

Jessica Flavia Oliveira de Jesus

**MAY AYIM E A TRADUÇÃO DE POESIA
AFRODIASPÓRICA DE LÍNGUA ALEMÃ**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de mestra em Estudos da Tradução.
Orientadora: Profa. Dra. Rosvitha Friesen Blume

Florianópolis
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pela autora
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária
da UFSC.

Oliveira de Jesus, Jessica Flavia

May Ayim e a Tradução de Poesia Afrodiaspórica de
Língua Alemã / Jessica Flavia Oliveira de Jesus;
orientadora, Rosvitha Friesen Blume, 2018.
165 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão,
Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução,
Florianópolis, 2018.

Inclui referências.

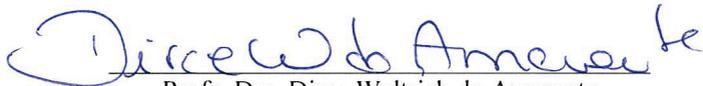
1. Estudos da Tradução. 2. Tradução. 3. Poesia
Negra. 4. Poesia Alemã. 5. May Ayim. I. Blume,
Rosvitha Friesen. II. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação
em Estudos da Tradução. III. Título.

Jessica Flavia Oliveira de Jesus

**MAY AYIM E A TRADUÇÃO DE POESIA
AFRODIASPÓRICA DE LÍNGUA ALEMÃ**

Esta Dissertação foi julgada adequada para obtenção do Título de “Mestra em Estudos da Tradução” e aprovada em sua forma final pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução da Universidade Federal de Santa Catarina.

Florianópolis, 26 de março de 2018.

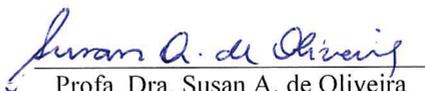


Profª. Dra. Dirce Waltrick do Amarante
Coordenadora do Curso

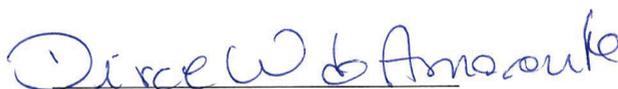
Banca Examinadora:



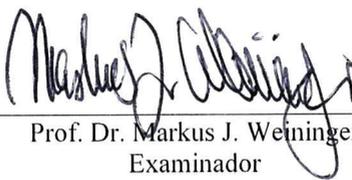
Profª. Dra. Rosvitha Friesen Blume
Orientadora
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Dra. Susan A. de Oliveira
Examinadora
Universidade Federal de Santa Catarina



Prof. Dra. Denise Carrascosa
Examinadora
Universidade Federal da Bahia
(videoconferência)



Prof. Dr. Markus J. Weininger
Examinador
Universidade Federal de Santa Catarina

Dirce Waltrick do Amarante
Coordenadora da Pós-graduação em
Estudos da Tradução - CCE/UFSC
Portaria 2214/2017/GR

In memoriam

a
May Ayim,
Marcella Maria, a MC Xuparina
e Marielle Franco

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Oyá, dona dos ventos que me guiam pelas diásporas, seja onde for, me proporcionando encontros, olhares, sorrisos, abraços, cumplicidades, trocas intelectuais/amorosas Negras preciosas e por ter me soprado: vaaaaai.

Agradeço a Yemanjá, rainha do mar que me acompanhou e embalou durante os dois anos de elaboração e escrita desta dissertação em Florianópolis, onde estive cercada por sua energia, sentindo sua presença em cada brisa do mar.

A minha mãe, Nadir Oliveira por sempre me apoiar. E ao pa(i)drasto Nelson Silva Costa, por ser quem ele é.

À professora Rosvitha F. Blume, minha orientadora, que se entusiasmou com meu projeto desde o primeiro momento, me recebendo, respeitando e apoiando ao longo dessa caminhada. Agradeço por sua sensibilidade e generosidade nas nossas oficinas de tradução, onde aprendi tanto sobre esse ofício encantador que é o traduzir.

Ao grupo das oficinas de tradução alemão-português e vice-versa pelas horas preciosas de prática e teoria de tradução literária, pelas sugestões e correções feitas tão cuidadosamente às minhas traduções. Obrigada também pelos elogios e incentivo. Agradeço a todas as figuras da professora Rosvitha F. Blume e da tradutora e jornalista Kristina Michahelles.

À professora Denise Carrascosa e ao grupo Traduzindo no Atlântico Negro da UFBA por me inspirarem, fortalecerem e por mostrarem que eu não estou só.

À professora Susan de Oliveira que brilhantemente oferece cursos urgentes e imprescindíveis sobre o pensamento e literaturas africanas e negro-diaspóricas. Agradeço por sua leitura cuidadosa do meu texto de qualificação, por sua parceria no Poéticas Diaspóricas, evento que ocupou o CCE-UFSC durante todo o semestre 2017.1. Pelo respeito e apoio ao meu trabalho e de outrxs graduandxs e pós-graduandxs Negrxs.

Ao professor Markus Weininger pela leitura vivaz do texto de qualificação, pelos apontamentos feitos, principalmente em relação às traduções.

Sou grata e muito mais feliz e forte por ter me encontrado na UFSC com xs amadxs amigxs e intelectuais Negrxs Silvana Martins (Nana), Luciana (Luck) Palhano, Aline Dias, Yéo N'Gana, Fabrício Henrique Cassilhas, Josane Silva Souza, Jefferson Bruno Moreira Santana, Cauane Maia, Jeruse Romão, Roberta Lira, Tatiara Pinto, Cristiane Mare da Silva, Francieli Guarienti, Ezra Chambal Nhampoca, Yasmim Yonekura e Maitê Nolasco.

Ao querido grupo Kilombo Móvel de estudantes/intelectuais/guerrilheirxs Negrxs da UFSC, vocês são vida e me mostraram que não estamos sós, que juntxs somos mais fortes, brilhantes e capazes de ocupar todos os espaços outrora não pensados para nós. Nosso aquilombamento vem de longe e é muito potente. Obrigada por (re-)existirem! Essa dissertação sem vocês não teria saído e ela é para vocês.

Agradeço a todas e todos envolvidos com o Afroresistências, evento que aconteceu na UFRJ em maio de 2016, onde tive oportunidade de conhecer intelectuais Negras imprescindíveis para a realização deste trabalho e para minha vida política-afetiva-intelectual.

Agradeço ao grupo Rasuras da UFBA pelo aquilombamento que foi o II Seminário Rasuras Epistêmicas das Est(éticas) Negras ocorrido entre os dias 13 e 15 de dezembro de 2017, que selou parcerias e trocas intelectuais, estimulando reflexões e quebrando paradigmas acerca das maneiras que o ocidente enxerga e classifica o que é literatura. Obrigada por plantarem e regarem tantas reflexões-sensações, estenderem e aprofundarem minhas geografias afetivas e tornarem possíveis essas vivências afrodiaspóricas de que tanto falo ao longo dessa dissertação.

A Irene Candida (Coca) e Silvana Candida, por serem portais de amor e conhecimentos, e por me cuidarem, mesmo de longe.

Agradeço a tatiana nascimento, poet a, tradutora, intelectual Negra, por ter me indicado caminhos, por ter me re-conhecido e por me inspirar a cada palavra, preta.

Às amigas de longe Cristina Diógenes, Cristiane Avelar, Aline Nascimento (Formiga), Marcela Santos Rolim, Annie Ganzala Lorde, Michelle Mattiuzzi, Jota Mombaça, Yosjuan Piña, Annie Quiangala, Izzadora Sá, Valéria Lima, Amanda Raquel e Amanda Oliveira. Obrigada por serem intelectuais Negras e por enegrecerem minha vida e o mundo!

Agradeço à diáspora Negra na Alemanha. Em especial à ADEFRA e.V. nas figuras das professoras doutoras Maisha Auma e Peggy Piesche.

Agradeço a Gabriela Marques, Ju Silver e o Gatinho pelo teto dividido e por terem me recebido em Florianópolis, me acompanhado, escutado e mostrado que a vida pode ser repleta de companheirismo, cuidado e paz.

A CAPES, pelo apoio financeiro nos 20 meses de bolsa concedidos a mim e sem o qual não poderia ter me dedicado à escrita dessa dissertação.

1.9.9.2
Drik Barbosa

Sou de onde o trampo é sério
As conquistas é nós por nós
Resistente igual Angela Davis, 25 anos depois
Vou cantando alegria e luta
E buscando os prêmios pra nós, pra nós
Persistente igual Viola Davis
Enfrento olhares, vencendo medos desde cedo
Sendo mais que uma em milhares
Vocês querendo prosperidade, mas não têm respeito
Ódio em seus olhares, que contradição
Sigo, foco na missão, consigo me manter sã
Sempre fui som, nunca fui só
Sempre com caneta e papel na mão, minha salvação
Descendo e subindo a ladeira da Souza
Vivi tanta coisa
No caminho do bem que nem Karol de Souza
Viva Ruth de Souza
Fiz dos ressentimentos verso certo
Kriolão e Mike, tão desde o primeiro
Sem pala pra comédia
E pros terceiro, dica
Jamais falem do que não viveram!

Sempre tive a frente
Minha mente além do que eles disseram
que eu poderia ser na frente
É, eu sou a surpresa que cê não esperava
mas viu que era quente, quente
Viu que era quente, quente
Nas ideias, nas rima avançada
Não segura a gente, não segura a gente

Vim pra agregar
Desfilo na vida, poderosa tipo a Naomi
Sou cria de vila e a responsa já tá no meu nome
Versátil, sou peso nas rima

Chego foda nos Love Song
Versar, tio, é mais que ter views; é postura no microfone
Drik zica, também quero as onça
Fartura, conforto, pra minha família
Rap tomo de assalto e já domina
A mídia tá pirando com a mão pra cima
Cria de SP, quero arte nos muro
Graffiti é cultura, nós faz barulho
Provo pra você
As preta no topo, tô que nem Taís Araújo

Sempre tive à frente
Minha mente além do que eles disseram
que eu poderia ser na frente
É, eu sou a surpresa que cê não esperava
mas viu que era quente, quente
Viu que era quente, quente
Nas ideias, nas rima avançada
Não segura a gente, não segura a gente

Avisei que é só começo das benção
Foda-se o que eles pensam
Só eu sei dos corre que eu fiz e da intenção
Tive que ser forte até quando doía o coração
E com 12 anos era mais madura do que cês
com 30 ainda nem são.

RESUMO

A presente dissertação traz 12 poemas selecionados do livro *Blues in Schwarz Weiss* (Blues em Preto e Branco) de 1995, da poeta e ativista antirracista afro-alemã May Ayim (1960 – 1996), além de suas respectivas traduções comentadas para o português brasileiro. A obra lírica de Ayim é ainda pouco lida e estudada na academia, especialmente sob um viés estético, permanecendo, muitas vezes, em círculos ativistas alemães, principalmente de mulheres Negras. Tendo em vista esse quadro, o presente trabalho visa, através das traduções, apresentar ao Brasil a poeta, sua obra e ativismo político localizando-os na Filologia Alemã e na produção estética Negra vernacular em diáspora, ou no que se chamou “Atlântico Negro”. Nessa dissertação são, então, esboçados contextos estéticos, históricos e políticos Negros germanofônicos e as traduções apresentadas são localizadas em contexto afro-brasileiro. Por isso, tornou-se indispensável a tradução ao português brasileiro de poemas e trechos de ensaios de Ayim e de outras afro-alemãs, além do exercício crítico acerca do processo tradutório e da reflexão sobre suas relações de poder, com ênfase em como estas se dão entre estéticas e subjetividades Negras (aqui: poesia, tradução e teoria). Esse estudo é, portanto, embasado pelos Estudos da Tradução e Estudos Culturais, e busca causar interferência no que Carlos Moore (2007; 2008) chamou de “epistemologia do racismo”, ao passo que desvela uma “epistemologia afrodiáspórica” apreendida em procedimentos culturais (PEREIRA, 2016), além de esboçar uma metodologia antirracista de tradução de textos de autoria e/ou de temática Negra. Tais procedimentos e episteme afrodiáspóricos são, por sua vez, resultados de contatos e relações entre culturas, e apresentam uma “Poética da Relação” (GLISSANT, 2011), um conceito chave para o fazer tradutório aqui apresentado.

Palavras-chave: Tradução, Poesia Alemã, Poesia Negra, May Ayim.

ABSTRACT

This thesis studies 12 poems selected from the book *Blues in Schwarz Weiss (Blues in Black and White)*, published in 1995 and written by the Afro-German poet and anti-racist activist May Ayim (Hamburg 1960-Berlin 1996). It also includes the translation of those selected poems into Brazilian Portuguese. Ayim's lyrical work is seldom read and studied within the academy, especially in a way that reflects on it as literary production. Her work mostly remains in German activist circles, especially those of Black women. Given these circumstances, the present study aims to introduce the poet's work and political activism to the Brazilian public through translation. It locates Ayim's work in relation to German Philology as well as within the vernacular aesthetic production of the Black Diaspora, also known as the "Black Atlantic." This thesis outlines aesthetic, historical and political Black Germanophone contexts and locates their translations in the Afro-Brazilian context. Translating poems and essays excerpted from Ayim and other Afro-Germans into Brazilian Portuguese has become indispensable, along with an analysis of the critical exercise of the translation process and the power relations within it. This research emphasizes how these relations are intertwined with Black aesthetics and subjectivities (namely poetry, translation and theory). This study is thus informed by Translation Studies and Cultural Studies. It seeks to cause interference in what Carlos Moore called "the epistemology of racism," (2007, 2008) revealing an "Afrodiasporic epistemology" seized in cultural procedures (Pereira, 2016), as well as outlining an anti-racist methodology for translating Black texts. Such Afrodiasporic procedures and epistemologies are the results of contact and relations between cultures. In this way, they present a "poetics of relation" (Glissant, 2011), which is another key concept informing the analysis and the translations presented here.

Keywords: Translation, German Poetry, Black Poetry, May Ayim.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Caixa de bombons da marca Sarotti com seu logotipo.....	27
Figura 2 - Variações do ideograma Sankofa.....	132

LISTA DE POEMAS TRADUZIDOS

Afro-deutsch I / Afro-alemã I.....	40
grenzenlos und unverschämt – ein gedicht gegen die deutsch sch-einheit / sem fronteiras e audaciosa: um poema contra a bel(uni-)dade alemã.....	70
künstlerische freiheit / liberdade artística.....	78
exotik / exotismo.....	81
Soul Sister / Soul Sister.....	86
blues in schwarz weiss / blues em preto e branco.....	95
schwarz weiss monolog / monólogo preto e branco.....	110
Afro-deutsch II / Afro-alemã II.....	118
afrekete / afrekete.....	126
nichtig / nula.....	134
der käfig hat eine tür / a jaula tem uma porta.....	141
die zeit danach / o tempo por vir.....	146

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	233
1 CAPÍTULO 1 – Tradução e Identidade Nacional	37
1.1 “Você é Afro-Alemã?”: May Ayim e o Movimento Afro-Alemão.....	37
1.2 Abordagens Teóricas e Práticas para a Tradução de Poesia Negra de Língua Alemã.....	58
2 CAPÍTULO 2 – Tradução E Diáspora Negra	74
2.1 May Ayim e a Diáspora Negra Literária.....	74
2.2 O Racismo na Língua	81
2.3 Tradução Afrodiaspórica como Poética da Relação.....	86
3 CAPÍTULO 3 – Tradução e a (Subjetividade da) Tradutora	110
3.1 A Poeta e a Tradutora: Movimentos Tradutórios de Via Dupla..	110
3.2 A Busca por (e) Encontros com Culturas Afrodiaspóricas através da Poesia e da Tradução.....	124
3.3 “Encher a Boca com Todas as Palavras”: Traduzir para não Es(Bran)quecer Nossas Narrativas.....	133
CONSIDERAÇÕES FINAIS	151
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	156

INTRODUÇÃO

A literatura alemã estudada e re-conhecida em ambientes acadêmicos, culturais e comerciais, bem como nas listas de *best-sellers* dos jornais e livrarias é, sem dúvidas, majoritariamente produzida por homens brancos. Quando se trata de literatura contemporânea, alguns nomes como Herta Müller, Judith Hermann, Juli Zeh se destacam. Recentemente, nomes de escritoras estrangeiras como Yoko Tawada, ou o da própria Nobel de literatura (2009) Herta Müller, nascida na Romênia, têm recebido atenção nestes ambientes através de traduções para diversas línguas, presença nos currículos de cursos de Letras, etc. Por um lado, esse fato demonstra que mulheres vêm cada vez mais alcançando reconhecimento no campo literário. Por outro lado, o número de escritoras publicadas, premiadas e traduzidas fica muito atrás do de escritores brancos. Esse quadro referente à literatura alemã contemporânea se repete no Brasil, tanto em relação à literatura de expressão alemã que chega aqui, como no ambiente da literatura brasileira.

O advento e marco da “literatura intercultural” em língua alemã é a instauração do prêmio Adelbert von Chamisso, em 1985, dedicado a esse tipo de literatura e financiado pela Fundação Robert Bosch da empresa multinacional alemã Bosch (de 1985 a 2017), que contou com a parceria da Academia Bávara de Belas Artes (*Bayerische Akademie der Schönen Künste*) até o ano de 2005.

O prêmio se propôs a homenagear o trabalho de escritoras(es) não oriundas(os) de contextos de língua alemã, mas cujas obras foram escritas nesta língua. Se pensarmos na função de equilíbrio do estado-nação que a literatura tem, podemos compreender a instauração desse tipo de premiação dentro da “lógica” estatal de inclusão, porém ao estabelecer um prêmio específico de “literatura intercultural”, processo que cria essa classificação e que, por vezes, premia pessoas com cidadania alemã, uma espécie de separação é re-produzida, uma vez que esse mecanismo de inclusão ratifica a exclusão de seus autorxs no que é considerado literatura alemã, colocando-xs e/ou mantendo-xs à margem. É dizer: isto não é literatura alemã. É importante também salientar que dentre xs 80 autorxs

premiadxs ao longo de 32 anos de existência do prêmio Chamisso, apenas 36 são mulheres, e que no ano de 2017 o mesmo foi extinto¹.

Para Calero (2010, p. 62) o Prêmio *Adelbert von Chamisso*,

puede significar para muchos autores y autoras una rampa de lanzamiento hacia el reconocimiento y los grandes mercados editoriales, pero también puede conducir al aislamiento y a la segregación puesto que se reúnen en un mismo grupo a escritores y escritoras que poco o nada tienen que ver literariamente, y a los que se recuerda constantemente que son extranjeros en Alemania.

Esta questão é inclusive um complexo e espinhoso tema político na Alemanha contemporânea. Segundo lei de 2005²: “[...] A pessoa tem origem migratória, se ela mesma, ou pelo menos um de seus progenitores não tenha nascido com a nacionalidade alemã.” Pessoas então, nascidas, alfabetizadas, educadas e sociabilizadas em instituições alemãs, que cresceram e vivem neste país e que, na maioria das vezes têm nacionalidade alemã, são para o censo não simplesmente cidadãs alemãs, mas sim, *Personen mit Migrationshintergrund* (pessoas com origem migratória) ou, como prefiro traduzir, pessoas com “antecedentes migratórios”. Esta definição ou classificação tem, na vida prática e cotidiana dessas pessoas, implicações negativas desde a infância na escola, seja pelo seu sobrenome, pela cor da pele, textura de seu cabelo, até o mercado de trabalho, onde muitas vezes suas formações e qualificações são ignoradas, já que alguém não conseguiu ler seus

¹ Não encontrei informações no site da fundação Bosch sobre o motivo da extinção do prêmio. Contudo, podemos contextualizar a repentina extinção do prêmio literário voltado a autorxs estrangeirxs como resultado e/ou de alguma forma influenciada pela crescente xenofobia e manifestações racistas, islamofóbicas, etc no país. 2017 foi também o ano da entrada, através do voto, da extrema direita na Parlamento alemão, algo que não acontecia desde o final da 2ª Guerra Mundial.

² “Eine Person hat dann einen Migrationshintergrund, wenn sie selbst oder mindestens ein Elternteil nicht mit deutscher Staatsangehörigkeit geboren ist.“
Fonte:

https://www.bamf.de/DE/Service/Left/Glossary/_function/glossar.html?lv3=3198544 acesso em 14. Maio de 2017.

sobrenomes “estrangeiros”. Portanto, esse “pano de fundo migratório” torna-se um estigma, uma marca social, funcionando como um “antecedente criminal”.

De acordo com Michelle M. Wright (2004, p.186), “De fato, as diretrizes para a cidadania alemã excluem rotineiramente brancxs e não brancxs nascidxs e criadxs na Alemanha, talvez até depois de várias gerações, mas acolhem pessoas de “ascendência alemã” que nunca viveram na Alemanha e não falam alemão.³” Ainda de acordo com a pesquisadora a “imaginação racial alemã” carrega algumas especificidades. Wright (2004, p. 184) comenta:

[...] lembrando a hierarquia vertiginosa e complexa de Gobineau sobre categorias de brancura (começando com diferentes tipos de arianos e decrescendo em pureza e superioridade), assim como a localização de Hegel da Alemanha como a mais superior de todas as nações ocidentais, podemos entender como alemães brancos não se leem racialmente como mesmos em relação a outros europeus ocidentais brancos, mas sim como um povo (*Volk*) distinto com uma herança cultural e *racial* específica. Ao determinar quem pertence e quem não pertence à nação, os alemães não se concentram apenas em sinais físicos de “brancura” (cor da pele, textura do cabelo ou características faciais), mas também em herança racial / cultural (com o fator cultural mais ligado ao mito da memória racial do que a práticas específicas).⁴

³“Indeed, the guidelines for German citizenship routinely exclude both whites and nonwhites born and raised in Germany, perhaps even after several generations, but welcome people of "German ancestry" who have never lived in Germany and do not speak German.”

⁴ [...] recalling Gobineau's dizzyingly complex hierarchy of categories of whiteness (beginning with different types of Aryans and moving down in purity and superiority), as well as Hegel's location of Germany as the most superior of all Western nations, we can understand how white Germans do not read themselves as racially selfsame with other white Western Europeans but rather as a distinct *Volk* with a specific cultural and *racial* heritage. In determining who does and who does not belong to the nation, Germans do not focus only on physical signs of "whiteness" (skin color, hair texture, or facial features) but also on racial/cultural (with the cultural speaking more to the myth of racial memory than specific practices) heritage.

Portanto, o advento do termo “pessoa com antecedentes migratórios” se constitui e funciona cotidianamente como uma marca discriminatória que cria uma espécie de subcategoria de cidadãos alemães. Esta condição de subalternização é vivida também por afro-alemães, uma das parcelas da população alemã, bem como da diáspora africana mais ignoradas e menos visíveis dentro e fora da Alemanha. A questão afro-alemã é pouquíssimo reportada e estudada e está praticamente ausente em estudos acadêmicos. Contudo, a história de africanos/as e de seus descendentes neste território não é recente, havendo registros de sua presença desde a Idade Média, quando mercadores africanos trabalhavam e viviam no território que hoje chamamos de Alemanha. Segundo Ayim (1986), em seu estudo pioneiro sobre a presença de africanxs na Alemanha, intitulado *Afro-alemães: sua história cultural e social sob o plano de fundo da mudança social*,⁵: “Do período a partir do século XII foram preservadas algumas pinturas que retratam africanos/as que viviam na Alemanha.” (AYIM, p.17, 1986).

O foco do presente trabalho é a tradução de parte da produção lírica da poeta, pedagoga e ativista antirracista afro-alemã May Ayim (1960-1996), autora de *Farbe Bekennen*⁶: *Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* (Mostrando CORagem: Mulheres Afro-alemãs em Busca de sua História, de 1986), *Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung* (Ligações Remotas. Racismo, Antissemitismo, Opressão de Classe - 1993), *Blues in schwarz weiss* (Blues em preto e branco - 1995), *Nachtgesang* (Canto Noturno - 1997), entre outras publicações de ensaios e poesia. Selecionei para esta dissertação 12 poemas que fazem parte do primeiro livro de poemas de Ayim, (*Blues in schwarz weiss*, de 1995). O critério primordial de escolha do corpus a ser traduzido foi que os poemas fizessem parte do primeiro livro de poemas de Ayim, para que, de diversas formas, o momento do surgimento de um movimento Negro alemão fosse (mais) palpável/audível a partir dos – até onde se sabe – primeiros poemas afro-alemães publicados. A afro-alemã nascida em Hamburgo é parte central da presente dissertação de mestrado por ser uma figura imprescindível na

⁵ Tradução minha. Livro ainda sem tradução para o português.

⁶ *Farbe Bekennen* é uma expressão idiomática que literalmente diz “Assumir a Cor”, e significa segundo o dicionário online de língua alemã duden.de: “expor abertamente uma opinião, o que realmente se pensa. Não ser covarde.” Já a partir do título desse livro vamos nos aproximando do uso crítico-criativo da língua alemã e dos jogos de palavras que May Ayim re-cria em seus poemas.

construção de um movimento Negro na Alemanha ou, afro-alemão, em meados dos anos 1980. May Ayim, juntamente com outras mulheres afro-alemãs e a ativista, poeta, ensaísta, feminista interseccional, lésbica Negra caribenha-estadunidense Audre Lorde (1934-1992), cunhou o termo afro-alemã/o; o que foi de grande importância para esta comunidade, pois antes disso, não havia referências e/ou nomes positivos para suas identidades, uma vez que eram referidas por termos pejorativos, degradantes, coloniais e racistas como *Mulatte* (mulata); *farbig* (coloridx); *Mischling* (mestiçx), *Neger* (!), *Mohrenkopf* (literalmente: cabeça de mouro), Sarottimohr (“Mouro da Sarotti”⁷; Sarotti era o nome de uma fábrica e marca de chocolate e *Mohr* significa mouro. “Mouro da Sarotti” se referia ao logotipo do chocolate, como ilustra a figura⁸ abaixo):

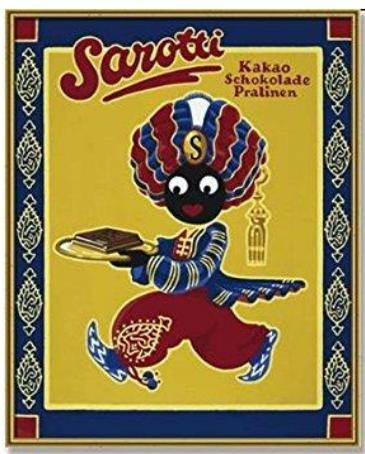


Figura 1. Legenda: caixa de bombons da marca Sarotti com seu logotipo: um “mouro” servindo chocolate.

⁷ No Brasil ainda hoje há doces chamados “teta de nega”, “nega maluca”, etc. Tais nomes perpetuam a ideia colonial/racista de que pessoas Negras, não são pessoas, mas sim objetos, comidas, mercadorias. A afro-alemã Helga Emde (1986, p. 105) relata que sentia muita vergonha quando se deparava com tais doces, não conseguindo sequer dizer os nomes dos mesmos. “uma amiga da escola sempre me convidava, após a aula, para comer “cabeça de mouro” (*Mohrenkopf*). Uma vez que ela era constantemente xingada de moura, ser convidada para comer sua própria cabeça, metaforicamente se constituía numa experiência de dor e vergonha.

⁸ Fonte: <https://www.pinterest.de/marymeierhausle/sarotti/?lp=true>, Acesso: 10 jan 2018.

Após protestos o nome do chocolate foi alterado para “Magier der Sinne“ (Mago dos Sentidos). Segundo Chebu (2014 p. 25) “a imagem do “mouro” é ofensiva e representa a era colonial e o tráfico de escravos como uma lembrança “positiva”⁹. *Besatzungskinder* (crianças geradas e nascidas após 1945, durante a ocupação da Alemanha. Algumas dessas crianças Negras eram filhxs majoritariamente de soldados Negros estadunidenses, e em menor proporção de franceses e belgas). As denominações pejorativas continuam, mas me detenho por aqui.

Em diálogo com seus poemas e com as respectivas traduções para o português brasileiro farei ao longo do texto comentários sobre o processo tradutório, sobre as temáticas tratadas nos poemas e implicações para sua tradução em contexto brasileiro, elucidando o contexto histórico de May Ayim e o meu: tradutora afro-brasileira germanista traduzindo para o português brasileiro, bem como o que essa tradução significa para os estudos de língua e literatura além, principalmente no Brasil.

Outro ponto pertinente neste estudo é o enquadramento da poesia de May Ayim tanto na poesia contemporânea alemã, por ter sido escrita por uma alemã, em língua alemã, em contexto alemão e em determinado período histórico da Alemanha e por ter sido influenciada pela poesia moderna europeia, bem como poesia Negra ou afrodiáspórica, que traz referências de culturas Negras, dialogando, portanto, em muitos sentidos, temas e formas com a poesia Negra produzida em diáspora, seja no Caribe, no Brasil, no Canadá, etc. Estes encontros afrodiáspóricos também serão tratados ao longo das análises e traduções dos poemas selecionados. Deste modo, busco visibilizar a poeta como ela mesma se denominava, isto é, **afro** e **alemã**. Esta abordagem de mão-dupla, portanto, contempla de forma mais cuidadosa e profunda sua obra e sua condição de dupla consciência.

Além dos poemas de Ayim, traduzirei ao longo de minha argumentação alguns trechos de ensaios escritos pela própria, bem como por outras afro-alemãs que são de grande relevância para nos aproximarmos da questão afro-alemã, para a interpretação dos poemas e/ou para sua contextualização espaço-temporal e, por conseguinte, para sua tradução. Assim, partirei dos poemas e de outros escritos afro-alemães discutindo questões levantadas por estes textos. Eles, então, farão parte da argumentação e embasamento teórico que guiam meu projeto tradutório afro-brasileiro.

⁹ Das Bild des “Mohren” ist beleidigend und stellt die Kolonialzeit und den Sklavenhandel als “positive” Erinnerung dar.

Dialogarei também com teóricos da tradução como Lawrence Venuti (2015), Spivak ([1992] 2012), Rajagopalan (1998), Niranjana (1992), Maria Tymoczko (2000) que articulam a tradução a contextos pós-coloniais e a textos e sujeitos subalternizados pelo pensamento colonial e/ou eurocêntrico, que pensam o ato tradutório como ferramenta de subversão (RAJAGOPALAN (1998), e teorizam “a tradução no Atlântico Negro” (CARRASCOSA 2016), isto é, a tradução de literaturas afrodiaspóricas em contextos e por sujeitos afrodiaspóricos, e ainda com teóricos da negritude como Édouard Glissant (1997) com seu conceito de “Poética da Relação”, que é tomado neste trabalho como metáfora da tradução em contexto Negro diaspórico. Todo o texto dialoga e se apoia nos estudos de Paul Gilroy (2001 [2012]) sobre identidade e produção cultural Negra na/da Modernidade europeia. Dialogo também com poetas e teóricas feministas Negras¹⁰ como Audre Lorde, Angela Y. Davis (1998), com seu primoroso estudo sobre os legados do *blues* e feminismo negro, bem como com outras poetas afro-alemãs influenciadas por Ayim, como Fatima Moumouni, Noah Sow, Sara Mouwani, Stefanie-Lahya Aukongo e Melina Perez (SchwarzRund).

Esta dissertação e traduções contidas nela se justificam por tratarem de uma literatura que não se encaixa na cânone alemã, tampouco na literatura “Chamisso” e por estar ausente também das discussões acerca da chamada literatura pós-colonial, aqui entendida, grosso modo, como as literaturas produzidas em países que outrora foram colônias de países europeus, e muitas vezes na língua do antigo (?) colonizador. Esse apagamento nas antologias literárias fomenta o silenciamento de vozes e escritas Negras e inviabiliza seu estudo, tradução e publicação. Desta forma, este estudo se justifica também por suas atualidade e urgência de discussões acerca da história da diáspora Negra e de seu papel constituinte da modernidade ocidental (GILROY, 2012). Além desses fatores, específica e especialmente no contexto de língua alemã quase não se fala no assunto.

Na contramão desse esquecimento do passado colonial alemão, a questão afro-alemã aqui analisada por meio da poesia de Ayim é capaz de nos revelar muito sobre a história, política e língua alemãs.

¹⁰ A palavra “Negra/o” neste texto não se refere à cor, ou seja, ao usar Negra/o não me refiro a um atributo biológico, mas sim a uma realidade e identidade política. Por isso, essa palavra será ao longo da presente dissertação grafada com letra maiúscula.

Sobretudo, este estudo se fundamenta em sua relevância para o contexto brasileiro, país cuja maioria da população se autodeclara Negra¹¹ e que, apesar de seus grandes e profundos protagonismos, marcas, influências e presença na história e cultura brasileira, importante salientar: de norte a sul¹² (e ocidental), ainda tem pouquíssima representatividade (positiva) em ambientes acadêmicos, culturais, políticos, etc. Hoje, com a crescente presença de afrodescendentes nas universidades brasileiras, percebemos que os mesmos raramente se reconhecem nas representações da história, literatura, tampouco nas aulas de línguas estrangeiras. Assim, enquadro este trabalho também no cumprimento da lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003¹³ que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade de temáticas Negras: história e cultura afro-brasileira e africana. Almejo também tornar o aprendizado de alemão como língua estrangeira mais viável, convidativo e prazeroso para afrodescendentes. Por fim, resalto ainda que tal interferência no campo da Germanística brasileira não é nova, senão basilar, já que Tobias Barreto (1839-1889), afrodescendente, poeta abolicionista, tradutor e germanista foi um grande precursor dos estudos de língua e literatura alemãs no Brasil.

Os objetivos gerais da dissertação são: apresentar ao público brasileiro (acadêmico e geral) a poeta e ativista afro-alemã May Ayim (1960-1996) e sua poesia, ausentes em antologias de literatura alemã e invisível nos currículos de graduação em Germanística, tanto no Brasil quanto na Alemanha e argumentar porque a tradução dessa poeta pouco conhecida é relevante hoje em contexto brasileiro, além de discutir especificidades de sua poética, suas implicações no processo tradutório

¹¹ Segundo o IBGE, os Negros (pretos e pardos) eram a maioria da população brasileira em 2014, representando 53,6% da população. Fonte: <https://economia.uol.com.br/noticias/redacao/2015/12/04/negros-representam-54-da-populacao-do-pais-mas-sao-so-17-dos-mais-ricos.htm>. acesso abril de 2017. Documento do IBGE (2014): <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000024052411102015241013178959.pdf>

¹² Em relação à história Negra no estado de Santa Catarina, por exemplo, conferir ROMÃO, Jeruse Maria (org.). **A África está em nós: história e cultura afro-brasileira: africanidades catarinenses**, livro 5/ José Bento Rosada Silva [et al.]; Jeruse Maria Romão (coordenação). João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2010.

¹³ Conf. em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm, acesso em 09. jan de 2018.

de sua poesia. Parto de constatações e perguntas como: se a maioria da população brasileira é afrodescendente (cerca de 54%¹⁴), por que continuar estudando e traduzindo copiosamente somente europeus brancos? Por que não questionar a homogeneização cultural imposta a populações supostamente “minoritárias”?

Trazer à tona a questão afro-alemã através da tradução de poemas selecionados de May Ayim; da discussão sobre procedimentos tradutórios em diálogo com os temas abordados nos poemas selecionados; e, através dos procedimentos linguísticos utilizados pela poeta.

Contextualizar e refletir sobre a produção literária Negra em língua alemã dentro da literatura contemporânea alemã, bem como dentro da literatura e tradução da e na afrodiáspora.

Os objetivos específicos são:

- Traduzir 12 poemas de May Ayim previamente selecionados do seu primeiro livro de poesia *Blues in schwarz weiss*, de 1995 ainda sem tradução para o português brasileiro, bem como de trechos de ensaios e entrevistas da mesma e de outras mulheres afro-alemãs. O *corpus* da tradução é composto por poemas que revelam perspectivas políticas, uma elaboração de uma linguagem poética específica que abarca experiências cotidianas e subjetivas de um eu-lírico afro-alemão, seu enfrentamento ao racismo e sexismo, além de proporcionarem análises de contextos sócio-políticos e episódios da história alemã e que, por fim, tratam do processo de criação e/ou emancipação de sujeitos afros e alemães, da importância da auto-identificação e os efeitos políticos e sociais da mesma.

- Realizar uma análise dos temas e contextualizar a escrita de May Ayim.

- Comentar os procedimentos, dificuldades e sucessos tradutórios dos poemas selecionados.

- Analisar os procedimentos linguísticos e poéticos verificáveis na escrita de May Ayim e de quais maneiras sua subjetividade e escrita subvertem o pensamento e literatura hegemônicos ao revelarem resquícios e mensagens racistas na língua alemã e em seu uso cotidiano.

- Despertar a atenção para o passado colonial alemão, para sua presença extrativista e genocida em ex-colônias no continente africano, além de para os desdobramentos desses fatos na contemporaneidade.

No primeiro capítulo será sustentado o argumento de que para compreender a história do ocidente e de seus estados-nação na Europa e nas Américas, bem como a modernidade em si é preciso olhar com olhos críticos para os discursos euro-brancos pseudocientíficos fundantes da modernidade e dos estados-nação e de sua relação com a história do continente africano e de sua diáspora.

O foco dessa discussão estará no caso alemão e na institucionalização de discursos nacionalistas acerca do papel da tradução produzidos no século XIX em língua alemã, sobre a própria língua alemã, acerca da germinação de tais discursos em séculos anteriores e em suas consequências no século XX. Este argumento partirá e se desenvolverá a partir dos poemas de May Ayim e dos sentidos políticos da minha tradução, que serão articulados com ideias trazidas por Venuti (2005) acerca de tradução e identidades nacionais. Retomando a discussão do teórico em *Local Contingences. Translation and National Identities* sobre “como teorias e práticas tradutórias têm sido usadas para formar um conceito de nação e quais efeitos culturais e sociais surgiram deste fato.” (VENUTI, 2005 p. 186) contextualizarei o papel da tradução na Alemanha no século XIX, articulando-o com meu projeto tradutório no século XXI ao demonstrar como minha tradução de parte da obra lírica de Ayim subverte ideias cristalizadas no imaginário brasileiro sobre quem escreve literatura alemã, bem como de quem a traduz. Como pano de fundo deste debate estarão os sentidos políticos desse projeto e prática tradutórios, cujos nexos encontram-se dentro da comunidade Negra em diáspora e suas tecnologias de sobre-vivências, isto é, suas expressões artístico-intelectuais.

