



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ – UESPI
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

JEANE VIRGINIA COSTA DO NASCIMENTO

**IDENTIDADE E RELIGIOSIDADE NA LITERATURA AFRODESCENDENTE:
UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES E *THE
BONDWOMAN'S NARRATIVE*, DE HANNAH CRAFTS**

TERESINA, 2018

JEANE VIRGINIA COSTA DO NASCIMENTO

**IDENTIDADE E RELIGIOSIDADE NA LITERATURA AFRODESCENDENTE:
UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES E *THE
BONDWOMAN'S NARRATIVE*, DE HANNAH CRAFTS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Piauí, campus Poeta Torquato Neto, como requisito para a aquisição do título de Mestre em Letras, área de concentração Literatura, Memória e Relações de Gênero, sob a orientação do Professor Doutor Elio Ferreira de Souza.

TERESINA, 2018

N244i

Nascimento, Jeane Virgínia Costa do.
Identidade e religiosidade na literatura afrodescendente: *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves e *The Bondwoman's narrative*, de Hannah Crafts / Jeane Virgínia Costa do Nascimento. - 2018.

122 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual do Piauí – UESPI,
Mestrado Acadêmico em Letras, 2018.

Área de Concentração: Literatura, Memória e Relações de Gênero.
“Orientador: Prof. Dr. Elio Ferreira de Souza.”

1. Literatura afrodescendente. 2. Literatura afrodescendente –
Identidade. 3. Literatura afrodescendente – Religiosidade. I. Título.

CDD: 890



GOVERNO DO ESTADO DO PIAUÍ
UNIVERSIDADE ESTADUAL DO PIAUÍ-UESPI
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
COORDENAÇÃO DO CURSO DE MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS



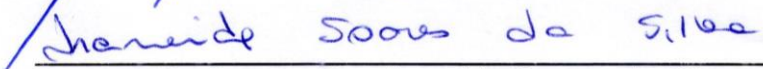
TERMO DE APROVAÇÃO

IDENTIDADE E RELIGIOSIDADE NA LITERATURA AFRODESCENDENTE: UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES E THE BONDWOMAN'S NARRATIVE, DE HANNAH CRAFTS
JEANE VIRGÍNIA COSTA DO NASCIMENTO


Esta dissertação foi defendida às 15h, do dia 14 de maio de 2018, como requisito parcial para a obtenção do título de **Mestre em Letras** pela Universidade Estadual do Piauí. A candidata apresentou o trabalho para a Banca Examinadora composta pelos professores abaixo assinados. Após a deliberação, a Banca Examinadora considerou o trabalho APROVADO (Aprovado, não aprovado).



Professor Dr. Elio Ferreira de Souza – (UESPI)
Orientador

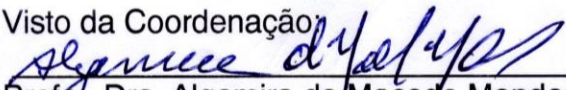


Professora Dra. Iraneide Soares da Silva
1ª examinadora – UESPI



Professor Dr. Feliciano José Bezerra Filho
2º examinador – UESPI

Visto da Coordenação:



Profa. Dra. Algemira de Macedo Mendes
Coordenadora do Mestrado Acadêmico em
Letras da UESPI

Rua João Cabral N° 2231 - Pirajá – CEP: 64.002-150 Teresina -PI
Telefone (86) 3213-4254 / 3213 – 7942
Acadêmico em Letras - UESPI
Matricula: 085952-4

A Deus e a Oxalá, a todos os santos e entidades de luz que iluminaram minha jornada acadêmica.

À minha mãe Rita pelo carinho, cuidado, força e torcida incondicional.

Ao meu esposo Ailton Emerson, companheiro de todas as horas.

Às minhas irmãs Jeane Gardênia e Gislayne Costa e aos meus sobrinhos Pedro Lucas e João Gabriel.

À Leona (*in memoriam*) e a todos os seres não-humanos que me tornam uma pessoa melhor.

Aos amigos, presentes e ausentes.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Estadual do Piauí que, mais uma vez, oportunizou minha qualificação e troca de experiências.

Ao meu orientador Professor Doutor Elio Ferreira de Souza, por sua contribuição excepcional para o desenvolvimento desta pesquisa e pela presença, paciência e amizade.

Ao amigo Nilson Mendes Júnior por ter me reapresentado ao professor Elio Ferreira, pelas dicas e orientações para o nascimento desta pesquisa.

Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí, representado pelo Magnífico Reitor Professor Doutor Paulo Henrique Gomes de Lima, por ter possibilitado o meu afastamento para que eu me dedicasse integralmente a esta pesquisa.

Aos professores do Mestrado Acadêmico em Letras, em especial, aos docentes que participaram de momentos decisivos como a Professora Doutora Iraneide Soares, a Professora Doutora Maria do Socorro Baptista e o Professor Doutor Feliciano José Bezerra que contribuíram de forma imprescindível para o amadurecimento dessa pesquisa.

A todos da Coordenação do Mestrado Acadêmico em Letras pela participação em todas as etapas deste processo.

Ao Núcleo de Estudos e Pesquisas Afro – NEPA, em especial Juliana Alves e Francisco Coelho e todas as trocas de experiências possibilitadas.

A todos os meus colegas da VI turma do Mestrado Acadêmico em Letras, especialmente Francisco Brunno e Michel Augusto.

À toda minha família, especialmente meus avós Salvador Costa e Adalgisa Ribeiro (*in memoriam*) que sempre acreditaram no meu potencial.

À amiga e madrinha Michelli Maria Vieira pelo seu exemplo de força e fé.

Ao Seu Francisco e a Dona Marinalva, pela amizade, força e orientações espirituais.

Às minhas amigas Anna Patrícia, Irene Costa, Liliane Barros, Polyanna Magalhães e Priscila Maia por sempre serem quem são e por cada vez que a gente se encontra eu reforço meu entendimento do que é amizade.

A todos aqueles que, direta ou indiretamente, participaram da construção deste trabalho.

*Ofereço-te Exu
o ebó das minhas palavras
neste padê que te consagra
não eu
porém os meus e teus
irmãos e irmãs em
Olorum
nosso pai
está
no Orum
Laroiê!*

(Padê de Exu Libertador, Abdias Nascimento)

RESUMO

Esta dissertação tem como *corpus* o romance *Um defeito de cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves e a narrativa autobiográfica *The bondwoman's narrative* (2002), de Hannah Crafts. Ambos foram ambientados no século XIX em plena escravidão no Brasil e nos Estados Unidos, respectivamente. As obras apresentam trânsitos de mulheres escravizadas e suas diversas experiências religiosas ocorridas nos entre-lugares. Estas vivências referem-se tanto a tradição religiosa de matriz judaico-cristã, quanto às tradições ancestrais de matriz africana. Por isso, foi justificada a escolha da temática como foco deste estudo. Foi delineado como objetivo geral analisar, de forma comparativa, como se deu o processo de construção das identidades com relação à religiosidade das protagonistas. Como objetivos específicos definiu-se identificar as experiências religiosas e cosmogônicas nas personagens estudadas; examinar como Kehinde/Luísa Mahin e Hannah Crafts se posicionaram diante das situações impostas pela condição da escravidão; desenvolver reflexões de caráter comparativo acerca das temáticas mencionadas. A metodologia da pesquisa foi o levantamento bibliográfico. O conhecimento sobre identidades negras foi embasado na teoria de Kabengele Munanga (2015), Roland Walter (2013) e Frantz Fanon (2008), dentre outros. Stefania Capone (2011), Reginaldo Prandi (2001), William Edward Burghardt "W. E. B." Du Bois (1999) e Pierre Verger (1981) foram os teóricos embaixadores da temática religiosa e cosmogônica da pesquisa. A diáspora foi estudada sob as perspectivas de Dionne Brand (2005), Stuart Hall (2003) e Paul Gilroy (2001). Os entre-lugares foram analisados sob a lente de Édouard Glissant (2011, 2005) e Homi K. Bhabha (2001). Como resultado das análises verificou-se que, ambas as protagonistas, após a conquista da liberdade, optaram por práticas religiosas hegemônicas, porém de modo dissimulado, pois não abandonaram práticas ligadas a tradição africana, o que caracteriza a hibridização de suas identidades.

Palavras-chave: Literatura Afrodescendente. Identidade. Religiosidade. Diáspora. Entre-lugar.

