

GRAGOATÁ

n. 24

1^o semestre 2008

Política Editorial

A Revista Gragoatá tem como objetivo a divulgação nacional e internacional de ensaios inéditos, de traduções de ensaios e resenhas de obras que representem contribuições relevantes tanto para reflexão teórica mais ampla quanto para a análise de questões, procedimentos e métodos específicos nas áreas de Língua e Literatura.

ISSN 1413-9073

Gragoatá	Niterói	n. 24	p. 1-260	1. sem. 2008
----------	---------	-------	----------	--------------

Outros poderes, outros conhecimentos – Ana Paula Tavares responde a Luís de Camões*

Margarida Calafate Ribeiro

Recebido 05 mar. 2008 / Aprovado 03 abr. 2008

Resumo

A partir da poesia de Ana Paula Tavares, procurarei mostrar neste artigo como a dupla premissa do poder e do conhecimento, sobre a qual se ergueu o colonialismo dos séculos XIX e XX, foi femininamente reapropriada, subvertida, desmultiplicada e antropofagizada, revelando outras identidades. Este processo inaugura assim um tempo pós-colonial de possibilidade de acesso e valorização de outros conhecimentos, de outros poderes, expressos noutras línguas, noutras sons, noutras escritas, e hoje transmitidos em língua portuguesa.

Palavras-chave: Poder. Conhecimento. Poesia.

* Uma versão inicial deste texto ainda inédito foi apresentada no “III Encontro de Professores de Literaturas Africanas – Pensando África: Crítica, Ensino e Pesquisa”, que decorreu na Universidade Federal do Rio de Janeiro de 21 a 23 de novembro de 2007

“Também o leão deverá ter quem conte a sua história.
As histórias não podem glorificar apenas o caçador.”

(Provérbio africano)

A abrir

Gostaria de deixar claro desde o início que não é como especialista da cultura e da literatura angolana que escrevo, mas como estudiosa da cultura portuguesa sempre impressionada com a pujança das culturas africanas face ao modelo colonial imposto, ao sufoco do neo-colonialismo e ao tempo incerto do pós-colonialismo, tantas vezes assombrado pelo seu inquieto fantasmático, que é ainda o tempo colonial.

É portanto como visitante cerimoniosa destas culturas anti-quíssimas e riquíssimas que me apresento com o atrevimento de escrever algo sobre a bela poesia de Ana Paula Tavares, depois do ruído crítico introduzido em mim pelas leituras penetrantes de Laura Padilha, Rita Chaves ou Carmen Tindó Secco e pelo desafio que para mim constituiu desde o início a poesia de Ana Paula Tavares, uma das vozes poéticas com que aprendi que é sempre possível um dia de manhã levantar-me e dizer “Não vou”. É portanto a partir deste entre-lugar que vou falar desta poesia que transforma, canibaliza e incorpora várias vozes emitidas a partir de vários patrimónios culturais e geográficos, obrigando a língua portuguesa a dobragens e redobragens nem sempre imediatas, e que assim a engrandecem.

Ana Paula Tavares é poeta, mas também historiadora e, como disse numa entrevista “por vezes está tudo misturado, transforma-se o amador em coisa amada, e gera-se a grande confusão [...]”. Publicou vários livros de poesia – *Ritos de passagem* (1985), *O Lago da lua* (1999), *Dizes-me coisas amargas como os frutos* (2001), *Ex-votos* (2003), *Manual para amantes desesperados* (2007) e, em prosa, *O sangue da buganvília* (1998) e *A cabeça de Salomé* (2004). Recentemente escreveu um romance com Manuel Jorge Marmelo, *Os olhos do homem que chorava no rio* (2005) e re-publicou, em 2007, *Ritos de passagem*, com o traço de Luandino Vieira a ilustrar cada poema. A poesia de Ana Paula Tavares tem sido objecto de reconhecimento crítico em vários países e obteve já o Prémio Mário António da Fundação Gulbenkian, 2004 e o Prémio Nacional de Cultura e Artes (Literatura) de Angola, em 2007.

Mas qual é de facto a novidade desta voz poética?