Nesse primeiro momento, retomo os passos de Venuti acerca das traduções feitas por filósofos, teólogos e teóricos prussianos no século XIX durante as guerras napoleônicas e sua reflexão sobre como a tradução “foi alistada em um movimento nacionalista defensivo projetado para construir uma cultura nacional, de modo a contestar a agressão estrangeira”. (VENUTI, 2005 p. 186-7). Mais especificamente, me deterei nos sermões de Schleiermacher citados por Venuti (2005) propondo uma leitura ‘outra’, do clássico texto dos Estudos da Tradução “*Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*” (Sobre Os Diferentes Métodos de Tradução), de 1838 analisando o clássico do século XIX e situando-o, como não poderia deixar de ser, dentro de discursos coloniais em voga no mesmo período, desenvolvidos e executados por europeus nos continentes que os mesmos invadiram e saquearam. Para isso, me apoiarei em ideias desenvolvidas por teóricas

como Tejaswini Niranjana, para quem: “A tradução como prática amolda e, ao mesmo tempo, adquire sua forma dentro das relações assimétricas de poder que operam sob o colonialismo.” (NIRANJANA, 1992 apud. RAJAGOPALAN, 1998, p.1). Outro objetivo deste primeiro capítulo é trazer à tona a memória sobre as colônias e práticas genocidas alemãs no continente africano durante o século XIX e início do XX. Seguindo essa rota também retomo, de certa forma, a própria trajetória intelectual e ativista de Ayim, cuja pesquisa de conclusão de licenciatura (*Diplomarbeit*) foi pontualmente o primeiro estudo e pesquisa acadêmica na Alemanha sobre a presença africana em território hoje conhecido como alemão, bem como detalhada pesquisa histórica sobre as relações coloniais da Alemanha nos territórios invadidos em África.

Com base no projeto hegemônico de nação proposto por Schleiermacher e por outros escritores e intelectuais através da tradução de obras cânones do grego, latim e inglês, que segundo os mesmos enriqueceria e valorizaria a língua alemã, esboçarei ainda neste capítulo um arcabouço teórico que leva em consideração tal projeto nacional(ista), seus efeitos estéticos e políticos, para então localizar a escrita de May Ayim dentro desta nação, bem como minha tradução de seus poemas. Acredito que estes são caminhos percorridos e sinalizados pela trajetória intelectual e pelos próprios poemas de Ayim, e são úteis para nos aproximar de sua poética e contexto e, por conseguinte, nos auxiliam a traduzir seus poemas. Esta foi uma constatação teórica valiosa que se deu na leitura atenta e prática tradutória e nos comentários sobre o processo tradutório dos poemas selecionados:

Qualquer texto literário ergue um universo textual em si consistente e autossuficiente, seguindo uma lógica que é transportada dentro do mesmo texto, ainda que seja de forma implícita e indireta, não muito nítida à primeira vista. Nesse sentido, os textos são uma codificação que carrega dentro de si a chave para seu deciframento. (WEININGER 2012, p. 208).

No segundo capítulo, a língua afro-alemã de May Ayim será analisada e interpretada através da tradução de poemas selecionados. Neste segundo momento, discutirei a escrita de Ayim, e de quais maneiras ela utiliza vestígios de uma mentalidade racista expressos na língua alemã para alçar sua voz afro-alemã, bem como as maneiras como ela subverte o uso da língua e modos de pensar hegemônicos, transformando a língua

alemã, outrora ferramenta de opressão, em ferramenta de subversão e empoderamento. Também discutirei as maneiras pelas quais minha tradução de sua poesia não-hegemônica subverte a ordem racista colonial que subalterniza sujeitos Negros e invisibiliza suas literaturas dentro das chamadas literaturas nacionais. (RAJAGOPALAN, 1998). As estratégias tradutórias desenvolvidas e utilizadas para re-produzir em língua portuguesa do Brasil a elaboração linguística de Ayim em alemão também serão comentadas neste capítulo.

Para refletir sobre e fundamentar meu ato tradutório utilizo o conceito de Poética da Relação do teórico e poeta afro-caribenho Édouard Glissant ([1991] 1997). Explanarei minha utilização deste conceito como metáfora do meu fazer tradutório, demonstrando em última instância, o alinhamento detectável no pensamento transnacional e multilíngue afrodiaspórico. Este último aspecto é o gancho para o terceiro capítulo, cujo enfoque será a subjetividade da tradutora.

Serão delineados nesse terceiro e último capítulo os caminhos teóricos e empíricos que me levaram a traduzir May Ayim, bem como a rede literária, tradutória, poética e ativista que fazemos parte considerando a diáspora africana local e global. Importante ressaltar que durante este processo também utilizarei poemas da própria Ayim que fazem referências a situações experienciadas por ela mas, mais do que isso, fazem parte do que é ser Negra na diáspora, bem como referências a outrxs poetas e ativistas Negrxs pelos direitos civis, alemã(e)s e de outras nacionalidades, como Audre Lorde, Martin Luther King, Yaa Asantewa, Steven Biko, León-Gontron Damas, Marcus Garvey, Ana Herrero-Vilamor, Yoliswa Ngoidi, Sojourner Truth e Malcom X, entre outrxs. Assim como na trajetória de May Ayim de escritora e ativista, cuja motivação foi a situação de discriminação e racismo que marcaram sua vida, bem como o encontro com outras afro-alemãs e com a teórica, poeta, feminista interseccional, lésbica e ativista Audre Lorde (1934-1992) em um seminário sobre poesia contemporânea na Universidade Livre de Berlim, minha motivação para traduzi-la foi o giro ontológico e epistemológico que meu encontro com sua poesia causou durante intercâmbio em Berlim como estudante de língua e literatura alemã.

Traduzo-a contra a ignorância acadêmica acerca de sua existência e obra. Tal ignorância se deve a diversos fatores, entre eles a negligência em relação a discussões que sua obra aborda e em relação a sua subjetividade e identidade política (afro-alemã). Em última instância, a sua ausência no campo acadêmico está intrinsecamente ligada ao seu não-lugar na sociedade alemã, tema longa e profundamente abordado por ela em ensaios e obra lírica. Para traduzi-la, portanto, é preciso conhecê-la,

entender seu contexto e texto, sua mensagem. Neste capítulo parto, portanto, enquanto leitora-tradutora afro-brasileira e germanista, das reflexões de Spivak (1992) sobre tradução como ato mais íntimo de leitura. Reflexões aqui tomadas como metodologia para a tradução de textos no contexto da diáspora Negra. Por fim, analisarei também neste capítulo a representação de culturas Negras na poesia de Ayim. Será abordado, por exemplo, o uso que a poeta afro-alemã faz do conjunto de símbolos chamado *adinkra* dos povos *akã* da África ocidental. Este conjunto de símbolos, que representam ideias expressas em provérbios é um dos vários sistemas de escrita africanos¹⁵. Esta utilização faz parte de sua busca e encontros com elementos africanos. De fato, Ayim visita Gana, onde encontra sua família paterna; participa de eventos antirracistas na África do Sul; é traduzida nos Estados Unidos pela professora afro-americana Anne Adams, conhece outras poetas da diáspora Negra como Maryse Condé; visita o Brasil no ano de 1989, etc. Assim, discorro também como tais elementos, imagens, significados, trajetória acadêmica, produção lírica, lugares visitados e representação na literatura reverberam em mim, e fazem parte de uma memória coletiva maior afrodiaspórica. Portanto, pretendo demonstrar através dos entrelaçamentos de experiências, memórias e relações textuais (leitura, tradução, reescrita) como a arte e a intelectualidade Negra diaspóricas não somente buscam rememorar uma ancestralidade e saberes Negros, mas são em si, a própria re-produção dessa ancestralidade, que por sua vez, mantêm e são uma consciência Negra coletiva. É nesse contexto e sentidos que localizo este trabalho.

¹⁵ Os *adinkra* e os hieróglifos são apenas alguns dos sistemas de escrita desenvolvidos em África no período pré-colonial. Este fato rompe com a ideia ocidental de que o continente era subdesenvolvido, que não tinha história por não ter escrita.

CAPÍTULO I TRADUÇÃO E IDENTIDADE NACIONAL

A especificidade da formação política e cultural moderna a que pretendo chamar Atlântico negro pode ser definida, em um nível, por este desejo de transcender tanto as estruturas do estado-nação como os limites da etnia e da particularidade nacional. (GILROY, Paul 2012 p. 65)

1.1“VOCÊ É AFRO-ALEMÃ?”: MAY AYIM E O MOVIMENTO AFRO-ALEMÃO

May Ayim (Hamburgo, 1960 - Berlim, 1996), poeta, pedagoga e ativista antirracista afro-alemã era filha de um estudante de medicina ganês Negro e de uma alemã branca. Logo após seu nascimento fora deixada por sua mãe biológica em um orfanato onde passou alguns meses antes de ser adotada por uma família alemã branca. Seu pai biológico, Emmanuel Ayim, ao terminar os estudos na Alemanha fora impedido de levá-la a Gana porque a criança era alemã, e sua mãe a rejeitara por não ter aguentado o preconceito e isolamento que a sociedade de sua época mostrara em relação à mãe de uma criança Negra.

A infância e adolescência de Ayim - permeadas por experiências de racismo – começam a ser contadas por ela a partir dos anos 80 em cartas, ensaios e poesia. Após terminar sua graduação em pedagogia e psicologia, Ayim muda-se para Berlim, cidade onde viveu desde 1984 até o dia de seu suicídio no ano de 1996. Nesta cidade, então, começa a participar do movimento de mulheres e logo publica alguns poemas no livro *Farbe Bekennen* que reúne histórias e depoimentos de 13 mulheres alemãs Negras.

O lançamento deste livro precede a fundação da organização nacional de Negros/as alemães (*Initiative Schwarzer Deutscher-ISD*), no mesmo ano de 1986. O livro contém também o trabalho de conclusão de licenciatura (*Diplomarbeit*) de May Ayim intitulado “Afro-alemãs: sua

história cultural e social sob o pano de fundo da mudança social”¹⁶, primeiro trabalho acadêmico sobre a história de pessoas Negras nascidas e residentes na Alemanha, que remonta à presença de Negros/as neste território desde a Idade Média, desvelando também o passado colonial alemão e compreendendo a realidade de Negros/as na Alemanha contemporânea ao lançamento do livro. O pioneirismo e importância desse livro são gigantescos, visto que os assuntos e sujeitos abordados nele eram e ainda são negligenciados nos livros de história, sociologia, literatura, etc.

No documentário de 1997 “*Hoffnung im Herz*” (Esperança no Coração) da diretora Maria Binder sobre a vida e obra de Ayim, a mesma afirma que este trabalho fora recusado por seu professor sob a alegação que não existia racismo na Alemanha, que isso era algo de sociedades como Estados Unidos e África do Sul. Na Alemanha, segundo o professor, seria mais adequado falar em xenofobia, pois o racismo ali já havia sido superado com a derrota do nazismo na II Guerra Mundial. Ayim dedicou-se à investigação do racismo em contexto educacional alemão trabalhando como docente em diferentes universidades. Em 1993 ela viaja ao Caribe, Estados Unidos, Gana e África do Sul recitando sua poesia em festivais e eventos antirracistas. Em maio de 2010, a antiga rua Gröbenufer em Berlim, cujo nome homenageava Otto Friedrich von der Gröben (1657–1728), um colonizador prussiano que liderou em 1683 uma expedição ao oeste africano, passou – depois da articulação e pressão da ISD junto a autoridades – a homenagear a poeta, e hoje se chama May Ayim-Ufer. Ayim foi também uma das primeiras poetas Negras a escrever e publicar em língua alemã, influenciando sua geração e gerações seguintes de afro-alemães. Hoje vive e floresce na Alemanha, Áustria e Suíça uma cena literária e ativista Negra com importantes e significativas intervenções na arte, política, academia e ativismo político. Voltando aos primórdios da articulação política de afro-alemãs e de pessoas Negras na Alemanha, as organizadoras – entre elas Ayim – do livro *Farbe bekennen* (1986) afirmam:

Com este livro queremos - juntamente a experiências pessoais - revelar o racismo em contextos sociais. Durante as pesquisas conhecemos mulheres afro-alemãs que viveram na Alemanha durante o Império Alemão

¹⁶ Tradução livre. Nem o livro (*Farbe bekennen*), tampouco o trabalho de conclusão de curso de Ayim foram até o momento traduzidos ao português.

[1871 – 1918], a República de Weimar e durante o nazismo [...]. De repente, nos demos conta que nossa história não começava depois de 1945. Diante de nossos olhos estava nosso passado que, por sua vez, está estritamente atado à história colonial alemã, bem como com o nacional-socialismo¹⁷¹⁸ (OGONTOYE; AYIM, SCHULTZ 1986, p.9

E concluem:

Nossas vidas serão mais leves quando não tivermos que explicar exaustiva e repetidamente nossa existência. Ao decifrarmos nossas marcas na história do continente africano e da Alemanha, relacionando-as às nossas experiências subjetivas, nossas identidades se tornaram mais seguras para nós mesmas e poderemos representá-las na sociedade de maneira mais contundente.¹⁹ (OGONTOYE; AYIM, SCHULTZ 1986, p.10).

Como um dos primeiros frutos e resultados May Ayim escreve então o poema Afro-alemã I que é publicado também pela primeira vez no livro *Farbe bekennen* (1986) e integra o seu primeiro livro de poemas. Abaixo transcrevo o poema e sua respectiva tradução:

¹⁷ Todas as traduções de citações nesta dissertação são de minha autoria, salvo quando cito outro/a tradutor/a

¹⁸ Em alemão: “Mit diesem Buch wollen wir in Verbindung mit persönlichen Erfahrungen gesellschaftliche Zusammenhänge von Rassismus offenlegen. Bei den Recherchen lernten wir afro-deutsche Frauen kennen, die während des Kaiserreichs, der Weimarer Republik und während des Nationalsozialismus in Deutschland gelebt hatten. [...] Plötzlich entdeckten wir, dass unsere Geschichte nicht erst nach 1945 begann. Vor unseren Augen stand unsere Vergangenheit, die eng verknüpft ist mit der kolonialen und nationalsozialistischen deutschen Geschichte.“

¹⁹ “Unser Leben wird leichter sein, wenn wir nicht mehr immer von neuem unsere Existenz erklären müssen. Indem wir unsere Spuren in der Geschichte Afrikas und Deutschlands entziffern und mit unseren subjektiven Erfahrungen verbinden, werden wir uns unserer Identität sicherer und können sie nach außen offensiver vertreten.“

afro-deutsch I

Sie sind afro-deutsch?

...ah, ich verstehe: afrikanisch
und deutsch.

Ist ja ´neinteressante Mischung!

Wissen Sie, manche, die
denken ja immer noch,

die Mulatten, die
würden´s nicht
soweit bringen
wie die Weißen

Ich glaube das nicht.

Ich meine, bei entsprechender
Erziehung...

Sie haben ja echt Glück, daß Sie
hier aufgewachsen sind

Bei deutschen Eltern sogar. Schau
an!

afro-alemã I²⁰

Você é afro-alemã?...

Ah! Entendi...: africana e alemã.

Não é que dá uma mistura interessante!

Sabe que muitos ainda pensam

que os mulatos
não conseguem ir
tão longe na vida
quanto os brancos

Eu não acredito nisso.

Quer dizer: com a educação adequada...

Realmente, que sorte a sua
ter crescido *aqui*.

Até com pais alemães. Veja só!

²⁰ Por questões de formatação exigidas pela biblioteca, a forma dos poemas foi, algumas vezes, alterada para caber no formato A5.

Wollen Sie denn mal zurück?

Você não tem vontade de voltar
algum dia?

Wie, Sie waren noch nie in der
Heimat vom Papa?

O quê? Você nunca esteve na terra
do seu pai?

Das ist aber traurig... Also, wenn
Sie mich fragen:

Ai que triste... Olha, se você
quiser saber:

So 'ne Herkunft, das prägt eben
doch ganz schön.

Uma origem dessas deixa uma
marca e tanto.

Ich zum Beispiel bin
aus Westfalen und

Eu, por exemplo, sou de Westphalia,

ich finde

e acho

da gehör ich auch hin...

que lá é meu lugar...

Ach Menschenskind, Dat ganze Elen(Gente! Com toda miséria do
der Welt! mundo!

Sei'n Se froh, daß Sie
nicht im Busch
geblieben sind.

Ainda bem que
você não ficou na selva,

Da wär'n Se heute nich

pois hoje você não teria chegado

Ich meine, Sie sind ja wirklich ein
intelligentes Mädchen.

Wenn Sie fleißig sind mit Studieren
können Sie ja Ihren Leuten
in Afrika helfen: Dafür
sind Sie doch prädestiniert,
auf Sie hör'n die doch bestimmt,
während unsereins –
ist ja so'n Kulturgefälle...

Quer dizer, você é mesmo uma
mocinha bem inteligente.

Se estudar bastante
vai poder ajudar sua gente
lá na África:
Você foi predestinada para isso!
Eles vão te ouvir com certeza,
Já a nós aqui...
bem, há um desnível cultural...

Wie meinen Sie das? Hier was
machen.

Was woll'n Sie denn hier schon
machen?

Ok., ok., es ist nicht alles eitel
Sonnenschein.

Aber ich finde, jeder sollte erstmal
vor seiner eigenen Tür fegen!

O que você quer dizer? Fazer algo aqui.

Que diabos você poderia fazer aqui,
hein?

Ok, ok... nem tudo são flores por aqui,

Mas acho que cada um deveria olhar
Primeiro pro seu próprio rabo!

May Ayim, 1985 In: *Blues in Schwarz Weiss*, p. 18-9.

Ao explicar as origens do termo afro-alemã/o, as autoras e organizadoras contextualizam seu nascimento:

Com Audre Lorde desenvolvemos o termo afro-alemã/o (*afro-deutsch*) tendo em mente o termo afro-estadunidense, como expressão de nossa origem cultural. “Afro-alemã/o” nos pareceu plausível, já que nós cinco temos mães alemãs, um pai africano ou afro-estadunidense. Ao longo deste

processo, conhecemos afro-alemãs cujos progenitores são ambos do continente africano, ou que têm o pai ou a mãe afro-alemã/o e o/a outro/a provém de África. Isso nos fez perceber que nossa base comum essencial não é um critério biológico, mas social. A saber: a vida em uma sociedade alemã branca.²¹ (OGONTOYE; AYIM; SCHULTZ, 1986. P.10)

Ainda sobre o termo “afro-alemã/o, elas afirmam que sua utilização:

não deve ser confundida com separatismo ou limitação por origem ou cor de pele. Sabemos muito bem o que significa ser discriminada e excluída. Antes pelo contrário, com “afro-alemã/o” queremos nos opor às habituais denominações inapropriadas como “mestiço/bastardo” ou “colorido”, em uma tentativa de nos auto-denominar em vez de sermos definidas.²² (OGONTOYE; AYIM, SCHULTZ 1986, p.10).

25 anos após o lançamento do livro *Farbe bekennen*, Katharina Oguntoye (2011)²³ pontua que o surgimento do termo afro-alemã/o está intrinsecamente ligado ao período entre 1984 e 1986, quando um grupo

²¹ Do alemão: “Mit Audre Lorde entwickelten wir den Begriff “afro-deutsch“ in Anlehnung an afro-amerikanisch, als Ausdruck unserer kulturellen Herkunft. „Afro-deutsch“ schien uns einleuchtend, da wir fünf eine deutsche Mutter und einen afrikanischen oder afro-amerikanischen Vater haben. Inzwischen lernten wir Afro-Deutsche kennen, deren Eltern beide aus Afrika stammen oder deren einer Elternteil afro-deutsch ist und der andere aus Afrika kommt. Dadurch wurde uns klar, dass unsere wesentliche Gemeinsamkeit kein biologisches, sondern ein soziales Kriterium ist: das Leben in einer weissen deutschen Gesellschaft.“

²² E alemão: “Mit dem Begriff “afro-deutsch” kann uns sol es nicht um Abgrenzung nach Herkunft oder Hautfarbe gehen, wissen wir doch allzu gut, was es heißt, unter Ausgrenzung zu leiden. Vielmehr wollen wir „afro-deutsch“ den herkömmlichen Behelfsbezeichnungen, als einen Versuch, uns selbst zu bestimmen, statt bestimmt zu werden.“

²³ Conferir OGUNTOYE, Katharina. **WE-TV: Afrodeutsche** (30/07/2011) (Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Jci3vsvmXF4>> Acesso 20. jan de 2018.

de aproximadamente 8 mulheres junto a Audre Lorde se conheceram e iniciaram pesquisas sobre o assunto, buscando também outrxs descendentes de africanxs nascidxs e/ou que cresceram e viviam na Alemanha. Devido a este fato, ela ressalta que o grupo cunhou o termo com muito cuidado, reconhecendo sua potência política e suas limitações, por exemplo: o mesmo não especifica se as raízes afro da pessoa autodeclarada afro-alemã estão no Caribe, nos Estados Unidos, no Brasil, etc ou diretamente no continente africano. Ela então complementa dizendo que é nigeriana-alemã e Ayim era ganesa-alemã.

Esse fato serve também para desmistificar o estereótipo e o estigma que pesavam nas costas de toda pessoa Negra crescida na Alemanha após 1945, isto é, a denominação “crianças da ocupação”, que por sua vez seriam filhas de soldados Negros estadunidenses e, portanto, no imaginário alemão, crianças que, além de Negras seriam filhas de estupros. Entretanto, também é preciso elucidar que relações voluntárias e consentidas entre alemãs brancas e soldados Negros eram estabelecidas.

A escritora afro-alemã Oguntoye também relata que nos anos seguintes à fundação da ISD, afro-alemãs se encontravam para discutir o que significava ser afro-alemã/o e discorriam sobre questões acerca de suas especificidades enquanto cidadãs e cidadãos alemães, por exemplo, se existiria uma cultura afro-alemã, entre outras questões identitárias. Ao declararem que o advento e uso do termo não deveriam ser confundidos com separatismos elas pretendiam dar conta da diversidade de ascendências de cada afro-alemã/o, das diferentes tonalidades de pele, etc., pois toda pessoa Negra naquele contexto era unida à outra pelas experiências cotidianas e luta contra o racismo.

O artista plástico e poeta afro-alemão Philipp Kahbo Köppsel (2011)²⁴, pontua a importância de se posicionar enquanto afro-alemão, “pois é possível que de repente me descrevam e a outras pessoas afro-alemãs como “pessoa com antecedentes migratórios”, de uma hora para outra como imigrante, de repente pode ser que eu seja descrito na mídia com muito mais frequência como “estrangeiro”...”. Segundo o artista (2011, 10’):

este é um debate constante frente ao qual nós mesmos [afro-alemãs] devemos tomar uma

²⁴ Conferir entrevista disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=Jci3vsvmXF4> >, aproximadamente 10’ do vídeo. Acesso em 20. jan de 2018.

posição. É importante compreender que existe racismo na Alemanha e que o racismo está conectado com privilégios. Isto é, de fato, pessoas brancas nessa sociedade têm privilégios. Pois você, enquanto pessoa branca, não tem que responder constantemente o que está fazendo nesse país ou porque você tem esse nome e não outro.

A importância da auto-definição como estratégia Negra-feminista foi e é central para o jovem movimento afro-alemão que completou 31 anos em 2017. O termo afro-alemã/o foi a primeira denominação própria que descendentes de africanxs usaram na Alemanha. Foi uma maneira eficaz de se auto-conhecer (individualmente) e reconhecer (enquanto grupo), de se unir e agir politicamente para que suas vidas “se tornassem leves” numa “sociedade branca alemã.” Uma figura essencial para o surgimento do movimento foi a presença e ativismo da afro-estadunidense Audre Lorde na Alemanha, mais especificamente em Berlim. Assim, a identidade auto afirmada “afro-alemã” surge em analogia à identidade afro-estadunidense, significando também um reconhecimento de experiências comuns, das próprias afrodescendentes enquanto tal e o fortalecimento da diáspora africana global e local, assim como uma poderosa ferramenta política antirracista. Para Audre Lorde (1984), a autodefinição é uma estratégia política de reconhecimento e agência frente às opressões e estereótipos criados por outros para definir pessoas e grupos que oprimem. Em seu texto “Autodefinição e Minha Poesia” de 1984²⁵, a poeta escreve: “Eu sei, no entanto, que se eu, Audre Lorde, não definir a mim mesma, o mundo externo certamente vai, e, como cada um/a de vocês vai descobrir, provavelmente vai definir cada um/a de nós em nosso detrimento, singularmente ou em grupos.”²⁶

A partir dessa declaração de Lorde podemos contextualizar e interpretar o poema *afro-alemã I* traduzido acima, localizando-o dentro de uma tradição literária Negra feminista e diaspórica que rejeita definições externas sobre si. Lorde (1984, p. 156), ainda em diálogo com outras mulheres Negras, declara:

²⁵ *Self definition and my poetry*, publicado em *I am your sister: collected and unpublished writings of Audre Lorde*, editado por Rudolph P. Byrd, Johnnetta Betsch Cole, Beverly Guy-Sheftall, Oxford University Press, 2009. p. 156-7.

²⁶ Traduzido por tatiana nascimento. Disponível em: < <https://traduzidas.wordpress.com/2015/06/08/autodefinicao-e-minha-poesia-audre-lorde/> > Acesso em 19. jan de 2018.

Minhas amigas, sempre vai haver alguém tentando usar uma parte de seus eus, e ao mesmo tempo encorajando-as a esquecer ou destruir todos os outros eus. E eu alerto vocês, isso é morte. Morte a você enquanto mulher, morte a você enquanto poeta, morte a você enquanto ser humano. Quando o desejo por definição, próprio ou ao contrário, vem de um desejo por limitação em vez de um desejo por expansão, nenhuma face verdadeira pode emergir. Porque qualquer ratificação vinda de fora pode apenas aumentar minha autodefinição, não dá-la. Ninguém me dizendo que eu tenho valor, ou que um poema é bom, pode de forma alguma corresponder ao senso interno a mim mesma de autovalor, ou de ter feito o que eu me dispus a fazer.

Dentro desta “tradição” poética que cria, na verdade, uma narrativa própria, o ato de escrever um poema intitulado “*afro-alemã I*” é se posicionar contra a narrativa hegemônica que invisibiliza pessoas Negras na Alemanha e/ou as associam automaticamente a uma África “selvagem” e “inculta”, expressa no próprio poema por versos como “mulatos não conseguem ir tão longe na vida”, “quer dizer: com uma educação adequada...”, que sorte a sua ter crescido aqui.” “se estudar bastante vai poder ajudar sua gente lá na África”, etc, etc, etc.

À luz das afirmações de Audre Lorde sobre autodefinição e sua poesia, podemos perceber a força e urgência que motivaram este grupo de mulheres Negras a cunharem o termo afro-alemã, assim como contextualizar a poesia de May Ayim. É importante, entretanto, ressaltar que hoje muitas pessoas Negras nascidas na Alemanha, ou também as não-nascidas ali, mas com cidadania alemã, ainda se autodeclaram “afro-alemães” e que este se tornou um termo oficial. Contudo, o número de pessoas que se auto-definem como *Schwarze Deutsche* (Negra Alemã) e sou *Schwarz* (Negra) ou apenas *Deutsch* (alemã), tem aumentado. Gerações mais novas de “afro-alemães” se autodeclaram também *Afro-Europäer_in/ Afropäer_in* (afro-europeu/europeia).

Aminata Belli, uma jovem Negra alemã jornalista de moda e youtuber declara em 2014²⁷ não se identificar com a denominação “afro-

²⁷ Conferir vídeo “Das Problem mit Afrodeutsch” (O problema com Afroalemã/o). Disponível em

alemã”, pois após pesquisas afirma ter aprendido que “afro” designa alguém oriundo do continente africano. Ela, por ter nascido na Alemanha e nunca ter estado no continente africano, alega “não ter nada a ver com a África.” Além disso, diz não entender o termo, já que “África” designa “um continente enorme” e “alemã/o” está relacionado à Alemanha, um país. Por fim, a jovem diz não se identificar com o termo pois ele tem o elemento “*afro*” antes do “*alemã*”, e ela se sente muito mais alemã do que africana. A jovem declara se identificar muito mais com sua cor de pele e com seu cabelo, já que eles diferem dos cabelos e das peles “tipicamente” europeias e porque seu cabelo e sua pele sempre estão com ela, por serem elementos com que a jovem lida todos os dias.

Entretanto, o fato de ela fazer um vídeo sobre o assunto e ter que lidar, como ela mesma declara no vídeo, cotidianamente com perguntas e comentários sobre “sua origem”, “seu cabelo”, “como fala alemão perfeito”, etc é uma consequência direta das políticas raciais alemãs e descreve as mesmas experiências que afro-alemãs de gerações passadas descreviam como dolorosas, irritantes, enfim, racistas. Alguns meses após postar o vídeo, Belli grava outro declarando ter mudado algumas declarações feitas no vídeo anterior: “Este vídeo contradiz um pouco os meus pontos de vista atuais. De lá pra cá, me denomino afro-alemã e também como alemã com origem migratória. Muitas pessoas entenderam mal algumas das minhas declarações neste vídeo, o que eu entendo, aqui está uma atualização: <https://www.youtube.com/watch?v=AwGCD>.”

Apesar de suas críticas relevantes em relação ao termo, a atualização do mesmo e o direito de se autodenominar como quiser, após seu vídeo (O Problema com Afroalemã/o) ter recebido muitos comentários, Aminata ponderou suas colocações e foi situada acerca da história e utilização do termo, reconhecendo o uso estratégico e político do mesmo.

Outro dado importante em relação à utilização do termo afro-alemão é que atualmente ele tem sido grafado sem o hífen (*afrodeutsch*). Acredito que essa grafia busca não hierarquizar nem privilegiar uma identidade (afro) em detrimento da outra (alemã). A hifenização pode acabar reforçando a discriminação e negar a cidadania plena (alemã) de afro-alemãs. Para este trabalho opto por usá-lo hifenizado como May Ayim o fazia, a fim de manter uma uniformidade e correspondência com sua obra.

O termo pontualmente representa um descolamento de definições discriminatórias e pejorativas externas, uma reivindicação de suas histórias e dignidade como cidadã/os alemães e da diáspora Negra, além do descortinamento da história colonial alemã, junto com o reconhecimento de seus vestígios na linguagem e cultura alemã. Sob o nome de ISD (naquela época Iniciativa de Negras e Negros Alemães e hoje Iniciativa de Negras e Negros na Alemanha) surgiram simultaneamente em diversas cidades como Munique, Stuttgart, Freiburg, Hannover e Hamburgo organizações locais que se ocupavam e ocupam até hoje com os mesmos temas e sujeitos. Estas organizações têm objetivos e projetos em comum, entre eles a criação de espaços para diálogos com a diáspora africana dentro e fora da Alemanha, publicação de material sobre a história de Negras/os na Alemanha, etc. Nesse sentido, a ISD esteve envolvida em publicações como “*afro look*” (1986-1999), “*Afrekete*” (ADEFRA nos anos 80), da revista juvenil “*Blite*”-*Jugendzeitschrift* (ISD-Berlin, 1999-2002) e em fóruns online²⁸.

No mesmo período da fundação da ISD se estabelece a ADEFRA (*Afro-deutsche Frauen/ Schwarze Frauen in Deutschland* ou Mulheres Afro-alemães/ mulheres Negras na Alemanha), cujos pontos de ação são políticas de empoderamento, educação, qualificação profissional para mulheres Negras, sejam elas cis e trans, hetero, bissexuais e/ou lésbicas, além de assessoria para mulheres imigrantes, refugiadas, etc. A ISD-Bund e.V age então em conjunto com outras organizações local e nacionalmente e nos âmbitos político, cultural, etc na Alemanha.

Após essa oportuna introdução e breve retrospectiva acerca do termo que intitula o poema traduzido anteriormente neste capítulo, sigo com a análise, interpretação e comentários sobre a tradução do mesmo.

Em “Afro-Alemã I”, May Ayim, com bastante ironia, reproduz um “diálogo”, ou melhor, um monólogo, no qual uma espécie de “ignorância” misturada a certa “polidez” do sujeito branco a discrimina fazendo-a lembrar que sempre será a “outra”. Visto como um todo, o poema reproduz a dinâmica do discurso branco que historicamente silencia a voz Negra. Entretanto, o que Ayim faz através do poema é demonstrar o quão racista o “senso comum” é, e o faz justamente usando a língua alemã como uma ferramenta para reverter o jogo colonial, já que agora é ela quem escreve e devolve a quem lê todo o racismo impregnado na

²⁸ Entre eles: www.afronetz.de; www.afrolink.de e www.isdonline.de.

linguagem e em interações “interculturais” que, ao “parecerem” cordiais, na verdade dizem ao sujeito Negro: “o que você faz aqui?” “Quando você vai embora?”, “Não se intrometa nos assuntos do meu país”. “Eu não sou racista.” “Eu não preciso mudar.”, “Você vê racismo em tudo”, etc. O que está implícito nessa dinâmica é o poder da supremacia branca de determinar o que é racismo ou não.

A escritora e artista interdisciplinar afro-portuguesa residente na Alemanha, Grada Kilomba (2010, p.69-70) em entrevista intitulada “Partes não narradas da história”, elucida a questão:

Este é um bom exemplo de como o racismo é possibilitado por meio de uma definição de poder, isto é, aqueles/as que praticam o racismo não têm somente a crença de que o que fazem está correto, mas também o privilégio e o poder de definir se determinados termos são racistas ou difamatórios frente àqueles/as que são discriminados/as (através destes termos). Esta é uma situação absurda, pois tanto as perspectivas, quanto as definições e o conhecimento daqueles/as que experienciam o racismo tornam-se completamente irrelevantes. Neste jogo não há compaixão, tampouco simpatia ou responsabilidade, uma vez que a pessoa que usa tais termos não tem nenhum interesse no que o racismo pode desencadear. O que interessa a tal pessoa é a “liberdade” de poder continuar exercendo o racismo. Tal desejo é tão grande que ele ou ela ousa argumentar que aquilo que é, de fato, racista, não tem o intuito de sê-lo. Um narcisismo denso e inabalável ou “um estado maníaco” como Frantz Fanon descreveu de forma tão bela em seu livro *Pele Negra Máscaras Brancas*.²⁹

²⁹ Em alemão: “Es ist ein gutes Beispiel wie Rassismus durch eine Machtdefinition bewilligt wird, das heißt die, die Rassismus praktizieren, haben nicht nur den Glauben an das Richtige ihrer Sache, sondern auch das Privileg und die Macht zu definieren, ob bestimmte Begriffe rassistisch oder diffamierend gegenüber denen sind, die diskriminiert werden. Eine absurde Situation, da die Perspektiven, die Definitionen und das Wissen von denen, die Rassismus erleben, absolut irrelevant wird. In diesem Spiel gibt es weder Mitgefühl noch Sympathie oder Verantwortung, da die Person, die diesen Brief schreibt, kein Interesse daran hat, was Rassismus auslösen kann. Was ihn oder sie interessiert, ist die ‚Freiheit‘ Rassismus weiter ausüben zu dürfen. Dieser Wunsch ist so groß, dass man sich

Se destacarmos alguns termos e expressões presentes em “Afro-Alemã I” percebemos que seu vocabulário está impregnado de palavras carregadas de racismo, preconceitos, ignorância e fantasias coloniais. Na primeira estrofe, mesmo depois de tomar conhecimento da identidade afro-alemã, a pessoa cujo monólogo é reproduzido no poema ignora esse dado e insiste usando logo em seguida a palavra “mulatos”, se referindo também à afro-alemã. Talvez numa espécie de tentativa de empatia, a pessoa chega a tocar na ideia racista segundo a qual “mulatos” seriam inferiores a pessoas brancas, mas o faz automaticamente se isentando da discussão, apontando que este tipo de pensamento é típico de outras pessoas, não dela. Isto é, ela não tem nada a ver com isso e nos versos seguintes, segue usando palavras como *fleissig* (estudiosa, esforçada, laboriosa) na quarta estrofe, que remonta à ideia de que Negrxs são preguiçosos e incapazes intelectualmente, por isso: Se (e somente se) a afro-alemã for esforçada, ela poderá alcançar algo. A expressão: *Ihren Leuten helfen* (ajudar sua gente) implica dizer que o eu-lírico é (apenas) uma exceção entre “sua gente lá na África” e por isso tem que “voltar” e ajudar africanxs que obviamente precisam ser ajudadxs. No verso: *Ist ja ‘ne interessante Mischung!* (Não é que dá uma mistura interessante!), se expressa uma dinâmica de poder na qual a pessoa branca analisa e denomina a pessoa Negra, descrevendo-a como “uma mistura” e atribuindo o adjetivo “interessante”, nada mais. É possível imaginar uma pessoa branca sendo descrita como “uma mistura interessante”, como “exótica”? Já o adjetivo *prädestiniert* (predestinada) traz, de novo, a ideia de que a interlocutora seria ‘excepcional’. Porém, graças a somente devido a sua educação na Alemanha, pois somente sua “origem” não lhe garantiria muito. Aqui, temos também expressa a fantasia euro-branca colonial de salvação de africanxs, pois o eu-lírico só chegou “tão longe” por ter sido criada por uma família alemã (Que sorte a sua ter crescido aqui / Até com pais alemães, veja só!) e agora então estaria apta a salvar o continente africano, devido ao conhecimento adquirido com europeus. Afinal, “Ainda bem que você não ficou na selva” (*Sei’n Se froh, daß Se nich im Busch geblieben sind*). Por fim, *Kulturgefälle* (desnível cultural) demonstra a ignorância e desinteresse europeus sobre outras culturas. Como se pode afirmar tão impune e superficialmente a existência de tal

zu argumentieren traut, dass das, was als rassistisch bezeichnet wird, nicht die Absicht hat, rassistisch zu sein. Ein massiver Narzissmus oder wie es Frantz Fanon so schön in seinem Buch, *Black Skin, White Masks* beschreibt, ein manischer Status.“

“desnível cultural”? Que culturas o sujeito branco está colocando em desnível? Por quê?