ABSTRACT

This dissertation has as corpus the novel *Um defeito de cor* (2006), written by Ana Maria Gonçalves and the autobiographic narrative *The bondwoman's narrative* (2002), written by Hannah Crafts. Both of them were set in nineteenth century in slavery epoch in Brazil and the United States, respectively. The books present the passage of enslaved women and their diverse religious experiences occurred in the in-between. These experiences refer to Judeo-Christian matrix religious tradition as well as African matrix ancestral traditions. Because of this, it was justified the choice of the thematic as focus of this study. It was delineated as main purpose to analyze, in a comparative way, how occur the construction process of the identities in relation to the religiosity of main characters of the books. As specific objectives it was defined to identify the religious and cosmogonic experiences in studied characters; to examine how Kehinde/Luísa Mahin and Hannah Crafts behaved through the imposed situations by the slavery condition; to develop reflections in comparative character about the mentioned topic. The research methodology was the bibliographic survey. The knowledge about Black identities was based on the theory of Kabengele Munanga (2015), Roland Walter (2013) and Frantz Fanon (2008), among others. Stefani Capone (2011), Reginaldo Prandi (2001), William Edward Burghardt "W. E. B." Du Bois (1999) and Pierre Verger (1981) were the theorists who based the religious and cosmogonic issue of the research. The diaspora was studied under the perspective of Dionne Brand (2005), Stuart Hall (2003) and Paul Gilroy (2001). The in-between were analyzed beneath the thoughts of Édouard Glissant (2011, 2005) and Homi K. Bhabha (2001). As result of the analyses it was verified that, both of the main characters, after the liberty conquering, chose by hegemonic religious practices, however in a disguised way, because they did not abandon the practices linked to African tradition, which characterize the hybridization of their identities.

Keywords: Afrodescendant Literature. Identity. Religiousness. Diaspora. In-between.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	11
1 LITERATURA AFRODESCENDENTE: CONCEITO E <i>CORPUS</i>	20
1.1. Literatura afro-brasileira: elementos para a construção conceitual.....	21
1.2 Literatura afro-americana: conceito e funções sociais.....	26
2 DA BIOGRAFIA A AUTOBIOGRAFIA FICCIONAL: CONHECENDO <i>UM DEFEITO DE COR</i> E <i>THE BONDWOMAN'S NARRATIVE</i>	32
2.1 <i>Um defeito de cor</i> : uma longa história de busca e ressignificação.....	34
A NARRATIVA DE UMA AUSÊNCIA.....	35
2.2 <i>The bondwoman's narrative</i> : a saga de uma escravizada em busca de liberdade	41
RELATOS AUTOBIOGRÁFICOS DE UMA ESCRAVIZADA	42
3 IDENTIDADES E RELIGIOSIDADES AFRODESCENDENTES: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS	50
3.1 Trânsitos, elos e rupturas: rememorando a diáspora em <i>Um defeito de cor</i> e <i>The bondwoman's narrative</i>	52
3.2 Tradição, cultura e hibridismo: contextualizando conceitos na literatura afrodescendente.....	63
3.3 Religiões de tradição africana e ancestralidade: sabedorias norteadoras ..	68
4 TRAVESSIAS, IDENTIDADES E COSMOGONIA: CAMINHOS E VIDAS ENTRELAÇADAS EM <i>UM DEFEITO DE COR</i> E <i>THE BONDWOMAN'S NARRATIVE</i>	74
4.1 Cosmogonia na encruzilhada: manifestações do <i>Aiê</i> ao <i>Orum</i> em <i>Um defeito de cor</i>	75

4.2 O inconsciente ancestral africano e a religião do branco escravagista em <i>The bondwoman's narrative</i>	89
4.3 Deuses nas encruzilhadas: religiosidades e cosmogonias no Brasil e nos Estados Unidos	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
REFERÊNCIAS.....	116

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

“O conhecimento é como um jardim: se não for cultivado, não pode ser colhido”. (Provérbio africano)

“A sola do pé conhece toda a poeira da estrada” (Provérbio africano). A narrativa sobre a escravidão do africano e de seus descendentes em diáspora é o cenário motivador do nosso estudo, cuja análise literária se desenvolverá em torno das obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman’s narrative*, a partir da abordagem de temas basilares como identidade afrodescendente e religião de matriz africana.

Um defeito de cor foi escrito por Ana Maria Gonçalves e publicado em 2006. Fruto de um trabalho de pesquisa realizado pela autora durante dois anos. O livro chama a atenção pelas suas 952 páginas, divididas em 10 capítulos. Foi o vencedor do prêmio *Casa de las Américas* em 2007, como o melhor romance de literatura brasileira daquele ano. O livro é iniciado por um prólogo de título “Serendipidades” no qual a autora conta com maestria a descoberta de alguns alfarrábios usados como papel de desenho para Gérson, filho da cuidadora da igreja na Ilha de Itaparica. No verso dos manuscritos encontrados foram achadas anotações que contavam a história de Luísa Mahin.

Em entrevista concedida à professora e pesquisadora literária Cristiane Côrtes, Ana Maria Gonçalves fala que Luísa Mahin é uma figura lendária na cidade de Salvador: “Eu acho que nos moldes em que ela é retratada na Bahia – o mito Luiza Mahin – ela realmente não existiu” (CÔRTEZ, 2010, p. 328). Gonçalves reitera que os registros históricos não referenciam a protagonista com as ações descritas no romance, “Na documentação da Revolta dos Malês [...] Luiza se refere a uma mulher que compra a própria passagem para ir embora em um navio negreiro que o governo tinha disponibilizado [...] essa mulher não está envolvida na rebelião” (CÔRTEZ, 2010, p. 328) embora saibamos que, naquele tempo era estratégico, em determinadas situações, para os escravizados e ex-escravizados manter o anonimato. A existência de Luísa Mahin é referenciada pelo poeta Luiz Gama em sua obra poética e na carta enviada para o amigo Lúcio de Mendonça em 1880, conforme o trecho “Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa da Mina, (Nagô de Nação) de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã”.

O romance narra a saga de Kehinde, criança sequestrada na África juntamente com a irmã e a avó, mas que chega sozinha ao Brasil após a morte dessas. Ela torna-se Luísa Mahin após ser comprada como escrava. A narrativa é repleta de episódios que representam as relações entre negros e brancos, nas figuras de escravizado e escravista, respectivamente. Tais vivências foram possibilitadas pela diáspora e verificadas por meio de manifestações religiosas impostas pelos senhores proprietários. É possível constatar, ainda, formas de preservação da tradição africana propiciando, desta forma, a formação de identidades híbridas.

The bondwoman's narrative foi escrito por Hannah Bond, sob o pseudônimo de Hannah Crafts. O manuscrito original da obra foi descoberto pela pesquisadora Dorothy Porter Wesley na *Swan Galleries* de Nova York e, posteriormente repassados a Henry Louis Gates Jr., que os organizou e publicou em 2002. A *Swan Galleries* é famosa por disponibilizar e leiloar lotes de documentos e manuscritos acerca da diáspora africana. Após serem arrematados por Gates Jr., os manuscritos foram cientificamente autenticados de terem sido escritos em 1859. Tal circunstância comprovou que a referida narrativa foi a primeira a ser escrita por uma mulher escravizada e fugitiva nos Estados Unidos. Sua primeira publicação despertou dúvidas nos críticos literários, sobretudo no que diz respeito à identidade da autora. Com isso, Gregg Hecimovich, outro pesquisador da obra, buscou mais informações acerca de Hannah Crafts e comprovou sua existência como Hannah Bond, suas condições de vida, acesso aprofundado ao letramento, de modo que ela conseguiu escrever essa autobiografia ficcional.

A obra narra a história de Hannah, criança trazida à mansão Lindendale sem referências culturais e familiares. A narrativa desenvolve-se em um contexto pré-guerra civil e pré-Abolição. As relações coloniais são marcadas pela barbárie, violência e proibições do colonizador contra o escravizado. Dentre essas proibições, pode-se destacar o acesso à alfabetização e até mesmo às práticas religiosas. A protagonista empreende fuga duas vezes: a primeira, na companhia de sua sinhá, em que depois foram capturadas; a segunda fuga, de modo solitário, para sua liberdade definitiva. Os deslocamentos favoreceram a ocorrência de fronteiras deslizantes que propiciaram experiências conflituosas, inclusive sob o aspecto religioso.

Podemos constatar alguns pontos convergentes nas obras analisadas. Dentre estes pontos, o entrecruzamento entre história e ficção e questionamentos quanto à

existência real de suas protagonistas. Além disso, ambas são marcadas por um discurso abolicionista, experiências vivenciadas e resistência à escravidão. Ao pesquisarmos os grandes portais de periódicos, bem como bancos de dissertações e teses e artigos acadêmicos, verificou-se a existência de muitos estudos relacionados ao romance *Um defeito de cor*. Por outro lado, nenhuma dessas fontes estabelece uma comparação com a obra *The bondwoman's narrative*, sobretudo em relação aos aspectos que nos propomos a abordar. Não encontramos estudos acerca da autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative* em terras brasileiras. Portanto, reitera-se aqui o caráter inédito da presente pesquisa.