O olhar feminino, que desde 1985, Ana Paula Tavares lança sobre o seu país através da sua poesia é de facto outro. Não se trata mais de um o sujeito poético feminino que se posicionava na pele de alguém que está ao lado de quem masculinamente faz a guerra, a revolução, a nação; não se trata mais de um poema a rimar, como então, com revolução, alfabetização, povo ou nação. O tema é outro, a posição epistemológica do sujeito poético é

outra, a fala é outra. E, por isso, Laura Padilha coloca a voz de Ana Paula Tavares como uma daquelas, que na Angola de hoje, pela diferença interrogam o cânone, não apenas o cânone de matriz ocidental, branco e europeu, mas o possível cânone africano – também ele masculino – provavelmente africanamente reprodutor do cânone ocidental (PADILHA, 2002, p. 163-169).

Pela sua poesia Ana Paula Tavares exige uma outra nomeação das coisas, dos corpos, das pessoas e da terra; fala da memória dos lugares, do amor, dos nascimentos, das outras falas e saberes de Angola. Mas fala sobretudo das mulheres e do silêncio gritante que as habita, num país feito pelas mulheres como é Angola. Evoca as vozes de muitas vozes femininas quase anónimas – algumas das que Laura Padilha recolheu em *Bordejando a margem* (2007), retirando do silêncio as vozes das mulheres que publicaram literatura nos jornais de Angola –, de Alda Lara e de outras poetisas, mas sobretudo das mulheres comuns que na sua vida quotidiana recriam a outra terra prometida, não a da nação, da revolução ou da guerra que em nome dela se diz fazer, mas da terra prometida de todos os dias, a terra que traz paz, sobrevivência, amor, vida. Mas de onde lhe vem essa fala outra, esse olhar outro? Como revela numa entrevista:

Eu tinha nascido numa sociedade colonial fundada quando o colonialismo começou a sério, portanto depois da Conferência de Berlim, quando Portugal foi obrigado a ocupar o território, e começou com uma política de povoamento branco para Angola. Para o Lubango, foram grupos de madeirenses brancos, muito pobres, que andavam descalços, coisa que muitas pessoas daquela sociedade já não andavam. Havia também uma meia dúzia de brancos, proprietários mais ricos, e comerciantes. E ainda uma sociedade de pastores que parecia não fazer parte daquela sociedade. Eram donos de gado, alguns tinham cabeças de gado para serem decretados: “Ele é um homem rico”. Mas ninguém via, e nem eles próprios queriam que os brancos os considerassem ricos. Mas eles sabiam que eram ricos, que o seu gado lhes dava estatuto. Era portanto uma sociedade em muitas sociedades e eu cresci no meio dessa confusão, sem perceber bem o que é que se passava ali. [...] Tive portanto o privilégio de ter nascido ali, de ter uma avó negra do Kuanhama, e uma avó branca de Castelo Branco, que me deu esta fala, a outra fala. Do que é que aquelas duas mulheres à noite falavam? Havia um ruído de fundo de que eu fui à procura. E por grande sorte minha descobri que já no século XIX, alguns missionários tinham perseguido esse ruído. Bem ou mal, tinham fixado formas desse ruído em narrativas, em poemas, mitos de fundação, epopeias... E assim eu pude ler – sabendo que havia ali uma traição – mas pude ler a memória daqueles povos. E pensei: Este é o meu caminho. Se eu conseguir fazer alguma coisa, é por aqui que eu vou. Não faço poemas etnográficos, eu faço ficção. Eu não vejo a minha terra como Sembène Ousmane, o grande realizador senegalês, dizia a Jean Rouch, o homem

grande do outro cinema: “Tu filmas os africanos como gafanhotos, e só ficamos em pé de igualdade quando um dia eu conseguir filmar os europeus como gafanhotos”. Eu não vejo a minha terra, estas mulheres, estes homens, estes pastores, como gafanhotos. Eu e a minha terra não nos separamos. Não uso todo este material a que felizmente tive acesso como uma fonte, onde eu vou debicar aqui ou ali. Eu tento incorporar muito deste material e saber como foi [...] Eu que não fui uma mulher que passei pela iniciação, eu que sou uma mulher que só falo línguas imperiais... mas tenho ouvido o som de outras línguas, e portanto, eu não faço cópias: trabalho, canibalizo e devoro como muitos outros africanos fizeram. Esse é o trabalho que tento fazer: a incorporação de vários patrimónios, e se o meu olhar para ver o mundo é aquela terra, aquele espaço, eu também não estou cega ao resto do mundo. Leio a poesia do mundo e estou aberta a todas as experiências do mundo. O que eu procuro é não confundir as coisas, nem confundir os níveis, e trabalhar com um legado que a sorte pôs à minha disposição. (TAVARES apud RIBEIRO, 2007)¹