O poema “Afro-Alemã I” pode ser lido como síntese do movimento Negro alemão iniciado nos anos 1980, que buscava e estabelecia uma autodefinição comum e a formação de um sujeito político, antes somente denominado por meio de palavras racistas/degradantes. Enxergo nesse ato de reconhecimento e afirmação de uma identidade afro-alemã uma intensa convergência com o pensamento afrodiaspórico e feminista de Lélia Gonzalez, intelectual, professora e antropóloga Negra brasileira, que com sua episteme *amefricana*³⁰, que se refere a sujeitos e a conhecimentos existentes nas Américas, reconhecendo heranças e a presença de culturas africanas deste lado do Atlântico enquanto fundantes dos modos de ser, pensar e fazer americanos, ou melhor, amefricanos. Isto abre caminhos para pensarmos além do modelo binário colonial, que em todas as Américas relegou ao sujeito Negro um lugar às margens das sociedades coloniais mesmo nos pós-independências e/ou pós-abolições e que impunha, por exemplo, na Alemanha que se é afro não é alemã/o e vice-versa. Segundo Cardoso (2014, p. 971) através do conceito de Amefricanidade, Gonzalez:

crítica a ciência moderna como padrão exclusivo para a produção do conhecimento, vê a hierarquização de saberes como produto da classificação racial da população, uma vez que o modelo valorizado e universal é branco. Disto decorre que a explicação epistemológica eurocêntrica conferiu ao pensamento moderno ocidental a exclusividade do conhecimento válido, estruturando-o como dominante, [...].

Portanto, na confluência do pensamento de Gonzalez penso que, tanto a “afro-alemanidade” ou “alemafricanidade” de May Ayim,

³⁰ “As implicações políticas e culturais da categoria de Amefricanidade [Amefricanity] são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA [...]. Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretção e criação de novas formas) que é afrocentrada [...]” (GONZALEZ, 1988, p.76-77)

representada em sua obra pela junção da língua alemã com símbolos adinkra, quanto a tradução no atlântico negro (CARRASCOSA, 2016) podem ser vistas como ferramentas potentes para dismantelar ideias racistas cristalizadas no imaginário ocidental.

A repetição ao longo do poema de 6 pontos de exclamação e 5 de interrogação ilustra e reproduz com maestria dinâmicas (interrogatório e surpresa) descritas por cada afro-alemã/o desde o pioneiro livro *Farbe bekennen* (1986) bem como nos atualíssimos canais de youtube de afro-alemães e/ou pessoas Negras de qualquer nacionalidade na Alemanha. Explico: os pontos de exclamação sintetizam a constante e nauseante surpresa/espanto/exotização/indignação/ódio do sujeito branco com a presença Negra em qualquer lugar que não seja uma selva, uma favela ou uma cozinha. Uma Negra na Alemanha, falando alemão é realmente algo que põe em jogo a identidade nacional alemã construída sobre ideais de branquitude e sobre o valor extraordinário, e me parece que sempre em detrimento de outros idiomas, de sua língua nacional. Os 5 pontos de interrogação representam o processo/desejo de controle do corpo Negro, sobre o qual o sujeito branco pensa saber tudo, poder analisar, definir, limitar, tocar, controlar, subalternizar etc. O contato de uma pessoa branca alemã com uma Negra (alemã ou não), inclui – em quase todos os relatos em livros como o anteriormente citado *Farbe bekennen* (1986), ou em *Deutschland Schwarz Weiss* (2008), *Plantation Memories: episodes of Everyday Racism* (2010), bem como em vídeos, documentários que tratam da experiência Negra na Alemanha e através da minha própria experiência neste país, bem como de conversas com amigas afro-alemãs – um interrogatório sobre nossas origens, o que estamos fazendo na Alemanha, quando vamos embora, por que/ como falamos alemão tão bem, etc... Comumente perguntas vindas de desconhecidxs sobre nossos corpos, educação, famílias, nomes, etc como: “é de verdade ou peruca?” “(Como) você lava seu cabelo?” “Ok... você nasceu na Alemanha, mas de onde você é realmente?” entre outros absurdos vêm acompanhados de contatos físicos desagradáveis, ou seja, a mão do sujeito que interroga vai até o cabelo e/ou pele da pessoa interrogada sem consentimento. Esse tipo de experiência é narrado como invasiva e traumática.

Deste modo, o poema “Afro-Alemã I” juntamente ao Afro-Alemã II” – este último traduzido e comentado no 3º capítulo da presente dissertação – podem ser considerados poemas epítome ou síntese da experiência geral Negra na Alemanha. Contudo, eles dizem muito mais sobre ser branco e alemão também. Os dois poemas podem ser considerados também poemas denúncia por relatarem situações de violência racial não consideradas pelxs opressorxs como tal.

Brilhantemente, Ayim demonstra a situação sem falar uma palavra em ambos poemas... ela deixa que a voz re-produtora do racismo fale. Talvez assim, elxs se escutem? O jogo de subversão desta violência se dá pelo fato de ser uma afro-alemã que escreve o poema, que o recita. Um dos efeitos é o estranhamento do sujeito branco que agora lê/ouve olha para um espelho de sua própria subjetividade vista pelos olhos do “outro”.

Uma breve análise, estrofe por estrofe, do poema sumariza o funcionamento e manutenção do racismo através da linguagem como venho tentando articular e demonstrar:

No e através do título há a apresentação do sujeito “afro-alemão”. Logo em seguida, na 1º estrofe, há um primeiro momento de surpresa, um pseudo entendimento sobre este sujeito (Ah, entendi...: africana e alemã). Contudo, na mesma estrofe – a partir do 4º verso, (sabe que muitos ainda pensam) a voz branca já ignora a informação “nova” proferida pela afro-alemã, demonstrando um subtexto que expressa: “Negros não são capazes de produzir conhecimento”. Em seguida, a possibilidade de escuta desse sujeito é tomada pela reprodução de uma hierarquia – a voz branca fala sobre o outro, que está na sua frente, na terceira pessoa (“quanto os mulatos”), analisando-o e emitindo preconceitos de outras pessoas, jamais dela, isso são os outros (“muitos ainda pensam) ou seja, uma vez confrontada com o discurso do “outro” ou da vítima, ela se isenta, culpa terceiros, estes sim seriam, de fato, os racistas. Com isso, sua consciência continua protegida e ‘limpa’.

Na 2º estrofe, essa isenção é enunciada (“eu não acredito nisso”), ao passo que a voz branca segue proferindo sua “opinião” com uma sequência de frases racistas. Nas entrelinhas há uma disputa discursiva do papel de vítima, que será acentuado em “Afro- alemã II”, poema traduzido no capítulo III da presente dissertação.

Em seguida, na 3º estrofe o interrogatório com perguntas absurdas começa: (Você não tem vontade de voltar algum dia?), etc. Aqui acentua-se a disputa pelo poder da narrativa: (“Uma origem dessas deixa uma marca e tanto.), isto é, você e sua pele sempre serão estrangeiros aqui. (Eu, por exemplo, sou de Westphalia / e acho / que lá é meu lugar). O subtexto nos diz que a voz branca estabelece um limite e uma autenticidade para sua nacionalidade, isto é, eu sou alemã, original de Westphalia e você é diferente de mim (você tem uma marca de outro lugar), portanto, não é alemã, é africana. Este é meu lugar. Na 4º estrofe observa-se mais estereótipos proferidos e o complexo de salvador(a) é exteriorizado (“Ainda bem que você não ficou na selva. / pois hoje você não teria chegado tão longe!”).

Na 5^o estrofe vem a voz branca, que analisa e chega a elogiar a afro-alemã, sempre relacionando-a ao continente africano, jamais à Alemanha. A ironia dos versos reside no fato que ao elogiar ela exalta a interlocutora em detrimento “de sua gente lá na África”, é dizer: você é uma exceção, é “predestinada” – tornou-se salvadora porque foi salva pelos pais alemães, isto é, pela Alemanha.

Na 6^o e última estrofe, a voz parece responder a uma colocação da afro-alemã sobre mudar algo na Alemanha, onde estão, de onde estão falando, de onde ambas são, afinal. Sua resposta à colocação afro-alemã, contudo, não poderia ser mais problemática. Ela, desconfiando da agência Negra e nessa disputa pela alemanidade pergunta atônita, o que a pessoa Negra quer dizer com “fazer algo aqui”. Afinal, no imaginário branco, Negrxs não têm agência, não têm esse direito conferido aos cidadãos. Os últimos dois versos trazem uma expressão em alemão “Erstmal sollte man vor seiner eigenen Tür fegen!” – literalmente – “Em primeiro lugar, deve(ria)-se limpar a frente de sua própria porta” e é usada quando se sente acusada, ou quando se quer rejeitar uma intromissão. O uso do verbo *sollen* (dever; haver de) no pretérito (*sollte*) implica um conselho, mas também uma advertência suavizada e expressa aqui, em última instância, aquele controle do corpo Negro que o sujeito branco acredita/deseja ter. A frase fecha o poema e arremata a crença e mensagem que a voz branca quer que a afro-alemã entenda, a saber: Você não pertence, portanto, não pode/deve fazer nada aqui. Os seus problemas estão “lá na África” e é para lá que você deve “voltar”. Através dessa ideia de retorno à África para consertar os problemas do continente serve para o sujeito branco como isenção de sua responsabilidade para com “os problemas” de África. Ainda sobre a expressão (Erstmal sollte man vor seiner eigenen Tür fegen), além de anular a cidadania alemã do sujeito afro-alemão, ainda traz a ideia de que algo está sujo e precisa ser limpo. Além disso, assim como no Brasil, o imaginário racista figura a sujeira ligada à negritude e a limpeza à branquitude. Escolhi, portanto, traduzir essa expressão com a brasileira “Cada um deveria olhar primeiro pro seu próprio rabo”. Outras expressões equivalentes caberiam como: “cada um no seu quadrado”, ou “cada um com seu cada qual”, e “cada macaco no seu galho”.

Contudo, justifico minha escolha de acordo com a reflexão feita pela tradutora e pesquisadora Luciana Reis sobre a tradução da peça de teatro afroestadunidense (*St. Stephen: a passion play*, de Janus Adams) quando a mesma se indaga:

quais signos poderiam ser capazes de fazer com que a ponte linguística que interliga [essas] duas realidades afro-diaspóricas fosse percorrida, de modo que o público leitor no Brasil pudesse, de certa forma, ser envolvido, tocado, afetado, não da mesma forma, mas de uma forma intensa, talvez semelhante à forma com a qual a audiência afroestadunidense possivelmente foi ao ter visualizado em um título de texto dramático a possibilidade de canonização de um dos ícones da luta antirracista mundial? Considerar São Estevão como possibilidade de tradução para St. Stephen, levaria-nos a perder a referência ao líder sul-africano Stephen Bantu Biko [...] (REIS, 2017, p. 77-8)

O meu projeto tradutório pretende afetar “de forma intensa” o público leitor brasileiro, tentando perder o mínimo possível de referências textuais utilizadas e elaboradas pela poeta May Ayim em alemão. Desta forma, se eu, tradutora afro-brasileira, pensar em um diálogo semelhante no Brasil ou em contexto lusófono, rememoro diversas expressões racistas em língua portuguesa e chego em “cada macaco no seu galho”, já que racistas usam comparações entre pessoas Negras e macacos com o intuito de desumanizar pessoas Negras. Contudo, optei por “Cada um deveria olhar primeiro pro seu próprio rabo!” por acreditar que em contexto brasileiro essa ou alguma outra expressão parecida teria sido enunciada por uma pessoa de atitude semelhante a retratada no poema, além dessa frase reproduzir a estrutura (deveria + verbo: limpar, em alemão e olhar, em português) de “*Erstmal sollte man vor seiner eigenen Tür fegen!*” e que a expressão “cada macaco no seu galho” não reproduz. A expressão escolhida neste caso também remete à desumanização ou animalização, tão cara aos racistas ao redor do mundo. Além disso, busco uma uniformidade ou correspondência com a obra de Ayim, ou pelo menos com os poemas aqui traduzidos, pois em outros poemas, como veremos à frente, ela, através de sua elaboração e sensibilidade linguística, afeta de maneira intensa quem a lê, ao utilizar expressões racistas bastante comuns em língua alemã. Fundamento a escolha da expressão tendo em mente a elaboração teórica do grupo de estudos “Traduzindo no Atlântico Negro”, da Universidade Federal da Bahia:

Temos exercitado a prática tradutória de textos negros a partir de uma práxis que considera a

tradução como processo performativo que envolve organicamente corpo, discurso e memória dx tradutorx sua inscrição localizada no espaço histórico e geopolítico como ponto de partida para projeção de diálogos com outras subjetividades interculturalmente inscritas em outros pontos da afrodíaspóra. Na interlocução com esta práxis, ativamos os conceitos de performatividade da linguagem, implicação do corpo, ética e afecção na tradução e tradução como agenciamento de comunidades afrodiáspóricas. (FARANI; CARRASCOSA; AUGUSTO, REIS, CAMPOS, DE SOUZA 2017, p. 27-8)

Se a leitura da jornalista Chris Köver (2014), fizer sentido quando a mesma anuncia que “May Ayim transforma em poesia os resíduos de palavras racistas da sociedade alemã”, então busco fazer algo semelhante em português brasileiro, estreitando a relação entre texto fonte e texto de chegada, como indica Weininger (2012, p.208) ao sintetizar que “explorar ou induzir uma coincidência existente ou possível garante que a relação entre original e tradução se mantenha bastante estreita, sem sacrificar os aspectos formais que não podem ser relegados ao segundo plano no texto poético, pois são uma parte importante da constituição textual.”

A autora de “Afro-alemã I” anuncia com este poema a complexidade e opacidade, no sentido glissantiano, de sua subjetividade afro-alemã. Uma vez que tal identidade risca e ultrapassa fronteiras nacionais e binarismos, “incorporando todo um processo histórico” da presença de Negrxs em um território que os/as apaga e silencia. Com isso, ela também nos afasta do “perigo da história única” (ADICHIE³¹, 2009). Isto é, Ayim com seus escritos reescreve a história dessa parte da diáspora africana contra o perigo da história única, sendo a protagonista e

³¹ Faço referência à palestra da escritora nigeriana Chimamanda Adichie (2009) intitulado “O perigo da história única” Disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=wOk17RPuhW8>> acesso em 11 fev. de 2017. No qual Adichie discorre sobre nossa vulnerabilidade diante uma versão da história. Ela afirma que a história de um povo se fundamenta na repetição. Assim uma história ao ser contada muitas vezes, passa a ser a única versão, passa a ser a verdade. A escritora aponta para os efeitos nocivos desta história única e diz que a descoberta de autores/as africanos/as a salvou de conhecer somente uma versão da história, versão esta que a excluía e a fazia viver em um mundo que não correspondia ao que conhecia.

narradora da mesma. No âmbito das traduções que proponho da lírica da afro-alemã ocorrem mudanças de perspectivas acerca do que se entende como literatura alemã, sobre quem são os autores traduzidos e sobre quem os traduz. Através das traduções propostas aqui histórias afro-alemãs são contadas/traduzidas por um viés afro-brasileiro antirracista.

O surgimento do movimento afro-alemão nacional deu-se principalmente como resposta ao racismo sofrido por pessoas Negras em diversos âmbitos da sociedade alemã, mas também para fazer conhecidas partes não contadas da história alemã. Apesar de cidadãos brancos alemães negarem, sobretudo após 1945, a existência do racismo em seu território, segundo Oppermann (2007):

fundamentações de cunho ideológico racista que explicavam porque Negrxs não poderiam ser alemães foram substituídas por omissões na história. Como consequência desta omissão, Negrxs na Alemanha simplesmente não poderiam ser alemães porque supostamente elxs não existem na história alemã. A apropriação da história de Negrxs Alemã/es tornou-se posteriormente um a ferramenta fundamental de emancipação. A falta de interesse inicial da maior parte da sociedade permitiu que Negras e Negros alemães, no campo sem cultivo da sua alegada falta de história, desenvolvessem imagens próprias de si mesmxs e se auto-denominassem, além de poderem se opor à história alemã estabelecida. A história passa, então, a ser analisada a partir de suas próprias experiências como instrumento de dominação e revelada como um campo de ação política.³²

³² “Die rassenideologische Begründung, warum Schwarze keine Deutsche sein könnten, war inzwischen ersetzt worden durch ein Auslassen in der Geschichtsschreibung. Dieser Auslassung zufolge konnten Schwarze in Deutschland deshalb keine Deutschen sein, weil sie in der deutschen Geschichte angeblich nicht vorkamen. Die Aneignung Schwarzer Deutscher Geschichte wurde in der Folge zu einem wesentlichen Instrument von Emanzipation. Das anfängliche Desinteresse der Mehrheitsgesellschaft ermöglichte es den Schwarzen Deutschen, auf dem unbestellten Feld ihrer angeblichen Geschichtslosigkeit ein eigenes, selbstbestimmtes Bild Schwarzer Deutscher Geschichte zu entwickeln und der etablierten Geschichtsschreibung entgegenzusetzen. Geschichtsschreibung wurde dabei aus dem eigenen Erleben

A identidade afro-alemã, apesar de intrinsecamente ligada ao passado colonial e também nazista da Alemanha, como relatam as organizadoras do livro *Farbe Bekennen* (1986), bem como os depoimentos colhidos por elas e da pesquisa, documentação e detalhada discussão sobre o assunto, feitas no trabalho de conclusão de curso de May Ayim, parece ser a antítese da identidade alemã. A seguir investigaremos de quais maneiras isto se deu e o papel da tradução na construção de uma identidade alemã hegemônica, o que nos servirá de pano de fundo para localizar estratégica, estética e politicamente as traduções de poemas de May Ayim, foco deste trabalho.

1.2 ABORDAGENS TEÓRICAS E PRÁTICAS PARA A TRADUÇÃO DE LITERATURA NEGRA DE LÍNGUA ALEMÃ

Andre Lefevere argumenta que a tradução ou mediação entre “pelo menos dois sistemas de código” envolve uma atitude não meramente sobre “fidelidade” mas, além disso, um duplo movimento: ambas as traduções, a textual e a conceitual, são “resultado de um processo de socialização”³³. Eu penso que Lefevere, em parte, está dizendo aqui que o tradutor pode também compor, ou pelo menos prover uma versão acessível, de seres ontológicos – coisas e realidades – para o leitor, dependendo da sua própria socialização. Se isso é verdade, então a contra-fala e a oratura negras são também uma ferramenta epistemológica, um caminho para construir ou reconfigurar objetos de conhecimento – seres e entidades ontológicas. (AUGUSTO, Geri. 2017 p. 39)

als Instrument von Herrschaft analysiert und als politisches Handlungsfeld entdeckt.“

³³ Cf. Andre Lefevere, em “Composing the Other” (1999).

Como uma alternativa à metafísica da “raça”, da nação e de uma cultura territorial fechada, codificada no corpo, a diáspora é um conceito que ativamente perturba a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Uma vez que a simples sequência dos laços explicativos de lugar, posições e consciência é rompida, o poder fundamental do território para determinar a identidade pode também ser rompido. (GILROY, 2012 p. 18)

Em *Local Contingences. Translation and National Identities*, de 2005, Venuti apresenta um panorama e discute as distintas maneiras pelas quais a teorização e práticas da tradução influenciaram e/ou promoveram a formação/ afirmação de identidades nacionais. Parto do exemplo, trazido pelo teórico, da Prússia na época das guerras napoleônicas e do desenvolvimento de um discurso fundamental para a formação da Alemanha, enquanto estado-nação. Com este pano de fundo explanado, demonstrarei como a poesia, existência e autodefinição de May Ayim contradizem este discurso nacional, desarticulando-o em seguida com minha prática tradutória afrodiaspórica.

No século XIX, a aristocracia prussiana era dominada culturalmente pela França, que era um estado-nação poderoso. Até 1871, a Alemanha não existia enquanto estado-nação, o que em comparação com seus vizinhos Inglaterra e França, por exemplo, significava um grande atraso. Havia a necessidade, portanto, de alcançar os avanços que empreitadas mercantilistas, colonização, roubo de riquezas, sequestro/escravização de pessoas além-mar e a revolução industrial (1760-1840) haviam trazido para as nações europeias já consolidadas. Deste modo, prussianos sentiram a necessidade de um projeto de nação, que unificasse seu território bastante fragmentado e centralizasse o poder. Para isso, viram na língua alemã uma possibilidade discursiva e uma base identitária para que esse projeto nacionalista desse certo. Obviamente, junto a este discurso ocorreu também uma massiva militarização, cujo propósito era a proteção do território, união dos estados independentes através do desenvolvimento dos transportes, comunicação e valorização da língua, fatores que ligaram culturalmente as populações. Por fim, a expulsão de tropas francesas era outro requisito para que a nação alemã nascesse. É importante ressaltar que a cultura e língua francesas tornaram-se dominantes em outros territórios europeus já durante o Absolutismo de

Luís XIV (1638-1715). Falar francês, por exemplo, era sinônimo de boa educação, em detrimento do alemão. Contudo, contra as invasões napoleônicas (1803-1815) motivadas por interesses franceses de manter e ampliar sua influência, território e poder, houve uma ascensão do nacionalismo alemão. Assim, frente à invasão cultural, territorial e linguística estrangeira formulou-se um discurso afirmativo sobre a língua alemã como soberana. Uma das figuras mais emblemáticas do grupo de pensadores deste projeto nacional foi o teólogo, tradutor e filósofo Friedrich Schleiermacher (1768-1834) cujos sermões, segundo Levefere (1977, p. 88 apud Venuti, 2005, p. 187):

não somente convocaram congregações para resistir à ocupação francesa, mas articularam um conceito para a nação alemã. Com uma vitória, ele disse: “devemos ser capazes de preservar para nós mesmos nosso próprio caráter distintivo, nossas leis, nossa constituição e nossa cultura.” (SCHLEIERMACHER, 1890 p. 73). Um fator chave nessa agenda nacionalista foi a língua alemã, que Schleiermacher sentiu poder ser melhorada de forma mais eficaz através da tradução: “nossa língua”, argumenta em uma aula dada em 1813, “pode proliferar em todo seu frescor e desenvolver completamente seu próprio poder unicamente a partir do mais diversificado número possível de contatos com o que é estrangeiro.”³⁴

O ano em que o teólogo profere este sermão é o de 1813, mesmo ano da ainda hoje celebrada vitória dos exércitos da Prússia e Áustria na Batalha de Leipzig, (também conhecida como Batalha das Nações) que ocorreu na cidade de Leipzig, contra o exército francês de Napoleão.

³⁴ “[...] Schleiermacher’s sermons not only called on congregations to resist the French occupation, but articulated a conception of the German nation. With a victory, he told them, “we shall be able to preserve for ourselves our own distinctive character, our laws, our constitution, our culture” (Schleiermacher, p. 73). A key factor in this nationalist agenda was the German language, which Schleiermacher felt might be best improved through translation: “Our language”, he argued in a lecture delivered in 1813, “can thrive in all its freshness and completely develop its own power only by means of the most many-sided contacts with what is foreign”.

Para Schleiermacher, a tradução era, então, uma via para superar a dependência cultural francesa. Assim, substituir a língua estrangeira de obras clássicas em grego, latim ou inglês pela materna através da tradução era um ato de emancipação cultural. Contudo, através desse projeto nacional(ista) revela-se um projeto de identificação relacional. Schleiermacher solicita a identificação do que é “estrangeiro” para então afirmar uma identidade nacional, pois “Essa identidade relacional [...] moldada através de uma distinção do outro, sobre o qual a identidade é baseada [...]” (VENUTI, 2005 p. 187). Dessa forma, a identidade nacional alemã, como toda identidade nacional, é baseada em uma ideia de unicidade e homogeneidade, que suprime diferenças culturais, religiosas, étnicas e linguísticas internas e externas. Toda nação é, portanto, um conjunto de discursos que produz identidades e que precisa ser criado. Para Hall (2006, p. 50-1):

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um *discurso*... um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. [...] As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos *identificar*, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. Como argumentou Benedict (1983), a identidade é uma comunidade imaginada.

Acerca do processo de formação dos estados-nações europeus e das Américas e sobre a situação de africanxs e afrodescendentes nestes contextos, Tanya Saunders (2015, p.12-13), elucida:

Quando a modernidade da Europa Ocidental se definiu em termos culturais europeus racializados (começando no final do século XVIII e intensificando-se no século XIX), muitos dos países das Américas enfrentaram um dilema: como encaixar sua quantidade esmagadora de Negros e Negras, afrodescendentes e indígenas dentro de uma visão da modernidade da Europa Ocidental

baseada na supremacia cultural, racial (leia-se: branca) europeia e no racismo anti-Negro emergente. Mais especificamente, esta parte do hemisfério enfrentou duas contradições. A primeira foi a de explorar o trabalho africano e suas energias criativas, ao mesmo tempo que pretendiam criar novos Estados-nação que assegurassem os direitos de todxs. Com o passar do tempo, desenvolveu-se um discurso transnacional sobre raça que tentou resolver essa contradição permitindo que corpos africanos fossem definidos como mercadorias, definindo essencialmente aquelsxs escravizadxs ou classificadxs como Negrxs como seres não-humanos. A segunda contradição das nações emergentes da América Latina e do Caribe era que nos discursos ocidentais eurocêntricos hegemônicos elas não eram definidas como pertencentes ao Ocidente, já que a maioria de seus povos era racialmente classificada como não-branca, mestiça, indígena, Negra e “Latina”. [...] Não obstante, a assimilação à cultura europeia ofereceu tremendos benefícios econômicos, sociais e políticos. A europeização cultural tornou-se uma aspiração para muitas pessoas nas Américas porque deu acesso ao poder colonial.³⁵

³⁵ “When Western European modernity became defined in racialized, European cultural terms (beginning in the late eighteenth century and intensifying in the nineteenth century), many of the countries in the Americas faced a conundrum: how to fit their overwhelmingly Black, African-descendant, and indigenous nations into a vision of Western European modernity based on European cultural, racial (read: white) supremacy, and emergent anti-Black/anti-African racism. More specifically, this part of the hemisphere faced two contradictions. The first was the contradiction of exploiting African labor and creative energies while simultaneously purporting to create new nation-states that secured the rights of all. Over time a transnational discourse concerning race evolved that attempted to resolve this contradiction by allowing African bodies to be defined as commodities, essentially defining those enslaved or classified as Black as being outside of humanity. The second contradiction facing the emerging nations of Latin America and the Caribbean was that in hegemonic Eurocentric Western discourses they were not defined as being *of* the West even though they were located *in* the West, as the majority of their peoples were racially classified as nonwhite, mestiz@, indigenous, Black, and Latin@. [...] Nonetheless, assimilating to European culture offered tremendous economic,

Saunders, ao explicar o contexto de formação dos estados-nação nas Américas que seguiam modelos europeus afirma que justamente o dilema nas Américas era sua esmagadora população Negra, o que localizava tais projetos nacionais fora da modernidade ocidental europeia que, por sua vez, havia sido definida entre o século XVIII e XIX, como hegemonicamente e, sobretudo, branca. Na Europa, os estados-nação foram ideologicamente construídos a partir da negação de outras culturas, mas perversa e impreterivelmente sobre a imagem, exploração e negação deste elemento “outro” e/ou Negro. Nesta política do nacional *versus* estrangeiro, que categoriza europeus/alemães = brancos e não-europeus = não brancos vemos como o nacionalismo apresenta um lado universal da identidade, apagando diferenças constitutivas e fabricando “o outro”, o que é diferente dessa identidade e, portanto, não é cidadã/o. Venuti (2005) fala de uma “contradição fundamental da identidade transcendente”, postulando que todo discurso nacional é singular, mas se coloca como universal. Há uma ideia universal, portanto, do que é ser brasileiro/a, inglês/a, indiano/a, alemã/o, etc que suprime diferenças e dissonâncias destas supostas identidades dentro das fronteiras dos próprios países, e que no caso de países europeus e americanos, historicamente excluem Negrxs, negando cidadania plena, isto é, acesso a direitos básicos, a tais sujeitos. Neste sentido, Venuti (2005, p.190) também questiona a construção do discurso nacional alemão que, ao ter sido pensado por filósofos, teólogos, tradutores e escritores românticos nos séculos XVIII e XIX “perten[cetes] a uma elite burguesa minoritária cujo gosto ditava tanto a seleção de textos estrangeiros para serem traduzidos como o desenvolvimento de estratégias discursivas para traduzi-los.” Além de terem selecionado determinada variante da língua para chamá-la de alemão padrão (*Hochdeutsch*) e de usá-la nas traduções, fato que excluía muitos/as falantes de outras variantes desta mesma língua. É preciso lembrar que, com a fragmentação territorial e falta de comunicação entre tais territórios, as populações isoladas umas das outras cultivavam suas próprias variedades culturais, linguísticas e religiosas. Deste modo, eles também impunham a variante usada por eles como hegemônica.

De acordo com Venuti (2005, p. 188), neste contexto no qual a tradução é usada para criar uma identidade nacional: “A tradução só pode

social, and political benefits. Cultural Europeanization became an aspiration for many in the Americas because it gave access to colonial power.”

retornar à identidade que ela diz ter criado.” Ainda, para o teórico da tradução:

Um texto estrangeiro pode ser escolhido porque a situação social na qual foi produzido é vista como análoga àquela da cultura que o está traduzindo e assim como iluminadora dos problemas que uma nação deve confrontar em sua emergência. Um texto estrangeiro também pode ser escolhido porque sua forma e seu tema contribuem para a criação de um discurso nacional específico na cultura que o traduz.” (VENUTI, 2005 p. 180).³⁶

À luz das reflexões de Venuti, pode-se inferir que Schleiermacher, ao escolher traduzir obras de Platão, por exemplo, para o alemão, não o fizera aleatoriamente. Ao levar para o alemão, nessa época de ascensão do nacionalismo, obras gregas criou-se um imaginário de filiação e erudição da língua alemã que se equipararia então ao grego e à Grécia considerada, pelos ocidentais, berço de sua civilização. Assim, a nação e a língua alemã ganham discursivamente, um status especial diante de outras nações europeias.

No século anterior, na década de 1770 ocorre o desenvolvimento de ideias como, por exemplo, as do poeta, tradutor e teólogo alemão Johann Gottfried Herder (1744 - 1803) com seus conceitos de *Sprachnation* (nação linguística), também *Sprachnationalismus*, (nacionalismo linguístico) que designavam um sentimento nacional ou de união, e que definiam uma língua materna ou nacional ligada à origem e à ascendência de um povo. Herder também sustentava que cada povo tem apenas um idioma e cada língua deve constituir apenas um estado. Desta forma, tais conceitos ofereceram uma base conceitual à formação tardia do estado-nação alemão, servindo para afirmar sua unidade cultural.

Nossa nação pode ser destinada, devido a seu respeito pelo que é estrangeiro e à sua natureza mediadora, a transportar todos os tesouros das artes e erudição estrangeiras, juntamente com o seu próprio idioma,

³⁶ “A foreign text may be chosen because the social situation in which it was produced is seen as analogous to that of the translating culture and thus as illuminating of the problems that a nation must confront in its emergence. A foreign text may also be chosen because its form and theme contribute to the creation of a specific discourse of nation in the translating culture.”

para uni-los em um grande todo histórico, por assim dizer, que seria preservado no centro e no coração da Europa, de modo que, com a ajuda da nossa língua, qualquer beleza que os tempos mais diferentes tenham produzido possa ser aproveitada por todas as pessoas tão pura e perfeitamente quanto possível para um estrangeiro. Isso parece ser o verdadeiro objetivo histórico da tradução em geral, como estamos acostumados a tal agora. (Lefevere, 1977 p. 88 apud Venuti, 2005 p. 189)

O nacionalismo aqui potencializado em universalismo através das afirmações de Schleiermacher é questionável, principalmente se contextualizarmos tal discurso com práticas (e discursos) coloniais empreendidos pelo subsequente Império Colonial Alemão (1884-1918). Através desse tipo de discurso e de suas traduções, muito mais do que um projeto de nação, um projeto de supremacia e dominação em gérmen se revela. Nas palavras de Tejaswini Niranjana (1992) apud. Rajagopalan, 1998, p.1: “A tradução como prática amolda e, ao mesmo tempo, adquire sua forma dentro das relações assimétricas de poder que operam sob o colonialismo.” É importante lembrar que durante o século XIX e início do XX a Alemanha administrava diversas colônias no continente africano³⁷. De acordo com Rajagopalan (1998, p. 4):

Para entender melhor a problemática de tradução em situações de colonização é preciso que nos conscientizemos em primeiro lugar de como o processo de colonização se consolida mediante o enquadramento progressivo dos nativos dentro do novo regime opressivo e cerceador, implacavelmente dobrando sua resistência, paulatinamente apoderando-se de suas vozes, finalmente silenciando-os. [...] (grifos meus)

³⁷ Cf. STOECKER, Helmut, (ed.) German Imperialism In: **Africa: From the Beginnings until the Second World War**. Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press International, 1987.

Ressalto, portanto, a urgência de leituras críticas dos textos de Schleiermacher sobre tradução³⁸ sob a perspectiva política e dos horrores coloniais extrativistas subsequentes a seus sermões e sob a perspectiva crítica de que nos alertam teóricos como Niranjana e Rajagopalan. Schleiermacher não desenvolve em seu texto mais canônico “*Über die Verschiedenen Methoden des Übersetzens*” (Sobre os Diferentes Métodos da Tradução, de 1813) o que crê haver na língua alemã que a faz universal e na cultura prussiana que a dotaria desse “poder de mediação” tão poderoso. Mesmo assim, é considerado por teóricos europeus como Antoine Berman (2012), como texto fundamental na história da teoria da tradução. Nesse texto, Schleiermacher distingue – não por um acaso – uma maneira alemã de traduzir e uma francesa. Segundo o mesmo, a maneira francesa tomaria para si os textos estrangeiros não preservando suas particularidades. Este método ganhou o nome de domesticação. A maneira alemã, por sua vez, ao contrário da francesa procuraria preservar as particularidades do texto estrangeiro, enriquecendo assim a própria cultura. Esta estratégia de tradução ganhou o nome de estrangeirização. Com esta diferenciação o tradutor e teólogo alemão teoriza sua prática, contrapondo um modelo (alemão), em detrimento do francês e entra para o cânone da teoria da tradução. De acordo com Berman (2012), o texto supracitado é um dos primeiros textos de língua alemã a apresentar métodos para traduzir. Sem desconsiderar o valor de sistematização e pioneirismo desta obra, ressalto que não me deterei a estas distinções, sendo o enfoque da minha crítica à mesma o pano de fundo sócio-político no qual o texto se insere.

Para Venuti (2005, p.189) “a cultura alemã, criada³⁹ através da tradução, alcança dominação global e o respeito pelo que é estrangeiro” que seria característico da “natureza alemã” derradeiramente suprimindo diferenças culturais de outras nações forçando o “estrangeiro” a apreciar

³⁸ Em 1813, Schleiermacher apresenta na Königlische Akademie der Wissenschaften (Real Academia de Ciências) o ensaio sobre tradução, *Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens*, considerado por muitos estudiosos um dos textos mais importantes sobre tradução do século XIX, influenciando a área dos Estudos da Tradução até hoje.

³⁹ É preciso ponderar as declarações de Venuti (2005). De fato, a tradução teve um papel discursivo importantíssimo na criação do sentimento nacional alemão, com consequências até hoje no imaginário sobre a Alemanha e seus cidadãos. Contudo, outros fatores também contribuíram para a emergência desse estado, sendo por exemplo, o controle e domínio de seu território, apenas mais um deles.

o cânone da literatura mundial em alemão.” Schleiermacher pregava (literalmente) que a tradução deveria ser a possibilidade de conhecimento direto da obra estrangeira. Logo, deveria ser a própria obra vertida para a língua materna, o que possibilitaria o contato com indivíduos e com a cultura estrangeira. Portanto, de acordo com Venuti, pode-se chamar a estrangeirização de Schleiermacher de “estrangeirização hegemônica”, isto é, essa integração do estrangeiro ‘enriquecendo a própria cultura’ não significa uma convivência pacífica com o de fora. Na prática, ela está mais ligada a um processo de fagocitação de sua cultura, incorporação enquanto “desnível cultural” e assim, a aniquilação da diferença, do outro. Além disso, o processo da estrangeirização hegemônica não permitiu que o estrangeiro, tampouco outras classes sociais, questionassem a hegemonia alemã.

Sobre tal hegemonia May Ayim escreveu, quase dois séculos após os sermões de Schleiermacher, em seus poemas e ensaios. E do mesmo modo, a tradução que me proponho a fazer de seus poemas está atravessada pela discussão sobre e pela opressão que tal hegemonia impõe a pessoas que não se encaixam nela.