Os contextos acima mencionados nos motivaram a fazer algumas indagações. A primeira, de forma geral, investiga-se como as identidades religiosas destas mulheres foram elaboradas nos diversos contextos apresentados nas obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*? Por conseguinte, definiu-se questionamentos mais específicos, a saber: como as tradições religiosas e cosmogônicas de Kehinde/Luísa Mahin, de *Um defeito de cor*, e Hannah Crafts, de *The bondwoman's narrative*, foram apresentadas ao longo das obras? Como essas mulheres escravizadas, em fuga, receberam a imposição de crenças religiosas muito diferentes da cosmogonia africana nas referidas narrativas? De que modo as vivências no campo religioso, de Kehinde/Luísa Mahin e Hannah Crafts assemelham-se e diferenciam-se nas obras em estudo?

A partir dessas indagações, foi delineado como objetivo geral analisar, de forma comparativa, como se deu o processo de constituição das identidades com relação à religiosidade das protagonistas. Como objetivos específicos definiu-se identificar as experiências religiosas e cosmogônicas nas personagens estudadas; examinar como Kehinde/Luísa Mahin e Hannah Crafts se posicionaram diante das situações impostas pelo regime da escravidão; desenvolver reflexões de caráter comparativo, acerca das semelhanças e diferenças entre as vivências religiosas e cosmogônicas das protagonistas.

São vertentes deste estudo: a identidade, a religiosidade, a diáspora e os entrelugares. A cosmogonia, embasada nas definições de Reginaldo Prandi (2001) e Pierre Verger (1981) relaciona-se com a existência de um mito fundador e a ligação entre homem e natureza, homem e ancestralidade peculiares à tradição africana. No presente estudo, essas tradições e suas origens serão abordadas sob o ponto de vista

da preservação dos ritos ancestrais, assim como as situações de resistência, embates ou diálogos observados nos espaços de convivências expressos nas obras.

Na presente leitura, o destaque às religiões de matriz africana, cuja análise vai ao encontro da valoração da diversidade religiosa ao desmistificar e repensar discursos racistas que, ao longo dos séculos, têm sido responsáveis pela elaboração de narrativas que associam essas religiões do africano escravizado e descendentes como manifestações demoníacas, malignas ou diabólicas. A inferiorização da religião do escravizado negro pelo branco justifica a relevância da abordagem desta pesquisa. Esta se propõe a ressignificar o discurso de inferiorização e demonização das práticas religiosas africanas, além de reconhecer o seu valor no processo de constituição da identidade religiosa do povo brasileiro e estadunidense. Tal aspecto confere um caráter peculiar que é manifestado pela sua diversidade e hibridização pelo diálogo de relação de multiculturalidades oriundas de diferentes povos, em particular, como os africanos, europeus, indígenas, árabes, dentre outros povos que formam estas nações.

A articulação entre a prática da religiosidade do afrodescendente traficado para os Estados Unidos e a prática da religião do colonizador deste espaço também foi fator motivador para a realização deste estudo. O europeu e seus descendentes, cujo propósito era expandir os valores hegemônicos, se valiam da imposição de diversos aspectos de sua cultura dentre eles a religião. Os ritos africanos que, originalmente, fundamentavam-se na forte ligação com a natureza, foram substituídos por práticas religiosas hibridizadas com a religião cristã do colonizador. O formalismo e austeridade das religiões europeias foram gradativamente rompidos pelos transes, cantos eloquentes e peculiar musicalidade africana. Estes vínculos culturais e como eles se entrecruzaram também vivificou a busca de explicações acerca dessa temática.

Outras vertentes conceituais que embasaram a presente pesquisa são os estudos sobre diáspora e entre-lugares. Compreende-se como diáspora, conforme declara Stuart Hall (2003), os deslocamentos forçados de pessoas que foram retiradas de sua terra natal motivadas por condições adversas, tais como colonização e escravidão. Os entre-lugares são os espaços de confluência, as zonas intersticiais ou deslizantes, em que as culturas se entrecruzam. De acordo com Homi Bhabha (2001), essas manifestações acontecem por meio das relações entre colonizador e

colonizados, podendo gerar conflito, harmonia ou ressignificação dessas culturas. Torna-se relevante a apresentação destes temas, pois foram nas travessias marítimas e terrestres que se constituíram estes espaços de negociação.

O estudo das obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative* foi motivado pela necessidade de se estudar as narrativas escravas, sobretudo aquelas protagonizadas por mulheres. Dar voz à mulher escravizada traduziu o segmento histórico e social, que se caracteriza pela recusa aos valores hegemônicos da cultura do colonizador branco e masculino que preconizava que estes indivíduos se situavam abaixo da linha dos humanos.

As relações nos espaços de fronteira nos encorajaram a entender a formação dos povos americano e brasileiro diante da realidade da diáspora e escravidão. Essas reflexões não se limitaram à visão do colonizador, mas, principalmente, daqueles que foram colonizados, escravizados e que tiveram suas culturas silenciadas ao longo do tempo. O colonizador foi o responsável pela perpetuação da cultura hegemônica “branca, masculina, cristã, capitalista, cientificista, predatória, racionalista etc. silenciando outras culturas ou tratando-as como inferiores”. O mecanismo de constituição de identidades híbridas bem como a formação de sociedades multiculturais baseadas numa “leitura do mundo a partir de procedimentos lógicos inerentes às culturas dominadas [...] emancipada dos valores supostamente superiores” (GONÇALVES; SILVA, 2004, p. 16) nos estimulou a definir tais temáticas como pontos relevantes desta pesquisa.

O presente estudo foi classificado como qualitativo e exploratório. A pesquisa qualitativa é aquela que se constrói sobre a interpretação subjetiva de um determinado fato. É exploratória porque busca o aperfeiçoamento de ideias e descoberta de intuições (GIL, 2007, p. 41). A metodologia para realização deste estudo foi a revisão bibliográfica. Essa revisão foi feita com base em referências consagradas pela literatura e estudos culturais.

A pesquisa, de caráter comparativo, buscou diálogos entre as narrativas. Segundo Daniel-Henri Pageaux, este diálogo “pressupõe a convergência de dois distintos pontos de vista, sua aproximação; e, em seguida, sua separação e diferenciação” (PAGEAUX, 2011, p. 20). O pensamento do referido autor se articula com a temática multicultural apresentada nas obras, pautadas sobre o “estudo da relação, da inter-relação e [...] impossíveis diálogos, numa outra forma de

compreender o que podem ser as relações entre culturas” (Idem, p. 23). Entende-se que os estudos comparativos de temática multicultural se enriquecem a partir da articulação entre as diferenças e como estas contribuem para os avanços de consciência em diferentes áreas de conhecimento.

A utilização de referenciais teóricos foi feita por meio de fichamentos, resumos e resenhas tanto do *corpus* previamente apresentado, bem como de livros, artigos, dissertações e teses que versaram acerca da temática abordada. O estudo foi realizado seguindo as etapas, com acompanhamento do orientador: de início, foi feito o mapeamento das obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative* com objetivo de destacar trechos referentes à diáspora, religiosidade e entre-lugares. As versões das obras utilizadas foram publicadas em 2011 e 2014, respectivamente. Como a autobiografia ficcional de Hannah Crafts não possui versão em língua portuguesa, todos os trechos da referida obra foram traduzidos pela autora desta pesquisa. Em segundo lugar, os trechos mapeados foram comparados a fim de serem detectadas diferenças ou semelhanças entre os mesmos e suas relações com referenciais teóricos existentes dentro da mesma linha temática; e, finalmente, foram feitas reflexões sobre a importância dessas obras para o entendimento da questão multicultural também embasada em referências relacionadas ao tema.

Em alguns tópicos dessa pesquisa foram citados artigos como *Por um conceito de literatura afro-brasileira* (2013) de Eduardo de Assis Duarte e livros como *Literatura negro-brasileira* (2010) de Cuti, pois este se refere às diversas funções assumidas pelo negro na literatura (autor, leitor e personagem). Audrey Fischer em *The African American slave narrative* (2007) foi citado tanto sob a perspectiva de análise das narrativas escravas, quanto vários aspectos relacionados à cultura negra, incluindo a religiosidade. A produção cultural dos autores norte-americanos foi destacada em *Literatura Negra: Os sentidos e as ramificações* (2011) escrito por Maria de Nazareth Soares Fonseca, destacando-se assuntos como a luta pela igualdade de direitos para a pessoa negra.