Ana Paula Tavares responde a Luís de Camões

Poder e conhecimento é, como é sabido, o binómio sobre o qual repousou grande parte do ideário imperial e do acto colonial imposto pelas potências coloniais europeias no final do século XIX e ao longo de boa parte do século XX. Esse poder e esse conhecimento, veiculado numa certa língua imperial, representou um poderoso elemento estruturador e unificador dos territórios coloniais em si, entre si e com as suas metrópoles. Basta remontar a João de Barros e à sua *Gramática* para entender que – como ele tão premonitoriamente insinua na introdução – os padrões e as obras seriam levados pelo tempo, mas que a língua ficaria como testemunho do encontro; ou basta recordar politicamente Herder para perceber que a língua seria, não apenas a expressão mais distintiva do espírito da nação imperial – composta de múltiplas nações e de múltiplos povos ignorados – mas também uma das formas através da qual a nação, saída das várias lutas pelas várias emancipações, se poderia expressar. Esse foi o grande trabalho do cultor da nação e da língua portuguesa que foi Camões, que pelo seu trabalho poético afirmou a nação portuguesa face à potencial hegemonia castelhana e a sua preocupação na sequência da viagem narrada em *Os Lusíadas*, viagem essa que traria aos portugueses as terras do império habitadas por outras gentes. O espanto e a angústia então vividos pelo poeta exprimem-se na questão fundadora que enforma *Os Lusíadas*, aquando do encontro (ou talvez melhor do encontrão, para evocar as palavras de Eduardo Lourenço) entre os navegantes e essa “gente fera e estranha” (III, 103, 2003, p. 84) “da cor da escura treva” (V, 30, 2003, p. 130). E o poeta, pela voz dos navegantes, lança a questão:

¹ Ver também o texto publicado no *Jornal de Letras*, na secção “Auto-biografia” (TAVARES, 2007b).

Que gente será esta? (em si diziam)

Que costumes, que Lei, que Rei teriam? (I, 45, 2003, p. 12)

Por outras palavras, em que língua se expressam estas gentes, que conhecimentos possuem, que poder é que os conduz e que os move? O que representa esta humanidade em relação a nós, ou dito de outra maneira, quem somos nós afinal?, até chegar à definição estruturante da identidade portuguesa: “Os portugueses somos do Ocidente/Imos em busca das terras do Oriente.” (I, 50, 2003, p. 13). De facto, a resposta europeia a esta questão iria definir a Europa como centro de poder e de conhecimento na ordem do mundo que a partir desta viagem se gera, e os portugueses como um povo em demanda dessa nova ordem (RIBEIRO, 2004, p. 34-39).

O “processo de colonização, ou a colonialidade, pensada como relação política, que se instaura a partir desta viagem marítima” (PADILHA, 2006b), vai sendo, ao longo da história, ilustrado por múltiplas narrativas escritas em língua imperial e emitidas a partir da nação imperial, narrativas essas que edificaram, rectificaram codificaram e finalmente reproduziram o pensamento colonial. Esta história colonial escrita pelos caçadores, para recorrer às categorias definidas no provérbio africano que serve de epígrafe a este texto – “Também o leão deverá ter quem conte a sua história. As histórias não podem glorificar apenas o caçador” – converteu esses outros em seres sem história e sem lei dessa história aparentemente comum. Passarão muitos anos, haverá muitas lutas, correrá muito sangue para que se entenda o mundo colonial em tensão e fractura entre brancos, negros e mulatos como nos mostrou Castro Soromenho na sua obra ficcional, ou Noémia de Sousa na sua poesia. Mas como aponta Laura Padilha, na senda de Cornejo Polar, nas margens dos discursos eurocêntricos, existiram sempre outras vozes, outras nomeações da terra e das coisas, senhoras de outras versões nunca escutadas e, portanto, por vezes, nem sequer silenciadas, mas antes nunca ouvidas (PADILHA, 2006a).