Trago Schleiermacher e seu projeto de nação alemã baseado em traduções feitas por ele e outros filósofos, autores românticos e tradutores para demonstrar o *background* nacionalista do teorizar a tradução na Alemanha, na época ainda em gérmen, relacionando tais teorias que visavam “dominar outras culturas e trazê-las para a cultura/língua alemã” com fatos históricos sustentados discursivamente no século XIX, ou seja, o colonialismo sendo teorizado na Europa e praticado no continente africano, a culminação de teoria e prática com a fragmentação de África e sua partilha entre nações europeias na Conferência de Berlim (1884-5), bem como com fatos ocorridos na primeira metade do século XX na Europa (I e II Guerras Mundiais), principalmente durante o regime nazista que pregava a soberania racial dos alemães em detrimento de outras pessoas, culturas e línguas e aos desdobramentos de tais ideologias na contemporaneidade de Ayim. Tais reflexões são, sobretudo, um caminho aos temas e poética de May Ayim.

Se concordamos que a linguagem reúne um conjunto de forças e tensões culturais e que a tradutora se posiciona dentro destas tensões, localizo, então, minha tradução em dissonância com tais pressupostos que venho discutindo, quiçá para desestabilizar a ideia essencialista de nação (alemã), e faço isso subvertendo a mesma ferramenta de Schleiermacher, Schlegel, Goethe, Herder, entre outros: a tradução. Ademais, este sujeito afro-alemão/o, foco do presente trabalho, era impensável para os

pensadores da nação alemã, logo seria incoerente utilizar suas teorias na tradução de May Ayim.

O fato de Ayim não ser vista como alemã por ser Negra, e de tampouco ser estrangeira, já que nascera e crescera na Alemanha, de uma mãe biológica alemã, como pressupõe a lei, moldou e marcou sua perspectiva sobre esta sociedade. Por exemplo, um dos episódios mais comemorados e vistos de forma positiva na história alemã é a queda do muro de Berlim em 1989 e a subsequente reunificação da Alemanha. Contudo, a obra de Ayim nos oferece uma perspectiva sobre estes acontecimentos que foge da visão hegemônica e desmascara o projeto de nação alemã. Sua obra pode, portanto, ser lida como tradução da sociedade durante o período da Guerra Fria e após a queda do muro, já que relato suas experiências marginalizadas em tal sociedade durante este período. Ayim não era imigrante na Alemanha, mas sua negritude a “situava” sempre à margem do que é ser um cidadão pleno (e) alemão, aproximando-a da experiência estrangeira, mas com o porém de ser estrangeira em seu próprio país. Aqui vemos como o nacionalismo apresenta um lado universal da identidade, apagando diferenças constitutivas e fabricando “o outro”. Venuti (2005) falara desta “contradição fundamental da identidade transcendente”, postulando que todo discurso nacional suprime diferenças e dissonâncias dentro e fora das fronteiras nacionais.

O poema que traduzo a seguir “*grenzenlos und unverschämt – ein gedicht gegen die deutsche sch-einheit*” (sem fronteiras e audaciosa: poema contra a bel(uni)dade alemã” foi escrito meses após a queda do muro de Berlim como desabafo em relação ao aumento do número de ataques racistas e xenófobos em toda a Alemanha, que estavam diretamente relacionados às comemorações da reunificação que desenterraram com elas velhas ideias do que é ser alemã(o), isto é, com a queda do muro, a sonhada unificação trouxe à tona ideias nacionalistas ligados à supremacia branca, ao biotipo “ariano”, à superioridade da língua alemã, e portanto, excluía todos que, de acordo com pressupostos nacionalistas, não se enquadravam nesses ideais. Já no título, Ayim expõe o que significou para ela a reunificação pós queda do muro de Berlim. A poeta brinca com a língua criando a palavra *Sch-einheit*, que abriga *Einheit* = unidade, e *Schein* = aparência, portanto, *Scheinheit* seria algo como aparência de unidade/ unidade aparente. *Sch-einheit* também ecoa *Schönheit* = beleza. Além de *Scheiss-einheit* (unificação de merda), protesto de quem não aguenta mais o assunto, por ser uma mentira.

Optei por traduzir *Sch-einheit* como bel(uni)dade e não simplesmente como “aparência” ou “unidade” com o propósito de reproduzir, de certa forma, o jogo de palavras proposto pela poeta, deixando no centro a crítica de Ayim à beldade, isto é, ao modelo de beleza, à considerada aparência alemã, à pretensa unidade, por fim, à reunificação alemã que, ao contrário do que aparentava não foi algo tranquilo e feliz para todxs, pois a reunificação das Alemanhas Ocidental e Oriental esqueceu de seus imigrantes, afro-alemães, entre outrxs e acabou por fazer ressurgir a ideia de um verdadeiro povo/cidadão alemão. Deste modo, a poeta desvela antigas mazelas alemãs. Ao mesmo tempo, Ayim escreve um poema-manifesto a favor de seu direito à opacidade. A ativista, ao comentar o contexto que a levou a escrever este poema, relata em texto publicado postumamente no livro “*Grenzenlos und Unverschämt*” (2002, p. 91):

pela primeira vez desde que vivo em Berlim, tenho que combater diariamente insultos indecorosos, olhares hostis e/ou difamações abertamente racistas (...) Uma amiga que estava no trem com sua filha afro-alemã no colo, ouviu: “Nós não precisamos mais de pessoas como vocês, aqui e agora somos mais do que suficientes! Um jovem africano de 10 anos foi expulso do metrô para dar lugar a um alemão branco...”⁴⁰

Relatando que tais episódios aumentaram drasticamente a partir de novembro de 1989 e que a imprensa oficial os ignorava, Ayim diz: “Comecei o ano de 1990 com um poema.” (AYIM, 2002, p. 91 – 92), transcrito e traduzido abaixo:

⁴⁰ “Zum ersten Mal, seit ich in Berlin lebe, musste ich mich nun beinahe täglich gegen unverblünte Beleidigungen, feindliche Blicke und/oder offen rassistische Diffamierungen zur Wehr setzen. Eine Freundin hielt in der S-Bahn ihre afro-deutsche Tochter auf dem Schoß, als sie zu hören bekam: >>Solche wie euch brauchen wir jetzt nicht mehr, wir sind hier schon selber mehr als genug“ << Ein zehnjähriger afrikanischer Junge wurde aus der vollen U-Bahn auf den Bahnsteig hinausgeßen, um einem weißem Deutschen Platz zu machen...”

**grenzenlos und unverschämt – ein
gedicht gegen die deutsche sch-
einheit**

ich werde trotzdem
afrikanisch sein
auch wenn ihr
mich gerne
deutsch
haben wollt
und werde trotzdem
deutsch sein
auch wenn euch
meine schwärze
nicht paßt
ich werde
noch einen schritt weitergehen
bis an den äußersten rand
wo meine schwestern sind
wo meine brüder stehen
wo
unsere
FREIHEIT
beginnt
ich werde
noch einen schritt weitergehen und
noch einen schritt
weiter

**sem fronteiras audaciosa: um
poema contra a bel(uni-)dade
alemã**

teimarei em ser
africana
mesmo
que me queiram
alemã
e farei questão
de ser alemã
mesmo
que minha
negritude
não lhes
agrade
darei
um passo mais à frente
até a periferia mais longínqua
onde estão minhas irmãs
onde estão meus irmãos
onde
nossa
LIBERDADE
começa
vou avançar
mais um passo à frente e
mais um passo
à frente

und wiederkehren	e regressar
wann	quando
ich will	eu quiser
wenn	se
ich will -	eu quiser –
grenzenlos und unverschämt -	sem fronteiras e audaciosa –
bleiben	permanecer

1990
für Jacqueline
e Katharina

1990
para Jacqueline
e Katharina

May Ayim 1990
In: *Blues in Schwarz Weiss*, p. 61.

Ayim nomeou através de sua poesia o racismo e a dor que perpassaram toda sua vida no mar de hegemonia alemã, além de relacionar seu lado alemão ao seu lado ganense de maneira não hierárquica: ela foi e sua poesia é afro e alemã como exposto no poema afro-alemã I na primeira parte deste capítulo, poema que nos serve como exemplo de deserção da identidade nacional uni-versal alemã rumo à identidade afrodiáspórica e rizomática, que se estende para entrar em contato com o outro, com a diáspora Negra ao redor do mundo e consigo mesma. Sobre essa temática, o poeta afro-caribenho Glissant (2011, p. 70) ressalta: “É preciso lembrar que a raiz única tem a pretensão de alcançar a profundidade, ao passo que a raiz rizoma se expande na extensão. Os espaços brancos dos mapas planetários estão agora entremeados de opacidade, e isso rompeu, para sempre, com o absoluto da História, que significava, primeiramente, projeto e projeção.” Desta forma, buscar uma origem única e/ou singular, faz com que os estados-nações projetem um

discurso de raiz, de origem, que os limita e exclui grande parte de seus habitantes, de fato.

Em seu artigo “Pela opacidade” de 1990, Glissant vai além do discurso multicultural de aceitação das diferenças, oferecendo-nos uma alternativa à dicotomia “eu Vs. Outro” = “eu Vs. diferente de mim.” Recusando a transparência ocidental universal e a obsessão em ‘compreender’, ou melhor classificar tudo e todos, o poeta diz:

Mas a própria diferença pode ainda revelar uma redução ao Transparente. Se examinarmos o processo da “compreensão” dos seres e das ideias na perspectiva do pensamento ocidental, reencontramos no seu princípio a exigência desta transparência. Para poder “compreender-te” e, então, aceitar-te, preciso levar tua densidade à escala ideal que me fornece elementos para comparações e talvez para julgamentos. Eu preciso reduzir. Aceitar as diferenças é certamente perturbar a hierarquia da escala. “Compreendo” tua diferença, quer dizer, eu a coloco em relação sem hierarquizar com minha norma. Admito tua existência em meu sistema. Eu te crio novamente. – Mas talvez seja preciso que nós terminemos com a própria ideia de escala. (GLISSANT, 2008, p.54 grifos meus)

Glissant aponta aqui para o respeito à opacidade nas relações, para a viabilidade de conviver com o outro sem torná-lo transparente, isto é, sem explicá-lo ao ocidente a partir do sistema de valor do próprio ocidente. Esta é a construção de uma relação, que tem como força motriz no escopo do meu trabalho o exercício e ampliação da voz do povo Negro em diáspora. May Ayim, ao escrever em ocasião da queda do muro de Berlim os versos traduzidos acima, assume sua alteridade, não mais dentro de um binarismo *alemã Vs. africana*, mas traz sua identidade em relação para o centro da discussão, desestabilizando identidades essenciais e nacional(istas). O efeito da auto declaração afro e alemã pode ser elucidado com as palavras de Bhabha (2010, p. 301):

O problema não é de cunho ontológico, em que diferenças são efeitos de alguma identidade totalizante, transcendente, a ser encontrada no passado ou no futuro. As hifenizações híbridas enfatizam elementos incomensuráveis – os

pedaços teimosos – como a base das identificações culturais. [...] Tais atribuições de diferenças sociais – onde a diferença não é nem o Um nem o Outro, mas algo *além, intervalar* – encontram sua agência em uma forma de um “futuro” em que o passado não é originário, em que o presente não é simplesmente transitório. Trata-se de [...] um futuro intersticial, que emerge no *entre-meio* entre as exigências do passado e as necessidades do presente.

Vejo a tradução de May Ayim como este algo intervalar que, através da minha agência tradutória afro-brasileira, aponta para o “futuro”, que é reflexo de sua própria poesia, que permanece viva e é agora amplificada do outro lado do atlântico. Minha tradução também não se apoia ao “passado originário”, à “filiação”, mas é gerida no espaço “transitório” da minha experiência Negra na Alemanha.

A poesia e identidade de May Ayim reverberam em cada e toda pessoa na diáspora africana, pois expõe experiências comuns de subalternização e marginalização frequentes no ocidente por serem exatamente ideias e preconceitos que fundaram sua modernidade. Com “sem fronteiras e audaciosa” Ayim faz o que muitxs escritorxs Negrxs têm feito: produzir uma narrativa própria, uma contranarrativa, articulando a língua “do colonizador”, criando linguagem outras.

A função da elaboração crítica da linguagem e dos neologismos, (Sch-einheit / bel (uni)dade, por exemplo,) é no caso de Ayim e de outrxs escritorxs e poetas Negrxs, uma das formas de inscrição africana e/ou afrodiaspórica em relação com culturas hegemônicas. Elementos africanos modificam e criam o novo no ocidente.

A poeta, assim como Schleiermacher, amava sua língua materna, mas tinha consciência que a mesma era tendenciosa e hostil para Negras e Negros; então, apropriou-se dela, demonstrando como ela pode causar incômodo, reforçar estereótipos e muitas vezes, ser basilar para o racismo. Ayim inverte esse jogo usando a arma que a reprimia como espada e escudo para sobreviver, pois sua poesia vive através de seus temas atuais, sua escrita crítica criativa, e através das traduções. Penso esta tradução como sobrevivência do texto de partida. Friso que este gesto, o trabalho minucioso e apropriação da linguagem, encontram confluência com o projeto da negritude pensada desde a década de 1930 por pensadores africanos e da diáspora como Léopold Senghor (1906-2001) e Aimé Césaire (1913-2008) que vislumbraram um poder nas artes negras descrevendo-as como “armas culturais” na luta por reconhecimento da

condição humana de africanxs e de seus descendentes, assunto que será discutido no segundo capítulo desta dissertação.

CAPÍTULO 2

POESIA, TRADUÇÃO E A DIÁSPORA NEGRA

2.1 MAY AYIM E A DIÁSPORA NEGRA LITERÁRIA

(...) uma tradição não-tradicional, um conjunto irreduzivelmente moderno, ex-cêntrico, instável e assimétrico, que não pode ser apreendido através da lógica de código binário. (GILROY, 2012, 270)

Dizem que, durante muito tempo, escravos africanos nas Américas desenhavam no casco de tartarugas marinhas e nas plumagens dos pássaros cosmogramas de suas culturas de origem, para comunicar aos ancestrais, que repousavam em África, seus lugares de desterro nas longínquas paisagens americanas. (MARTINS, 2002 p.69)

E escrever (...) é protesto em forma escrita, é um processo que pode talvez nos ajudar a sentir como se estivéssemos formando comunidade. Estamos nos estendendo para além de nós mesmxx e temos conexões afetivas com esse povo que vive nessa montanha e nesse povoado chamado La Toma⁴¹ (DAVIS, 2014. 1:13⁷)⁴²

Proponho na primeira parte do 2º capítulo uma aproximação à, e contextualização da obra poética de May Ayim (1960-1996) ao universo

⁴¹ La Toma, (Colômbia) é uma comunidade de afrodescendentes que vivem nas montanhas a poucos passos de minas de ouro. Os ancestrais dessa comunidade têm trabalhando manualmente há mais de três séculos na mineração e agora empresas mineradoras querem tirá-los de lá para explorar as minas ainda mais.

⁴² Conferir “Angela Davis and Toni Morrison on Literacy, Libraries and Liberation” – disponível em: <
https://www.youtube.com/watch?v=zLR_TcGHzRU > acesso 10. jan de 2018).

plurilíngue das expressões artísticas políticas e socioculturais da diáspora Negra, perpassando textos teóricos e poéticos, bem como suas respectivas traduções por e entre poetisas e tradutoras negras. Na segunda parte deste capítulo reflito, então, acerca da obra afrodiáspórica de May Ayim e da minha tradução afrobrasileira de parte de sua obra tomando por base o conceito de poética da Relação do escritor, teatrólogo Negro franco-martinicano e também poeta, Édouard Glissant (1928-2011).

Por fim, argumento em prol de uma ética tradutória afrodiáspórica e antirracista no Atlântico Negro como vislumbra Carrascosa (2016).

Contudo, antes de fazê-lo torna-se necessário explicitar o que seria esta afrodiáspora. Agustín Lao-Montes (2007, p.310) argumenta contra a redução da diáspora africana, especificamente de Negrxs no Ocidente, a um grupo de pessoas que compartilham os legados do terror da escravização e da subordinação social, conceituando a diáspora africana como

um *projeto* de afinidade e libertação fundado em uma ideologia translocal de formação de comunidade e uma política global de descolonização. A Diáspora Africana pode ser concebida como um projeto de descolonização e libertação incorporado às práticas culturais, correntes intelectuais, aos movimentos sociais e às ações políticas dos sujeitos afrodiáspóricos. O projeto da Diáspora como uma busca de libertação e de construção comunitária transnacional baseia-se nas condições de subalternização dos povos afrodiáspóricos e em sua agência histórica de resistência e auto-afirmação. (ênfase no original)⁴³

Ora, é dentro deste “projeto de afinidade” e formação de comunidade e de uma “política global de descolonização” que localizo a obra de May Ayim e a traduzo para o português brasileiro, recontando no

⁴³ “a *project* of affinity and liberation founded on a translocal ideology of community making and a global politics of decolonization. The African Diaspora can be conceived as a project of decolonization and liberation embedded in the cultural practices, intellectual currents, social movements, and political actions of Afro-Diasporic subjects. The project of Diaspora as a search for liberation and transnational community-making is grounded on the conditions of subalternization of Afro-Diasporic peoples and in their historical agency of resistance and self-affirmation.” (p.310; emphasis in the original).

Brasil, parte da história e arte Negras em contexto alemão e afrodiaspórico. No mesmo sentido, Carrascosa (2017, p. 64) ressalta que

A noção de “afrodiáspora”, portanto, na medida de seus deslocamentos e ressignificações politicamente estratégicas, carrega consigo a força, não apenas espacial do deslocamento territorial de *iter* narrativo (no contraditório entre escravidão-liberdade); mas também movimenta o eixo do tempo em chave mítico-cíclica, que faz girar as noções lineares e causalistas eurocêntricas de passado e presente que construíram “a” história oficial e legível, articulando paradigmas importantes das contraculturas negras da modernidade.

Retomando o trabalho acadêmico de May Ayim sobre a história de Negrxs em território alemão, sob a noção de afrodiáspora de Carrascosa, pode-se afirmar que o próprio sujeito afro-alemão, assim como a recontação dessa história nacional desvelando seu passado colonial, além de romperem com a narrativa nacional alemã “faz[em] girar as noções lineares e causalistas eurocêntricas de passado e presente” e, portanto, estão em conformidade com este projeto político de afinidade da diáspora africana transnacional.

A escritora afro-caribenha Maryse Condé ([1994] 1995, p.8) no prefácio de “Blues em Preto e Branco” de Ayim, declara:

Escutei sua poesia. Com o inconfundível som de sua voz, seus poemas me falavam dela, mas também de outrxs parecidxs com ela, porém tão diferentes: na Alemanha, em África, nas Américas. Nesses poemas havia paixão e ironia sempre acompanhadas de um forte magnetismo. A voz: muito jovem e muito antiga. [...] Na voz de May encontrei o eco de outros sons da diáspora. [...] Uma voz excepcional. Uma voz original já no coração de todos nós perseguidxs e sedentxs.⁴⁴

⁴⁴ “Ich hörte ihre Poesie. Mit dem unverkennbaren Klang ihrer Stimme sprachen mir ihre Gedichte von ihr, erzählten von anderen, die ihr ähnlich und doch so unähnlich sind, in Deutschland, in Afrika, in Amerika. In diesen Gedichten war Leidenschaft und Ironie und stets eine große Anziehungskraft. Die Stimme: jung und sehr alt. [...] In Mays Stimme fand ich das Echo anderer Klänge aud der

Condé, ao fazer essas declarações sobre a obra de May Ayim, evidencia e resume o contexto afrodiaspórico que, apesar das diferenças geográficas, linguísticas e culturais, carrega consigo a experiência de sequestros, escravização, despossessão e principalmente do racismo, mas também de resistência, de criatividade, humor e ironia, que produzem intervenções dentro e fora desta comunidade transnacional, bem como troca e acúmulo de experiência e de cultura. É constatar que Negras e Negros em diáspora têm e produzem cultura, seja na diáspora estadunidense, brasileira, caribenha, francesa ou alemã. Ao relatar seu encontro com Ayim, a poeta caribenha está falando de encontros entre poetas Negras e desvelando o fenômeno de re-conhecimento e ressonâncias dessas vozes afrodiaspóricas. Nesse contexto, a tradução tem um papel importantíssimo de mediadora de tais trocas e encontros. Minha motivação ontológica e política de traduzir a poeta de língua alemã ao português brasileiro também passa por re-encontros e re-conhecimentos transatlânticos e traz consigo um desejo de ampliação de nossas vozes Negras em diáspora. Para Carrascosa (2017, p. 72), na tarefa política da tradução de textos afrodiaspóricos é preciso acionar um “conjunto de traços que derivaram, dentre tantos outros, da força cultural afrodiaspórica [...] mesmo porque eles estão aí intimamente imbricados, fazendo parte dessa matriz de produção.” Ainda segundo a professora da UFBA,

é preciso acioná-los porque deve haver uma precisão estético-ética nessa empreitada, coerente com a função-tradutor do Atlântico Negro, qual seja: intensificação dos rastros da cultura afrodiaspórica no sentido de que sua força conecte os pontos ainda dispersos desse mapa imaginário e geste novas geografias menos geopolíticas e mais ‘geo-éticas’. (CARRASCOSA, 2017, p. 72)

A própria Ayim em diversos poemas pauta essa diáspora, por exemplo, quando no poema anteriormente traduzido “sem fronteiras e audaciosa: poema contra a bel (uni)dade alemã” declara que avançará:

até a periferia mais longínqua

Diapora. [...] Außergewöhnliche Stimme. Einzigartig und bereits im Herzen von uns alle, die verfolgt sind und dürsten.“

onde estão minhas irmãs
 onde estão meus irmãos
 onde
 nossa
LIBERDADE
 começa
 [...]

Suas irmãs e irmãos são os membros desta afrodiáspora seja nos Estados Unidos, no Caribe ou no Brasil, e a “nossa liberdade” certamente começa quando falamos, escrevemos e traduzimos nossas histórias desde nossas perspectivas.

Em seu curtíssimo e potente poema “liberdade artística” de 1992, May Ayim trata exatamente deste gesto de articulação da fala e da luta pela liberdade através da arte e poesia Negras, delineando todo o contexto afrodescendente em diáspora. Transcrevo-o e traduzo-o abaixo:

künstlerische freiheit

alle worte in den mund nehmen
 egal wo sie herkommen
 und sie überall fallen lassen
 ganz egal wen es
 trifft

für Ilona und Erich

liberdade artística

encher a boca com todas as palavras
 tanto faz de onde elas vêm
 e deixá-las cair por toda parte
 doa a quem
 doer

para Ilona e Erich

In: *Blues in Schwarz Weiss*, 1985 p. 78

Aqui, em um poema em formato de míssil, ou “ponta de lança” para citar o poeta e *rapper* Rincón Sapiência⁴⁵, Ayim evidencia a potência dessa voz durante séculos subalternizada. De fato, a voz-bomba afrodescendente tem muito a dizer e para isso se arma de “todas as palavras” e fala, não importa em qual língua, “doa a quem doer”. Neste meta-poema, o eu-lírico descreve os processos de escrita e recitação dessa poesia Negra. E aqui também se pode inferir que essa poesia, essa “liberdade artística” não está descolada de um processo de empoderamento e da busca por liberdade do eu-lírico Negro, nem que seja (somente) no campo artístico, como anuncia o título. Assim, a poeta declara que o mais urgente para ela é apoderar-se das palavras, da língua, de linguagens artísticas, “tanto faz de onde elas vêm” em um movimento bastante análogo àquele da literatura pós-colonial, por exemplo, que muitas vezes se apodera da língua do colonizador para fazer denúncias e articular uma voz contra-hegemônica, muitas vezes mais audível em inglês ou francês. Além disso, May Ayim faz isso em um poema em forma de ponta de lança, ponta de míssil detentora de muita energia e poder, literalmente uma bomba, deixando visualmente “as palavras caírem”. Palavras que, ao caírem, explodem causando impacto numa sociedade racista que não a escuta, que não lhe permite o privilégio da fala/escuta.

Minha maior preocupação na tradução deste poema foi reproduzir sua concisão e forma, que é, afinal, conteúdo. Aqui, no que concerne à forma, nota-se nitidamente a influência da poética moderna na poesia de Ayim, já que as elaborações linguísticas e formais como podem ser vistas no poema “exotik” (em 2.2), por exemplo, são características e traços estilísticos marcantes de sua obra lírica. Heukenkamp e Geist (2007 p. 10 apud BLUME, 2012 p. 13-4) observando o desenvolvimento da lírica alemã no século XX, declaram que “a profunda consciência linguística, a reflexão sobre a linguagem, a inovação a partir desta [...] são características por excelência da lírica moderna. Ainda, se concordarmos com Ralf Schnell (1993), para quem “a conhecida frase de Adorno, segundo a qual escrever um poema após Auschwitz seria uma barbárie, não pretendia negar de todo a possibilidade de fazer poesia, referia-se

⁴⁵ “Meu verso é livre
Ninguém me cancela
Tipo Mandela saindo da cela
Minhas linha voando cheia de cerol
E dá dó das cabeça quando rela nela.”

Trecho da letra de “Ponta de Lança” do CD *Galanga Livre*, 2017 do rapper paulistano Rincón Sapiência.

antes àquela lírica romantizada e estetizante que escondia a bárbarie dos acontecimentos, àquela lírica que passava longe da realidade que se apresentava naquele momento histórico.” (BLUME, 2012 p. 15), podemos inferir que, para Ayim, era impossível não falar em sua poesia de sua realidade afro-alemã e/ou a de pessoas Negras na Alemanha. Afinal, a bárbarie a que se referia Adorno não seria o racismo?

Ainda, nessa localização da poesia de Ayim, a citação do poeta alemão Thomas Kling (2001, p.170 apud BLUME, 2012, p. 13) trazida por Blume em uma tentativa de encontrar “algum elemento comum a toda a diversidade da poesia de língua alemã” no período de 1945 até o início do século XXI, sintetizando e reiterando que “o poema, enquanto instrumento de precisão visual e acústica, surge da percepção e serve a ela, à percepção precisa da linguagem.” não estaria falando (mesmo sem citar) também da lírica da fro alemã? Concluo que essa definição da poesia moderna alemã cabe muito bem à poesia de May Ayim que, como tenho demonstrado, é elaboração crítica criativa linguística, é a língua se contorcendo em neologismos e se desdobrando no uso de expressões idiomáticas cotidianas de forma extremamente crítica para exprimir o outrora inexprimível, afroalemanidades e o racismo alemão.

Grada Kilomba (2010, p. 176-7) falando do silêncio, declara voltando-se mais uma vez à imagem da máscara, instrumento de tortura e imposição de silêncio que:

levanta muitas questões: por que a boca do sujeito Negro deve ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado(a)? O que poderia o sujeito Negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca selada? E o que o sujeito branco teria que ouvir? Existe um medo apreensivo de que, se o(a) colonizado(a) falar, o(a) colonizador(a) terá que ouvir e seria forçado(a) a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do ‘Outro’. Verdades que têm sido negadas, reprimidas e mantidas guardadas, como segredos [...]. Segredos como a escravidão. Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo.

Tanto Ayim, com seus poemas, como sua tradutora, também afrodescendente, com suas traduções articulam suas vozes e as usam desde continentes diferentes, em línguas e épocas distintas, para falarem

justamente sobre tais “segredos” como a escravidão, o colonialismo e como o racismo. Nesse sentido, as traduções presentes nesta dissertação são fundamentadas nesses pressupostos que partem de histórias separadas pelo Atlântico, mas acionam imprescindivelmente experiências comuns e a força cultural e epistêmica afrodiáspórica entre autora e tradutora. Por isso, torna-se relevante nos aproximarmos do tratamento que Ayim dá à língua e à linguagem racista em contexto alemão, além dos pontos em comum perceptíveis e trazidos à tona através da tradução para o português brasileiro.

2.2 O RACISMO NA LÍNGUA

exotik

nachdem sie mich erst anschwärzten
 zogen sie mich dann durch den kakao
 um mir schließlich weiß machen zu
 wollen
 es sei vollkommen unangebracht
 schwarz zu sehen

1985

exotismo

depois de primeiro terem me
 denegrido
 eles então mangaram de mim
 para finalmente quererem me
 es-clarecer
 que é completamente
 inadequado
 ser nega-tiva

1985

In: *Blues in Schwarz Weiss*, p. 66

Neste poema, May demonstra em poucos versos uma conglomeração de expressões racistas de existência pacífica (pelo menos

até os anos 90) na língua alemã. A palavra “*anschwärzen*⁴⁶” significa literalmente denegrir⁴⁷ e assim como em português significa tornar preto ou negro, manchar, macular. Em português, a palavra deriva do latim *denegrare*, que significa “enegrecer, escurecer”.

A expressão “*jemanden durch den Kakao ziehen*”, literalmente “passar algo ou alguém pelo cacau” significa ridicularizar alguém. Cacau é uma fruta originária da Amazônia e principal matéria-prima do chocolate. Nas colônias, o cacau chegou a ser moeda de troca, movimentou e movimenta bilhões por ano. Hoje, países africanos e latino-americanos são os maiores produtores desta matéria-prima. O alimento em contexto colonial originou muitos ‘apelidos’ para pessoas Negras tanto em língua alemã quanto na portuguesa. “Passar alguém pelo cacau”, ou pelo chocolate, isto é, ridicularizar alguém evoca a imagem de (tornar) alguém marrom, ou seja, de uma pessoa Negra, que semanticamente está ligada ao mau, negativo, ridículo. De acordo com Marion Martin, do site *geolino.de*, originalmente a expressão era “*jemanden durch die Kacke ziehen*”, isto é, passar alguém pelo cocô, e foi substituída por *Kakao* (cacau) devido à semelhança tanto da palavra, quanto da cor (marrom).

Já *weiß machen*, na 3º estrofe é uma elaboração de Ayim, que desmembra a expressão *Weismachen*, que de acordo com o dicionário *duden.de* significa = fazer alguém acreditar em algo errado/falso. Ao desmembrar a expressão e substituir A poeta substitui o *s* por *ß*, enfatizando que “enganar alguém” seria análogo a tornar-lx branco. *Weiß* = branco e *machen* = fazer. Esclarecer foi minha opção tradutória, pois esclarecer é tornar algo/alguém claro, e, portanto, nesse contexto, enganar, contar histórias falsas. O processo de esclarecimento no ocidente é análogo ao processo de embranquecimento de narrativas, de povos, de culturas e civilizações, já que, conhecimento para os ocidentais é somente o produzido por eles mesmos.

schwarz sehen (ver preto) significa ser pessimista, ser negativo. Noah Sow (2008), no terceiro capítulo de seu livro *Deutschland Schwarz Weiss: Der alltägliche Rassismus*. (Alemanha preta e branca: o racismo cotidiano), trata sobre o racismo na linguagem, trazendo exemplos de ditados, imagens, objetos que romantizam a colonização, e expressões idiomáticas com as palavras preto e branco. Após elencar diversas palavras e expressões, nomes de alimentos, etc reflete:

⁴⁶ Cf. <http://www.duden.de/rechtschreibung/anschaerzen>, acesso 02 jun 2017.

⁴⁷ <http://dicionariodoaurelio.com/denegrir> acesso 02 jun 2017.

Este é nosso idioma e como nós o utilizamos. Os senhores e as senhoras pensam que as crianças não internalizam essas relações quando as usamos tão constantemente? Especialmente se elas nunca são discutidas, explicadas ou relativizadas. As crianças então naturalmente assumem que “branco = bom, e preto = mau” são conceitos *naturalmente certos* e não algo inventado ou errado em relação a seres humanos⁴⁸. (SOW, 2008, p.108).

E continua:

Nossa língua não é um dado natural, mas está em uma *tradição* e exprime valores sociais. Cultura e relações de poder são transmitidas e solidificadas através da linguagem, e assim perpetuamos quando adultos vivazmente o status quo - não só em nossa língua, mas também muito eficazmente por meio de imagens.⁴⁹ (SOW, 2008, p.108).

Em relação às reflexões de Sow, lembro-me da famosa e controversa frase do filósofo alemão Heidegger “Só se pode filosofar em grego e alemão”. Apesar do filósofo tê-la escrito em sua tese de doutoramento e, portanto, em uma fase de amadurecimento teórico filosófico, os efeitos dessa sentença são sentidos até hoje. Na afirmação de Heidegger, que se filiara ao partido nazista alemão anos após a escritura dessa frase, há a ideia que a língua grega seria detentora de valores universais e que o alemão, por filiação, também conteria estruturas capazes de melhor do que qualquer outra língua, expressar e desenvolver conceitos e conteúdos filosóficos. Seria interessante saber

⁴⁸ “Das ist unsere Sprache und wie wir sie benutzen. Denken Sie, dass Kinder dies Zusammenhänge nicht verinnerlichen, wenn wir sie andauernd verwenden? Vor allem wenn sie nie besprochen oder erläutert oder relativiert werden, müssen Kinder natürlich annehmen, >> Weiß = gut, schwarz = böse << seien *naturgemäß* richtig und nicht etwa erfunden oder auf Menschen bezogen falsch.“

⁴⁹ “Unsere Sprache ist aber keine natürliche Gegebenheit, sondern steht in einer Tradition uns spricht gesellschaftliche Werte aus. Kultur und Machtverhältnisse werden durch Sprache weitergegeben und verfestigt, und so führen wir den Status quo als Erwachsene munter fort – nicht nur in unserer Sprache, sondern sehr wirksam auch mit Bildern.“

quantas línguas não europeias Heidegger conhecia/falava, bem como acerca de seus conhecimentos sobre sistemas filosóficos ameríndios e/ou africanos. Ademais, sabe-se que a filosofia grega bebeu muito da civilização egípcia e que, portanto, a origem ‘pura’ da civilização europeia é, no mínimo, controversa, como discorre Renato Nogueira (2011; 2012), professor de filosofia e educação da UFRRJ em diversos artigos, nos quais propõe, apoiado nos trabalhos de pensadores/as como Cheikh Anta Diop, Molefi Asante, Mogobe Ramose, Sobonfu Somé, entre outros/as, o enegrecimento e a pluriversalidade da atividade filosófica, cujas origens estariam em África. Ainda, para o filósofo sul-africano Mogobe Ramose (2011, p. 8 apud NOGUERA, 2012, p. 3): “a dúvida sobre a existência da Filosofia Africana é, fundamentalmente, um questionamento acerca do estatuto ontológico de seres humanos dos africanos.” Desta forma, podemos pensar na afirmação de Heidegger como um desdobramento do projeto de Schleiermacher, bem como em consequências racistas, tanto no passado recente quanto atuais, deste pensamento uni-versal.

À primeira vista, o poema “exótica” poderia significar um grande desafio para a tradução. Porém, palavras duras como “denegrir” ou “exótica” são, em geral entre a comunidade Negra, rápida e infelizmente acionadas em nossa memória. Assim, o processo tradutório se deu sem grandes dificuldades de encontrar equivalentes. Perdi a imagem de “passar pelo cacau”, mas acredito que com a expressão idiomática “mangar de alguém” me aproximei do significado (ridicularizar; caçoar, zombar de alguém) e “mangar” contém “manga”, uma fruta tropical, como o cacau. Em português há outras expressões como “o cão chupando manga” que são usadas para se referir ao feio, grotesco, selvagem, enfim, ao risível. No caso de “*Weiß machen*” (tornar branco, embranquecer) “optei por *esclarecer* que, segundo o dicionário Aurélio online significa: tornar(-se) claro; iluminar(-se); tornar compreensível; elucidar. A equivalência não poderia ser maior. Os ecos que ouço ao ler esse poema são as repetidas vezes, que me solicitaram “ser mais clara”, de diversas formas, inclusive me chamando ou me descrevendo como mulata, cor de jambo, moreninha, ou nega, negrinha quando eu fazia algo “errado” durante a infância e adolescência. “Esclarecer”, então, implica desejar que pessoas Negras sejam o quanto mais próximo do branco, que não sejam elas. Branquear é, em última instância, apagar tais identidades. É colocá-las em oposição ao claro e branco = bom = inteligível, é dizer que precisam ser esclarecidas. Assim, o elemento Negro se mantém como sinônimo de obscuro, ruim, não inteligível. Embranquecer é minimizar a negritude, mas manter a diferença, é dizer que “é completamente

inadequado” ter um ponto de vista Negro (*schwarz sehen*), é manter o “exotismo”, é considerar algo/ ou alguém “exótico”. Assim, voltamos ao título do poema, e com isso um círculo é fechado: uma repetição do apagamento, silenciamento, da ridicularização, do “esclarecimento”: esse ciclo é a experiência Negra no ocidente. Por este motivo, busquei reproduzir a progressão de ações e situações de opressão representadas no poema em alemão pelos advérbios de tempo e modo: depois (*nachdem*) primeiro (*erst*) ‘denegriram’, então (*dann*) ‘mangaram’, finalmente (*schließlich*) ‘es-clareceram’ acerca da inadequação de ser pessimista/nega-tiva (*schwarz sehen*).

Como demonstrado, a variedade de expressões racistas em ambas as línguas não é coincidência. Assim, a tradução do poema “exótica” ao português brasileiro não foi um processo de longas buscas para encontrar expressões ou palavras que traduzissem as imagens e sentidos produzidos, já que a língua brasileira, neste quesito, tem estruturas muito semelhantes à alemã. E porque, como venho argumentando, há uma poética comum em obras afrodiáspóricas. Há em obras Negras conscientes traços de uma memória coletiva sempre saltando aos olhos e aos corações da diáspora.

May Ayim demonstrou também em sua poesia como estruturas linguísticas sustentam um modo de ver o mundo bastante condizente com o projeto moderno/colonial. Para os românticos alemães seria através da poesia que a alma da língua se revela. Ora, isto é o que a obra lírica de Ayim faz – expondo, tencionando e subvertendo rastros racistas na linguagem. O meu projeto tradutório busca, então, em solidariedade e cumplicidade à obra afro-alemã, tencionar em português esta linguagem e tais traduções culturais já feitas.