O trânsito diaspórico das narrativas *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative* embasou-se nas obras *Da diáspora: identidades e mediações culturais*, de Stuart Hall (2003); *A map to the door of no return* de Dionne Brand (2005); e *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência* de Paul Gilroy (2001), pois, como os próprios títulos sugerem, trazem o conceito de diáspora, suas causas e consequências para a

formação de um contexto multicultural. A diversidade identitária compreendida por Gregory Rabassa (1965); em *O negro na ficção brasileira*, *As almas da gente negra* de W. E. B. Du Bois (1999) e *Pele negra máscaras brancas* de Frantz Fanon (2008) foram base de análise do *corpus*.

O entre-lugar é um lugar de confluência das relações, em cujo espaço deslizante hibridismo e multiculturalismo são temáticas relevantes neste estudo. Neste ponto, foram retomados os estudos de Hall relacionados à diáspora, bem como aqueles conceitos relacionados à identidade estudados pelo referido autor em *Identidade cultural na pós-modernidade* (2015). O conceito de entre-lugar definido por Homi Bhabha (2001) em *O local da cultura* associado a outros conceitos como criouliização, pensamentos de raiz e rizoma esclarecidos por Édouard Glissant (2005), em *Introdução a uma Poética da Diversidade*, também são citados nessa pesquisa.

Os estudos acerca da tradição espiritual africana fundamentaram-se em trabalhos relacionados à religiosidade como Reginaldo Prandi (2015) em *Mitologia dos Orixás*; Pierre Verger (1981) em *Orixás*; e *Cantigas de umbanda e candomblé* (2011) organizado pela editora Pallas. As referidas obras trazem em seus conteúdos a origem das tradições ancestrais africanas, embasadas em mitos fundadores, os deuses africanos e sua relação com a natureza, as trocas energéticas entre mundo material (*Aiê*) e o mundo espiritual (*Orum*). Também é parte deste estudo a contribuição teórica de Kabengele Munanga (2015) em *Negritude: usos e sentidos* que destaca como ocorreu o silenciamento da pessoa negra escravizada, sobretudo no aspecto religioso. Integram esta pesquisa, devido aos seus estudos relacionados à história do negro norte-americano, Henry Louis Gates Jr. (1988) em *The Signifying Monkey: a theory of African-American literary criticism*; W. E. B. Du Bois (1999) em *As almas da gente negra*; e Stefania Capone (2011) em *Os Yoruba do Novo Mundo: Religião, Etnicidade e Nacionalismo Negro nos Estados Unidos*.

A dissertação foi dividida em seis partes: a primeira se compõe da presente etapa *Considerações Iniciais*. O Capítulo 1 intitulado *Literatura afrodescendente: conceito e corpus* foi dividido em duas partes: a primeira diz respeito a conceitos relacionados à literatura afro-brasileira e a segunda parte refere-se aos conceitos e funções da literatura afro-americana. O Capítulo 2 são apresentadas as biografias das autoras, um resumo de cada obra, além de aspectos intertextuais entre cada narrativa

do *corpus* e outras narrativas que se assemelham na temática, propósito ou pela época que foram escritas.

O Capítulo 3 tem como título *Identidades e Religiosidades: considerações teóricas*. O capítulo foi subdividido em três tópicos: o primeiro apresenta aporte teóricos sobre a diáspora africana e identidades escravizadas nas Américas do Sul e do Norte, enfatizando os elos e as rupturas ocorridas devido a estes deslocamentos e, ainda, as diversas ressignificações identitárias propiciadas pelas trocas de experiência nos entre-lugares. O segundo subtópico esclarece sobre as tradições, as culturas e o hibridismo identitário resultantes das negociações os espaços fronteiriços observados nas narrativas. O terceiro apresenta fundamentos teóricos sobre as tradições ancestrais africanas e relações com as religiões de matriz judaico-cristã no processo da “tradução” (SAID, 2007) hibridizada de identidades afrodescendentes em diáspora.

O Capítulo 4 tem como título *Travessias, identidades e cosmogonia: caminhos e vidas entrelaçadas em Um defeito de cor e The bondwoman’s narrative*. O capítulo possui três tópicos: o primeiro destaca o mapeamento da obra *Um defeito de cor* sobre as manifestações religiosas de matriz cristã e das tradições ancestrais africanas vivenciadas pela protagonista Kehinde/Luísa Mahin, assim como apresenta algumas análises embasadas nos teóricos já mencionados. O segundo apresenta excertos das experiências religiosas de Hannah em *The bondwoman’s narrative*, bem como a análise destes episódios. O terceiro analisa, de forma comparativa, as manifestações religiosas judaico-cristã e das tradições ancestrais africanas, enfatizando pontos semelhantes e diferentes entre as narrativas. A sexta parte constitui-se das *Considerações Finais* da pesquisa. Essas foram embasadas no alcance ou não dos objetivos geral e específicos.

A presente pesquisa pode proporcionar um conhecimento histórico mais próximo do real e não limitado ao conhecimento contado somente pelo ponto de vista hegemônico. O estudo evidencia a mulher em diáspora e em escravidão que, embora seja duplamente excluída, nem sempre se posiciona como vítima, mas atua como transformadora da própria vida. Deste modo, estabelece-se um diálogo entre história e sociedade, permitida no espaço das obras literárias.

Além disso, pode-se refletir sobre as contribuições das diásporas para a formação de identidades híbridas e construção de sociedades multiculturais que são

verificadas até a atualidade e, por sua vez, reiteram a importância da realização de estudos desta natureza. Outra colaboração de estudos dessa natureza refere-se à desconstrução ideológica da visão imposta pelo colonizador relacionada às religiões de matriz africana. Essas religiões são associadas a um simbolismo demoníaco forjado pelo eurocentrismo, o que as torna motivo de discriminação e preconceito ainda na atualidade. Espera-se que este estudo seja uma fonte a mais para o reconhecimento do valor das religiões de matriz africana e estratégia para a desconstrução do racismo e da intolerância religiosa.

1 LITERATURA AFRODESCENDENTE: CONCEITO E *CORPUS*

Se eu tivesse mais tempo e mais forças, gostaria de continuar contando tudo o que nos aconteceu enquanto as crianças cresciam, enquanto eu esperava a morte chegar e era cuidada pela Geninha com uma dedicação de filha [...] Andei muito doente nos últimos três anos, e só não morri porque o encontro já estava marcado para daqui a pouco, assim que eu terminar esse meu pedido de desculpas [...] Se vai chegar às suas mãos, também não sei [...] Se alguém vai contá-la a alguém qualquer dia desses, eu não sei, mas fiz o que tinha que ser feito (GONÇALVES, 2011, p. 945).

Talvez eu assuma muita responsabilidade na tentativa de escrever essas páginas. O mundo provavelmente dirá que sim e eu sou consciente das minhas deficiências¹ (CRAFTS, 2014, p. 5).

O primeiro excerto faz menção a um *mea-culpa* assumido pela protagonista Luísa Mahin, no livro *Um defeito de cor*. A narrativa dedica diversas páginas em torno da procura do filho da personagem principal do romance. Além disso, Luísa Mahin utiliza seus relatos epistolares para justificar a distância e ausência, já que o encontro entre mãe e filho não aconteceu. O romance chama atenção devido a forma como a autora Ana Maria Gonçalves narra as vivências de um sujeito que estava condenado pela sociedade escravocrata a viver às sombras: uma mulher, negra, africana, escravizada e suas lutas diárias pela sobrevivência.

No segundo fragmento, menciona-se a responsabilidade e a importância de Hannah ao escrever sua autobiografia. Trata-se de uma identidade incomum nos Estados Unidos. Mulher, afrodescendente, escrava e letrada em pleno século XIX, Hannah Bond possuiu um empoderamento peculiar e, provavelmente por esta razão, sentiu maior compromisso em escrever suas próprias experiências de escravidão. Para mais, a narradora expôs testemunhos sobre as experiências escravistas de seus semelhantes.

A literatura afrodescendente tem sido foco de várias discussões, sobretudo no que diz respeito a seu aspecto conceitual. A necessidade de uma definição traz consigo alguns questionamentos a serem discutidos: o que pode ser considerado

¹ It may be that assume to[o] much responsibility in attempting to write these pages. The world will probably say so, and I am aware of my deficiencies¹ (CRAFTS, 2014, p. 5). Todas as traduções da presente dissertação foram feitas por Jeane Virginia Costa do Nascimento (Autora da pesquisa).

afrodescendente na perspectiva dos estudos literários? O espaço em que as narrativas se desenvolvem contribuiu para a formação deste conceito?

Tais problematizações se colocam porque os livros *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative* apresentam semelhanças, especialmente quanto às identidades africana e afrodescendente de suas protagonistas. Além disso, ambos são de caráter histórico e memorialístico, visto que são narrativas que enfatizam a experiência individual dentro do contexto coletivo da escravidão. Este contexto coletivo favoreceu trocas de experiências que contribuíram para a ressignificação da identidade individual das protagonistas. Foi possível identificar modos diferenciados em que este contexto foi vivenciado pelos povos escravizados no Brasil e nos Estados Unidos.