Não se tratava portanto de defender a ideia, cara a alguns teóricos do pós-colonialismo, de que os subalternos não falavam ou não podiam falar, mas de, como defende Spivak, mostrar que o seu lugar de enunciação, no seio da diferença colonial, condenava o seu discurso à irrelevância por o oferecer a interpretações que o silenciavam (SPIVAK, 1988). Como refere Laura Padilha, em sintonia com Spivak,² os subalternos, sejam eles mulheres ou homens, sempre falaram, nunca foram ouvidos, o que é substancialmente diferente.

Mas lendo e sobretudo escutando um texto como o de Ana Paula Tavares em que todas essas vozes-outras são convocadas, assistimos a um confronto do olhar, que pode não ser necessariamente conflituoso, mas que nos revela não só os enganos dos

² Intervenção no curso de literatura angolana, organizado no Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra, em Junho de 2007 (PADILHA, 2008).

olhares europeus, mas também a má fortuna dos seus olhares e o pouco amor ardente. Nestas vozes, outros sujeitos históricos e etno-culturais se revelam, mostrando assim outras formas de estar, de sentir e de enunciar o mundo, de ser, de viver a vida e de organizar a cultura, a memória e a história, como as mulheres que amassam o pão, como os homens dos bois, senhores da transumância do planalto de Huíla, onde nasceu Ana Paula Tavares.

Vieram muitos
à procura de pasto
traziam olhos rasos da poeira e da sede
e o gado perdido.

Vieram muitos
à promessa de pasto
de capim gordo
das tranquilas águas do lago.

Vieram de mãos vazias
mas olhos de sede
e sandálias gastas
da procura de pasto.

[..]

Partiram com olhos rasos de pasto
limpos de poeira
levaram o gado gordo e as raparigas.
(TAVARES, 1999, p. 27-28)

Quando estas narrativas do então definido como o outro, para o europeu, se enunciaram como um “enfrentamento” pronunciado em línguas imperiais, tomadas, para usar a expressão de José Luandino Vieira, como “um troféu de guerra”, nelas se inscreveu a diferença cultural que, a prazo, reivindicou e justificou a luta que reclamava o acto político da independência.

Vestindo outras peles, outros conhecimentos e imbuída de outros poderes, foi portanto nessa língua imperial – que muitas outras rasou no processo de colonização – que se começaram a preencher os espaços em branco da história colonial (PADILHA, 2006a, p. 29-49), ou, por outras palavras, se começaram a colocar sob suspeita os monopólios do conhecimento e do poder que tinham sido fundamentais no erigir de uma ordem social, política e cultural baseada na diferença e na economia do conhecimento que valoriza o “conhecimento autorizado” e socialmente reconhecido, em detrimento (por rasura) de outros conhecimentos expressos muitas vezes noutras línguas. Em Moçambique, com José Craveirinha ou Noémia de Sousa, em Angola, com Luandino Vieira, António Jacinto, Viriato da Cruz e tantos outros, ou Amílcar Cabral, em Cabo Verde e Guiné-Bissau, revelavam-se as vozes que vinham falar no que o poder colonial queria continuar a ver como “dialectos” de um folclórico poder africano local. Nas suas escritas, não mais assumidas como marginais, regista-se a semente da diferença, em tensão com o

modelo linguístico colonial. Essa linguagem fundadora de um conhecimento outro, de um poder outro e, finalmente, de uma língua outra, veicula e narra, como bem observou Laura Padilha, uma “outra viagem”, não mais mar abaixo rumo ao sul, como a viagem camoniana em demanda das novas terras que o império traria, mas para “dentro” e por “dentro” (PADILHA, 2006b). A viagem que o desejo de descolonização determinava – lembrando aquela viagem narrada na literatura portuguesa por Almeida Garrett em *Viagens na minha terra*, Tejo arriba e portanto para dentro da terra e reclamando descolonizações de outra ordem – parecia procurar e tentar recuperar os laços dilacerados pelo poder colonial e desta forma outros enunciados se começaram a pronunciar, a enunciar e a fixar para dar respostas às questões dos navegantes, usando a mesma língua, mas que era já outra.