Durante muitos anos, a memória dos povos africanos que foi difundida nos ambientes escolares e que, por conseguinte, acompanhou muitos sujeitos ao longo de sua vida, foi uma ideia de que os negros africanos nasciam escravos e não que foram submetidos a um processo de escravização. A memória relacionada aos grandes impactos e inovações desenvolvidas pelos povos africanos ainda na Idade Antiga foi ignorada por uma visão eurocêntrica, falocêntrica e racista, que também se valeu da tradução, melhor dizendo, da não-tradução de textos que explicitassem uma memória coletiva [...] (REIS, 2017, p. 94)

A voz afrodiáspórica vem se levantando para falar dessa memória coletiva. O sujeito ocidental que nos retratou durante séculos como inferior, que nos deu apelidos, nos ridicularizou não o fará mais. Mudimbe (2013, p. 23), ao analisar pinturas do século XVI e a representação de Negrxs por europeus declara que tais representações “expressa[m]”, na verdade, “ordens discursivas” e que: “Os contrastes entre preto e branco contam uma história que provavelmente duplica uma configuração silenciosa, mas epistemológica poderosa.” Definitivamente não é por um acaso que a língua portuguesa demonstra de maneiras bastante similares à alemã a construção da alteridade Negra no Ocidente e é aqui que minha tradução age “para combater a petrificação de imagens do passado, de leituras de cultura e tradição. Assim, a tradução é potencialmente um local permanente (*perpetual locus*) de engajamento político.” como nos conta Tymozcko, (2000, p.17).

Meu(s) encontro(s) com May Ayim configura(m)-se dentro de um contexto de afrontamento ao racismo na literatura e no campo dos Estudos da Tradução, desvelando seus artifícios cristalizados nas línguas, bem como se soma a uma corrente contra-hegemônica do que se compreende como literatura alemã. Estamos escrevendo e traduzindo literatura alemã e afrodiáspórica (em língua alemã). Busco, com efeito, borrar concepções acerca da competência tradutória como fidelidade, imparcialidade, invisibilidade da tradutora, etc, para poder falar então, também dentro da afrodiáspora de “Poética da Relação” (GLISSANT, 2011), foco da segunda parte deste segundo capítulo.

2.3 TRADUÇÃO AFRODIÁSPÓRICA COMO POÉTICA DA RELAÇÃO

Soul Sister

abschiednehmen
von einer
die bereits gegangen ist
für immer

Soul Sister

dizer adeus
a uma
que já partiu
para sempre

erinnerungsmomente und
gedächtnislücken
bleiben
lebendig beweglich
uns überlassen

momentos de lembrança e
lacunas da memória
permanecem
vivas vivazes
como legado

ich denke und sage
meine persönliche wahrheit:

eu penso e digo
minha verdade pessoal:

AUDRE LORDE

lebte
ein gesundes widerständiges
schwarzes lesbisches
leben
in einer kranken gesellschaft
auf einem sterbenden planet
sie starb nach 58 jahren
einen gewöhnlichen tod
diagnose: krebs

AUDRE LORDE

viveu
uma vida
saudável resistente
negra lesbica
em uma sociedade doente
em um planeta moribundo
ela morreu com 58 anos
uma morte comum
diagnóstico: câncer

ihr wirken lebt weiter
in ihren werken
unsere visionen
tragen erfahrungen
ihrer worte

sua influência avança viva
em suas obras
nossas visões
carregam vivências
de suas palavras

erinnerungen

lembranças

1984 prägten schwarze deutsche
frauen
gemeinsam mit AUDRE LORDE
den begriff
afro-deutsch
da wir viele bezeichnungen hatten

die nicht unsere waren
da wir keinen namen kannten
bei dem wir uns nennen wollten

rassismus bleibt
bleiches gesicht einer krankheit
die uns heimlich und öffentlich
auffrißt

Heute

wir betrauern den tod einer großen
schwarzen dichterin
einer schwester freundin und
kampfgefährtin

ihr wirken lebt weiter
in ihren werken
unsere visionen
tragen erfahrungen

em 1984 mulheres negras
alemãs cunharam
com AUDRE LORDE
o termo
afro-alemã
já que tínhamos muitas
denominações
que não eram nossas
já que não conhecíamos nome
pelo qual gostaríamos de nos
chamar

o racismo permanece
cara pálida de uma doença
que nos devora secreta
e publicamente

hoje

choramos a morte de uma
grande poeta Negra
de uma irmã amiga e
companheira de luta

sua influência avança viva
em suas obras
nossas visões
carregam vivências

ihrer worte

de suas palavras

1992	1992
für Beth	für Beth
und Jonathan	und Jonathan

In: *Blues in Schwarz Weiss*, 1995 p. 56-7

Esse poema de 1992, ano da morte de Audre Lorde, além de ser uma homenagem à feminista, poeta e ativista Negra, é um relato de seu legado transnacional e um atestado de sua relevância para o nascimento do movimento Negro na Alemanha. Sua influência na poesia de Ayim não fica em segundo plano. A afro-alemã declara diversas vezes em entrevista e em sua própria lírica, como no poema acima traduzido, que a poesia de Lorde a influenciou, tanto em seu ativismo político, quanto na escrita de sua poesia. O nome da afroestadunidense aparece no poema em caixa-alta (AUDRE LORDE), o que nos diz muito sobre como Ayim a via, já que toda a poesia da afro-alemã é escrita com letras minúsculas, salvo alguns poemas (afro-alemã I e afro-alemã II), por exemplo, onde Ayim mantém maiúsculas nos inícios dos versos e nos substantivos, de acordo com a norma da língua alemã. Interessante notar que em ambos os poemas, o eu-lírico é uma pessoa branca.

Importante ressaltar também que outra palavra que aparece em caixa-alta dentro da seleção de poemas feita aqui é a palavra “liberdade”, no poema “sem fronteiras e audaciosa”. Ao grafar tais palavras em maiúsculas, gera-se uma discrepância com o uso contestador de Ayim de minúsculas em início de verso, nos títulos e nos substantivos. Sua poesia, portanto, gera interferência na “norma” e na “cultura” alemã, além de enfatizar o que e quem são importantes e centrais em sua poética.

O título em inglês (*Soul Sister*) não foi traduzido ao português para manter os usos de palavras estrangeiras que a poeta afro-alemã faz. Especificamente, o título em inglês aqui funciona como uma aproximação

à “irmã” transatlântica. Um reconhecimento de sua língua (inglesa) e uma homenagem à sua alma (*soul*) que partira “para sempre”, bem como ao gênero musical soul, nascido do *rhythm and blues* e do *gospel* (gêneros musicais negros) durante o final da década de 1950 e início da década de 1960 entre as comunidades negras nos EUA, país onde Lorde nasceu. *Soul Sister* é, afinal, a irmã afroestadunidense. A escolha de manter o título em inglês é também uma tentativa de preservar e reproduzir tais referências culturais afrodiaspóricas.

A segunda estrofe apresenta um zeugma (figura de linguagem), uma espécie de elipse, só que onde o termo omitido – um verbo – é mencionado anteriormente. Exemplo: “pule de alegria e não da janela”. Na estrofe mencionada, o verbo *bleiben* (ficar/permanecer) no segundo verso complementa os versos subsequentes. Assim, momentos de lembrança e lacunas da memória (primeiro verso), permanecem “vivas e vivazes” (terceiro verso) e “como legado” (quarto verso).

As estrofes 5 e 11 apresentam aliteração com as letras (w e v: *wirken/ weiter/ werken/ visionen/worte*). Numa tentativa de reproduzir a aliteração cheguei a:

sua influência avança viva
em suas obras
nossas visões
carregam vivências
de suas palavras

A poética de Ayim, se não nasce, floresce através da relação com a poética de Lorde. Traduzi-la é falar sobre esse legado de escrita Negra e feminista, ampliando-o através da tradução / reescrita dos poemas. Tendo em vista essas relações, me utilizo do conceito de poética da Relação de Édouard Glissant como metodologia para traduzir a poesia de Ayim. Segundo DAMATO (1995, p. 275-276), a poética da Relação, de Glissant

[...] não tem como finalidade a edificação de um sistema. Ela pretende ser uma exploração, em todos os sentidos, nêveis e situações de contatos culturais em todo o mundo. E Glissant afirma que ela deve ser uma prática e não, uma teoria; deve ser proliferante e não, ordenada; multifacetada e não, linear. (grifos meus)

Portanto, em confluência com esta definição me utilizo do conceito glissantiano, pois além do mesmo me auxiliar a entender esta comunidade Negra transnacional (ligada pela luta por sobrevivência, contra silenciamentos, pela experiência comum da alteridade e por suas intervenções político-estéticas, etc), também me serve para analisar e traduzir a apropriação que a poeta faz da língua alemã (desafiando ideais e pressupostos constituintes de um estado-nação ligados, neste caso, à língua alemã e enraizados nela). Por fim, a poética da Relação fundamenta e tem se tornado uma metáfora para minha prática tradutória como prática “proliferante” e “multifacetada” através da qual o exercício poético crítico-criativo tem florescido na minha escrita/ tradução e dentro do contexto do Atlântico Negro de dupla consciência de cada e todo sujeito afrodiáspórico de acordo com Gilroy (2012). Esta dupla consciência é expressa pelo sujeito afro-alemão, pela tradutora afro-brasileira, ou seja, através da afrodiáspora em si, que se constitui como fenômeno tradutório (de culturas, línguas, etc) e também pelo ato tradutório em si, pois através desta reescrita e recriação linguística é possível aproximar membros dessa mesma comunidade transatlântica que sem este mergulho no contexto afrodiáspórico que tal tradução prescinde, por vezes, não se ‘conheceriam’ devido ao contexto de separação chamado por Glissant (1981 p.1) de “conjunto difratado do Diverso, conquistado de modo [...] fecundo pelos povos que conquistaram hoje seu direito à presença no mundo.”

Consciente, portanto, do impacto do legado estético-político, traduzo May Ayim como gesto político oriundo da minoridade de nossas próprias existências e escritas, capazes de romper os silêncios acerca de histórias e subjetividades da diáspora Negra e, sobretudo, consciente da ampliação e sobrevida que a tradução pode conferir à sua voz.

[...] tradução como *sur-vivre*, como “sobrevivência,” como Derrida traduz o “tempo” do conceito benjaminiano da sobrevida da tradução, o ato de viver nas fronteiras. [...] Isto porque a sobrevivência do migrante depende, como afirma Rushdie, da descoberta de “como o novo entra no mundo.” (BHABHA, 2010 p. 311).

Glissant (2010, p. 26) afirma justamente que uma das causas da entrada do novo no mundo é o deslocamento forçado da população Negra: “[...] uma população que em outro lugar torna-se outra coisa, um novo dado do mundo.” E continua: “É neste câmbio onde há que se descobrir

um dos segredos melhor guardados da Relação. Assim compreendemos que atuam histórias entrecruzadas, propostas a nosso conhecimento e que produzem o ente.⁵⁰ Portanto, a tradução que me proponho a fazer parte da Relação, isto é, do meu encontro com a obra de Ayim, que por sua vez, é impulsionada pelo seu encontro com Audre Lorde e com outras afro-alemas.

Ao traduzi-la pretendo revelar esse ‘novo’ e manter sua memória viva para que sua voz possa vir a reverberar em outras pessoas que não têm acesso à língua alemã, mas que compartilham experiências e lutas semelhantes.

Ayim não era imigrante na Alemanha, mas sua negritude a “situava” sempre à margem do que é ser um cidadão pleno (e) alemão e, portanto, a aproximava da experiência estrangeira, com o agravante de ser estrangeira no seu próprio país e não ter para onde ‘voltar’. Sobre esta pulsão ao Retorno que sujeitos Negros em diáspora muitas vezes são impelidos a sentir, já que suas condições de vida na diáspora são causadoras de empobrecimento, desumanização, maus tratos, encarceramento, assassinatos sumários, etc. aparece na poesia de May como afirmação de sua Negritude no mesmo patamar de sua afirmação como alemã numa sociedade racista, misógina e discriminatória como vimos no poema “sem fronteiras e audaciosa: poema contra a bel(uni)dade alemã”.

Tukufu Zuberi (2017) trata das lutas por liberdade e direitos civis de Negrxs nos EUA através da análise de pôsteres de guerra que integram a exposição intitulada *Black Bodies in Propaganda: The Art of the War Poster* (Corpos Negros na Propaganda: A Arte do Pôster de Guerra), no Penn Museum, Pensilvânia. Nesta palestra, o curador da exposição e professor de Sociologia e *Africana Studies* da Universidade da Pensilvânia contextualiza imagens de corpos Negros utilizadas pela propaganda em contexto de guerras ao longo de mais de 200 anos de história militar africana, europeia e estadunidense. Tais imagens na Europa, por um lado, construíram e reafirmaram o racismo anti-negro, e por outro, na mesma Europa (mais especificamente na França, Inglaterra e Bélgica), bem como nos EUA produziram imagens positivas de Negros

⁵⁰ “una población que en otro lugar *se vuelve otra cosa*, un nuevo dato del mundo.” [...] “Es en este cambio donde hay que tratar de descubrir uno de los secretos mejor guardados de la Relación. Así comprendemos que actúan unas historias entrecruzadas, propuestas a nuestro conocimiento y que producen el ente.”

a fim de chamá-los para o alistamento militar. Zuberi se pergunta por que usar corpos Negros em pôsteres de guerra. E em seguida responde que o Negro representa para o Ocidente sua destruição, mas que, continuamente ao longo da história foi e é usado para que pessoas no poder consigam alcançar seus objetivos. De fato, é incrivelmente pouco conhecido o fato de que milhares de Negros estadunidenses lutaram em diversas guerras nos EUA e no exterior. Zuberi (2017) afirma que “esta participação mesmo durante a escravatura criou uma série de condições que tornou a escravização intolerável”; uma vez que esses “escravos” ao voltar da guerra alteravam seus status na sociedade, na medida que agora como “soldados estadunidenses” não podiam mais ser escravizados. A elite branca, então, não conseguiu inventar uma ‘desculpa’ para continuar a fazê-lo, afinal, depois das barbaridades cometidas por europeus brancos em nome da ganância e sobre a crença na supremacia branca (leia-se: fascismo/nazismo) na II Guerra Mundial, como eles ainda poderiam chamar os Negros de selvagens? Disso resultou que nos Estados Unidos “não se podia mais escravizá-los após a Guerra Civil, as leis Jim Crow não podiam funcionar do mesmo jeito depois da I Guerra Mundial” (ZUBERI, 2017). Dessa forma, então, o Movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos está organicamente conectado com o que acontecera durante a, e como consequência da II Guerra Mundial.

Na Alemanha, como citado no primeiro capítulo, uma das maneiras pelas quais afro-alemã/es eram chamadas até meados dos anos 1980, era pelo termo “*Besatzungskinder*”, isto é, “crianças de ocupação”. Este termo se referia a crianças filhas principalmente de soldados Negros estadunidenses e em menor número de soldados Negros franceses com alemãs brancas nascidas durante as ocupações estadunidenses e francesas na II Guerra Mundial e durante a Guerra Fria. Ika Hügel-Marshall (2017), docente, escritora e ativista do movimento Negro alemão, nascida em 1947 e filha de um soldado Negro estadunidense, mas precisamente de Chicago, ao falar de sua infância em um orfanato para onde fora levada por decisão do Estado e contra a vontade de sua mãe, comenta que a Alemanha simplesmente não queria ver essas crianças, muitas inclusive foram submetidas à adoção e muitas foram enviadas para os Estados Unidos. Ika diz que “havia muitas crianças filhas de soldados brancos.” Porém, “em nós [crianças afro-alemãs] viam que a Alemanha havia perdido a guerra e que os Negros eram os libertadores. As pessoas, na

verdade, não nos queriam na Alemanha.⁵¹” (HÜGEL-MARSHALL, 2017, 4:40 min).

O pós-guerra na Alemanha foi um período de muitas tensões, o país estava devastado, acabara de ser dividido, o sentimento de perda da guerra misturado com culpa estava no ar, afinal a Alemanha havia cometido crimes hediondos contra a humanidade. Contudo, segundo Blume (2012, p. 16) na jovem República Federal Alemã (RFA) “as experiências traumáticas da guerra e a delicada questão da corresponsabilidade dos cidadãos alemães comuns pelos horrores nazistas foram reprimidas rapidamente com o advento do assim chamado “milagre econômico alemão”, que incentivava um estilo de vida confortável e superficial, orientado pelo consumo.” Antes da busca do conforto a todo custo, a literatura respondera de alguma forma aos horrores da guerra com a literatura de escombros, projeto logo abandonado. Nos anos 1950, a poesia alemã foi então tomada pelo experimentalismo (poesia concreta), onde “a dimensão visual do poema adquire grande importância. No poema mais famoso de Eugen Gomringer, [conhecido como precursor da poesia concreta] chamado “calar”, “a lacuna central realiza visualmente o resultado do processo do emudecimento.” (BLUME, 2012 p.19). Após esse período de emudecimento em relação à guerra que tomou a população, houve nos anos 60 “uma abertura gradual da poesia concreta [...] para uma nova fase, que expressa percepções da realidade extralinguística.” (BLUME, 2012 p.20). Assim, a crítica à apatia da população começa a aparecer mais expressivamente na poesia alemã. Blume (2012 p.20) cita como exemplo dessa crítica, o poema de Rudolf Otto Wiener, intitulado “quantificadores indefinidos”, poema que segundo a docente e tradutora “ressalta, ao mesmo tempo em que chama atenção para a linguagem em si e para a corresponsabilidade dos cidadãos comuns pelos horrores nazistas: “todos sabiam/ muitos sabiam/ diversos sabiam [...]”

Ayim, em todo seu livro de poesia *Blues in Schwarz Weiss*, nos apresenta uma poesia autorreflexiva com muita influência da poesia moderna, concreta, socialmente crítica e com ecos das críticas feitas por poetas de língua alemã, principalmente a partir dos anos 60. Entretanto,

⁵¹ “Man wollte uns einfach auch nicht haben, man wollte uns nicht sehen... Es gab ja auch viele Kinder, die von weißen Soldaten waren. An uns hat man halt gesehen, dass Deutschland den Krieg verloren hat, B: dass die Schwarzen, ... eben auch die Befreier waren. Man wollte uns eigentlich nicht haben in Deutschland.“

continuo a indagar professorxs e críticxs literários acerca da ausência de May Ayim e sua obra lietarária nas antologias e cursos de poesia/literatura alemã.⁵² Ayim avança e atualiza esse movimento crítico dos anos 60 na poesia, estendendo-o e aprofundando-o em sua experiência e perspectiva afro-alemã.

Já o título de seu livro de estreia tem um efeito sinestésico. Nele, a poeta traz o elemento musical Negro (*blues*) misturado a elementos visuais, isto é, as cores (preto, branco e azul *blue*), nos lembrando da origem do termo *blues*, oriundo da expressão inglesa “feel blue” (sentir-se triste, nostálgico). O *blues*, além de ser um elemento da produção cultural oriunda da relação com este “novo” lugar que africanxs ocupavam nas *plantations* no continente americano, traz à tona a esfera de humanidade das populações escravizadas, que sofriam psicológica, física e espiritualmente os horrores absurdos da escravização. Seu livro de poemas, portanto, pode ser lido/escutado como um *blues*, como um lamento oriundo da experiência afro-alemã.

Os elementos visuais nos remetem aos “problemas sociais alemães/ocidentais”, isto é, a dicotomia entre preto e branco, que alude a algo antigo, monótono, sem vida, à lógica da diferença e da exclusão, cujo *blues* é um produto. O *blue* (azul) remete à melancolia, ao mesmo tempo que, retirado do seu contexto de resistência e quando apropriado por branxcs, embala o sono tranquilo de bons cidadãos alemães/ocidentais. Dessa forma, Ayim põe em relação duas perspectivas, a Negra e a alemã, fundindo-as e fazendo sua poesia afro-alemã.

E m seu poema *blues em preto e branco*, Ayim, ao invocar esta tradição Negra a atualiza, agora em língua alemã, num canto-lamento, num *blues*, para nós, afro-brasileirxs, banzo, que constata a continuação de uma estrutura mundial colonial e consequentemente racista.

blues in schwarz weiss

blues em preto e branco

⁵² Em diversas antologias e compêndios de literatura alemã em português, inglês e alemão que tive acesso até a data de entrega desta dissertação. Encontrei menção à Ayim e a sua obra lírica apenas em: STOEHR, Ingo R. **German Literature of the Twentieth Century: from Aestheticism to Postmodernism**. (Vol.10). Rochester, NY: Camden House 2001. p. 480.

während noch immer und schon wieder
 die einen
 verteilt und vertrieben und zerstückelt
 werden
 die einen
 die immer die anderen sind und waren
 und
 bleiben sollen
 erklären sich noch immer und schon
 wieder
 die eigentlich anderen
 zu den einzig wahren
 erklären uns noch immer und schon
 wieder
 die eigentlich anderen
 den krieg

es ist ein blues in schwarz-weiß
 1/3 der welt
 zertantz
 die anderen
 2/3
 sie feiern in weiß
 wir trauern in schwarz
 es ist ein blues in schwarz-weiß
 es ist ein blues

das wieder vereinigte deutschland
 feiert sich wieder 1990

como sempre e mais uma vez
 aqueles
 divididos, vendidos e
 despedaçados
 aqueles que
 sempre são, foram e
 devem permanecer
 os outros
 como sempre e mais uma vez

os reais outros se auto declaram
 os únicos verdadeiros
 como sempre e mais uma vez
 os reais outros nos declaram
 guerra

é um blues em preto e branco
 1/3 do mundo
 pisoteia
 os outros
 2/3
 eles festejam em branco
 nós de luto negro
 é um blues em preto e branco
 é um blues

a alemanha reunificada
 volta a se auto celebrar em 1990

ohne immigrantInnen flüchtlinge	sem imigrantes pessoas refugiadas
jüdische	judias
und schwarze menschen	e Negras
es feiert in intimem kreis	ela celebra em círculo íntimo
es feiert in weiß	celebra em branco
doch es ist ein blues in schwarz-weiß	mas este é um blues em
	preto e branco
es ist ein blues	é um blues
das vereinigte deutschland das vereinigte	a alemanha unida a europa
europa	unida
die vereinigten staaten	os estados unidos
feiern 1992	celebram em 1992
500 jahre columbustag	500 anos de Colombo
500 jahre – vertreibung versklavung und	500 anos – de expulsão
	escravidão e
völkermord	etnocídio
in den amerikas	nas américas
und in asien	na ásia
und in afrika	em África
doch wir wissen bescheid – wir wissen	mas já sabemos – já sabemos
bescheid	
1/3 der menschheit feiert in weiß	1/3 da humanidade celebra em
	branco
2/3 der menschheit macht nicht mit	2/3 da humanidade não vai à festa

1990

1990

In: *Blues in Schwarz Weiss*, 1995 p. 82-3.

O *blues*, como já elucidado anteriormente, é um gênero musical de origem afroestadunidense surgido por volta do fim do século XIX, com influência de tradições musicais africanas, canções de trabalho escravizado também conhecidas como ‘cantos espirituais’ (*spiritual* ou *African American spirituals*) que segundo Murray (1976) é uma forma musical específica da experiência religiosa de africanxs e seus descendentes nos EUA, sendo o resultado da interação entre músicas e religiosidades de África com música e religião cristãs impostas à população escravizada. O blues influenciou o *jazz*, o *rhythm and blues* e o *rock and roll* e como visto no poema traduzido anteriormente nessa sessão, a poesia da afro-alemã. Portanto, a lírica de Ayim insere-se na história e produção cultural afrodiáspóricas.

A filósofa Angela Davis, em sua investigação sobre “Os Legados do Blues e o Feminismo Negro” (*Blues Legacies and Black Feminism*), de 1998, sustenta, através da análise de performances gravadas por Gertrude “Ma” Rainey, Bessie Smith e Billie Holiday, as maneiras em que as mesmas divulgam tradições feministas nas comunidades Negras, porém não reconhecidas como tal. A filósofa traz à tona o importantíssimo papel que que (est)as mulheres Negras tiveram “na formação da história da cultura musical popular nos Estados Unidos.” Davis (1998 p. 11) afirma que “o que é mais interessante - e provocativo - sobre os conjuntos das obras que cada uma dessas mulheres deixaram [são] as maneiras pelas quais as atitudes feministas emergem de suas músicas através de fissuras de discursos patriarcais.⁵³”

Em concordância com esta análise de Davis sobre o legado feminista Negro tangível no *blues*, ressalto a importância do feminismo Negro também para o movimento Negro alemão. Portanto, Ayim, ao evocar e escrever um *blues*, evoca legados feministas Negros inserindo-se nessa tradição Negra diáspórica e feminista. Reconhecer isso é, mais uma vez, localizar o protagonismo de mulheres Negras e a obra de Ayim enquanto produção de uma epistemologia Negra diáspórica, além da potência e intervenção de suas produções artístico-culturais, tanto no cenário literário alemão, quanto no afrodiáspórico transnacional.

No poema “Blues em preto e branco”, Ayim utiliza certas estruturas do gênero musical *blues* que, sendo o ritmo de ex-escravizadxs

⁵³ “what is most interesting - and provocative - about the bodies of work each of these women left behind is the ways in which hints of feminist attitudes emerge from their music through fissures of patriarchal discourses.”

e/ou de descendentes diretos de escravizados nos EUA, em seu lamento na Alemanha pós-guerra fria, país que por sua vez, dança “ao ritmo de racismo machismo e antisemitismo”. As comemorações da reunificação, como já exposto anteriormente, silenciaram e atacaram imigrantes, judeus/júdiás, pessoas refugiadas e/ou Negras que constituíam tanto a Alemanha Ocidental, quanto a Oriental e que continuaram a integrar a nação reunificada. Acerca deste apagamento histórico e sua continuação ela escreve os versos:

querem nos isolar nossa história apagar
 ou mistificá-la até torná-la
 irreconhecível

Os primeiros *blues* nos EUA eram constituídos de um único verso repetido até quatro vezes. No poema, o verso “é um blues” aparece três vezes e, somado ao verso “é um blues em preto e branco” repetido 4 vezes refaz tal estrutura. Ayim opera aqui diversos movimentos. A repetição, traço da oralidade tão central nas culturas musicais e orais africanas, torna-se presente. Ao escrever e recitar seu canto-lamento, ela retoma a história do *blues* e suas origens afroestadunidenses. Ao escrever seu poema-*blues*, a poeta Negra age exatamente contra o isolamento e apagamento da história que denuncia. Pois, o sujeito Negro aqui, dono desse legado estético-político e de sua história afrodiáspórica torna-se novamente reconhecido e reconhecível.

O terceiro verso da segunda estrofe é composto pelo verbo “*zertanzen*” na terceira pessoa no singular (*zertanzt*). Este verbo e sua tradução merecem alguns comentários, pois ele é composto pelo prefixo *zer-* e pelo verbo *tanzen* (dançar). No dicionário duden online não encontrei o significado deste verbo, mas o mesmo me levou ao verbo *ertanzen* (conquistar / ganhar através da dança), que mostra um caminho possível para a interpretação do poema e de sua tradução. Porém, o prefixo *zer-* em alemão acompanhado de um verbo tem o sentido de “destruição, despedaçar, desmembrar, etc” podendo ser equivalente ao prefixo *des-* em português. Na estrofe, “1/3 do mundo “*zertanzt*” os outros 2/3.” A escolha do verbo é sagaz, afinal trata-se de um *blues* em preto e branco que descreve a celebração de 1/3 do mundo que dança (enquanto) destrói e/ou destrói (enquanto dança) os outros 2/3 do mundo.

Com o propósito de manter a relação entre o poema em alemão e sua tradução “estreita, sem sacrificar os aspectos formais que não podem ser relegados ao segundo plano no texto poético, pois são uma parte

importante da constituição textual” (WEININGER, 2012 p. 208), procurei na tradução de todos os poemas manter a relação entre o número de palavras nos versos em alemão e português bastante “estreita”. Desta forma, não encontrado um verbo que expressasse ou traduzisse os dois sentidos (destruir e dançar) escolhi traduzir *zertanzen* por “pisotear”. Essa escolha implicou a perda do elemento “dançar”. Entretanto, “sapatear” – que traz o elemento da dança, bem como pode ser sinônimo de “tripudiar” – não caberia neste projeto tradutório Negro, uma vez que o mesmo rememora as origens negras do chamado sapateado americano (*tap dance*). Ao levar em consideração tais origens, não faz sentido que o 1/3 abastado do mundo esteja sapateando. Assim, optei pelo verbo “pisotear” (esmagar com os pés; calcar, espezinhar.) que mantém uma isotopia temática, devido a ser – assim como o sapatear – um ato executado com os pés, e com o sentido de destruir.

Vale ressaltar também a marcação de gênero verificável pela e na palavra *immigrantInnen* no terceiro verso da terceira estrofe desse poema. Esta grafia com o “i” maiúsculo é usada em alemão para se referir tanto ao sexo feminino quanto ao masculino. Tal grafia traz e insere a forma feminina (*immigrantin*) e é resultado de críticas à forma plural masculina, pretensamente universal, que assim como português (os imigrantes) forja acolher dois gêneros também em alemão (*die Immigranten*). Em português, imigrante é um adjetivo e/ou substantivo comum de dois gêneros, isto é, apresenta uma só forma para o gênero masculino e o gênero feminino, sendo a distinção de gênero feita através dos artigos o, a, um, uma ou de outros determinantes. Como no verso em alemão não há artigo (*ohne immigrantInnen*) apenas manteve a estrutura na tradução, sem outras implicações. Ayim também mostra o caminho da tradução ao em seguida falar de “pessoas refugiadas judias e negras” (*flüchtlinge jüdische und schwarze menschen*), o que evitou na tradução a necessidade – devido àquela estreiteza na relação entre texto de partida e de chegada e “estreiteza” formal – de usar adjetivos no masculino universal (refugiados, judeus e Negros) por exemplo, bem como o uso de @ ou “x” para forjar uma inclusão de gênero na linguagem do poema, o que também alteraria a forma do poema.

No quarto verso da quarta estrofe há a referência ao “dia de Colombo” (*Columbastag*). Em muitos países europeus e nas Américas, o dia que Cristovão Colombo chegou na América (12 de outubro de 1492) é comemorado. O dia já foi chamado de “Dia de la Raza” (Dia da Raça) em diversos países hispano falantes. Na Espanha, o dia 12 de outubro é feriado nacional e se comemora desde 1918 o dia da hispanidade. No Brasil, há a narrativa de “descobrimento do Brasil” e não do

“descobrimento da América” (dia de Colombo). Aqui “o descobrimento” teria ocorrido dia 22 de abril de 1500, marcando a narrativa nacional acerca da chegada ao Brasil de 13 caravelas portuguesas lideradas por Pedro Álvares Cabral. Devido a essas diferenças de narrativas nacionais optei por manter a referência ao “dia de Colombo” a fim de manter a relação com o texto de partida, além de salientar tais diferenças para leitores no Brasil.

No mesmo mês (outubro), no dia 3 se comemora também na Alemanha, o dia da Unidade Alemã com um feriado nacional em referência à reunificação ocorrida em 3 de outubro de 1990. Na terceira estrofe Ayim cita esse episódio:

a alemanha reunificada
 volta a se auto celebrar em 1990
 sem imigrantes pessoas refugiadas
 judias e Negras
 ela celebra em círculo íntimo
 celebra em branco
 mas este é um blues em preto e branco
 é um blues

Aqui nota-se, mais uma vez, que o mês de comemorações do 1/3 do mundo, de fato, não pode ser comemorado pelos outros 2/3, como já vimos expresso pelo poema “sem fronteiras e audaciosa”.

A tradução de “blues em preto e branco” não poderia fazer mais sentido em contexto brasileiro, pois o poema reconta uma história que é comum não somente nos EUA ou Alemanha, mas sim em todos os lugares que o capitalismo global atinge, e onde o poder colonial (branco) une-se à lógica racializada e comemora o etnocídio de populações não brancas:

a alemanha unida a europa unida
 os estados unidos
 celebram em 1992
 500 anos o dia de Colombo
 500 anos – de expulsão escravização e
 etnocídios
 nas américas
 na ásia
 em áfrica

O poeta Hans Magnus Enzensberger (1929), um dos principais representantes da poesia alemã que se volta para a realidade social nos anos 60, publica em 1964 o poema “Middle Class Blues” que critica a apatia da sociedade alemã pós-guerra. Neste poema, o cidadão médio alemão está materialmente muito bem. De acordo com Blume (2012, p. 21-2):

o eu-lírico é um nós repetido anaforicamente por insistentes 14 vezes, marcando, assim, a dimensão social do problema que se coloca: “Nós comemos a grama./ Nós comemos o PIB./ Nós comemos as unhas./ Nós comemos as épocas passadas. [...] Nós não temos nada a reclamar./ Nós estamos esperando o que afinal?” A pergunta final, na qual se repete pela décima quarta vez o nós, demarca a responsabilidade social pela situação daquele momento histórico de enorme apatia de uma classe média abastada e passiva, que estava permitindo a remilitarização e uma crescente política autoritária e repressiva do governo.

Nota-se que Enzensberger usa a repetição em seu “blues da classe média”, Ayim também o faz, trinta anos depois. Este artifício estilístico (repetição) presente em ambos os poemas é em si a crítica às repetidas crueldades históricas que as classes dominantes articulam contra os que consideram “os outros”. O *blues* monótono que embala a classe abastada nos anos 60 continua repetidamente a embalar a sociedade alemã hegemônica nos anos 90 pós queda do muro de Berlim, “ao ritmo de racismo machismo e antissemitismo”, não diferente dos ritmos sociais que impulsionaram o nascimento deste gênero musical. Contudo, notemos que o privilégio da monotonia do eu-lírico de “Middle Class Blues” não é compartilhado em “Blues in Schwarz Weiss”, de Ayim. Enquanto o nós de Enzensberger come, come, come, tem e espera, a afro-alemã traz a perspectiva dos que “não vão à festa.” Talvez o *blues* ao fundo seja o mesmo, já que o ritmo virou produto da indústria fonográfica estadunidense, mas as perspectivas dos poemas são contrárias.

É possível identificar na lírica de Ayim a poética da Relação de Glissant, já que tal noção destaca a relevância da reflexão sobre o entroncamento das expressões culturais da diáspora Negra, cujas membrxs ao redor do mundo despossuídos de sua humanidade, culturas, línguas, puderam historicamente e continuam a criar novas formas

estético-políticas de sobrevivência, bem como de uma inscrição na tradição poética alemã do século XX. Quando a autora mescla, por exemplo, nas páginas de seu livro, poemas em língua alemã com ideogramas adinkra, de origem entre os povos do grupo étnico akan na África Ocidental, habitantes das regiões que hoje conhecemos como Gana, Togo, Burkina Faso e Costa do Marfim, ela articula uma poética da Relação. O sistema de ideogramas Adinkra é formado por cerca de 80 ideogramas, cada um encerra em si um provérbio, formando um sistema de valores e conceitos filosóficos da cultura e dos povos akan. Willis (1998, p.15-6 apud. CARMO p. 52) define:

Adinkra refletem os costumes e valores tradicionais específicos, conceitos filosóficos, códigos de conduta e as normas sociais do povo Akan. Eles são uma expressão da visão de mundo Akan. Os símbolos de Adinkra têm significados em várias camadas e níveis de interpretação. Estes símbolos Akan são carimbados em panos de cores variadas e simbolizam parábolas, aforismos, provérbios, ditos populares, eventos históricos, penteados, traços do comportamento animal ou formas de objetos inanimados ou feitos pelo homem.

Na capa de “Blues em Preto de Branco” (2º edição) há embaixo do título o adinkra Akoko Nan duas vezes. Akoko Nan é a representação da pata de uma galinha, símbolo de disciplina parental, disciplina, nutrição, proteção, cuidados e ternura. Faz referência ao provérbio: *Akoko nan tiaba na enkum ba*, (“Se uma galinha pisar em seus filhos, isso não significa que irá matá-los.”), representando a natureza ideal dos pais, sendo protetora e corretiva.⁵⁴ Esse uso também pode ser interpretado como uma referência autobiográfica, já que seu pai é de Gana, região originária dos adinkra. Em *Blues in Schwarz Weiss* há diversos poemas dedicados aos seus pais biológicos e/ou que têm um eu-lírico que anseia pela proximidade e pelo carinho dos pais. Ayim, tentou contato com sua mãe biológica, sem êxito, e foi a Gana conhecer sua família paterna, onde foir carinhosamente recebida.

⁵⁴ Conf. Carmo, 2016 p. 57.