Considera-se imprescindível o estudo sobre as narrativas escravas, especialmente as biográficas, a exemplo da obra *Um defeito de cor*. As narrativas autobiográficas ficcionais, como *The bondwoman's narrative*, que relataram experiências de escravos e sua relação com o branco também foi parte importante desta pesquisa. A identidade do escravizado falando de si mesmo é uma fonte relevante da história da humanidade que, muitas vezes, foi ignorada e contada, predominantemente, sob o ponto de vista hegemônico.

Diante do contexto mencionado, o presente capítulo possui dois propósitos: o primeiro é apresentar o conceito de literatura afrodescendente manifestado no Brasil e nos Estados Unidos, considerando teorias consagradas pelos estudos literários. Como segundo objetivo propôs-se apresentar os dois romances que compõem o *corpus* dessa pesquisa: *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*, bem como suas respectivas autoras.

1.1. Literatura afro-brasileira: elementos para a construção conceitual

Conceituar a literatura de origem africana produzida no Brasil tornou-se uma tarefa árdua, a partir da própria definição de como denominá-la. Literatura afro-brasileira, negro-brasileira, literatura negra ou afrodescendente são alguns termos usados para dar significado à literatura escrita por homens ou mulheres negras.

Segundo Eduardo de Assis Duarte, em seu artigo *Por um conceito de literatura afro-brasileira* (DUARTE, 2013), são vários os elementos que dão caráter de

pertencimento a essa literatura dentre os quais podemos destacar a temática, a autoria, o ponto de vista, a linguagem e o público. Nas palavras do autor, a temática trata do “resgate da história do povo negro na diáspora brasileira, passando pela denúncia da escravidão e de suas consequências” (p. 35), abarca “as tradições culturais ou religiosas [...] destacando a riqueza dos mitos, lendas e todo um imaginário circunscrito quase sempre à oralidade” (p. 36).

Tais características são facilmente identificadas no romance *Um defeito de cor*, pois, além de se enquadrar na maior parte dos elementos de pertencimento, aborda as experiências de escravizados e seus trânsitos. Além disso, a obra traz em seu contexto a preservação da tradição ancestral africana repassada de geração em geração pelos *griots* e manifestadas por meio de práticas religiosas realizadas como forma de resistência, tais como o sincretismo religioso.

Ao destacar a autoria, Duarte leva em consideração fatores biográficos ou fenotípicos para a escrita dessa literatura. A expressão afro-brasileiro surge como ponto de partida para reflexão de como a cor da pele se manifesta na escrita. Aponta-se ainda a importância da interação entre escritura e experiência, reivindicada pela consagrada escritora negra Conceição Evaristo criando, em 1995, o neologismo *escrevivência*. Deste modo, compreende-se que a escrita do autor negro não se apropriou de um discurso reivindicatório contra o preconceito visto pelo lado de fora, mas, principalmente, de quem experimentou/experimenta as manifestações cruéis do racismo e da intolerância na própria pele. A literatura aqui se torna meio de protesto contra as declarações e práticas racistas oriundas do processo colonizador. Duarte observou essas peculiaridades na poesia de Luiz Gama e Solano Trindade.

Eduardo de Assis Duarte ressalta outro elemento a ser considerado nessa tentativa de conceituar a literatura afrodescendente: o ponto de vista. Neste ponto, o que se considera é o modo como a identidade negra é representada, especialmente quando esta rompe com a versão inferiorizada tão enfatizada pela escrita hegemônica. Não há, necessariamente, articulação entre a escrita e o fenótipo. Um exemplo a ser citado é Machado de Assis que é mais reconhecido pela crítica canônica ocidental por tratar dos costumes da burguesia brasileira do século XIX do que pela crítica à sociedade escravista do seu tempo. Contudo, a temática da escravidão ou da exploração da mão-de-obra escrava esteve presente no romance, no conto, na poesia e na crônica escritos por Machado.

A brilhante e contundente pesquisa de Ana Maria Gonçalves, transformada em narrativa romanesca por ela mesma, traduz um sentido de testemunho ocular de quem presenciou e viveu as experiências traumáticas e a barbárie da travessia do Atlântico negro. O romance narra a saga de Kehinde, nome africano de Luísa Mahin. As experiências relatadas pela autora apresentam a subjugação e a violência sofrida pelo sujeito mulher e, ao mesmo tempo, enfatiza o outro lado: a luta, o enfrentamento, a ruptura de um destino reservado a ser transformado em ruína pelo sistema de escravidão. A perseverança, a resistência, a coragem, a solidariedade entre os escravizados e o poder de ruptura exercido por estes fatores ante os sistemas de controle e vigilância da escravatura, a ponto do escravizado assumir, por vezes, posições de relevância nas negociações de interesse entre senhor e escravo.

Nas palavras de Eduardo de Assis Duarte, a linguagem da literatura afrodescendente manifesta-se por “um vocabulário pertencente às práticas linguísticas oriundas da África e inseridas no processo transculturador em curso no Brasil” (DUARTE, 2013. p. 42), além de um discurso repleto de “particularidades de ritmo e de entonação” (p. 44). Essa linguística utiliza termos africanos para reverter estereótipos disseminados pela cultura opressora e valorizar a cultura e identidade dos afrodescendentes. No romance de Gonçalves, há a convivência entre estes dois discursos já que um dos propósitos da autora era reproduzir como ocorriam estes contatos entre colonizador e colonizado.

O último elemento enfatizado por Duarte é o público. Para o autor, “a formação de um horizonte recepcional afrodescendente” é algo utópico, pois este público é “marcado pela diferença cultural e pelo anseio de afirmação identitária” (2013, p. 45). A relevância da literatura afrodescendente aponta para que os leitores possam ter contato com outras formas de expressão cultural “combatendo o preconceito e inibindo a discriminação” (p. 46). *Um defeito de cor* não é uma obra destinada essencialmente ao público negro, porém proporciona a percepção de espaços de convivência que a história “oficial” não mostrou. Além disso, narra experiências de violência racial a que foram submetidos os escravizados, que possibilitam a qualquer pessoa desenvolver reflexões acerca da crueldade e dos preconceitos relacionados à pessoa negra, perpetrados durante a vigência do genocídio negro.

Outro teórico que abordou essa questão conceitual foi o escritor e dramaturgo Luiz Silva Cuti. Na perspectiva de Cuti, em *Literatura Negro-Brasileira*, o

reconhecimento do negro desempenhando funções de autor, leitor e personagem evidenciaram discussões acerca da literatura brasileira e as formas de representação do sujeito negro. Nas palavras do referido autor, a representatividade envolve “a incorporação dos elementos culturais de origem africana, traços de uma subjetividade coletiva fundamentados no sujeito étnico do discurso”; considera relevantes “mudanças de paradigma crítico-literário, noções classificatórias e conceituação das obras de poesia e ficção” (CUTI, 2010, p. 11).

As considerações de Cuti se articulam com as ações desenvolvidas ao longo do romance de Ana Maria Gonçalves, pois a cultura africana se manifesta por meio da religiosidade e preservação da importância da ancestralidade, da diversidade cultural do africano, representado especialmente pela protagonista Kehinde/Luísa Mahin e sua negritude, ora coibida ou vigiada pelas exigências do colonizador; ora explícita como maneira de valorizar sua subjetividade e perpetuar o legado de seus ancestrais.

A violência sofrida em todas as suas formas, a perda da identidade a partir do pensamento do branco, a posição de concubina mesmo tendo condições intelectuais e financeiras para ser aceita como esposa demonstram o racismo e a hierarquização social que inferiorizava a mulher negra e escravizada perante a sociedade. Tais fatos problematizam, na narrativa, questões como a relação conjugal entre escrava e o senhor, algo inadmissível pelo sistema escravagista e expuseram uma realidade que, infelizmente, era conhecida e relatada a partir do pensamento hegemônico. Pelo que nos parece, tema ainda pouco estudado ou tratado pela literatura.

A escritora Conceição Evaristo em *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade* caracteriza a literatura afro-brasileira como aquela que é “marcada pela subjetividade construída, experimentada, vivenciada a partir da condição homens negros e de mulheres negras” (EVARISTO, 2011, p. 131). *Um defeito de cor* conta a história de uma criança africana traficada para o Brasil e diferentes formas de violência a que fora submetida. O romance é marcado por várias identidades afrodescendentes que se entrecruzaram e que experienciaram a escravidão e a liberdade, o conformismo e o desejo de mudança cada um à sua maneira e troca de experiências entre diferentes grupos, etnias africanas e entrecruzamentos identitários.