A poesia de Ana Paula Tavares é exemplar deste movimento de forma particularmente subtil e politicamente comprometida. Nela se trazem os sujeitos etno-culturais não valorizados pelo regime colonial – as mulheres e os homens dos bois do planalto de Huíla – mas importantíssimos na outra ordem do mundo que o mundo colonial não atingia; nela se trazem as línguas e a vozes de outros sujeitos, nomeadamente das mulheres, os gestos e os actos e os sinais produzidos por esse mundo outro, senhor de outras leis, de outros conhecimentos e de outros poderes que aparentemente o regime colonial parecia não ter tocado. E assim vozes, nomes, territórios, corpos são convocados em títulos de alguns dos poemas que vão desfilando à frente dos nossos olhos de leitores, como fotografias que vão dando rosto ao que antes só tinha um nome. Poemas que projectam o percurso da poeta ao longo de uma paisagem natural, social e humana que coloca sob suspeita os conceitos ocidentais de poder e conhecimento a partir de uma vivência múltipla de uma terra/ território sentido como terra-mãe que acolhe e integra os seus filhos, como uma casa-corpo que se torna o espaço íntimo do pronunciamento feminino capaz de revelar e de exercer um poder-outro, por um conhecimento-outro imanente da relação com a própria terra e com as pessoas que a habitam.

De onde eu venho
sou visitada pelas águas ao meio-dia
quando o silêncio se transforma
para as doces palavras do sal em flor
e das raparigas

Os muros são de pedra seca
e deixam escapar a luz por entre corredores
de raízes e vidro
lentas mulheres preparam a farinha
e cada gesto funda
o mundo todos os dias
há velhas mulheres pousadas sobre a tarde

enquanto a palavra
salta o muro e volta com um sorriso tímido
[de dentes e sol.
(TAVARES, 2007b, p. 19)

Ou no quase auto-retrato:

Modesta filha do planalto
combina, farinhenta
os vários sabores
do frio.

Cheia de sono
mima as flores
e esconde muito tímida
o cerne encantado.
(TAVARES, 2007a, p. 26)

Por isso, o *pronunciamento* feminino contido na poesia de Ana Paula Tavares é espaço de celebração da tradição e dos trabalhos e dos dias de paz em que as mulheres se realizam, mas também espaço de denúncia da violência da tradição que perpetua o patriarcado, presente ora no acto da troca de mulheres por gado (“Cresce comigo o boi com que me vão trocar”, TAVARES, 2007a, p. 48), ora nos rostos das mulheres e das crianças sobre as quais recai toda a violência da guerra (“*November Whitout Water*”, TAVARES, 1999, p. 36), ora nas relações de poder que conduzem ao silêncio (“Um grito espeta-se faca/ na garganta da noite”, TAVARES, 1999, p. 33), mostrando assim que o sangue da mulher não é só, como deveria ser, mensal, como o ritmo do ciclo das estações, que orienta os ciclos das mulheres dos homens do gado. Ele escorre diariamente de corpos com feridas e cicatrizes que têm a espessura de séculos, sangue que ciclicamente vai manchando a terra e a casa-corpo, e, por isso, o lago da lua (título de livro) onde as mulheres lavam o seu primeiro sangue, não é um lago simples que corra como um rio escorreitamente para o mar. O lago branco da lua, primeiro poema do livro homónimo, é um lago bloqueado, mas por isso também um arquivo de evasão e de sobrevivência onde o sujeito poético feminino deposita os sonhos.

No lago branco da lua
lavei meu primeiro sangue
Ao lago branco da lua
voltaria cada mês
para lavar
meu sangue eterno
a cada lua

No lago branco da lua
misturei meu sangue e barro branco
e fiz a caneca
onde bebo
a água amarga da minha sede sem fim

o mel dos dias claros.
Neste lago deposito
minha reserva de sonhos
para tomar.
(TAVARES, 1999, p. 11)

O *pronunciamento* epistemológico lançado pelo sujeito poético é sobretudo espaço de discussão do poder e das relações de poder que o conhecimento e a diferença sexual hierarquizam. Negar e subverter esta hierarquização, mostrando-a não apenas como impossivelmente única, mas como parte de um todo que oprime, é o caminho escolhido para percorrer o longo e sinuoso percurso que conduz à transformação de uma lógica feminina esperada como de submissão e opressão, numa lógica feminina de libertação e emancipação. Esse é o caminho trágico, mas simultaneamente glorioso, a traçar. Daí o desafio lançado a um só tempo ao poder da tradição e ao poder social patriarcal:

[...]
Hoje levantei-me cedo
pintei de tacula e água fria
o corpo aceso
não bato a manteiga
não ponho o cinto
VOU
para o Sul saltar o cercado.
(TAVARES, 2007a, p. 54)

Ou ainda mais veementemente: “Devorei a carne do boi do fogo/ tudo até ao fim e o coração” (TAVARES, 2001, p. 34).