Após o prefácio de Maryse Condé, ou seja, na primeira página do livro, há o símbolo adinkra Sankofa centralizado na parte superior da primeira página. Este ideograma é comumente representado por um pássaro mítico que voa para a frente tendo a cabeça voltada para trás, carregando no seu bico um ovo, isto é, o futuro. Este conceito-símbolo nos lembra e ensina que “nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás.” Deste modo, rememorando nossas histórias apagadas pelo colonialismo, somos alertadxs ou, lembradxs, sobre a possibilidade de voltar atrás e pegar o que é bom, conhecer a nossa história é, então, um exercício de rememoração, reconhecimento, como exercício de sobrevivência que nos projeta para o futuro. Este é o movimento que o ativismo e intelectualidade de Ayim operam na história alemã, por exemplo, com seu trabalho de conclusão de curso que re-conta a história alemã através de uma perspectiva negra alemã, e que seu livro de poemas opera trazendo os adinkra, voltando-se para tradições africanas e afrodiáspóricas. Sua poética da Relação é, de fato, “multifacetada e proliferante”, pois opera diversos movimentos: ao mesclar tais elementos culturais estabelece a Relação, criando algo novo. Ao utilizar-se dos adinkra em seu livro de poesia alemã, Ayim, além de ‘pôr em relação’ tais elementos culturais aparentemente tão distantes e distintos, reconhece seu lado ganês, seu lado africano e, neste gesto de regresso à cultura de seu pai, indica o futuro, o ‘novo’ que é sua poesia afro-alemã. A convivência destes dados culturais distintos foge ao pensamento ocidental antagônico que pressupõe o africano sempre como o ‘primitivo’, mais próximo à “natureza” e o europeu enquanto ‘cultura’, “civilizado”. Ayim demonstrando, assim, que a convivência múltipla e criativa entre eles é possível. Ao comentar a poética da Relação de Glissant, Damato (1996, p. 276) chamou-a de “poética da descolonização”. E é nesse ponto de convergência epistemológico Negro que insiro este projeto de tradução. Sobre culturas afrodiáspóricas, Martins (2002, p. 74), arremata:

Assim como o jazista retece os ritmos seculares, transcribando-os dialeticamente numa relação dinâmica, retrospectiva e prospectiva, as culturas negras, em seus variados modos de asserção, fundam-se dialogicamente, em relação aos arquivos e repertórios das tradições africanas, europeias e indígenas, nos jogos de linguagem, intertextuais e interculturais, que performam. (grifo meu)

Para Glissant (2011, p.60) é necessário “verter o vapor poético, contrui[ndo] para mudar a mentalidade das humanidades, abandonar coisas do tipo se você não é como eu, você é meu inimigo, [...] parece-me ser uma das funções do poeta, e não apenas do poeta, contribuir para transformar esse estado das coisas.” Seguindo este pressuposto, podemos compreender o que Glissant diz sobre o que e como seria esta cosmovisão e modo de agir no mundo, de produzir literatura, e acrescento: de traduzir literatura, como uma “prática proliferante e multifacetada”, como poética da Relação que, assim como o blues, como o jazz, o candomblé resgata elementos culturais subalternizados (africanos), convive com o europeu/católico, fazendo uma tradução de elementos culturais africanos no ocidente, criando o novo. Tais características revelam um projeto (tradutório) descentralizador do eurocentrismo, abalando as estruturas de seu programa epistemológico baseado em binarismos antagônicos, em teorias desvinculadas de práticas, em noções de “pureza” e linearidade e que, sobretudo, não conseguiram abarcar a complexidade das relações e as diferenças que encontrou ao invadir, saquear e subalternizar outros mundos, tampouco consegue apreender a complexidade da experiência afrodiaspórica desde seu sequestro em África até nossa contemporaneidade. Por isto, também é impossível aproximar-se da obra literária de Ayim somente através da literatura ou cultura alemã, pois sua poesia extrapola tais áreas de estudo. Para Glissant “a apropriação da língua é a tarefa maior da literatura” (apud. DAMATO, 1995, p. 272) e o projeto literário de May Ayim, por sua vez, se alinha ao de Glissant, ao passo que se apropria da língua hegemônica e racista.

Também em conformidade com o projeto e obra glissantianos, o propósito da obra de May é “revelar a realidade de seu país”, realidade esta que as instituições estatais/oficiais sempre procuraram encobrir. Em sua poesia, assim como no projeto literário do martinicano, “o trabalho do poeta se situaria pois na confluência entre o oral e o escrito, eliminando a hierarquização.” (DAMATO, 1995 p. 269). Neste sentido, Ayim escreveu sobre o cotidiano, sobre suas experiências, sempre brincando e manipulando a língua cotidiana. Os trocadilhos, aliterações e ironia proliferam numa poesia forte e crítica. A poeta também declamava seus poemas – buscando o encontro com tradições orais africanas – inclusive em vários países que não falam alemão, dentre eles, a África do Sul, ainda em pleno regimento do *apartheid*. Nestas ocasiões, Ayim tornava-se sua própria tradutora e ao tornar-se tradutora de sua própria poesia ampliava sua voz e estendia seu ativismo e resistência Negra. No mesmo sentido, ao traduzi-la com o intuito de ecoar sua voz e mensagem, vislumbro um devir poeta, e esta tradução/poesia Negra tece fios e costura retalhos no

mapa fragmentado que é a comunidade afrodiaspórica transnacional. Borrámos, com isso, além das fronteiras entre o que é ser tradutora e o que é ser poeta ainda, as nacionais (alemãs, brasileiras). Alberto Manguel (2004, p. 296) afirma que a “tradução é o procedimento mais puro pelo qual a habilidade poética pode ser reconhecida”; questionando a ideia de pureza, concordo com Manguel e ressalto a tradução da poesia de May Ayim como um exemplo destas inter-relações e potencialidades poéticas.

A poética da Relação de Glissant é, como temos discutido, um conjunto de elementos novos das culturas e sociedades que ele chamou de compósitas, isto é, sociedades nas quais o contato cultural criou o novo. A poética da Relação seria a antítese do mito fundador da nação, pois através do contato, borra a identidade nacional. Para Glissant (2011, p. 64-5):

[...] por toda parte onde aparecem mitos fundadores, no seio dessas culturas que chamo de atávicas, a noção de identidade se desenvolverá em torno do eixo filiação e da legitimidade; profundamente, trata-se da raiz única que exclui o outro como participante. Pode-se inferir que será mantida uma concepção (por exemplo, da oralidade como prefiguração da abordagem ontológica) que encontrará naturalmente seu término nesta realização do absoluto que as escritas, as escrituras representarão. O que será a consciência histórica, senão o sentimento generalizado de uma missão a ser realizada, uma filiação a ser mantida, uma legitimidade a ser preservada, de um território a ser ampliado? No caso das sociedades nas quais o mito fundador não funciona, senão através de um empréstimo – estou me referindo às sociedades compósitas, às sociedades de crioulação – a noção de identidade se realiza em torno de tramas da Relação que compreende o outro como inferência.

Assim, sustento que a poética de Ayim é uma poética da Relação, literalmente incorporada na afrodiaspora na Alemanha. Através da literatura – que é um elemento de criação e afirmação de identidades – o sujeito afrodiaspórico/ afro-alemão Ayim e outras afro-alemãs, geram intervenção no monolítico da identidade nacional alemã, abrindo caminhos para a desconstrução da identidade nacional hegemônica. Também Glissant, ao falar sobre os épicos fundadores da humanidade,

afirma que esta se constitui de “[...] livros que dão segurança à comunidade quanto ao seu próprio destino” e vislumbra uma “literatura épica nova, contemporânea” que, “começará a despontar a partir do momento em que a totalidade-mundo começar a ser concebida como comunidade nova.” (2011, p. 68-7). E continua, ressaltando:

Mas temos de considerar que esse épico de uma literatura contemporânea será transmitido, ao contrário dos grandes livros fundadores das humanidades atávicas, através de uma fala multilíngue “dentro mesmo” da língua na qual for elaborada; [...] a nova literatura épica estabelecerá relação e não exclusão” (2011, p. 68 grifo meu)

A poética de Ayim é desvio (da identidade nacional, da pureza da língua, da pureza racial) e desvio para Glissant é a produção de intervenção para a comunidade de despossuídos. A tradução de Ayim no Brasil, no mesmo sentido, é desvio e contranarrativa, pois gera intervenção para a comunidade Negra brasileira, outrora sem ou com representação positiva irrisória, seja nas aulas de língua estrangeira, seja na literatura e/ou visão verticalizada sobre a Alemanha. Sobre essas questões Glissant vislumbra:

A hierarquização das culturas pode ser mais nociva para a cultura dominante do que para as dominadas. Pois estas, ao receber os elementos da cultura opressora, podem transformá-los e integrá-los em seus próprios valores. A cultura europeia, ao considerar todo o resto do mundo como inferior, enclausurou-se, esterilizou-se... Nessa nova poética os povos emergentes serão ouvidos pela primeira vez e as culturas dominantes, igualmente pela primeira vez, entrarão em relação igualitária. [...] A história do mundo pode ser lida em todos os povos: quando um deles é obrigado a se calar, todos ficam igualmente mais pobres. (Glissant, 1990 apud em DAMATO, 1995, p. 276).

Tentei demonstrar no primeiro capítulo como diversos acontecimentos da história alemã podem ser compreendidos através da voz de May Ayim, isto é, através de suas relações com o continente africano. E especificamente como o silenciamento desta voz descortina a mentalidade ocidental e suas histórias jogadas para debaixo da história

oficial, revelando uma hierarquização cultural inerente à visão de mundo ocidental que pressupõe “desniveis culturais” sem ao menos conhecer outras culturas. Para evitar esta hierarquização e consequente empobrecimento das culturas, Glissant advoga a favor da opacidade como direito à identidade:

O pensamento da opacidade me resguarda das vias unívocas e das escolhas irreversíveis. No que concerne a minha identidade, me arranjarei por conta própria. Quero dizer que não a aprisionarei em nenhuma essência, igualmente atento para não confundi-la em nenhum amálgama. (GLISSANT, 2008 p.54)

“Não aprisionar sua identidade” é o que May Ayim busca fazer através da sua literatura e, ao “estar sendo” no mundo; ela expressa o que Glissant chamou de “identidade-relação”, pois “a relação é a trama concreta e obscura na qual o silenciamento e o aniquilamento das comunidades, seus desregramentos e suas tentativas de liberação se mostram, se dizem nos discursos dos povos.” Neste sentido, o efeito desses movimentos de escrita e tradução que venho abordando re-produzem “ressonância” e “ampliação” de nossas vozes Negras em diáspora. Neste contexto, tradução é desvio e um gesto de amizade e de busca/convivência com o outro. Tradução é, portanto, Relação.

Carrascosa (2016, p.63), em seu artigo “Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas afrodiáspóricas” esboça aspectos teóricos-críticos para a tradução de “textos literários produzidos a partir da experiência transatlântica pós-escravista nas Américas, entendendo a tradução como ferramenta de produção estético-ética de um vigoroso diálogo intercultural que ainda está por vir.” Ela aponta para a urgência de uma metodologia de tradução afrodiáspórica transatlântica que não apague, mas que traga à tona o passado Negro, que dialogue com os presentes afrodiáspóricos e que esboce novos e outros devires para esta comunidade. Tal perspectiva e prática rechaçam, em confluência com o pensamento glissantiano, os binarismos de teorias europeias (original/cópia, fiel/infiel), e advogam pela tradução como Poética da Relação, como prática subversiva (RAJAGOPALAN, 1998) bem como vetor/produtor de um “diálogo intercultural que ainda está por vir.” (CARRASCOSA, 2016). Seguindo a proposta de Carrascosa, sob uma perspectiva tradutória Negra “a palavra, o conhecimento *outro*, o *toque de atabaque* e vozes subalternas

tomam o campo de luta da linguagem/discurso, possibilitando a abertura do eu e a convivência com o *outro*”, sem assimilá-lo.

As traduções de poemas de May Ayim que proponho são ligações e/ou propostas transatlânticas entre as experiências afro-alemã e afro-brasileiras. No próximo capítulo tratarei das navegações afrodiaspóricas que movem tais propostas, escolhas, reflexões tradutórias não como movimento único da Alemanha para o Brasil, mas também o contrário, do Brasil para /na Alemanha, ou melhor, além das fronteiras nacionais, movimentos transnacionais afrodiaspóricos. Ayim, assim como outras poetisas afrodiaspóricas, re-cria imagens, evidencia o racismo na linguagem, subvertendo-a, ao passo que se apodera da mesma, posicionando-se como sujeita. Eu, através dessas e de outras traduções de mulheres Negras, me posiciono como sujeita, como tradutora-agente. Assim a experiência e a poesia de Ayim mulher Negra à margem da sociedade se traduzem na minha experiência de mulher Negra nas fronteiras linguísticas e geográficas que pressupõem estas traduções. A subjetividade da tradutora na afrodiáspora de textos afrodiaspóricos será tratada no próximo capítulo.

CAPÍTULO 3

TRADUÇÃO E A (SUBJETIVIDADE DA) TRADUTORA

3.1 A POETA E A TRADUTORA: MOVIMENTOS TRADUTÓRIOS DE VIA DUPLA

schwarz weiss monolog

du siehst
mich hinter
deiner pocket kamera
erinnerungen aus ostafrika
und das
was du gelesen hast
darüber
bereit es auf mir abzuladen

„die massai bewundernswert
ihr lachen und trotz
der hungerbäuche
sind die kinder glücklich“

den letzten urlaub
hast du
dort verbracht
und willst
mich
tanzen sehen
damit die bilder wieder
greifbar werden

ich schau dich an

monólogo preto e branco

youê me
vê atrás
da sua câmara de bolso
lembranças da áfrica oriental
e aquilo
que você leu
a respeito
pronto para descarregar em mim

“os massai admiráveis,
seus sorrisos, e apesar
das barrigas de fome
crianças felizes”

as últimas férias
youê
passou lá
e quer
me
ver dançar
para que as imagens
voltem a ser palpáveis

olho para você

und in die ferne
 in die vergangenheit
 vor und zurück
 suche
 nach einem grund
 dich
 SCHWESTER
 zu nennen.

para longe
 e para o passado
 para frente e para trás
 busco
 um motivo
 para
 te chamar de
 IRMÃ.

1989
 für Gladwell

1989
 para Gladwell

In: Blues in Schwarz Weiss (1995) p. 75

O poema acima é um dos poemas de Ayim que mais traduzem minha experiência de mulher Negra seja no Brasil ou na Alemanha. Além de tratar temas ainda muito atuais. Aqui, diferentemente dos poemas “afro-alemã I” e “afro-alemã II” um eu-lírico afro-alemão fala em um monólogo sobre sua existência e percepções dentro de um mundo preto e branco. Num contexto de poesia negra brasileira, mas também aplicável para nos aproximarmos da escrita de May Ayim, Bernd (1988, p .50) afirma que:

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: [...]. Passando de outro a eu, o negro assume na poesia sua própria fala e conta a história de seu ponto de vista. Esse eu representa uma tentativa de dar voz ao marginal, de contrapor-se aos estereótipos (negativos e positivos) de uma literatura legitimada pelas instâncias de consagração.

Carrascosa (2017, p. 66) elenca “questões e modos de ação” que escritorxs Negrxs e suas produções literárias tem tensionado no Atlântico Negro. Na obra lírica de Ayim diversos temas e estratégias comuns a estxs escritorxs são articulados, como venho argumentando. Uma das questões

e modos de ação citados por Carrascosa (2017, p.66) é a “materialização de uma densidade negro-feminina”. Em “Monólogo Preto e Branco”, primeiro poema traduzido nessa sessão, a poeta resume e traduz situações constantes vivenciadas por mulheres Negras, e nas quais consigo me reconhecer. Minhas experiências na Alemanha são impregnadas de situações semelhantes às recorrentes na lírica de Ayim. Eu, mulher racializada nascida no Brasil, em território europeu não era vista como uma pessoa, uma estudante. As imagens que alemãs e alemães tinham (têm) sobre mim apareciam em toda e qualquer conversa, formal ou informal. Uma imagem estática, localizada na “selva brasileira”, que também poderia ser africana. Afinal, qual é a diferença? Então, versos como:

você me
 vê atrás
 da sua câmera de bolso
 lembranças da África oriental
 e aquilo
 que você leu
 a respeito
 pronto para descarregar em mim

automaticamente resgatam na minha memória cenas vividas por mim. Memórias de que eu serei sempre a exótica, a exceção, a “predestinada” que havia chegado na Alemanha. Lugar onde eu não era diferente das imagens “dos massai admiráveis” exibidos em algum museu. Onde todos sabiam algo sobre o Brasil e “descarregavam em mim.” todo seu conhecimento sobre o carnaval, as praias, o samba, etc. Sempre havia alguém que havia “passado as últimas férias” no Brasil e invariavelmente alguém “quer[ia] me ver dançar/ para que as imagens voltassem a ser palpáveis”. A última estrofe desse poema também traduz minha experiência em meios feministas, onde pautas sobre igualdade racial e sobre o racismo dentro desses espaços eram negligenciadas. Aciono essas memórias pois:

esse conjunto de traços que derivaram, dentre tantos outros, da força cultural afrodiáspórica, são fundamentais ao exercício político de tradução de seus textos literários, mesmo porque eles estão afintimamente imbricados, fazendo parte dessa matriz de produção. Portanto, na instância da

linguagem, como uma das faces da dobradiça da tarefa da tradução, é preciso acioná-los. Preciso porque necessário e preciso porque deve haver uma precisão estético-ética nessa empreitada, coerente com a função-tradutor do Atlântico Negro, qual seja: intensificação dos rastros da cultura afrodiáspórica no sentido de que sua força conecte os pontos ainda dispersos desse mapa imaginário e geste novas geografias menos geopolíticas e mais “geo-éticas.” (CARRASCOSA, 2017 p.72)

O presente trabalho foi impulsionado pela, trata da, e expande a afrodiáspora. Não é tarefa deste texto rastrear o início dos movimentos transatlânticos, poéticos, tradutórios, acadêmicos, literários e políticos que impulsionaram este projeto, mas torna-se relevante contextualizar que eu, estudante de germanística, dissidente sexual, tradutora, feminista Negra me encontro em 2013 com tatiana nascimento dos santos (feminista Negra, poeta, dissidente sexual, tradutora de Audre Lorde e, na época, doutoranda da PGET-UFSC) e que, a partir deste encontro compartilhamos textos, pensamentos e projetos; reviso textos e traduções dela e logo viajo para a Alemanha, mas não para Berlim, onde já havia vivido, trabalhado e estudado, e onde eu tinha e tenho uma comunidade afrodiáspórica acolhedora. Desta vez, fui estudar em Leipzig, cidade no leste da Alemanha, com cerca de 540 mil habitantes. Essa experiência de migrante à qual estava submetida me fez mergulhar no que Glissant (1981, p.1) chamou de “universo transcendental do Mesmo”. O Mesmo segundo o autor “é a diferença sublimada” se opondo ao Diverso que “é a diferença consentida”.

Este encontro e experiência marginalizada podem ser melhor expressas por Homi Bhabha (2010, p. 308) ao comentar o romance *Os Versos Satânicos* (1988) de S. Rushdie (livro contemporâneo à poesia de May Ayim) como “fenômeno tradutório em si”, pois o sujeito migrante cruza fronteiras culturais e:

Essa liminaridade da experiência migrante é mais um fenômeno tradutório do que transicional; não existe resolução para ele porque as duas condições são conjugadas de modo ambivalente na “sobrevivência” da vida migrante. [...] O sujeito da diferença cultural torna-se um problema que Benjamin descreveu como a irresolução, ou liminaridade da “tradução”, o *elemento de*

resistência no processo de transformação, “aquele elemento em uma tradução que não se presta a ser traduzido” [...]. A cultura migrante do “entrelugar”, a posição minoritária, dramatiza a atividade da intraduzibilidade da cultura; ao fazê-lo, ela destaca a questão da apropriação da cultura para além do sonho do assimilacionista, ou do pesadelo do racista, de uma “transmissão total do conteúdo, em direção a um encontro com o processo ambivalente de cisão e hibridização que marca a identificação com a diferença da cultura. (BHABHA, 2010 p. 308)

Durante esta estadia solitária e marginalizada numa cidade pequena da antiga Alemanha Oriental, viajo ao menos uma vez ao mês para Berlim e me aproximo da Associação de Afro-Alemães e de Negros Residentes na Alemanha, fundada por Ayim entre outras ativistas Negras, e durante um evento de tal associação assisto ao documentário “*Audre Lorde - The Berlin Years 1984 to 1992*”⁵⁵ sobre os anos que a teórica negra lesbofeminista lecionou na FU Berlin, e onde eu havia estudado em 2011-12. Neste documentário, Lorde fala de e com “afro-alemãs” como identidade de resistência e análoga à afro-estadunidense. No mesmo documentário há depoimentos de afro-alemãs - dentre elas: May Ayim - que começavam a escrever poesia e a falar de si, ou seja, de sujeitos e subjetividades até então completamente invisibilizados na sociedade alemã. Este episódio foi para mim, estudante Negra de literatura e língua alemã, uma mudança de paradigmas, pois foi uma das primeiras vezes que me vi representada na literatura (alemã). Naqueles poemas que falavam de como é ser uma mulher Negra na Alemanha me re-conheci e a partir destas leituras pude entender e refletir sobre minhas próprias experiências tanto em nível pessoal ontológico quanto intelectual epistemológico e estético. O meu encontro com a poesia de May Ayim rompeu com um longo período no qual só li autores/as brancos/as e em sua grande maioria homens cis. Audre Lorde, figura de extrema importância para o nascimento do movimento Negro alemão afirma, no prefácio da tradução estadunidense do livro *Farbe bekennen*⁵⁶:

⁵⁵ Trailer do documentário disponível em < <https://www.youtube.com/watch?v=9mPEkqykAik> > Acesso em 30 mai. 2017.

⁵⁶ “This book serves to remind African-American women that we are not alone in our world situation. In the face of new international alignments, vital connections and differences exist that need to be examined between African-

Este livro vem para nos lembrar, mulheres afro-estadunidenses, que nós não estamos sozinhas em nossa situação no mundo. Na atual conjuntura internacional, conexões vitais e diferenças existem e precisam ser examinadas entre mulheres afro-europeias, afro-asiáticas e afro-americanas, bem como entre nós e nossas irmãs africanas. Os primeiros passos para examinar tais conexões são identificar a nós mesmas, reconhecer-nos entre nós e escutar cuidadosamente nossas vozes. (LORDE, 2009 p. 176 - tradução e sublinhados meus)

Então, traduzo May Ayim para o português brasileiro como ato político de escuta e para ampliar a sua voz que é também a de Audre Lorde e minha. Me dedico a este projeto tradutório como gesto de “ressonância” e “ampliação” contra o silenciamento de nossas vozes Negras em diáspora. tatiana nascimento dos santos (2014, p. 31), refletindo sobre a importância da tradução de textos de mulheres Negras, chama a atenção para

[...] as relações de poder [que] criam uma dinâmica de escuta e silenciamentos em que determinadas vozes são ouvidas ou hiperamplificadas, e outras são repetidamente ignoradas. O caso seria, então, precisamente o de rearticular a escuta, e não de “dar a voz” – [...] é importante justificar que esse silenciamento é profundamente simbólico e completamente relacionado, de onde vejo, a essas inescutas sistematizadas.

A partir dessa reflexão – que chama a atenção para a necessidade da articulação da escuta de sujeitos subalternizados – uma das facetas mais cruéis do racismo é revelada; isto é, no mundo ocidental patriarcal

European, African-Asian, African-American women, as well as between us and our African sisters. The first steps in examining these connections are to identify ourselves, to recognize each other, and to listen carefully to each other’s stories.” (LORDE, 2009, p. 176.)

da supremacia branca, mesmo que nós Negras e Negros falemos, são raras as vezes que não precisamos de uma pessoa branca para legitimar nossa voz. O processo de erradicação do racismo passa, imprescindivelmente pela fala do sujeito subalternizado historicamente impedido de falar, mas inadiavelmente também pela articulação da escuta desta voz.

Este sistema de ‘inescutas sistematizadas’ e de invisibilização tornou-se muito nítido para mim também na Alemanha e foi o motivo pelo qual me tornei tradutora. Ao participar em 2010 de uma formação sobre educação socio-ambiental oferecido pelo ministério alemão de cooperação internacional, eu e outras participantes estrangeiras não recebemos certificados. Ao indagar à organização do porquê de não termos recebido certificação do curso feito, o que resultaria na impossibilidade de comprovarmos a experiência e conhecimento na área, fui informada de que só havia certificados em alemão e inglês e que, portanto, os mesmos não valeriam em nossos respectivos países. Eu prontamente me disponibilizei a traduzí-los para o português brasileiro e assim, assinei meu primeiro contrato de tradutora. Nos anos seguintes, continuei traduzindo textos teóricos estudados nos seminários de formação desta instituição e também fui intérprete em seus seminários. Esta experiência me mostrou a importância da tradução para vozes subalternizadas e as relações de poder imbricadas nela.

Relembrando o primeiro poema traduzido nesta dissertação (Afro-alemã I) poderíamos trazer à tona a emblemática pergunta de Spivak (pode o subalterno falar?), uma vez que no “diálogo” reproduzido no poema não se lê diretamente o discurso da afro-alemã, mas sabemos que o discurso é direcionado a ela que, com sua voz de fogo solta uma fagulha ao posicionar-se como afro-alemã. Entretanto, o sujeito branco, ao se sentir ameaçado com a fagulha, mas principalmente por não conseguir ouvir, despeja um balde de água discursivo sobre a subalternizada, silenciando sua voz. Só lemos nas linhas a reação, a fala e opiniões do sujeito branco alemão. Essa dinâmica, então, é perspicazmente demonstrada através do poema. Por um lado, quem escreve/fala é May Ayim. Nas entrelinhas é sua voz que grita. Por outro lado, mesmo falando e escrevendo, seu discurso é silenciado pela voz branca que inicia um monólogo não deixando espaço para um diálogo. Mombaça, (2016 apud Mattiuzzi, 2016, p. 3) referindo-se também à pergunta de Spivak indaga (-se) “Pode o homem branco calar?” e esta talvez seria uma pergunta-chave na interpretação desse poema de May Ayim, bem como na articulação de nossas estratégias tradutórias feministas antirracistas. Grada Kilomba (2010) inicia seu livro *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism* nos trazendo a imagem da escravizada Anastácia,

símbolo de resistência à escravização no Brasil, e da máscara, um instrumento de tortura, que cobria a boca de escravizados, impedindo-os de falar. A artista interdisciplinar e teórica afro-portuguesa residente na Alemanha chama este instrumento de “máscara do silenciamento” e a vê como metáfora do colonialismo.

Tal máscara foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos. Ela era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito Negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores brancos para evitar que africanos/as escravizados/as comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar tanto de mudez quanto de tortura. Neste sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento dos(as) chamados(as) ‘Outros(as)’: Quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar? (KILOMBA, 2016, p. 172)

O poema “Afro-Alemã II” – traduzido a seguir – continua, como indica seu título, a ser e a repetir, como que se necessário, a afirmação identitária e política deste sujeito “afro-alemão”. Escrito no mesmo ano que “Afro-alemã I”, além de aludir a uma reafirmação de tal identidade, também reproduz um monólogo ‘protagonizado’ pelo sujeito branco, que invisibiliza a todo custo esta identidade. Ayim demonstra aqui, a luta diária que enfrenta para poder existir, como podemos ver a seguir:

Afro-deutsch II

...hm, verstehe.

Kannst ja froh sein, dass de keine Türkin bist, wa?

Ich meine: ist ja entsetzlich, diese ganze Ausländerhetze,

kriegste denn davon auch manchmal was ab?

>>...<<

Na ja, aber *die* Probleme habe ich auch.

Ich finde, man kann nicht alles Auf die Hautfarbe schieben,

und als Frau hat man's nirgendwo einfach.

Z.B. 'ne Freundin von mir:
die ist ziemlich dick,
was die für Probleme hat!

Also dagegen wirkst du relativ relaxed.

Ich finde überhaupt,
dass die Schwarzen sich noch so 'ne
Lebenseinstellung bewahrt haben.

Afro-alemã II

... hm, entendi.

Ainda bem que você não é turca, né?

Quer dizer: que horror
todo esse ódio contra essa gente
de fora

às vezes deve sobrar pra você
também, né?

“ ... ”

Bom, mas *esses* problemas eu também tenho.

Acho que não se deve pôr a culpa de tudo na cor da pele, sabe... e mulher sofre em qualquer lugar.

P. ex., uma amiga minha:
ela é bem gorda,
como ela tem problemas por isso!

Em comparação à ela você tá no lucro.

Em geral eu acho,
que os negros preservaram um jeito mais natural de viver.

Während hier: ist doch alles ziemlich kaputt.	Enquanto aqui: Tá tudo tão acabado.
Ich glaube, ich wäre froh, wenn ich du wäre.	Acho que eu preferia ser você.
Auf die deutsche Geschichte kann man ja wirklich nicht stolz sein, und so schwarz bist du ja auch gar nicht.	E na verdade, a história alemã tá longe de ser motivo de orgulho. e também, você nem é tão negra assim.

1985

1985

In: *Blues in Schwarz Weiss*, 1995 p. 25

Em “Afro-alemã II” Ayim responde ao contínuo monólogo branco com seu silêncio, como se pode ver na segunda estrofe do poema. O fato de haver uma estrofe de um verso só, constituído sem palavra alguma, mas sim por reticências entre aspas diz muito e ressalta o silêncio, ou melhor, a presença de uma voz (afro-alemã) silenciada, mas também cansada e paralisada pelos “argumentos” disparados e comparações usadas para silenciá-la. Por conseguinte, o efeito obtido pela segunda estrofe é de paralisação de quem lê o poema, ao passo que também nos faz, ao contrário de sua interlocutora, escutar e sentir a presença afro-alemã, bem como o desconforto da situação. De certa forma, esse silêncio é a representação do silenciamento sistemático e estrutural de vozes Negras. Em “Afro-alemã I” o silenciamento ocorria pelo encadeamento e quantidade de perguntas (respondidas pela própria pessoa que as faz), respostas/comentários, além da escolha de palavras e expressões racistas proferidas pela voz monológica e absoluta onipresente no poema. Já aqui, evidencia-se uma espécie de competição pela cidadania, presente em “Afro-alemã I”. Além de haver uma intensificação do privilégio da não compreensão do racismo, enquanto produtorx e perpetuadorx e beneficiárix do mesmo. Em “Afro-alemã II” há o estabelecimento de uma competição de opressões com o intuito, não de compreender o relato e subjetividade afro-alemão, mas de diminuir a causa. Afinal, “a afro-alemã

nem é tão negra assim”. Em *Farbe bekennen* (1986), a afro-alemã Ellen Wiedenroth (p. 164) declara que

A língua alemã tem denominações para a pele marrom emprestadas somente do campo de comer e beber, como "marrom chocolate " ou "marrom café". Alguém que procurar uma atribuição para mim na escala de cores, poderia me classificar como "marrom café com leite". Mas isso existe? Ah, sim, na percepção das pessoas há uma enorme quantidade de nuances e termos respectivos. *Comum para elas é o desvio da norma geralmente não-nomeada, a branquitude.*⁵⁷

Portanto, declarações como “você não é tão negra assim”, mesmo que pretendam expressar algum elogio, acabam por salientar “as diferentes tonalidades do não-branco”, re-produzindo-as. “Com isso”, segundo Wiedenroth (1986, p.165)

A seguinte mensagem é transmitida: >> Você não é tão negrx, você é “apenas” “...” Então, eu não sou tão suja, má, ameaçadora, só um pouco. Certamente, a intenção não é ruim. E se eu abrir minha boca de vez em quando e me posicionar contra essa classificação, bem, então eu sou muito sensível, então não dá pra conversar comigo. Isso mesmo, há muito tempo eu não quero mais falar sobre esse assunto: eu sou negra - e não marrom escura, clara ou qualquer outra coisa.⁵⁸

⁵⁷ Die deutsche Sprache hat für braune Haut nur Bezeichnungen, die dem Bereich des Essens und Trinkens entliehen sind, wie "schokoladenbraun" oder "kaffeobraun". Wer für mich eine Zuordnung auf der Farbskala sucht, könnte mich vielleicht bei "milchkaffeebraun" einstufen. Gibt es überhaupt? Oh ja, in der Wahrnehmung der Leute gibt es eine Unsumme von Schattierung und entsprechende Benennungen. *Ihnen gemeinsam ist die Abweichung von der allgemein nicht bennanten Norm, dem Weiß-sein.*

⁵⁸ Es ist liebenswürdig gemeint, die verschiedenen Schattierung der Nicht-Weißen hervorzuheben. Denn damit wird die Botschaft übermittelt: >> Du bist ja gar nicht so schwarz, du bist ja >>nur<< ...<< Ich bin also nicht ganz so schmutzig, schlecht, bedrohlich, nur ein bißchen. Es ist gewiß nicht böse gemeint. Und wenn ich ab und zu den Mund aufmache und mich gegen solche Zuordnung wehre, tja, dann bin ich überempfindlich, dann ist mit mir nicht gut reden. Ja

Acerca do processo tradutório deste poema, algumas questões de tradução cultural surgiram. Na quarta estrofe a palavra *Ausländerhetze*, composta por *Ausländer* (estrangeiro) + *Hetze* (instigação ao ódio) descreve a xenofobia presente na sociedade alemã. Na ex-colônia Brasil, ao contrário do que em contexto alemão, a palavra ‘estrangeiro’ tem uma conotação mais positiva do que negativa. Aqui ser estrangeiro ou ‘gringo’, pressupõe privilégios estabelecidos na colônia e preservados subjetiva e institucionalmente até hoje. Óbvio que aqui também há ‘os outros’. Quando se trata de haitianos, africanos e até mesmo latino-americanos não-brancos a sociedade brasileira é estruturalmente segregadora. Uma demonstração disso é o uso do termo ‘africanos’, não importando de qual dos 54 países do continente a pessoa venha, de qual cultura, ou ‘haitianos’ não importando seu grau de escolaridade, qualificação profissional, proficiência em mais de uma língua. Os “cubanos” que, mesmo sendo médicas e médicos com excelente qualificação, são xingados e discriminados sumariamente. Aqui, a ordem aparentemente inversa, é somente o outro lado da mesma moeda, já que europeus (leia-se: brancos) têm privilégios e direitos onde quer que estejam na ordem (pós?) colonial, em detrimento de milhares de etnias e culturas ancestrais indígenas donas da terra que são privadas de seus direitos; e também em detrimento do povo Negro que construiu, através de seu trabalho forçado, o país. O discurso do sujeito branco alemão reproduzido no poema também exclui May Ayim de sua alemanidade quando declara:

Acho que eu preferia ser você.
E na verdade, a história alemã
tá longe de ser motivo de orgulho.

Nesses versos estão implícitas mensagens como: você como não-branca, logo, não-alemã, não precisa se preocupar com o passado nazista alemão. Você está isenta de ser vista como descendente de nazistas. Essa história não tem nada a ver com você. Essa história não te pertence. Contudo, Ayim analisa essa postura dizendo:

richtig, über diesen Punkt will ich schon lange nicht mehr reden: Ich bin schwarz – und nicht dunkel-, hell-oder sonstwie-braun.

O que tenho experienciado é que muitas pessoas não conseguem falar sobre judeus em relação à Alemanha porque esse assunto as faz sentir culpadas sobre o que aconteceu durante o Nacional-Socialismo. Muitas vezes, as pessoas me dizem que, para elas, é mais fácil falar com pessoas Negras porque com tais pessoas não precisam se sentir culpadas. Isto também me mostra que a história do colonialismo é, de alguma forma, esquecida ou não vista na Alemanha. Então, as pessoas não precisam se sentir culpadas quando elas me veem, mesmo que a história do colonialismo não seja muito melhor do que qualquer outra história. Sabe-se, por exemplo, que aproximadamente 400 afro-alemãs e alemães foram esterilizados durante o nazismo. O que há é uma grande lacuna e falta de informação sobre tudo isso. “ (AYIM⁵⁹, 2012, 6’50)⁶⁰

O último verso de “Afro-alemã II” – “e também você nem é tão negra assim.” – arremata a visão e crítica de Ayim acerca do racismo na Alemanha. Esta é uma frase usada estrategicamente por racistas que acreditam ter o poder de definir seus “outros” como e quando bem lhes convém. Essa é uma frase ouvida centenas de vezes por mim, em qualquer

⁵⁹“What I experience is that a lot of people, they have difficulties to discuss about Jewish and Germany because they feel guilty about what happened during the National Socialism. It happens to me that people said to me it’s easier for them to speak to Black people because then that is not that they have to feel guilty. That also shows to me that the history of colonialism is, somehow, forgotten or not seen in Germany. So people don’t have to feel guilty when they see me, even though the history of colonialism is not much better than any other history. [...] It is known that more than 400 hundred Black Germans were sterilized during the National Socialism. Though that is a great lack of information about all this.” AYIM, May. In: Griffith, Donald. THE COLLEGIUM Forum & Television Program Berlin, A Tribute to May Opitz Ayim. YOUTUBE. 07.09.2012. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=RrKuo2onGxc> > Acesso 15 mai 2017.

lado do atlântico. O que está por trás dessa afirmação é principalmente a ideia (racista) de que ser Negro é algo ruim. A escritora, ativista e docente afro-alemã Noah Sow (2008, p. 21-2) elucida, acerca desta questão, que não se trata de um elogio,

Já que “diferenciações entre negros de pele clara e negros de pele escura” são construídas unicamente para causar discórdia e divergências, e uma vez que são relíquias da época da escravização e da colonização, tais classificações e categorizações não são apenas aleatórias, mas sim perigosas. Por exemplo, nas Antilhas ocupadas pelos franceses crianças Negras, filhas de um pai ou mãe branco/a, e portanto, com a pele clara o suficiente para o serem, são ainda hoje chamadas de “sauvé”, salvas!. Pele (mais) clara de acordo com tais categorizações está principalmente ligada a mais privilégios sociais, “melhor” correspondência à divisão colonial de pessoas aos ideais de beleza e representa uma continuação da divisão colonial de pessoas por causa de sua aparência *fenotípica*.⁶¹

Assim, com esta frase o sujeito branco busca atenuar, dissolver e apagar a negritude, que para ele é definitiva e historicamente negativa.

O simbolismo relacionado a cores na tradição cristã-ocidental estabeleceu uma relação direta entre a cor preta e o reprovável e indesejável. Por conseguinte, podem ser encontrados na literatura exemplos em que brancos se tornam “mouros” em consequência de comportamentos ilegais. No vocabulário da igreja na Idade Média, os termos

⁶¹ Da >>Unterschiede zwischen hell-schwarz und dunkel-schwarz << ausschließlich dafür konstruiert wurden, um Zwiespalt und Divergenzen hervorzurufen, und da sie ein Relikt aus der Zeit der Versklavung und Kolonialisierung sind, sind solche Einstufungen und Kategorisierungen nicht nur wahllos, sondern auch gefährlich. Auf den französischen Antillen beispielsweise nennt man noch heute Schwarze Kinder, die ein weißes Elternteil haben und >>hellhäutig genug<< aussehen, >>sauvé<<, gerettet! Hellhäutigkeit ist bei diesen Kategorisierung zumeist direkt verbunden mit mehr sozialen Privilegien, >>besserer<< Entsprechung der kolonialen Einteilung von Menschen aufgrund ihres *phänotypischen* Aussehens dar.