Essa subjetividade manifestada pela personagem Luísa Mahin foi construída através dos contatos que lhe propiciaram o letramento, geralmente fora do alcance

dos escravizados. Outros fatores que contribuíram para essa formação foram as ideias de igualdade de direitos e liberdade proporcionadas pela troca de experiências com os malês, a manutenção das tradições ancestrais permitidas pelo contato com identidades que tinham a missão de preservar essas tradições. Enfim, a protagonista foi lançada e se lançou nestes espaços intersticiais de modo a expor uma identidade tão única e, ao mesmo tempo, tão coletiva devido ao modo como foi formada.

Deste modo, compreende-se que o surgimento da pessoa negra na literatura ocorreu de duas maneiras conforme aponta o professor e pesquisador Domício Proença Filho “a condição negra como objeto, numa visão distanciada” e “o negro como sujeito, numa atitude compromissada” (PROENÇA FILHO, 1988, p. 80). A primeira possibilidade foi comum nas obras produzidas por autores educados com a perspectiva hegemônica; a segunda partiu de um pensamento efetivamente afrodescendente que utilizou a literatura como um meio de denúncia e conscientização para o combate ao preconceito. Percebe-se que a riqueza de detalhes da escritura de Ana Maria Gonçalves, ao criar uma protagonista que representa uma mulher inteligente, ativa e perseverante na busca da realização dos seus desejos ou aspirações de ordem espiritual, sentimental ou material. Diante deste perfil, Kehinde/Luísa Mahin simboliza a identidade ou resistência compromissada em vencer as adversidades impostas pelo colonizador. Acerca do conceito de literatura negra, Proença Filho afirma que:

Será negra, em sentido restrito, uma literatura feita por negros ou descendentes assumidos de negros, e, como tal, reveladora de visões de mundo, de ideologias e de modos de realização que, por força de condições atávicas, sociais e históricas, se caracteriza por uma certa especificidade, ligada a um intuito claro de singularização cultural (PROENÇA FILHO, 1988, p. 78).

No Brasil, tal literatura se fortaleceu a partir da segunda metade do século XIX quando alguns escritores afrodescendentes e não afrodescendentes reivindicaram o fim da escravidão. Estes autores afrodescendentes traziam em seus trabalhos, temáticas voltadas para reconhecimento e afirmação identitária, porém com uma visão ainda um tanto restrita quanto ao conhecimento e/ou reconhecimento da cultura de matriz africana e sua representação na escritura. Em 1978, deu-se a criação do MNU (Movimento Negro Unificado) e publicou-se o Volume 1 dos *Cadernos Negros* que revelaram, em sua essência, essa articulação entre autoria experienciada pela

negritude e a temática negra propriamente dita, afirmando de modo mais intenso a ruptura com os estereótipos da escrita branca.

Dialogando com o referencial teórico exposto, *Um defeito de cor* é um romance afro-brasileiro especialmente por apresentar várias identidades negras e afrodescendentes e suas diferentes formas de se manifestar. A obra representa o entre-lugar, não somente manifestado pelas relações entre negros e brancos, mas também pelas relações entre negros e negros, entre negros africanos e crioulos, negros e não negros não restritos ao critério da cor da pele, mas, principalmente, sob as diversas representações de identidade e de cultura.

1.2 Literatura afro-americana: conceito e funções sociais

De acordo com alguns críticos norte-americanos, conceituar a literatura afrodescendente produzida nos Estados Unidos relaciona-se ao compromisso social dessa com o povo negro. Em *Art for whose sake? Defining African American Literature*, o pesquisador em literatura afro-americana Ebony N. Gibson esclarece que alguns autores preconizam que a função primária da literatura negra é “o empoderamento social e político da comunidade negra”² (GIBSON, 2012, p. 4, tradução nossa). Este empoderamento apresentou várias naturezas devido às diversas vivências de preconceito por esta comunidade ao longo da história. A literatura era uma importante ferramenta para contar a realidade do escravizado e, na sequência, do negro liberto para que essas identidades pudessem reivindicar seus direitos.

Para uma melhor compreensão do engajamento social destes textos é necessário conhecer as fases dessa literatura. Gibson estabelece três fases da literatura afro-americana: textos produzidos por afro-americanos de 1746 a 1865; a era da Reconstrução (1865-1919) e o *Harlem Renaissance* (1919-1940). Cada fase apresentou manifestações literárias com diferentes finalidades. O que elas têm em comum é a preocupação em atender os anseios da população negra de acordo com a necessidade da época.

² some critics believe that the primary function of black literature is the social and political empowerment of the black community (Baraka, 1963/2011; Du Bois, 1926/1997; Joyce, 1987/1998; Karenga, 1968/1997; Neal, 1968/2011; Wright, 1937/1997), *apud* Gibson (2012, p. 4).

Textos produzidos por afro-americanos de 1746 a 1865 mostravam a resistência contra a escravidão. As manifestações dessa literatura iniciaram-se quando os primeiros escravizados fugitivos alfabetizaram-se ou foram alfabetizados e passaram a narrar suas experiências de cativo. As chamadas narrativas escravas davam voz àqueles que vivenciaram diretamente essa tragédia humana. Nessas obras eram descritas a crueldade e a violência sofrida pelos negros e a relação entre brancos e negros e entre negros e negros. São exemplos dessas narrativas *A narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself* publicado em 1845; *Incidents in the life of a slave girl written by herself*, escrito por Harriet Jacobs em 1861. Autores não negros também se engajaram na denúncia da escravidão como foi o caso de Harriet Beecher Stowe com o romance *A cabana do Pai Tomás*, 1852.

Na obra *The bondwoman's narrative*, a pessoa negra vítima da escravidão está presente de modo recorrente, mas também é possível vislumbrar várias identidades, além da protagonista, que lutam contra a escravidão, o preconceito e o racismo tornando-se assim, um ponto de partida para uma nova abordagem na percepção deste povo, sua resistência às situações de opressão e seu relevante papel na construção da sociedade norte-americana.

Nas palavras da escritora Toni Morrison “a marca de origem da literatura negra (distinta da origem oral) foram as narrativas escravas”³ (MORRISON, 1987, p. 85). Constata-se que a origem da literatura negra estadunidense foi construída por meio da temática proveniente das vivências do povo negro, principalmente sob o contexto da escravidão. Destacam-se as narrativas biográficas, pois, além de testemunhos, o escravizado pôde relatar o sofrimento de quem viveu na pele o racismo e o preconceito.

O propósito principal dessas narrativas era denunciar, como objetivo de conscientizar a sociedade para a importância de se combater a escravidão. Gates Jr. comenta que “a literatura do escravo [...] é o sítio mais óbvio para escavar as origens da tradição literária afro-americana”⁴ (GATES JR., 1988). Dessa forma, compreende-

³ the print origins of black literature (as distinguished from the oral origins) were slaves narratives (MORRISON, 1987, p. 85).

⁴ the slave literature [...] is the most obvious site to excavate the origins of African-American literacy tradition” (GATES JR., 1988).

se que a história de vida dos escravizados, contada por eles mesmos, é o modo mais fiel para se compreender o propósito da literatura afro-americana, pois é uma narrativa de dentro, de quem vivenciou experiências de racismo e preconceitos, criados inicialmente devido a cor da pele e falsas crenças de que o africano e seus descendentes seriam inferiores e geralmente equiparados a animais.

Após a Abolição da Escravatura, os libertos precisavam ser incluídos socialmente como cidadãos. Para isso, tornou-se necessário reconstruir a dignidade e a identidade dessa parcela da população até então ignorada. Na era da Reconstrução (1865-1919), “os negros viam a instrução e a literatura como ferramentas para provar a igualdade intelectual deles”⁵ (GIBSON, 2012, p. 5). A questão era que, uma vez livres do sistema escravocrata, os negros almejavam alcançar postos de trabalho e o reconhecimento social restritos a pessoas brancas. Para isso, os ex-escravizados e afrodescendentes compreenderam que instruir-se era uma maneira de se auto afirmar e conquistar estes espaços almejados.

Em algumas regiões do Sul dos Estados Unidos, houve resistência para essa nova conjuntura, assim, era preciso posicionar-se contra estes preconceitos. Nessa época, conforme assinala o sociólogo e historiador W. E. B. Du Bois, em sua obra *As almas da gente negra*, (DU BOIS, 1999) surgiram escolas militares, escolas missionárias e uma organização chamada *Freedmen’s Bureau*⁶ (1999) que tiveram como principal objetivo integrar o ex-escravizado à sociedade a fim de assegurar a cidadania dessas pessoas.

Os pesquisadores Frances Smith Foster e Richard Yarborough declaram que:

[As] mais comuns eram as narrativas escravas e autobiografias pós-guerra para mostrar conquistas individuais entre os negros [...] mostrar aos leitores brancos suas capacidades intelectuais assim como inspirar e informar afro-americanos [...] Escritores negros eram conscientes do desafio da tendência branca para mostrar “sofisticação estética” e mostrar “familiaridade com o cânone literário”⁷ (FOSTER E YARBOROUGH, 1997, p. 467).