A partir deste lugar de enunciação telúrico, sexual e linguístico, que emerge das vozes da terra e das mulheres da terra, da letra dos missionários e historiadores que registaram a vida dos povos do Sul de Angola e que Ana Paula estuda e traduz como historiadora, ergue-se a voz da poeta Ana Paula Tavares revelando-nos outras línguas, guardiãs de outros arquivos culturais, onde se regista o poder de outros reis e a validade de outros conhecimentos. Tudo tecido a partir das margens do mundo: da voz da mulher amante que ferida de amor espera o seu amado perante a solidão do mundo; das vozes das mulheres que têm filhos, amassam o pão, tecem, amam, rasgam a noite com os seus gritos surdos e inventam a vida; das vozes das mulheres que são trocadas por bois, na sociedade dos homens do gado que circulavam à margem da sociedade colonial.

Esta é assim uma forma-outra de responder à questão levantada pelos navegantes da epopeia camoniana sobre que gente será esta, que rei, que lei teriam, erigida e tecida a partir de um olhar-outro que o grande poeta por certo não contemplava, nem poderia imaginar. Esta é uma forma-outra de mostrar a mulher de outras paragens que Camões viu, admirou e provavelmente amou na sua “pretidão de amor” e que cantou como

³ Refiro-me ao poema de Luís de Camões, “Endechas a Bárbara Escrava”. Sobre este assunto ver Macedo (1998, p. 388-389).

alguém estranho, mas “bárbara não”.³ Mas esta é, sem dúvida, a forma de tão camonianamente tudo questionar, renomeando, e de assim transformar o amador na coisa amada. Ou seja, de assim transformar a letra da historiadora na voz da poeta, a terra em casa-corpo, a terra em território, a nação adiada em terra prometida, cujo mapa não mais se inscreve nem no imaginário dos navegantes europeus, salpicado de ilhas imaginárias plenas de amores, nem no imaginário masculino dos guerrilheiros da libertação, mas no corpo tatuado feminino, onde se escreve e reescreve a terra:

Meu corpo é um grande mapa muito antigo
percorrido de desertos, tatuado de acidentes
habitado por uma floresta inteira
um coração plantado
dentro de um jardim japonês
regado por veias finas
com um lugar vazio para a alma.
(TAVARES, 1999, p. 45)

A fechar

Captar o retrato deste corpo-mapa-nação inscrito cicatricialmente no feminino na poesia de Ana Paula Tavares exige uma leitura geográfica e sexualmente deslocada, para assim entender como se vivem outros “costumes” – nunca assumidos como relevantes – se adoptam outras “leis” – apenas consuetudinariamente aplicadas – e se regista o poder de outras “rainhas”, senhoras de outros “conhecimentos”. Costumes, leis, reis, conhecimentos que *sempre estiveram na margem, mas que sempre estiveram presentes* – evocando assim o subtítulo da obra organizada por Laura Padilha e por Inocência Mata, sobre *A mulher em África* (2007) –, pois são eles que inventam e constroem a vida que novas vidas gera, ao ritmo dos ciclos das estações.

Respondendo camonianamente a Camões, a partir do Sul, mas também àquela mais contemporânea questão, politicamente provocadora, colocada em tempo de guerra em *Novas cartas portuguesas* – “será a mulher a última colónia do homem?” (BARRENO; COSTA; HORTA, 1974, p. 285) – Ana Paula Tavares sem concluir responde contra esta outra forma de colonização vivida no feminino que é o patriarcado, mostrando ser sobretudo delas a mão que comanda a vida não só na Angola moderna, urbana, cosmopolita de Luanda, mas na Angola mais tradicional do interior, representada localmente no planalto da Huíla. Trata-se portanto da denúncia de uma dupla colonialidade: uma colonialidade política, ainda que não mais exercida nos moldes europeus; e uma colonialidade social e familiar, que coloca as mulheres na margem, convertendo as histórias das mulheres em histórias duplamente silenciadas: silenciadas pela condição de subalternidade no seio da diferença imposta pela colonialidade

e silenciadas pela condição de subalternidade vivida no seio da diferença sexual.