“etíope” e “egípcio” foram por vezes usados como sinônimos para a palavra demônio. Assim, preconceito e discriminação religiosa constituem parte da base sobre a qual, na era colonial, um conglomerado de crenças racistas pode se desenvolver facilmente, o que fez os Negros pagãos (mouros) tornarem-se Negros subhumanos (*Untermenschen* (*Neger*)).” (AYIM, 2002, p. 140-1).⁶²

Por Fim, ao buscar um afastamento e atenuação do ser Negro, essa frase e outras do tipo implicam e reafirmam a ideia de que o ‘normal’ é ser branco e quanto mais próximo a ele, melhor.

“A tarefa” epistêmica Negra, à qual incluo este trabalho, é segundo Oliveira (2012, p.36) “vislumbrar o que o reconhecimento da Forma Cultural Africana pode contribuir para uma crítica devastadora da tradição ocidental de pensamento e, na outra face, construir/reconhecer experiências éticas da maior importância para o mundo contemporâneo.”

3.2 A BUSCA POR (E) ENCONTROS COM CULTURAS AFRODIASPÓRICAS ATRAVÉS DA POESIA E DA TRADUÇÃO

[...] na estética negra fabricamos nossa potência filosófica e científica, ao mesmo tempo, com tensão, mas sem conflito entre elas. Em nossas religiões desenvolvemos nossa medicina, nossa economia, nossas línguas e nossa política mui

⁶² Die chrislich-abendländische Farbsymbolik brachte die Farbe Schwarz von jeher mit dem Verwerflichen und Unerwünschten in Verbindung. Entsprechend sind in der frühen Literatur Beispiele zu finden, wo weiße Menschen durch unrechtmäßiges Verhalten zu >>Mohren<< werden. Im kirchenvokabular des Mittelalters wurden in markanter Weise die Bezeichnungen >>Aethiops<< und >>Aegyptius<< zeitweise als Synonyme für den Begriff Teufel benutzt. Religiös bestimmte Vorurteile und Diskriminierung bildeten so einen Teil des Fundamentes, auf dem sich in der Kolonialzeit mühelos ein Konglomerat rassistischer Überzeugungen entfalten konnte, welches die schwarzen Heiden (Mohren) zu schwarzen Untermenschen (Negern) werden ließ.

singular. Invertemos a lógica do sagrado e do profano. [...] Produzimos nossa própria África e nossa subjetividade nos regatos de fluxo e refluxo que não param de nos atravessar. Explodimos com o conceito de raça e, ao mesmo tempo, reificamos-lo com força ancestral! [...] *Jamais fomos modernos*, mas tampouco medievais, contemporâneos... Somos extemporâneos sem sermos nietzcheanos. Somos africanos dentro de nosso próprio tempo residindo e conflitando como o tempo do Outro, que somos nós mesmos. (OLIVEIRA, 2012, p 38-9)

A obra de May Ayim, como demonstrado no capítulo anterior, realiza de diversas formas movimentos em busca da história e referências Negras, seja do continente africano, ou de sua diáspora, através da presença dos adinkra em seu livro, pela maneira que escrevia e divulgava seus poemas, isto é, declamando-os em diversos lugares da Alemanha e do mundo, e por sua pesquisa acadêmica sobre a história de africanxs e seus descendentes na Alemanha. Leda Martins (2002, p. 72), ao analisar as performances rituais dos Congados no Brasil enquanto expressões culturais afro-brasileiras, infere que nesses ritos afrodiáspóricos há

[...] o papel do corpo e da voz como portais de inscrição de saberes de vária ordem, dentre elas a filosófica. Minha hipótese é que o corpo, na performance ritual, é local de inscrição de um conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade. O que no corpo e na voz se repete é uma episteme. Nas performances da oralidade, o gesto não é apenas uma representação mimética de um aparato simbólico, veiculado pela performance, mas institui e instaura a própria performance.

O poema “Afrekete”, transcrito e traduzido a seguir é um exímio exemplo da inserção da poética de Ayim num cenário transnacional de referenciais culturais Negros.

afreketete

ich sehe dich
 im garten
 stehend
 träumend dich bewegend

ich wüßte gern
 wohin
 du träumst
 und ob ich mitdarf
 für ein kleines stück

die laute die du sprichst
 verstehen wir nicht
 nur du

ich wüßte gern
 mit wem du sprichst
 und mit wem nicht
 und
 was es noch gibt
 ausser dir und
 mit dir
 in dir

du hast mich

afreketete

eu te vejo
 no jardim
 de pé
 movimentando-se em sonho

queria saber
 para onde
 você sonha
 e se eu posso ir junto
 por um pedacinho

os sons que você fala
 não entendemos
 só você

queria saber
 com quem você fala
 e com quem não
 e
 o que ainda há
 além de você e
 com você
 em você

você sorriu pra mim

einmal angelächelt	uma vez
weißt du noch	lembra
und meine hand gehalten	e segurou minha mão
braun wie deine	marrom como a sua
du kamst ein bißchen	você chegou um pouco
näher	mais perto
ich wüßte gern	queria saber
ob du	se você
bleiben wolltest	desejou ficar

1990

für Angelika

1990

para Angelika

In: *Blues in Schwarz Weiss*, 1995 p. 40

De acordo com o glossário encontrado no final de *Blues em Preto e Branco*, *Afrekete* refere-se à divindade da África Ocidental *Eshu* (Exu) ou *Elegba* (Legba), uma divindade-brincalhona de sexo duplo [andrógina], regente do movimento, da linguagem e da comunicação e que traduz os sinais e as leis da criadora do mundo, Mawu-Lisa. Mawu incorpora o feminino e Lisa o princípio masculino.”⁶³ (AYIM, 1995 p. 131).

Ao trazer essa divindade africana para sua poesia, Ayim faz um poema dedicado à sua ancestralidade [africana]. Para Eduardo David de

⁶³ “Afrekete: bezeichnet hier die westafrikanische Gottheit Eshu (Exu) oder Elegba (Legba), die doppelgeschlechtliche Trickster-Gottheit, Verwandlungs- und SprachkünstlerIn, die die Zeichen und Gesetze der Schöpferin der Welt, Mawu-Lisa übersetzt. Mawu verkörpert das weibliche und Lisa das männliche Prinzip.“

Oliveira (2012, p.39) a Ancestralidade com “a” maiúsculo é *per se* “a Forma Cultural Africana recriada na diáspora”, ou seja, no caso desse trabalho: a poesia de May Ayim e a tradução/reescrita afrodiáspórica/afrocentrada. Segundo o professor Oliveira, a Ancestralidade

é o regime abrangente capaz de englobar todas as experiências de africanos e afrodescendentes e, ao mesmo tempo, singularizar cada experiência com seu sentido específico, forjado no calor do acontecimento. Aqui, Ancestralidade é, então, mais que um conceito ou categoria do pensamento. Ela se traduz numa experiência de forma cultural que, por ser experiência, é já uma ética, uma vez que confere sentido às atitudes que se desdobram de seu útero cósmico até tornarem-se criaturas nascidas no ventre-terra deste continente metafórico [americano] que produziu sua experiência histórica, e desse continente histórico que produziu suas metonímias em territórios além-mar, sem duplicar, mas mantendo uma relação trans-histórica e trans-simbólica com os territórios para onde a sorte espalhou seus filhos. (OLIVEIRA 2012, p.39).

Apesar de termos mantido e criado um grande arsenal de formas culturais na diáspora, muitxs Negrxs são em sua grande maioria privadxs das mesmas, visto a predominância do pensamento eurocêntrico. A maioria dxs Negrxs no Brasil ainda cresce sem referenciais Negros positivos. Vide a discriminação e criminalização de nossas Formas Culturais (candomblé, capoeira, RAP, etc), sobretudo se somos nós que as praticamos. Afrekete é a representação de uma ancestralidade longínqua, mas também a manifestação da possibilidade de tornar-se tangível e seu poder transformador. O poema é revestido por uma aura de mistério, mas também de desejo de se aproximar de Afrekete, ou seja, de sua ancestralidade, cujo mundo é regido de formas outras e aparece ao eu-lírico justamente em sonho. Assim, versos como: queria saber/para onde/você sonha/e se eu posso ir junto/ por um pedacinho, na segunda estrofe corroboram na formação dessa esfera onírica, de outra ordem, de outro mundo. Afrekete é sonho, mas não somente, a divindade já segurara a mão do eu-lírico, certa vez, e chegara mas perto, como se pode notar na quinta estrofe:

você sorriu pra mim
 [...]

e segurou minha mão
 marrom como a sua
 você chegou um pouco
 mais perto

A mão, marrom como a do eu-lírico, o toque, a aproximação são evidências do acercamento e reconhecimento entre Negrxs, e do reestabelecimento da memória coletiva, isto é, de nossa própria ancestralidade.

Afrekete também é o nome de uma personagem-chave de Audre Lorde em *Zami: a New Spelling of my Name: A Biomythography*, (*Zami: uma nova pronúncia do meu nome: uma biomitografia*), de 1982. Afrekete surge no final da narrativa de Lorde e, segundo Santos (2014, p. 110) “é a partir desse encontro que Lorde vai lançar à dimensão mitológica sua lesbiandade negra, aprender suas raízes: “Afrekete me ensinou raízes, novas definições de nossas definições-corpóreas femininas as quais eu estive esboçando aprender até então.” (LORDE, 1982 p.250).

Desde sua aparição na narrativa de Lorde, essa personagem implica um resgate do passado mitológico africano pois, segundo a própria autora, “Afrekete vem dos tempos “da antiga religião da divindade Trovão”, que precede a cultura Yorubá, hoje Nigéria.”⁶⁴. E por ser esse elo de reconhecimento e resgate de uma identidade cultural, modos de ser, de fazer e de amar, Afrekete é encontro, reconhecimento e transformação na vida de Lorde. Segundo Steele (2000, p.127) “Afrekete é parte recuperação do mito, parte invenção [...] é tanto mãe quanto mestra [...] é nutridora e filosófica; e mostra que os valores “femininos” da maternidade e da competência “masculina” com a linguagem e com o significado são igualmente necessários para sobreviver nessas fronteiras entre culturas. Lorde dedica *Zami* (1982) a Afrekete e no epílogo declara: “recriando em palavras as mulheres que ajudaram a me [l]he dar substância: Ma-liz, DeLois, Louise Briscoe, Tia Anni, Linda e Genevieve; MawuLisa, trovão, céu, sol, a grande mão de todas nós; e a Afrekete, sua filha caçula, a linguista artilosa, brincalhona, melhor-

⁶⁴ In: STEELE, 2000, p. 126.

amada, que todas nós devemos nos tornar.”⁶⁵ E quem Lorde, de fato, se torna através de sua escrita autobiomitológica. Ao [re-]nomear-se, ao [re-]contar sua história e das mulheres de sua vida em *Zami*. Ayim, a poeta (*SprachKünstlerin*), brincalhona das palavras, reinventadora da língua, mensageira de sua própria história e ancestralidade também encontra Afrekete “no jardim/ de pé/ movendo-se em sonho”, e torna-se através de sua escrita, de sua autodenominação, também Afrekete, afinal.

Contextualizar essa personagem e divindade é relevante aqui, pois esses encontros com a Ancestralidade, ou seja, com a “Forma Cultural africana”, como tratado anteriormente, me posicionaram enquanto sujeita durante minha formação em Germanística em ambientes universitários (USP, Universidade Livre de Berlim e Universidade Leipzig) e principalmente enquanto leitora e tradutora de poesia afrodiáspórica, pois essa “intimidade com o texto e com a autora” que segundo Spivak (2012) é a tradução, ou melhor, um princípio ético para traduzir, me proporcionaram o encontro com intelectuais Negras, bem como com divindades africanas e afrodiáspóricas. A figura de May Ayim é poderosa, pois é de uma intelectual Negra que ao buscar sua história e cultura, toma de volta o que é seu (tecidos africanos, sistemas simbólicos, adereços, etc). Este gesto, aparentemente banal, é um resgate ontológico de sujeitos Negros, enquanto pessoas, detentores de uma história, de culturas, etc. É ancestralidade e identidade traduzidas esteticamente e por modos de ser e fazer, é pertencimento. É um giro epistemológico anti-colonial. Segundo Roberts, (1996 p. 86 apud. Leda Martins (2002, p. 80) adereços e artefatos culturais e cosmogônicos africanos e/ou de sua diáspora “funcionam como morfemas formando palavras, palavras formando frases e frases compondo textos, o que faz da superfície corporal, literalmente, texto, e do sujeito, signo, intérprete e interpretante, simultaneamente. Escritas nos e pelos adornos, “a pessoa emerge dessas escrituras, tecida de memórias e fazendo memória”

Também proporcionado pela obra de Ayim foi meu (re-)encontro com o ideograma Sankofa do sistema de escrita Adinkra dos Akan, da África Central, já tratados neste trabalho. Esse encontro cultural ancestral,

⁶⁵ Recreating in words the women who helped give me substance: Mawulisa, DeLois, Louise Briscoe, Aunt Anni, Linda, and Genevieve; Mawulisa, thunder, sky, sun, the great mother of us all; and A frekete, her youngest daughter, the mischievous linguist, trickster, best-beloved, whom we must all become.” (LORDE, 1982 p. 255)

ou despertar de uma subjetividade e sentidos ontológicos deu-se em diversas etapas. Ao abrir *Blues in Schwarz Weiss* pela primeira vez na Alemanha re-conheci o símbolo na primeira página, lembrei do ideograma, mas não sabia de onde. Anos depois, em um evento no Rio de Janeiro na Escola de Belas Artes da UFRJ, assisti a uma comunicação que tratava do Sankofa, onde aprendi sobre sua história e significado e comecei a pensar em seu uso na obra de Ayim. Recentemente, a colunista Jéssica Cerqueira, da AfroeducAÇÃO publicou um artigo⁶⁶ chamado “Memórias da África em Ferro: A Mensagem Subliminar Esculpida em Antigos Portões” que, resgatando a história de resistência de escravizados no Brasil, traz o Sankofa para o centro de sua argumentação, afirmando que os ferreiros “esculpiram em seu trabalho símbolos de resistência, como uma variação de um ideograma adinkra, o “Sankofa”.”, utilizando silenciosamente suas memórias e raízes na realização de trabalhos forçados do outro lado do atlântico, “tornando-o um espaço de resistência” (CERQUEIRA, 2016). A colunista continua:

Estas memórias estão expostas a todo momento nos grandes portões dos bairros, mas principalmente nos portões dos grandes edifícios das capitais do país, que saúdam todos aqueles que descendem desta população escravizada, mas que não é de compreensão da grande população, assim como não era dos colonizadores nos tempos passados. Além de toda arte produzida, esculpida e talhada a mão que levam[sic] títulos europeus, mas [em] que todos os contornos e detalhes levam a mão de obra e o traçado de povos africanos. Uma verdadeira desvinculação da arte e do serviço braçal, a negação das potencialidades, subjulgamento dos feitos e a escrita do “vencedor” que renega qualquer memória ao povo escravizado.

O artigo traz imagens desses portões antigos e ao vê-los lembrei que este ideograma está e esteve presente em toda minha vida.

A recuperação dessa memória que vem da infância é também recuperação de uma memória ancestral e de resistência. Sankofa inscrito

⁶⁶ Disponível em: < <http://www.ceert.org.br/noticias/afrika/11650/irin-afrika-a-mensagem-subliminar-esculpida-em-antigos-portoes> > postado em 22 mai 2016. Acesso em 12 mai 2017.

silenciosamente nos portões da maioria das cidades do Brasil exerce e produz exatamente o que significa. Cerqueira (2016) nos aconselha então, no final de seu artigo: “Lembre-se, ao ver um símbolo do Sankofa, que nunca é tarde para buscar a verdadeira história!”



Legenda. Imagem 2:
Variações do
ideograma Sankofa

Os africanos, vítimas do tráfico para as Américas, transportaram consigo para além da Imensidão das Águas o rastro/resíduo de seus deuses, de seus costumes e culturas, de suas linguagens. Confrontados com a implacável desordem do colono, eles conheceram essa genialidade, atada aos sofrimentos que suportaram, de fertilizar esses rastros/resíduos, criando, melhor do que sínteses, resultantes das quais adquiriram o segredo. [...]. Todos precipitamos em nós mesmos os rastros/resíduos de nossas histórias ofuscadas; não para propor, em breve, através de desvio, um modelo de humanidade que contraporíamos – mas de maneira completamente rastreada – a tantos outros padrões que se esforçam em nos impor. Esse é o desvio que não é nem fuga nem renúncia, mas a arte nova do desatamento do mundo. (GLISSANT 2011, p. 71-2)

Glissant chama de rastros/resíduos tais memórias e inscrições artísticas de resistência e manutenção da memória de quem éramos, do que (tentaram) fazer de nós, e de quem somos no contínuo circuito

transnacional de conhecimento da diáspora, ele os chama de um elemento afetivo! Deste modo, trago neste trabalho tais “rastros/resíduos” como gesto de recuperação de tais memórias e como movimento análogo ao gesto de Ayim, ao colocá-lo em seu livro de poesias. Trago-o também para os Estudos da Tradução e para a Literatura Alemã, pois assim como afirma Cerqueira (2016) em contexto afro-brasileiro, esses rastros estão em toda parte, assim como o povo Negro, sua cultura e conhecimentos, basta observar e lembrar. Reconstruo através dessa escrita tais sinais quase esquecidos na minha memória, mas que me acompanharam como uma ancestral sábia e protetora nas cidades que morei no Brasil e na Alemanha.

3.3. “ENCHER A BOCA COM TODAS AS PALAVRAS”: TRADUZIR PARA NÃO ES(BRAN)QUECER NOSSAS NARRATIVAS

Se entendermos que os enunciados e discursos produzidos pelos textos da diáspora negra performam uma comunicabilidade de experiências entre seus diversos pontos, a tradutora negra funciona como aquela pessoa que traz consigo a possibilidade de enxergar, sentir, pensar a diferença intercultural dessas experiências exatamente ali onde superam as barreiras linguísticas, em pontos de conectibilidade inscritos nos corpos e subjetividades de quem as traduz. (CARRASCOSA; FARANI; AUGUSTO, REIS, CAMPOS, DE SOUZA 2017, p. 24)

Minha tradução busca revelar o que Glissant (2011) chamou de arte ou literatura ‘nova’ e manter sua memória viva para que sua voz possa vir a reverberar em outras pessoas que não têm acesso à língua alemã, mas que compartilham experiências. Não busco “abrasileirizar” May Ayim, assim como ela não traduziu nem “alemanizou” os adinkra em seu livro. Os ideogramas estão lá para a interpretação da leitora, como elemento visual/textual. Como poemas. Busco apresentar Ayim ao público brasileiro através de sua poesia traduzida, porém de forma que não apague sua diferença, seu amor pelos jogos de palavras, e o questionamento que sua obra articula em relação a resquícios racistas nas

línguas, sua crítica à situação de afrodescendentes em todo o mundo, bem como à história do continente e de sua diáspora que são negadas e escamoteadas pelo olhar ocidental. Os adinkra são um sistema de escrita, e recuperar este dado é, sobretudo, questionar a narrativa ocidental. Para o professor Kabengele Munanga (2008) a importância dessa recuperação é incomensurável quando observamos que o academicismo convencional nega ao continente africano sua historicidade e o classifica como pré-histórico com base na alegação que seus povos nunca desenvolveram a escrita. A questão agora é percebermos como a historiografia ocidental trata, ou melhor, omite sistemas complexos de escrita como os hieróglifos egípcios ou os adinkra.

Esse sentimento de ter sua história omitida, a ângustia da dificuldade de ir atrás dela e os empecilhos para recuperá-la são expressos pelo poema “nula” transcrito e traduzido ao português a seguir:

nichtig

nula

22. september 19 hundert und ingendwann

22 de setembro de mil novecentos
e alguma coisa

ein ganz gewöhnlicher tag

um dia qualquer

im amtsgericht irgendwo

num tribunal de justiça em algum
lugar

der mann hinter dem schreibtisch

o homem atrás da mesa

grüßt höflich und

saúda cortês e

gibt diskreten bericht

reporta, discreto

wie es sich für einen beamten geziemt

como convém a um funcionário

der auf einem amt sitzt

que se encontra em sua repartição

er braucht keinen namen

não quer nomes

–was ich bereits dachte –
 sondern nur meine nummer
 4VI 2 9 3 8
 von der vormundschaftsakte

– como já havia imaginado –
 só o número
 4 VI 2 9 3 8
 do processo de tutela

er schlägt ein buch auf
 er schüttelt den kopf
 er schlägt das buch zu
 er sagt unverhofft:

ele abre um livro
 ele meneia a cabeça
 ele fecha o livro
 ele diz, de chofre:

vernichtet

destruído

die akte über ihr leben
 das 1960 begann
 wurde mit erreichten
 der volljährigkeit

o processo sobre sua vida
 que começou em 1960
 foi,
 atingida a maioridade,

verbrannt

incinerado

die tür geht vor mir auf
 >>danke<< sage ich leis´
 und hinter mir wieder zu
 die akte wußte mehr über mich als
 ich über vergangenes weiß

a porta se abre diante de mim
 “obrigada” balbucio...
 e atrás de mim, se fecha
 o processo sabia mais de mim
 do que eu sobre o que se passou

22. september 19 hundert und irgendwann 22 de setembro de mil novecentos

	e alguma coisa
hier und da	aqui e ali
fällte asche vom himmel	cinza cai do céu
schwarze tränen tropfen	lágrimas negras escorrem
in einen ganz gewöhnlichen tag.	sobre um dia absolutamente comum.

1992

1992

In: *Blues in Schwarz Weiss* p. 26-27

Neste poema, percebe-se o mal-estar do corpo Negro diante da frieza institucional, da constatação de que sua história fora “incinerada” e, portanto, da impossibilidade de recuperá-la. Destituído historicamente de sua história, o eu-lírico deste poema derrama “lágrimas negras” num dia qualquer. Ressalto que não são quaisquer lágrimas, mas sim lágrimas Negras derramadas. De acordo com Stuart Hall (2003, p.444), em *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, o corpo Negro é um “arquivo de repertórios culturais próprios”. É o lugar onde se “guardam muitas tradições”, bem como as “lutas pela sobrevivência do povo negro na diáspora e, por outro lado, as contranarrativas que lutamos para expressar”. Para o autor, as culturas negras na diáspora têm usado o corpo como se ele fosse, e foi muitas vezes, o único “capital cultural” de que dispunham e dispõem. E vem, por meio da história, sendo utilizado como um dos “recursos disponíveis” para afrodescendentes reinscreverem outras narrativas através das informações culturais de seus antepassados, de códigos e de signos, de mitos e ritos herdados. (HALL, 2003, p.342).

Outra questão presente no poema é o fato de Ayim ter sido “adotada” pela família branca alemã Opitz. Aqui torna-se importante elucidar que existem diferenças entre o sistema de adoção e de tutela alemão. Ayim foi uma criança colocada em família de acolhimento (*Pflegekind*) e permaneceu sob tutela (*Vormundschaft*) da família acolhedora (*Pflegefamilie*) até atingir a maioridade. Isto é, aos 18 anos a jovem viu-se sozinha na sociedade, principalmente porque não foram construídos laços afetivos entre a família e ela, porque não tem histórias

bonitas nem afetuosas para contar do período em que morou com essa família.

o processo sobre sua vida
que começou em 1960
foi,
atingida a maioridade,
incinerado

Ayim descreve aqui que, ao ter atingido a maioridade, fora atrás de sua história nos documentos referentes ao processo de sua tutela. Infelizmente recebe a notícia que os documentos não existem mais. A sensação de abandono e falta de pertencimento vivenciadas com a família Opitz é revivida nesse tribunal de justiça e, assim como a porta de sua família de acolhimento, assim nessa repartição mais uma vez:

a porta se abre diante de mim
“obrigada” balbucio...
e atrás de mim, se fecha
o processo sabia mais de mim
do que eu sobre o que se passou

A quarta estrofe de “nula” apresenta em alemão a repetição anafórica do pronome *er* (ele) por 4 vezes. Ele, este funcionário público de movimentos mecânicos e repetitivos representa o poder de instituições branco-ocidentais, que decidem sobre as vidas de seus “outros”. O pronome é repetido anaforicamente como o “nós” do poema de Enzenberger (*Middle Class Blues*).

“Nula”, escrito em 1992 se contrapõe ao sentimento de pertencimento expresso pelo poema “Afrekete”, de 1990. Assim, se estabelece entre esses dois poemas a cisão de dois mundos (o branco e o negro) e traduzem neste trabalho a condição afrodiaspórica experienciada pela poeta e pela tradutora. Vivemos, no mínimo, em dois mundos. Num blues, em preto e branco.

O encontro no órgão público, isto é, com o Estado alemão, a faz sentir-se nula, invisível, sem história. Perceber esta relação me fez alterar a tradução do poema, que em versões preliminares omitia o pronome (ele) por ser redundante em língua portuguesa. Sob essa leitura, a repetição do pronome, além de reforçar a mecanicidade do encontro, destaca este “ele”

que é, aqui, paradoxalmente protagonista da história do eu-lírico, agora destituído de sua história.

Ler e traduzir May Ayim me aproximou da literatura afro-brasileira, e de outras literaturas da afrodiáspora, de símbolos, ideogramas, iconografia, procedimentos estéticos, histórias e lutas da diáspora Negra, isto é, da minha história. Portanto, enfatizo que os movimentos tradutórios envolvidos neste trabalho são de via dupla. Para Spivak (2012), conhecer a autora, ter intimidade com o texto e “render-se” à retórica presente nele, são tarefas da tradutora.

A tradutora de escritas de mulheres do Terceiro Mundo tem que se fazer quase melhor equipada do que a tradutora que está lidando com línguas da Europa Ocidental, devido ao fato de que, ligeiramente deslocada, muito da antiga atitude colonial pode emergir no trabalho, como ruídos na tradução. (SPIVAK, [1992] 2012, p. 405)

A teórica e tradutora ainda ressalta que na tradução de textos terceiro mundistas, é quase praxe que a mensagem e os interesses do texto sejam sufocados pela agenda política de quem o traduz. Portanto, a tradutora “deve ser capaz de lutar contra aquele materialismo metropolitano com um tipo de conhecimento *sui generis* de especialista, não com uma mera convicção filosófica.” (SPIVAK, 2012, p. 405). Buscando evitar que “velhas atitudes coloniais” emergjam em minha tradução além de me apoiar teórica e eticamente em autorxs e teóricxs ‘terceiro mundistas’ como Édouard Glissant, Denise Carrascosa, Luciana Reis, Spivak, Bhabha, Rajagopalan, Niranjana, etc, busco agir/traduzir com cuidado e ética contra os perigos assimilatórios de trazer May Ayim para o ambiente acadêmico, onde o cânone e a norma culta, por exemplo, são pressupostos de qualidade e onde um pressuposto desconhecimento de realidades “outras” pode tornar um/x tradutor/x pouco familiarizadx com a obra, seu contexto histórico, político, procedimentos literários, e pouco interessadx ou afetadx, mais passível de ser acometido/a por um olhar colonial sobre o texto, como advertira Spivak (2012).

Ao focar na escrita marginal de uma quase anônima para a academia, também questiono os currículos dos cursos de germanística tanto na Alemanha quanto no Brasil. Por fim, ao traduzir Aym, nesse “ato mais íntimo de leitura”, vislumbro um devir poeta Negra diaspórico, já que ao me propor a traduzir poesia rendendo-me ao texto e à sua retórica, também escrevo poesia em língua brasileira. O conselho de Spivak pode

parecer, à primeira vista, pouco adequado para a tradução de May Ayim, uma vez que esta não provinha do “Terceiro Mundo”, tampouco escrevera em uma língua minoritária. Entretanto, a identidade afro-alemã e a retórica do texto de Ayim, como já demonstradas, deslocam a hegemonia alemã e causam um colapso na retórica dominante ao utilizar magistralmente a “imaculada” e “complexa” língua alemã dos ‘grandes’ filósofos e poetas para produzir literatura Negra diaspórica em alemão.

Sua obra, além de revelar uma realidade pouco discutida da sociedade alemã também fazer emergir tais sujeitos enquanto escritoras, poetas, intelectuais e, portanto, como sujeitos que performam suas identidades através da escrita e oralidade. Nesses gestos há diversos deslocamentos da retórica hegemônica e o desenvolvimento de uma retórica outra. A fusão ou convivência pacífica da cultura Akan com a alemã, por exemplo, é algo inimaginável para aqueles que pensaram a nação alemã.

A tradução da diáspora Negra alemã na diáspora Negra brasileira, isto é, por uma tradutora afro-brasileira, por conseguinte, também pode minar a retórica dominante, possibilitar a comunicação transatlântica, a ampliação e reverberação de vozes subalternizadas, deslocar o locus hegemonicamente imaginado da figura do tradutor de língua alemã e ainda mantém a heterogeneidade e o diverso intrínsecos à diáspora, pois a tradutora também é um ser em movimentos diaspóricos e que performa sua identidade e pertencimento por meio da tradução.

Esta tradução, por sua vez, age no que Carrascosa (2017, p. 65) chamou de “uma demanda por uma articulação necessária entre tempo e espaço nas práticas contraculturais negras modernas e seus processos de subjetivação [que] traduz o modo de funcionamento de um dispositivo político fundamental de reversão de imaginários embranquecidos”. Portanto, este projeto tradutório é “o agenciamento de nossas formas de produzir narrativas, valores e sujeitos e, obviamente, as relações de poder que daí decorrem e que estruturam o funcionamento das sociedades contemporâneas, a partir do coração daquilo que as torna possíveis – a linguagem.”

Deste modo, através de uma prática tradutória crítico-criativa que nasce de uma leitura e da intimidade com o texto e com as estratégias retóricas, imprescindíveis para Spivak (2012) procuro nas traduções não somente de Ayim, mas de outras mulheres Negras também minar a linguagem (racista) – macular (ou enegrecer) a retórica hegemônica com a da “outra”.

São muitos os encontros entre a tradutora, poeta e suas poéticas. Há no ato tradutório um reconhecimento desta(s) experiência(s), a

rememoração do trauma e empoderamento através da escrita/tradução/reescrita. Spivak (2012) afirma que o ato tradutório implica o trabalho com a linguagem do outro, isto é, “com a linguagem que não me pertence”, mas que, no entanto, acaba por construir um eu. Assim, a tradução de poesia afrodescendente tem construído um eu que se reconhece nas narrativas, se empodera, recuperando memórias e vozes silenciadas, construindo uma linguagem do eu-tradutora, fortalecendo os pontos da nossa história Negra em diáspora. A tradutora Luciana Reis (2017) que pensa a tradução como “um ato de escrevivência” me ajuda a refletir sobre tal processo, já que para ela “a tradutora/autora imprime em seu novo texto uma gama de atributos linguísticos, culturais, psicológicos e identitários.” (REIS, 2017, p. 87).

Para além da noção de tradução como instrumento de comunicabilidade de um texto em diferentes línguas, uma *tradução escreviente* [como propõe Luciana Reis (2017) se apoiando no conceito de escrevivência da professora, escritora e poeta Conceição Evaristo] constitui trabalho de construção de si na linguagem intersticial que se dinamiza nas trocas e encruzilhadas entre uma e outra culturas afrodiáspóricas. Tal performance subjetiva produz formas éticas e estéticas de produção de experiência subjetiva neste limite transnacional e translinguístico, potentes para lidar com memórias coletivas e traumáticas [...]. Nesse sentido, a tradução negra de textos afrodiáspóricos como tradução escreviente pode ser pensada como performance de emancipação pessoal e coletiva. (FARANI; CARRASCOSA; AUGUSTO, REIS, CAMPOS, DE SOUZA 2017, p. 24)

A importância da escrita afrodescendente como performatividade dessa identidade e como resultado dessa experiência particular no mundo ocidental pode ser atestada no poema “*der käfig hat eine tür*”, traduzido e comentado a seguir:

der käfig hat eine tür

es fehlt mir das wort
 für das was ich sagen will
 die intuition
 für das was ich empfinden möchte
 die empfindung
 für das was ich spüren müsste

verwirrung

das wesentliche
 befindet sich
 hinter dem eigentlichen
 zwischen den zeilen
 unter der oberfläche

das augenscheinliche fällt nicht auf
 fällt ab
 zerfällt in einzelheiten
 halbwahrheiten
 feilscht in feigkeiten
 fehlt

vielleicht werde ich verrückt
 irgendwann

a jaula tem uma porta

me falta a palavra
 para o que quero dizer
 a intuição
 para o que gostaria de sentir
 a sensibilidade
 para o que deveria perceber

confusão

o essencial
 encontra-se
 atrás do individual
 entre (as) linhas
 embaixo dos panos

o óbvio não salta à vista
 sucumbe
 separa-se em minuciosidades
 meias-verdades
 pechinchas covardes
 falta

talvez eu enlouqueça
 a qualquer hora

oder bin es schon

quem sabe agora

verloren

perdida

fahnde ich

persigo,

vor buch-staben

diante de grafias,

nach anhalts-punkten

pontos-referência

die staben sind stäbe

as grafias são grades

die punkte sind anfänge

os pontos são começos

an jeder ungerheimtheit zerplatzt

em cada disparate rebenta

eine einbildung

uma ilusão

der käfig hat eine tür

a jaula tem uma porta

es ist mir inzwischen lieber

enquanto isso prefiro

ich bin ausgegrenzt

estar excluída

es ist mir lieber

prefiro

ich bin

não estar

nicht eingeschlossen...

incluída...

1990

1990

für Raya

para Raya,

die Unbestechliche

a incorruptível

Este meta-poema fala sobre o processo de articulação da identidade/voz através da escrita de poesia e a saída da jaula do silenciamento. A mesma jaula na qual europeus até o início do século XX exibiam Negras e Negros em circos, *freak shows* ou em pesquisas “científicas”. Por isso talvez, o eu-lírico prefira não ser assimilado na lógica da inclusão que a ideia de nação e sua língua nacional pressupõem. A inclusão à nação pode significar, como a história da modernidade europeia e seu colonialismo demonstram, aniquilamento de diferenças e encarceramento. Ayim encontra a porta, a saída na palavra, na escrita. Na mesma “grafia que pode ser grade”, desde que a língua, como temos visto, pode aprisionar sujeitos Negros com seus insultos e seu uso racista. bell hooks, ao discutir a importância da língua em *Ensinando a Transgredir* ([1994], 2017 p.233), declara que

Para curar a cisão entre mente e corpo, nós, povos marginalizados e oprimidos, tentamos resgatar nós mesmos e às nossas experiências através. Procuramos criar um espaço no inglês padrão, criamos uma fala vernácula fragmentária, despedaçada, sem regras. Quando preciso dizer palavras que não se limitam a simplesmente espelhar a realidade dominante ou se referir a ela, falo o vernáculo negro. Aí, nesse lugar, obrigamos o inglês a fazer o que queremos que ele faça. Tomamos a linguagem do opressor e voltamo-la contra si mesma. Fazemos das nossas palavras um fala contra-hegemônica, libertando-nos por meio da língua.

Obviamente o caso de Ayim e o processo e interferência de falares Negros na língua alemã não são tão profundos quanto no inglês, ou ao menos não temos estudos suficientes sobre o alemão falado até hoje na Namíbia, ex-colônia alemã, por exemplo. Contudo, o fato da escrita da afro-alemã servir como ferramenta que profere verdades inconvenientes, que incomoda ao falar “um alemão tão bom” e por ser uma saída da jaula da assimilação e silenciamento configura-se uma série de indícios que a língua é também um espaço de cura para Ayim. Nesse lugar, ela também obriga a língua alemã a fazer o que ela quer. Nos seus poemas ficam nítidas a intimidade com o idioma, a sensibilidade e crítica a estruturas racistas da língua e sociedade alemã.

Em “a jaula tem uma porta” ela se utiliza de aliterações, jogos de palavras, sua já habitual *decapitularização* dos substantivos, dos títulos,

das letras iniciais dos versos e o desmembramento, ou hifenização, que assim como sua identidade hifenizada, traz outros significados à tona e torna diversas interpretações possíveis. Ex: (*sch-einheit; buch-staben, anhalts-punkten*). Ainda, nesse poema Ayim utiliza uma sequência de grupos de palavras estrategicamente em algumas estrofes. Na primeira há três versos que terminam com verbos modais (will, möchte, müsste / quero, gostaria, deveria). Na terceira estrofe, advérbios de lugar (hinter, zwischen, unter/ atrás, entre, embaixo), sendo que o advérbio ‘entre’ se encontra exatamente no verso *entre* os outros versos que contém advérbios: *atrás* e *embaixo*. Já na quarta estrofe há aliteração da letra /f/ nas palavras: fällt/auf/fällt/zerfällt/feilscht/feigkeiten/fehlt e também de /ä/; /a/; /ei/ e /e/). Na estrofe seguinte (5º) há aliteração, além de [w], de [v] que em alemão tem o mesmo som de [f] Reproduzi na versão brasileira o artifício da aliteração na terceira estrofe, mas com outra letra (s), como se pode ver:

o óbvio não salta à vista
sucumbe
separa-se em minuciosidades
 meias-verdades
 pechinchas covardes
 falta

Reproduzi as rimas de (*einzelheiten; halbwahrheiten e feigkeiten*) com (minuciosidades; meias-verdades e covardes). Ao final, recupero com a palavra “falta” a sonoridade de “salta” do primeiro verso. Neste poema, os desmembramentos das palavras *buchstaben* (letras) e *anhaltspunkten* (pontos de referência) constituíram alguma dificuldade de tradução, já que, ao separar *buch* de *staben* tem-se em alemão duas palavras (*Buch* = livro e *Staben* = hastes, varas). Isso me levou à etimologia da palavra (*Buchstabe*) ‘letra’ em alemão. Segundo o dicionário online [duden.de](http://www.duden.de)⁶⁷ sua origem está ligada ao uso de hastes de madeira, onde se escreviam as runas. Ainda, de acordo com o dicionário online, os livros antigamente eram feitos de madeira. Assim, ao desmembrar essa palavra, Ayim faz florescer a polissemia e história da mesma, que arrebatam o sentido maior de seu poema. Assim, “persigo/diante de grafias [*buch-staben*]/pontos-referência” descreve uma relação de busca de uma linguagem, e de uma relação vital com a escrita e com

⁶⁷ Cf. <http://www.duden.de/rechtschreibung/Buchstabe> , acesso 19 mai de 2017.

as palavras/grafias, pois além de antes estar “perdida” o eu-lírico diante de palavras persegue pontos-referência, busca portos seguros. Este movimento é o que o faz ir literalmente às estruturas da escrita encontrando nelas pontos-referência e meios para sua escrita e para a performatividade de sua identidade, isto é, de sua existência livre através da mesma.