⁵ Blacks viewed literacy and literature as tools to prove intellectual equality of blacks” (GIBSON, 2012, p. 5).

⁶ Agência federal criada ao final da Guerra Civil para promover o estabelecimento e a integração social dos escravos emancipados (DU BOIS, 1999, p. 65).

⁷ Most common were *postbellum* slave narratives and autobiographies meant to show individual achievement among blacks [...] to show white readers their intellectual capabilities as well as inspire

Neste contexto, a literatura teve dupla função: inspirar os afro-americanos a buscarem suas próprias conquistas, a partir das experiências contadas nas narrativas, não somente relacionadas ao sucesso que o trabalho poderia trazer, mas também o desenvolvimento da intelectualidade; e, apresentar a uma sociedade branca, em forma de obras literárias, a capacidade que os negros tinham de produzir arte. Entende-se que a temática era própria dos afro-americanos, mas essa “estética” estava relacionada ao que o cânone europeu preconizava. Representantes expressivos dessa era de reconstrução foram Booker T. Washington com *Up From Slavery*, de 1901; Anna Julia Cooper com *A Voice from the South: By a Black Woman of the South*, em 1892; W. E. B Du Bois com *As almas da gente negra*, de 1903.

A terceira fase da literatura afro-americana foi o chamado *Harlem Renaissance* (1919-1940). Segundo a professora e pesquisadora Maria Nazareth Soares Fonseca (FONSECA, 2011), este movimento era uma fase do chamado Renascimento Negro que “se pautou pela assunção dos vínculos que o ligavam ao continente africano e pela rejeição aos valores defendidos pela ‘white middle-class’ norte-americana” (FONSECA, p. 245-246). Depreende-se a partir dessa informação que além das temáticas abordadas na era da Reconstrução foram acrescentadas outras tais como valores próprios da cultura e origem africanas. Outro aspecto a ser observado é que a estética branca deixou de ser a referência e novas manifestações de arte puderam ser vistas não somente na literatura, mas também no teatro e na música.

O antropólogo e professor Kabengele Munanga ressalta que o Renascimento Negro “tratava-se de ter a liberdade de se expressar como se é, e sempre se foi; de defender o direito ao emprego, ao amor, à igualdade, ao respeito; de assumir a cultura, o passado de sofrimento, a origem africana” (MUNANGA, 2015, p. 47). A opressão e o silenciamento vivenciados pelos antepassados dava lugar a vozes livres que reivindicavam o direito de desenvolver e apresentar uma identidade e estética artística próprias.

A temática era voltada para o resgate dos conhecimentos genuinamente africanos que sobreviveram ao silenciamento cultural imposto pelo pensamento hegemônico. Cada manifestação artística representava um rompimento dos grilhões

and inform African Americans [...] Black writers were conscious of the white mainstream challenge to show “aesthetic sophistication” and show “familiarity with the literary canon”⁷ (FOSTER & YARBOROUGH, 1997, p. 467).

que a escravidão impôs não somente ao corpo, mas, principalmente, à identidade de cada pessoa escravizada. Aspectos culturais, posteriormente foram ressignificados mediante as diversas trocas de experiência, ocorridas entre os indivíduos que vivenciaram e/ou testemunharam essa parte da história, seja como colonizador, seja como colonizado.

Na realidade da sociedade norte-americana da primeira metade do século XX, o racismo era muito presente. A cor da pele foi um determinante para a inclusão/exclusão dos sujeitos de todos os lugares. Para tanto, era necessário desenvolver estratégias para valorizar o negro sem atrelar este objetivo à aprovação do branco. A arte era um meio para que isso se concretizasse conforme reitera Fonseca:

O Renascimento Negro Norte-Americano, em suas diferentes vertentes, assume, como se percebe, tanto a variada produção artístico-literária inspirada pela exclusão dos afrodescendentes, nos Estados Unidos, quanto questões ligadas à exclusão sofrida pelos negros numa sociedade que apresentava barreiras sólidas para a separação dos indivíduos de pele negra (FONSECA, 2011, p. 246).

Essa temática e formas próprias de expressão puderam ser observadas nas obras de Langston Hughes, Countee Cullen e com forte presença dos pensamentos apresentados nas obras de W. E. B. Du Bois. Verifica-se que, independente da fase literária apontada por Ebony Gibson, o objetivo dos negros, inicialmente escravizados e, na sequência, libertos, era a afirmação de uma identidade que os destacasse como cidadãos americanos com direitos plenos, mas que também os reconhecesse como identidades com maneiras próprias de expressão que versavam sobre os valores culturais africanos originais e ressignificados. A definição de literatura apontada pelo professor e escritor Elio Ferreira de Souza condensa as ideias abordadas nos conceitos de literatura afro-brasileira e afro-americana:

A literatura negra nasceu na encruzilhada cultural da Diáspora do Novo Mundo, no lugar da *Negralização* da memória identitária através do processo de reterritorialização da cultura africana nas Américas. Lugar de trânsito dos cantos, das canções, das narrativas da tradição popular, da fala e do deslocamento da escrita ocidental. Dizemos que a escritura negra é feita de “vestígios”, de fragmentos da cultura dos povos negros que transplantaram a África para o Novo Mundo e da relação destes e seus descendentes com a cultura de outros povos (SOUZA, 2017, p. 58).

Diante das definições mencionadas, compreender o conceito de literatura afrodescendente se torna relevante para o entendimento de como ocorreram a constituição de identidades em sociedades marcadas pelas práticas escravistas. As representações culturais originalmente africanas, bem como àquelas que foram ressignificadas ao longo do tempo, são instâncias peculiares que traduzem o significado das obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative* na literatura afrodescendente no Brasil e nos Estados Unidos, respectivamente, cujos *corpus* aqui referidos serão apresentados no tópico seguinte.

2 DA BIOGRAFIA A AUTOBIOGRAFIA FICCIONAL: CONHECENDO *UM DEFEITO DE CORE* E *THE BONDWOMAN'S NARRATIVE*

Historicamente, a tradição africana repassou conhecimentos de modo oralizado. Acerca disso, o escritor malinês Amadou Hampaté Bâ esclarece que a palavra falada possuía “um valor moral fundamental, um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169). Em sua terra natal, os africanos tinham diversas culturas e identidades que variaram de comunidade para comunidade, de nação para nação. Essas tradições foram perpetuadas pela linguagem oral, por meio das narrativas *griots*, ou seja, aquelas histórias relatadas por pessoas mais velhas da comunidade. A importância dessas identidades nas sociedades africanas é destacada pelo professor Gregory Rabassa:

Ao griot estava confiada a preservação das leis, dos costumes, da história, assim como do que hoje chamaríamos literatura: poemas líricos e épicos e diversos tipos de prosa de ficção. É através dos esforços desses griots que nós hoje temos uma noção relativamente completa dos vários estados nativos que existiram na África Ocidental (RABASSA, 1965, p. 40).

Com os deslocamentos e a consequente escravização dos africanos, essa maneira de transmissão do conhecimento foi desqualificada pelo discurso hegemônico do colonizador escravagista. Tal processo de desculturação se inicia com a captura, o sequestro e a travessia do Atlântico negro (GILROY, 2001). Ao desembarcarem nos portos das colônias, os sequestrados eram mais uma vez separados de parentes, amigos e compatriotas, proibidos ou desestimulados a falar sua língua de origem e cultuar os seus deuses e crenças religiosas. Essa separação foi a representação literal da fragmentação cultural dos africanos cativos.

Em terras coloniais, os raros escravizados que tiveram acesso ao letramento passaram a escrever suas vivências por meio de narrativas de testemunho romanceadas e biografias. Era o africano e o afrodescendente falando dele mesmo. A continuidade cultural perpetuada pelo velho *griot* pode associar-se com o termo metamemória. Este termo, esclarecido pelo antropólogo Joel Candau, afirma que a metamemória é a forma de memória reivindicada a partir de uma filiação ostensiva [...] à construção identitária, além de ser uma representação que fazemos de nossas próprias lembranças, a partir do conhecimento que temos delas (CANDAU, 2011, p. 303). A lembrança aqui mencionada remete à experiência de ser escravizado, aquele

que não se limitou a ser uma testemunha, mas vivenciou as angústias, os castigos, a segregação em suas formas mais cruéis.