Por isso, a poesia de Ana Paula Tavares constituiu um *pronunciamento* entoado a vários níveis e um estímulo para reolhar os cânones literário e histórico, no sentido lato do termo, ou seja, os cânones dos conhecimentos e dos poderes, sobre os quais os outros se erguem, para assim ver de facto tudo que eles deixaram e continuam a deixar de fora, na perspectiva de elaborar algo – e para encerrar com o provérbio que serviu de epígrafe a este texto e que também ele reflecte um cânone – que contemple não só a história do leão, mas também a história da leoa. Pós-colonialmente falando a proposta poética de Ana Paula Tavares implica não apenas a mudança do olhar que estas teorias reclamam, mas uma mudança da *escala do olhar*.⁴

Abstract

Through a reading of the poetry of Ana Paula Tavares, I will argue that the power/knowledge binary, based on 19th and 20th century colonialism, has been reappropriated, subverted, multiplied and cannibalized, revealing other identities. This process thus initiates a postcolonial time of possible access and appreciation of other knowledges, other powers, expressed originally in other languages, sounds and writings, and nowadays transmitted through the Portuguese language.

Keywords: Power. Knowledge. Poetry.

Referências

BARRENO, Maria Isabel; COSTA, Maria Velho da; HORTA, Maria Teresa. *Novas cartas portuguesas*. Lisboa: Futura, 1974.

CAMÕES, Luís de. *Os Lusíadas*. 5. ed. Lisboa: Instituto Camões, 2003.

GARRETT, Almeida. Viagens na minha terra. In: _____. *Obras completas de Almeida Garrett*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1983.

MACEDO, Helder. *Viagens do olhar: retrospecto, visão e profecia no renascimento português*. Porto: Campo das Letras, 1998.

MATA, Inocência, PADILHA, Laura (Org.). *A mulher em África: vozes de uma margem sempre presente*. Lisboa: Colibri, 2007.

⁴ Expressão retirada de um verso de Fiama Hasse Pais Brandão.

PADILHA, Laura. Literatura angolana: suas cartografias e seus embates contra a colonialidade. In: _____. PADILHA Laura Cavalcante; RIBEIRO, Margarida Calafate (Org.). *Lendo Angola*. Porto: Afrontamento, 2008. p. 57-73.

PADILHA, Laura. *Novos pactos, outras ficções: ensaios sobre literaturas afro-luso-brasileiras*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

_____. O espaço colonial e sua paginação em branco na cartografia ficcional de Eça de Queiroz. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (Org.). *Portugal não é um país pequeno: contar o império na pós-colonialidade*. Lisboa: Cotovia, 2006a. p. 29-42.

_____. Protocolos de apresentação. *Metamorfozes: Revista da Cátedra Jorge de Sena*, Rio de Janeiro, v. 7, p. 147-158, 2006b.

_____. (Org.). *Bordejando a Margem: poesia escrita por mulheres (uma recolha do Jornal de Angola, 1954-1961): breve antologia*. Luanda: Kilombelombe, 2007.

RIBEIRO, Margarida Calafate. A heritage of one's own: a conversation with Ana Paula Tavares. *Ellipsis: Journal of the American Portuguese Studies Association*, [S.l.], v. 5, p. 147-152, 2007.

SPIVAK, Gayatri C. Can the subaltern speak? In: NELSON, Cary; GROSSBERG Lawrence (Org.). *Marxism and the interpretation of culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988.

TAVARES, Paula. *Dizes-me coisas amargas como os frutos*. Lisboa: Caminho, 2001.

_____. *O lago da lua*. Lisboa: Caminho, 1999.

_____. *Manual para amantes desesperados*. Lisboa: Caminho, 2007a.

_____. Nascer no paraíso. *Jornal de Letras*, [S.l.], p. 44, Nov. 2007b.

_____. *Ritos de passagem*. Lisboa: Caminho, 2007c.