Os sentidos desse desmembramento se desenvolvem na estrofe seguinte, quando o eu-lírico declara (*die staben sind stäbe*), traduzidas aqui por “as grafias são grades”. Estas hastes/varetas, grafias (*staben*) ou letras (*Buchstaben*) ou ainda livro-varetas (*Buch-staben*), que por sua vez, é constituído de letras (*Buchstaben*) são barras, grades (*stäbe*), pois são utilizadas para discriminá-la, os livros ocultam sua história nessa nação, bem como omitem a escrita de povos africanos e afrodescendentes. Entretanto, “a jaula tem um saída”, pois os pontos (*punkte*) encontrados naquela busca são começos (2º verso da 7º estrofe), de onde “rebenta” “em cada disparate (*ungereimtheit*) uma ilusão”, um poema. A palavra *ungereimtheit*, que significa despropósito, desatino, disparate, imprudência, fluxo. Usar esta palavra em um poema não é nenhum “disparate”, já que seu sentido aqui se multiplica, pois *ungereimtheit* é mais um jogo de palavras que abriga a palavra *Reim* (rima), e o verbo rimar (*reimen*) no particípio perfeito (*gereimt*), que somando ao sufixo *un-* que expressa uma negação ou algo negativo, produz no poema o sentido de que seu disparate é uma série de “des-rimas”.

Um último aspecto a ser abordado aqui é o senso de comunidade Negra transnacional expresso pela poesia de Ayim. No glossário em anexo em *Blues in Schwarz Weiss*, a poeta traz pequenas biografias de Negras e Negros ativistas pela causa antirracista que conheceu ou que são conhecidos mundialmente. O poema “*die zeit danach*” dedicado a Martin Luther King nos dá uma noção da dimensão do ativismo no qual a poeta esteve envolvida e do qual não podemos desvincular sua obra.

von einer die noch lebt an einen
der schon tot ist
gedicht in erinnerung an
Martin Luther King

de uma ainda viva para
um já morto
poema em memória de
Martin Luther King

die zeit danach

dass es eines tages anders sein wird
 besser
 das hast du geträumt, Bruder
 schwarz wie mitternacht
 blutrot und grün
 wie die bäume
 die bald nicht mehr stehen
 - die wahren farben
 malen vielleicht nur die kinder
 im mutterleib
 vielleicht -

auch ich habe einen traum, Bruder

dass menschen eines tages
 nicht mehr schreiend zur welt
 kommen
 sondern lachend
 lachend
 in regenbogenfarben

ich trage meinen traum
 hinter
 erhobener faust
 gegen den tod und für die zeit danach

o tempo por vir

que um dia tudo seja diferente
 melhor
 isso você sonhou, Irmão
 preto como a meia-noite
 vermelho-sangue e verde
 como as árvores
 que logo não estarão mais de pé
 - as cores verdadeiras
 talvez só as crianças pintem
 no útero
 talvez -

eu também tenho um sonho,
 Irmão

que um dia as pessoas
 não venham ao mundo
 gritando
 mas rindo
 só rindo
 nas cores do arco-íris

eu carrego meu sonho
 atrás
 do punho erguido
 contra a morte e pelo tempo
 por vir

enn
reden hilft kaum noch, Bruder
sie nennen das meinungsfreiheit

und auch demonstrationen und
protestmärschen
die brauchen sie
für ihre demokratie
und machen weiter und machen
weiter und

machen weiter

sie haben deinen traum konserviert
konserviert und verkauft, Bruder
postkarten und poster
dreizeiler in einem
geschichtsbuch
>>I Have a Dream<<
in abgeschlossener roman

sie haben
vergangenheit daraus gemacht
weiß wie tränensalz
und da wo ich lebe
würden sie es >>bewältigt<< nennen,
Bruder

pois
conversar já não ajuda, Irmão
eles chamam isso de
liberdade de opinião
e também de manifestação e
marchas de protesto
eles precisam delas
para a sua democracia
e continuam e continuam

e continuam

eles conservaram seu sonho
conservaram e venderam, Irmão
cartões postais e pôsteres
de três linhas em um livro
de história
>>I Have a Dream<<
um romance concluído

e dele
fizeram passado
branco como sal de lágrima
e lá onde vivo
eles chamariam de >>superado<<,
Irmão

ich trage meinen traum
 hinter
 eshobener faust
 in pfefferfarben
 und fange ganz klein an
 fange endlich an
 mit meiner schwester
 und meiner freundin an der hand mit

 meinen brüdern und
 wenn es sein soll
 auch allein
 -damit es endlich anders werden
 muß!

ich habe einen traum
 da kommen menschen nicht mehr
 schreiend
 zur welt
 und eine vision
 da lieg ich mit friedlichen augen

 und einem loch im kopf

AMEN – A LUTA CONTINUA

1987
 für Linton
 Und John

eu carrego meu sonho
 atrás
 do punho erguido
 em cores de pimenta
 e começo aos poucos
 começo finalmente
 com minha irmã
 e de mãos dadas com
 minha namorada
 com meus irmãos e
 se preciso for
 também sozinha
 - para que enfim
 seja diferente!

eu tenho um sonho
 que as pessoas não venham
 ao mundo
 gritando
 e uma visão
 lá estou com olhos serenos
 no chão
 e um buraco na cabeça

AMEN – A LUTA CONTINUA

1987
 para Linton
 e John

In: *Blues in Schwarz Weiss*, 1995 p. 53-4

O poema “o tempo por vir” dimensiona o tamanho e força da luta antirracista ao redor do mundo. Martin Luther King (1929-1968), pastor, ativista político e um dos maiores líderes do movimento dos Direitos Civis dos Negros nos EUA e do mundo recebeu em 1964 o prêmio Nobel da Paz por sua campanha antirracista pacifista e foi assassinado na varanda de sua casa por um homem branco em Memphis, em 1968.

O eu-lírico de “o tempo por vir”, somando à voz de King, declara também ter um sonho, fazendo referência ao célebre discurso de King, que ficou conhecido como “Eu tenho um sonho” (*I have a Dream*) proferido em 4 de agosto de 1963 como parte da Marcha de Washington por Empregos e Liberdade diante de mais de 200 mil pessoas. Optei na tradução do poema ao português por manter a frase de King em inglês, atualizada por Ayim que a referenciou na língua de seu homenageado. Ao citar King em inglês, May Ayim declara também ter um sonho, reconhecer sua voz, sua língua e carregar o sonho de um de seus antecessores e antecessoras na luta antirracista. O sonho do afro-estadunidense também vivia no peito da afro-alemã.

Este poema fala de morte, “contra a morte” (conferir 4 verso da 3. estrofe), mas principalmente da continuidade da luta antirracista, e da esperança que todo coração Negro tem de viver, de sorrir e chega a ser chocante, a atualidade deste poema, diante do exponencial crescimento do conservadorismo, racismo e discursos de ódio a nível global.

Na obra poética de Ayim há diversos poemas em homenagem a pessoas que morreram. O poema “ana” também de *Blues in Schwarz Weiss*, homenageia, por exemplo Ana Herrero-Vilamor, 22 anos, afro-espanhola criada na Alemanha e ativista na ISD, encontrada morta em 1992 em seu apartamento em Berlim. O poema “soul sister”, é uma homenagem a Audre Lorde, que falecera no mesmo ano que Herrero-Vilamor. A morte, prematura por suicídio ou assassinato ou mesmo a morte causada por doenças de ordem psicossomáticas, é uma realidade que ronda a comunidade Negra transnacional e é uma das facetas do racismo anti-negro mundial. A busca por visibilizar, sensibilizar e por acabar com o genocídio do povo Negro ao redor do mundo tem suas versões mais atualizadas nas discussões de Angela Davis sobre o encarceramento em massa de homens e mulheres Negras nos EUA, no movimento *Black Lives Matter* (Vidas Negras Importam) e no Brasil na campanha “REAJA, OU SERÁ MORTX”, que busca conscientizar a população acerca e contra execuções sumárias de jovens Negrxs e pobres, pela polícia. Segundo o blog da campanha:

A Campanha Reaja ou será mort@ é uma articulação de movimentos e comunidades de negros e negras da capital e interior do estado da Bahia, articulada nacionalmente e com organizações que lutam contra a brutalidade policial, pela causa antiprisional e pela reparação aos familiares de vítimas do Estado (execuções sumárias e extrajudiciais) e dos esquadrões da morte, milícias e grupos de extermínio.⁶⁸

O sonho do eu-lírico expresso nas seguintes estrofes

[...]
 que um dia as pessoas
 não venham ao mundo gritando
 mas rindo
 só rindo
 nas cores do arco-íris
 [...]

que as pessoas não venham ao mundo
 gritando
 e uma visão
 lá estou com olhos serenos no chão
 e um buraco na cabeça

é um desejo por reconhecimento da condição humana dessas pessoas. Talvez o eu-lírico esteja cansado de gritar suas causas e demandas todo o tempo e queira “só sorrir”, mesmo que seja com “um buraco na cabeça” como o pastor King, que morrera prematuramente com um tiro na cabeça há exatos 50 anos, assim como Marielle Franco, vereadora Negra, lésbica do Rio de Janeiro e ativista Negra antirracista, executada há 2 semanas com tiros na cabeça no centro do Rio de Janeiro.

O último verso do poema, contudo, nos revela que a luta faz parte da condição Negra, seja na diáspora, seja no continente. A frase AMÉM – A LUTA CONTINUA, último verso de “o tempo por vir”, escrita em

⁶⁸ Cf. <http://www.reajaouseramortx.com/p/quem-somos.html>, acesso em 24 fev de 2018.

português e em letras maiúsculas sela essa consciência Negra transnacional que venho esboçando. O verso, num movimento de retorno, ou melhor, de Relação com o continente africano e com suas (nossas) lutas anti-coloniais, saúda essa resistência, já que “A Luta Continua” foi um grito de guerra usado pela Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) durante a guerra que levou à independência do país, em 1975. No mesmo ano, a cantora e ativista antirracista sul-africana Miriam Maleka, durante as cerimônias comemorativas da independência de Moçambique lança a canção “A Luta Continua” que pode ser vista no youtube.⁶⁹

Mais recentemente a frase segue ecoando e tem sido usada por ativistas pelos direitos LGBTQ em Uganda e em demonstrações de estudantes na Nigéria e na África do Sul.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Acredito ter demonstrado nos três capítulos da presente dissertação de mestrado, como propus na introdução da mesma, as articulações entre identidade nacional pensada pelo tradutor Schleiermacher no séc. XIX e sua relação com os conflitos vividos por uma afro-alemã no final do século XX. Enxergo ambos momentos como chaves constitutivas da retórica da poesia de Ayim e da minha tradução. Busquei também ao longo dos capítulos abranger a poeticidade da obra de May Ayim, refletir sobre ela, e descrever o processo tradutório de seus poemas em contexto brasileiro. Weininger (2012, p. 210), em “Algumas Reflexões sobre a Tradução de Poesia”, comenta o processo tradutório de poesia:

Em praticamente todos os textos poéticos, mesmo quando não há rima, incidem efeitos sonoros como assonâncias, repetição ou alternância de determinadas vogais e consoantes, sequência ou alternância de palavras curtas ou longas, com determinada acentuação, mesmo onde não há uma métrica fixa. Esses elementos, ao mesmo tempo,

⁶⁹Miriam Makeba. “A Luta Continua” Disponível em: <

https://www.youtube.com/watch?v=Mtl62-6pY_I,> acesso em 24 fev de 2018.

reforçam o conteúdo e o status de texto literário do poema. A análise da distribuição desses efeitos em cada texto antes de sua tradução permite regular a sua incidência no texto traduzido. Há momentos nos quais a forma e a sonoridade são mais importantes que o aspecto semântico.

Recorri também durante os procedimentos tradutórios à intimidade que uma leitora-tradutora afro-brasileira tem com tais poemas, traçando portanto, motivos, efeitos e similaridades entre a ausência de May Ayim nos currículos de cursos de literatura e língua alemã e o significado político desta tradução, em particular, em relação à mudança daquele quadro.

Chamo a atenção para as similitudes entre a ausência de obras e experiências afrodiáspóricas nos currículos, e para a ausência, muito mais aguda do que o escasso número de discentes e docentes afrodescendentes, sobretudo para a ausência de temas e da produção intelectual Negrxs em ambientes universitários. Aponto para a desproporcionalidade absurda entre o número de alunxs Negrxs nas universidades brasileiras e da população brasileira, composta por 54% de autodeclaradxs Negrxs. Escrevo (e traduzo) então, como Ayim, desde minha experiência afrodiáspórica e desde a academia, rompendo tais invisibilidades, e como não poderia deixar de ser, como tradutora que constrói pontes entre línguas e culturas.

Com a presente dissertação, esforcei-me em trazer à tona esses sujeitos políticos, subjetividades e produção artístico-cultural, utilizando a tradução como ferramenta para ampliar vozes dessa parcela do povo alemão. Esse trabalho por visibilidade e direitos era pauta nos anos de 1980, e continua sendo uma das demandas afro-alemãs.

Reivindico também um lugar para a obra de Ayim na literatura alemã contemporânea, literatura de língua alemã, ou até mesmo literatura Negra alemã, assim como numa literatura Negra transnacional ou afrodiáspórica. Parto da figura e obra da poeta, ensaísta, pedagoga, terapeuta e ativista antirracista May Ayim, pois ela foi uma das primeiras afro-alemãs a falar aberta e afirmativamente sobre tal subjetividade e sobre seu status político-social na Alemanha. E apesar de sua grande influência estético-política na produção atual de literatura Negra alemã, sua obra lírica ainda não aparece nos currículos de graduação em Germanística na Alemanha, tampouco no Brasil.

Destaco que Ayim foi também uma das primeiras pessoas a tratar em ambiente acadêmico da questão afro-alemã, realizando um estudo

pioneiro sobre a presença de Negrxs na Alemanha desde a Idade Média até sua contemporaneidade. Portanto, a tradução de sua poesia justifica-se devido a seu ineditismo, a sua relevância política, atualidade e atravessamentos com questões raciais e de gênero em um país como o Brasil. Desta forma, não há como traduzi-la sem localizar tal projeto tradutório no que Gilroy (2012) chamou de Atlântico Negro e sem teorizar minha prática tradutória também nesse Atlântico Negro, como tem feito Carrascosa (2016; 2017), ou seja, sem falar em Diáspora Negra e em sua vasta e profunda produção cultural e intelectual, sem reconfigurar narrativas e o direito a narrar, sem re-discutir a história, presença e experiência de afrodescendentes no ocidente, temas e procedimentos tão caros à poeta em questão.

Nas análises dos poemas e de suas respectivas traduções procurei, além de mostrar como as línguas enquanto ferramentas coloniais racistas marcam a diferença através da inferioridade, demonstrar como poetas afrodescendentes e eu – tradutora afrodescendente – usamos a mesma língua como ferramenta epistêmica antirracista, marcando a diferença na língua de maneira crítica-criativa. Pois, como aponta Descarries (2014, p.566) “a língua é muito mais do que um código. É ao mesmo tempo um sistema de referência e um veículo cultural que representa a realidade e o que temos a dizer de uma maneira singular e simbólica.” Portanto, meu objetivo foi demonstrar que

A transparência já não surge como o fundo do espelho onde a humanidade ocidental refletia o mundo à sua imagem: no fundo do espelho há agora a opacidade, todo um sedimento depositado por povos, sedimento fértil, mas afinal incerto, inexplorado, ainda hoje e quase sempre negado ou ofuscado, cuja presença insistente não podemos deixar de viver. (GLISSANT, 2011).

Localizando minha prática tradutória nesse contexto afrodiaspórico penso este ofício como poética da Relação, que Glissant definira como *prática multifacetada*, entendida neste trabalho como estratégia(s) para evidenciar as diversas facetas da diferença; e *proliferante* (onde a crítica à ordem colonial racista machista, à construção de identidades fixadas a estados-nação, e a criatividade linguística e poética floresçam). Este projeto é “um fazer quase arqueológico, de reconstrução e ressurreição” (BRODZKI, 2007) de vezes subalternizadas questionadoras de narrativas hegemônicas (reunificação

alemã, identidade nacional(ista) etc) e resistência a estruturas racistas da língua. “A prospota é”, como coloca Reis (2017, p.79), “pensar no texto traduzido como aquele responsável pela sobrevivência do texto fonte. E o tradutor como interlocutor, mediador que também tem autonomia para tomar decisões e assim também construir o texto, ou seja, um autor

Estas traduções são pontes epistêmicas diaspóricas como aponta Sonia Alvarez (2009), através das ideias, desejos, afetividades, experiências, poemas, traduções, re-conhecimento(s), etc viajam e ampliam-se re-criando uma rede rizomática, neste caso, Negra transatlântica, polifônica e poliglota de resistência. Com isso, estas traduções e outras que tenho feito se propõem a trilhar os rastros do pensamento, poesia e tradução Negras que traçam linhas teórico-políticas e formam a base de uma prática tradutória transatlântica antirracista.

Que o público brasileiro possa ler, declamar e se reconhecer nesses poemas, que eles tomem não somente a academia, mas sobretudo os saraus literários Negros periféricos, a tímida aluna na aula de poesia, que outras afro-alemãs sejam traduzidas para o português brasileiro e para outras línguas, que sirvam de espelho e/ou inspiração para alunxs de alemão como língua estrangeira.

Partilho a voz de Ayim e “essas vozes do mundo” e desejo que essa partilha gere o que Glissant (2007⁷⁰) chamou de “tremor do pensamento”: [...] “o tremor, o tremor é viver o tremor do mundo e negar o sistema, negar todo o sistema obrigatório e então descobriremos que existe muito prazer em compartilhar suas vozes.”, afinal

[...] a palavra vocalizada ressoa como efeito de uma linguagem pulsional do corpo, inscrevendo o sujeito emissor num determinado circuito de expressão, potência e poder. Como sopro, hálito, dicção e acontecimento, a palavra proferida grafase na performance do corpo, lugar da sabedoria: Por isso, a palavra, índice do saber, não se petrifica num depósito ou arquivo imóvel [...] a palavra ecoa na reminiscência performática do corpo, ressoando como voz cantante e dançante, numa sintaxe expressiva contígua que fertiliza o parentesco entre os vivos, os ancestrais e os que ainda vão nascer.

⁷⁰ Discurso disponível em < https://www.youtube.com/watch?v=AqH6sqrC_Hs > Acesso 30. set. 2016. (Agradeço à colega Franciele Guarienti pela tradução que possibilitou que a voz de Glissant ressoasse em mim.)

Força e princípio dinâmicos, a palavra fez-se linguagem “porque expressa e exterioriza um processo de síntese no qual intervêm todos os elementos que constituem os sujeitos.” (SANTOS, 1998 p. 49). Por isso necessita da música, da dança, do ritmo, das cores, do gestus performático e da adequação para a sua realização. Daí a natureza numinosa da voz e o poder aurático do corpo [...].(MARTINS, 2002, p. 86)

Essa dissertação faz parte do meu sonho (sim, eu também tenho um sonho) de que mais autoras Negras sejam traduzidas com cuidado, amor e ética, que a agência de nossas vozes se amplifique através do nascimento e agenciamento de tradutoras e traduções antirracistas, que nossas vozes não passem por réguas universalistas, que nossas diferenças não sejam apagadas pela eloquência ocidental, que possamos sorrir, que nossa presença na universidade não seja mais solitária, nem presencial nem epistemologicamente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda. Chimamanda Adichie: O perigo de uma única história TED Legendado PT-BR. Youtube, 23 fev. 2013. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=wQk17RPuhW8> >. Acesso em: 17 mar. 18.

ALVAREZ, Sonia E. Construindo uma política feminista translocal da tradução. **Revista Estudos Feministas – REF**, Florianópolis, v. 17, n. 3, p. 743-753, set.-dez. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2009000300007&script=sci_arttext> acesso 19 set. 2017.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa L (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. SP: Selo Negro, 2009.

_____. Afrocentricity. 13 de abril de 2009. Disponível em: < <http://www.asante.net/articles/1/afrocentricity/> > Acesso em 29. jul de 2016.

ATAMAN, Ferda. Muss der "Migrationshintergrund neu definiert werden?. 03 de maio de 2016. Disponível em: < <https://mediendienst-integration.de/artikel/wie-wird-der-migrationshintergrund-im-mikrozensus-erfasst.html> > acesso em 14. mai de 2017.

AUGUSTO, Geri. A Língua não Deve nos Separar! Reflexões para uma práxis negra e transnacional de Tradução. Tradução de Maria Inez Moraes Marreco e Gustavo de Oliveira Bicalho. In: CARRASCOSA, Denise (org.). **Traduzindo no Atlântico Negro: cartas náuticas afrodiaspóricas para travessias literárias**. Salvador: Ogum's Toque Negros, 2017.

AYIM, May. **Blues in Schwarz Weiss: Gedichte**. Orlanda Frauenverlag: Berlin, 1995.

_____. **Grenzenlos und Unverschämt**. Fischer Taschenbuch Verlag: Frankfurt am Main, 2002.

_____. Die afro-deutsche Minderheit. In: Susan Arndt (Hrsg.): **AfrikaBilder. Studien zu Rassismus in Deutschland**. Unrast Verlag, Münster 2001.

BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lima Reis e Glaucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BERMAN, Antoine: **A Prova do Estrangeiro**. Bauru: Edusc, 2002.

BERND, Zilá. **Introdução à Literatura Negra**. São Paulo: Ed. Brasiliense. 1988.

BILÉ, Serge. **Negros en los Campos Nazis**. Ediciones Wanáfrica. Tradução de Laura Remi Martínéz. Barcelona, 2005.

BLUME, Rosvitha F. Entre Falar e Calar: A Poesia Alemã a Partir de 1945. In: BLUME, Rosvitha F. e WEININGER, Markus J. (org). **Seis Décadas de Poesia Alemã: do pós-guerra ao início do século XXI: Antologia Bilíngue**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

BUDEN, Boris. Cultural Translation: why is it important and where to start with it. Disponível em: < <http://eipcp.net/transversal/0606/buden/en> > Acesso em 10. jan 2017.

BRODZKI, Bella. **Can these bones live?: translation, survival, and cultural memory**. Stanford: Stanford University Press, 2007.

CALERO, Ana Rosa. El premio Adalbert von Chamisso y la literatura “de la emigración” en lengua alemana. **Extravío. Revista electrónica de Literatura Comparada**, [S.l.], p. 62-72, dic. 2010. ISSN 1886-4902. Disponível em: < <https://ojs.uv.es/index.php/extravio/article/view/2266> >. Acesso 18 fev. 2018.

CARDOSO, Claudia Pons. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. In: **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis. v.22, n.3, p.965-986, set-dez. 2014.

CARMO, Eliane Fátima Boa Morte do. **História da África nos anos iniciais do ensino fundamental: os Adinkra**. Salvador: Artegraf, 2016. Disponível em: < https://www.ufrb.edu.br/mphistoria/images/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Turma_2014/Eliane_Fatima_Boa_Morte_Do_Carmo.pdf >. Acesso 22 jan. 2018

CARRASCOSA, Denise. Traduzindo no Atlântico Negro: por uma práxis teórico-política de tradução entre literaturas afrodiáspóricas. In: **Cadernos de Literatura em Tradução**, n. 16, p. 63-71. maio 2016. ISSN 2359-5388. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115270>, Acesso 16 jul. 2016.

_____ (org.) **Traduzindo no Atlântico Negro: Cartas Náuticas Afrodiáspóricas para Travessias Literárias**. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2017.

CERQUEIRA, Jéssica. Irín África: A Mensagem Subliminar Esculpida em Antigos Portões. 22. mai 2016. Disponível em: < <http://www.ceert.org.br/noticias/afrika/11650/irin-afrika-a-mensagem-subliminar-esculpida-em-antigos-portoes> > acesso em 23 mar. 2018.

CHAMBERLAIN, Lori. Gênero e a metafórica da tradução. Tradução de Norma Viscardi. In: OTTONI, Paulo (Org.). **Tradução: a prática da diferença**. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2005. p. 37-58.

CHEBU, Anne. **Anleitung zum Schwarz sein**. Unrast Verlag: Münster, 2014.

CONDÉ, Marise. Prefácio. In: AYIM, May. **Blues in Schwarz Weiss: Gedichte**. Orlanda Frauen Verlag: Berlin, 1995.

DAMATO, Diva Barbaro. **Édouard Glissant: Poética e Política**. ANNABLUME: FFLCH-São Paulo: Coleção Parcours, 1995.

DAVIS, Angela Y. **Blues Legacies and Black Feminism: Gertrude "Ma" Rainey, Bessie Smith, and Billie Holiday**. Vintage Books: New York, 1998.

DE CASTRO, Eduardo Viveiros. Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation. In: **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**. Vol. 2, issue 1, 2004.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **Kafka: por uma literatura menor**. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

DESCARRIES, Francine. Language is not neutral: The construction of Knowledge in the Social Sciences and Humanities. In: **Signs: Journal of**

Women in Culture and Society. Volume 39, Nr. 3 p. 564-569. University of Chicago Press: Chicago, 2014.

dos santos, tatiana nascimento. **Letramento e tradução no espelho de Oxum: teoria lésbica negra em auto/re/conhecimentos**. 2014. 185f Tese (Doutorado em Estudos da Tradução). Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina. 2014.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Negras**. Trad. Renato da Silveira. Editora da Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2008.

FALEIROS, A. Apontamentos para uma poética xamânica do traduzir. In: **Eutomia. Revista de literatura e linguística**. 10 (1), Recife, 2012, p. 309- 315.

FREITAS, Henrique. **O Arco e a Arkhé: Ensaios sobre Literatura e Cultura**. Salvador: Ogum's Toques Negros, 2016.

FRIEDRICH, Heinz (org.): **Chamissos Enkel**. Zur Literatur von Ausländern in Deutschland. Deutscher Taschenbuch Verlag: München, 1986.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência**. Trad. de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes. 2º ed. 2012.

GLISSANT, Édouard. **Poetics of Relation**. Translated by Betsy Wings. Ann Arbor: The University of Michigan Press: Michigan, 1997.

_____. **Poética da Relação**. Trad. de Manoel Mendonça. Portugal: Sextante Editora, 2011.

_____. **El Discurso Antilhano**. Trad. de Aura Marina Boadas, Amelia Hernandez y Lourdes Arencibia Rodriguez. Cuba: Fondo de Editorial Casa de las Américas, 2010.

_____. Pela Opacidade. Trad. de COSTA, Keila Prado; GROKE, Henrique de Toledo. Pela opacidade. In: **Revista Criação & Crítica**, São Paulo, n. 1, p. 53-55, nov. 2008. ISSN 1984-1124. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/criacaoecritica/article/view/64102/66809>>.

Acesso em: 10 aug. 2016. doi:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.1984-1124.v0i1p53-55>.

GONZALEZ, Lélia. A Categoria Político-cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n.92/93, p. 69-82, jan/jun, 1988.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende ... et al. - Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: 2003.

_____. **A Identidade Cultural Na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2014.

hooks, bell. **Ensinando a Transgredir: A educação como Prática da Liberdade**. Trad. de Marcelo Brandão Cipolla – 2° ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.

HÜGEL-MARSHALL, Ika. Ein Afrodeutsches Leben in der Nachkriegszeit. Ika Hügel-Marshall im Gespräch mit Susanne Führer. 07/02/2017. Disponível em: <http://www.deutschlandfunkkultur.de/ika-huegel-marshall-ein-afrodeutsches-leben-in-der.970.de.html?dram:article_id=378283>.

Acesso em 10. abr de 2017.

KILOMBA, Grada. A Máscara. Trad. OLIVEIRA DE JESUS, Jessica. In: **Cadernos de Literatura em Tradução**, Brasil, n° 16. Maio 2016. ISSN 2359-5388. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115286>>. Acesso em: 03 ago. 2017.

_____. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism**. 2nd. Edition. Münster: Unrast-Verlag. 2010.

_____.: “unerzählte Teile der Geschichte” Entrevista. In: **Hinterland**. Nr. 15. Oktober – Dezember 2010. p. 68 – 71. Disponível em <<http://d-nb.info/1011674246/34>> Acesso em 27 set de 2016.

KÖPPSEL, Philipp Kahbo. WE-TV: Afrodeutsche. **Youtube**, 30 jul. 2011. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Jci3vsvmXF4> linkdoyoutube >. Acesso em: 20 jan. 2018.

KÖVER, Chris. Unverschämt schwarz. In: **Missy Magazine**. Disponível em: < <http://missy-magazine.de/2014/05/02/unverschamt-schwarz/> > Acesso em 26 jan. 2017.

LAO-Montes, Agustin. Decolonial Moves: Trans-locating African diáspora spaces. In: **Cultural Studies**. Vol. 21 Nr.2-3 (March/May). 2007. p. 309-338. Disponível em: < <http://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09502380601164361?scroll=top&needAccess=true> >. Acesso em 01 fev. de 2017.

LORDE, Audre. Foreword To The English Edition of *Farbe Bekennen: Afro-Deutsche Frauen Auf Den Spuren Ihrer Geschichte*. In: **I Am Your Sister. Collected and Unpublished Writings of Audre Lorde**. Edited By Rudolph P. Byrd Johnnetta Betsch Cole Beverly Guy-Sheftall Oxford University Press, New York: 2009. p 169-176.

_____. **Zami: A New Spelling of my Name – A Biomythography**. New York: Crossing Press, 1982.

MARTINS, Catarina. Descolonizar a ‘Mulher Africana’ Os Feminismos entre o Norte e a África. In: Eduarda et. al (org.) **Percursos Feministas: Desafiar os Tempos**. Lisboa: UMAR/ Universidade Feminista. P. 135-145, 2015.

MARTINS, José Endoença. **Tradição, Migração, Tradução: triangulações raciais e linguais na literatura afrodiáspórica traduzida no Brasil**. 354 f. Tese (Doutorado em Estudos da Tradução). Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina. 2013.

MARTINS, Leda. Performances do Tempo Espiral. In: **Performance, Exílio, Fronteiras: errâncias territoriais e textuais**. RAVETI, Graciela e ARBEX, Márcia (orgs.). Belo Horizonte: Departamento de Letras Românicas. Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos Literários. Faculdade de Letras UFMG, 2002.

MATTIUZZI, Michelle. Merci beaucoup, blanco! Escrito experimento fotografia performance. **Oficina de Imaginação Política – 32ª. Bial de São Paulo**, 2016. Disponível em: < https://issuu.com/amilcarpacker/docs/merci_beaucoup_blanco_michell_e_mat > Acesso em 09 fev de 2017.

MOORE, Carlos. **Racismo & sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África**: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

MUNANGA, Kabengele. **A Matriz Africana no Mundo**. Elisa Narkin Nascimento (org.). São Paulo: Selo Negro, 2008.

MURRAY, Albert. **Stomping the Blues**. New York: Da Capo Press. 1976, p. 64–65.

NASCIMENTO, Elisa Larkin; GÁ, Luiz Carlos (orgs.) **Adinkra**: Sabedoria em Símbolos Africanos. Editora Pallas: Rio de Janeiro, 2009.

NIRANJANA, T. **Representing Texts and Cultures**: Translation Studies and Ethnography. In: *Siting Translation*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1992

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivista. In: **Griot -Revista de Filosofia**, v. 4., n.2, 2011.

OGUNTOYE, Katharina; OPITZ, May; SCHULTZ, Dagmar (orgs.) **Farbe Bekennen: Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte**. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1986.

OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-Brasileira. In: **Revista Sul-americana de Filosofia e Educação** – REFASE. Nr. 18 maio-outubro de 2012.

Disponível em: <
<http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/viewFile/7036/5558> >
 Acesso em 24. fev. 2018.

OPPERMANM, Jan. 2007. Die Organisierung Von Schwarzen Menschen In Deutschland. Disponível em: <
<http://www.idmedienpraxis.de/node/96> > Acesso em 15. jun. 2017.

PALERMO, Zulma. “La universidad Latinoamericana en la encrucijada decolonial.” Disponível em: <<http://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0001/Palermo.pdf>> Acesso em 15. ago de 2016.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidade-racionalidad. (2005) Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/36091067/Anibal-Quijano-Colonialidade-e-Modernidade-Racionaliodade>> Acesso em 15. Ago de 2016.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. “Pós-modernidade e a tradução como subversão” In: **Anais do VII Encontro Nacional de Tradução/ I Encontro Internacional de Tradução** - Universidade de São Paulo, 7 a 11 de setembro de 1998.

REIS, Luciana. Entendendo a Travessia: por uma tradução escreviente. In: CARRASCOSA, Denise (org.) **Traduzindo no Atlântico Negro: Cartas Náuticas Afrodiaspóricas para Travessias Literárias**. Salvador: Ogum’s Toques Negros, 2017.

RIBEIRO, António Sousa. “A Tradução como Metáfora da Contemporaneidade: *Pós-Colonialismo, Fronteiras e Identidades*”. Disponível em: <http://www.eurozine.com/articles/article_2005-07-18-ribeiro-pt.html> – Acesso em 26. jun de 2016.

ROCHA, Eunice Albergaria. “A Noção de Relação em Édouard Glissant” In: **Ipotesi: Revista de Estudos Literários**, vol. 6 n° 2, Juiz de Fora. 2009. Disponível em < <http://www.ufjf.br/revistaiptotesi/files/2009/12/A-no%C3%A7%C3%A3o-de-Rela%C3%A7%C3%A3o1.pdf> > Acesso em 28. set de 2016.

SAUNDERS, Tanya L. **Cuban Underground Hip Hop: Black Thoughts, Black Revolution, Black Modernity**. Austin: University of Texas Press, 2015.

SCHLEIERMACHER, Friedrich. Über die verschiedenen Methoden des Übersetzens, In: **Sämliche Werke**. Dritte Abteilung: Zur Philosophie, Bd. 2, Berlin, Reimer, 1838, S. 207-245.

_____. **Sobre Os Diferentes Métodos De Tradução**. Trad. Von Mühlen Poll, Margarete. Disponível em:

<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/scientia/article/view/1980-4237.2011n9p3/18329>> acesso em 20 jan. 2017.

_____. **Selected Sermons**. Ed. and trans. M. F. Wilson. New York: Funk and Wagnalls, 1890. Disponível em: <<https://archive.org/details/selectedsermonso00schl> > Acesso em 20. jan 2017.

SPIVAK, Gayatri. The Politics of Translation. In: Lawrence Venuti (ed.), **The Translation Studies Reader**. (3^o edição) London/ New York: Routledge, 2012.

SOW, Noah. **Deutschand Schwarz Weiss**: Der alltägliche Rassismus. München: Wilhelm Goldmann Verlag, 2008.

SCHWARZ, Ulrich: Vom Schlachtfeld zur Kulturnation.. In: Wiegrefe, W. e Pieper, D.(Orgs.): **Die Erfindung der Deutschen. Wie wir wurden, was wir sind**. Spiegel Buchverlag: Munique e Hamburgo 2007.

STEELE, Cassie P. **We Heal from Memory**: Sexton, Lorde, Anzaldúa, and the Poetry of Wellness. Palgrave Macmillan, 1st. edition, 2001.

STOEHR, Ingo R. **German Literature of the Twentieth Century**: from Aestheticism to Postmodernism. (Vol.10). Rochester, NY: Camden House, 2001. p. 480.

TYMOZCKO, Maria. **Translation and Political Engagement**: Activism, Social Change and the Role of Translation. In: Geopolitical Shifts. The Translator, Vol.6 Number 1, 2000, 23-47.

VENUTI, L. Local contingences. Translation and national identities. In: BERMANN & WOOD (eds). **Nation, language and the ethics of translation**. Princeton: Princeton University Press, 2005.

_____. **Translation, Heterogeneity, Linguistics**. In: TRR: traduction, terminologie, rédaction, vol. 9, n^o 1, 1996, p. 91-115. Disponível em: <<http://www.erudit.org/revue/trr/1996/v9/n1/037240ar.html?vue=resume>> acesso em 13 jan. 2017.

VIVEIROS DE CASTRO. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. In: **A inconstância da alma selvagem**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

ZUBERI, Tukufu. **From My Point of View**: Dr. Tukufu Zuberi. Black Bodies in Propaganda: The art of the war poster. 7 de abril 2017. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=4x4BWyuIF8M> >. Acesso em 15. abr de 2017.

WEICHLIN, Siegfried. **Nationalbewegungen und Nationalismus in Europa, Reihe**: Geschichte Kompakt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, 2006.

WEININGER, Markus J. Algumas Reflexões sobre a Tradução de Poesia. In: BLUME, Rosvitha F. e WEININGER, Markus J. (org). **Seis Décadas de Poesia Alemã**: do pós-guerra ao início do século XXI: Antologia Bilíngue. Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

WRIGHT, Michelle M. **Becoming Black**: Creating Identity in the African Diaspora. Durham and London: Duke University Press, 2004.