Kehinde/Luísa Mahin, a personagem do romance *Um defeito de cor*, e Hannah Crafts, na autobiografia ficcional em *The bondwoman's narrative* foram alfabetizadas em condições diferentes. Enquanto, a heroína do primeiro livro aproveitou a proximidade com a filha do senhor para aprender a ler e escrever, a identidade central do segundo foi ensinada, às escondidas, devido a proibição de seu senhor quanto a sua alfabetização. As narrativas são repletas de relatos de experiência e testemunho das variadas situações de submissão, preconceito e racismo vivenciadas por essas mulheres.

Acerca dos romances de natureza (auto)biográfica, o professor e ensaísta Philippe Lejeune (LEJEUNE, 2014, p. 122-123) comenta que essas obras tocam mais os leitores devido sua essencialidade; “esse aspecto ‘essencial’ permite aos leitores pensarem em sua própria história, não mais limitada a sua individualidade, [...] mas em sua ‘essencialidade’”. Compreende-se a partir da afirmação que a biografia desperta uma identificação entre autor e leitor. A subjetividade relatada nessas obras convida o interlocutor não somente a se ver naquele relato, mas engajar-se em ideias que se tornaram conhecidas a partir deste. A autora de *Um defeito de cor* empresta sua voz para Kehinde/Luísa Mahin expressar sua história de vida, marcada pela escravidão e preconceito, mas também de superação.

The bondwoman's narrative classificou sua obra como um romance, entretanto a narrativa apresenta característica de autobiografia ficcional. De acordo com Philippe Lejeune: “a autobiografia se inscreve no campo do conhecimento histórico e no campo da ação, tanto quanto no campo da criação artística” (LEJEUNE, 2014, p. 121). Tal declaração associa-se às particularidades verificadas nos fatos históricos e na afirmação de identidades afrodescendentes. As ações desempenhadas pela protagonista são resultantes da inserção neste contexto. Ainda, são perceptíveis traços ficcionais, devido à falta de comprovação da existência de algumas identidades e lugares relatados na obra.

O crítico literário Walter Benjamin esclarece que “a verdadeira narrativa [...] tem sempre em si [...] uma dimensão utilitária [...] seja um ensinamento moral, seja uma sugestão prática, um provérbio ou uma norma de vida” (BENJAMIN, 1994, p. 200). A partir deste esclarecimento, reflete-se sobre qual o propósito de uma narrativa

escrava? Qual seria a dimensão utilitária dessas narrativas? Acerca disso, a pesquisadora em literatura afro-americana Audrey Fischer explica que:

A narrativa escrava é um texto com um propósito: o fim da escravidão. A narrativa escrava é uma ferramenta chave em uma campanha global para o fim primeiramente, do comércio de escravos (a prática de transportar escravos através de águas internacionais), depois da escravidão colonial (nas colônias do Caribe Britânico como a Jamaica), e finalmente a escravidão nos Estados Unidos⁸ (FISCHER, 2007, E-book).

Sabe-se que essa reivindicação abolicionista se estendeu a todos os territórios onde a escravidão era praticada. Assinala-se que, os escravos tiveram mais acesso à leitura e a escrita nos Estados Unidos que no Brasil e, portanto, o registro dessas vozes foi mais presente no primeiro espaço. No Brasil, há poucas referências relacionadas à autoria de obras literárias escritas por escravos. Nos Estados Unidos, o escrever de um escravizado ou ex-escravizado representava a resistência diante de uma sociedade que os queria ver numa situação inferior. Tais narrativas ocorreram de forma mais numerosa em terras estadunidenses.

Assim, delimita-se como objetivo do presente subcapítulo apresentar as obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*, suas respectivas autoras e seus aspectos intertextuais com outras obras de natureza abolicionista.

2.1 *Um defeito de cor*: uma longa história de busca e ressignificação

Dentro do barco, fugir me pareceu um despropósito, já que não era culpada de nada e nem havia qualquer acusação formal contra mim que pudesse ser provada [...] O que me acompanhava era uma enorme sensação de derrota e cansaço, pois aquela fuga não era justa, nada era justo, principalmente os brancos irem até a África nos separar de nossas famílias para depois não nos quererem mais, desejando nos ver longe, de volta a um lugar do qual nem nos lembrávamos direito (GONÇALVES, 2011, p. 569-570).

O encontro entre diversas identidades manifestadas por meio da religiosidade no entre-lugar do navio negreiro é uma das representações do caráter multifacetado do romance *Um defeito de cor*. Fugir era um dos meios que os escravizados recorriam

⁸ the slave narrative is a text with a purpose: the end of slavery. The slave narrative is a key artifact in the global campaign to end first the slave trade (the practice of transportation slaves across international waters), then colonial slavery (in British Caribbean colonies like Jamaica), and finally US slavery (FISCHER, 2007).

para encontrar a liberdade. A partir do fragmento acima, verificou-se que a protagonista se conscientizou diante de situações de injustiça, comumente impostas pelo sistema escravagista branco. No excerto, Luísa Mahin fugiu para escapar da condenação pela ativa participação no Levante dos Malês, em *Um defeito de cor*.

Ana Maria Gonçalves nasceu em 1970, em Ibiá, Minas Gerais. Publicitária por formação, residiu em São Paulo por treze anos. Após se cansar da publicidade, Gonçalves resolveu trilhar pelo caminho da literatura. Escolheu Salvador e depois para a Ilha de Itaparica como locais para suas pesquisas onde, supostamente, ocorreu a descoberta dos antigos alfarrábios da autobiografia de Kehinde/Luísa Mahin, “escrito por ela mesma” (SOUZA, 2017), segundo relato de Gonçalves no prólogo “Serendipidades!”, apresentado nas páginas iniciais do romance *Um defeito de cor*.

Antes de sua obra prima, Ana Maria Gonçalves publicou o romance *Ao lado e à margem do que sentes por mim* (2002). Por dez anos ela vivenciou o estrondoso sucesso de *Um defeito de cor*, em 2006. Em 2016, após ter morado em Nova Orleans, escreveu uma peça teatral intitulada *Tchau querida!* que fazia menção ao papel da mulher numa situação de poder, mas que era tratada de uma maneira paternalista por seus companheiros partidários. É cronista do *Portal Geledés* onde escreve muitos textos acerca do racismo e perpetuação de preconceitos em nossa sociedade.

A NARRATIVA DE UMA AUSÊNCIA

O romance *Um defeito de cor* apresenta nas primeiras páginas a relação harmoniosa entre homem e natureza, que é muito presente na cultura africana. O pio triste do pássaro em cima da Grande Árvore, o Iroco, prenunciava algo de ruim. E, assim, sucedera-se. Na sequência, são narradas cenas do estupro seguido de morte da mãe de Kehinde e o assassinato do irmão desta, Kokumo, pelos guerreiros do rei Adandozan. As sobreviventes Kehinde, a irmã gêmea Taiwo e avó abandonam Savalu e vão para Uidá, onde se localizava um grande porto marítimo do tráfico de africanos. Dali os navios tumbeiros partiam repletos de pessoas para serem escravizadas na Europa e nas Américas.

A captura da protagonista, ainda criança, juntamente com a irmã gêmea e a avó, ainda na África, representa o divisor de águas entre a experiência ou aprendizados da tradição africana e o mergulho no desconhecido. A religiosidade

adquire um dos mais significativos episódios narrados no romance, sobretudo no que diz respeito à reterritorialização das práticas religiosas e da ancestralidade africana no Novo Mundo, como veremos nas páginas que seguem neste trabalho. Antes de morrer, ainda no navio negreiro, a avó de Kehinde a orienta para a preservação da memória ancestral. Ali mesmo no navio negreiro, diversas crenças religiosas são manifestadas pelos sujeitos originários de diferentes nações.

Ao chegar no Brasil, Kehinde se joga ao mar para não receber o batismo cristão. Entretanto, o silenciamento da religiosidade da protagonista ocorre, quando é obrigada a assumir um nome cristão, Luísa, para ser comprada pelo senhor José Carlos. Ao chegar à fazenda, na Ilha de Itaparica, outras pessoas escravizadas a ensinam orações católicas. Porém, dentro das senzalas, essas mesmas identidades continuam a praticar a devoção orixá. Luísa segue o exemplo delas, especialmente quando ganha suas próprias estátuas de orixás, de Nêga Florinda. A principal estratégia de resistência religiosa utilizada pelos negros foi o sincretismo religioso, cuja ideia era estabelecer a equivalência entre santos católicos e orixás.

Observa-se a ligação ancestral quando Luísa é estuprada pelo senhor José Carlos. Por vingança do espírito da avó de Luísa, o senhor de escravos é picado no pênis por uma cobra venenosa, apodrece aos poucos e morre. A essa altura Luísa já sabia de sua gravidez, fruto do estupro e gera um *abiku*, chamado Banjokô. *Abikus* são crianças que morrem em tenra idade. Após a cerimônia do nome realizada em um terreiro de candomblé, a sinhá se apropria de Banjokô, que é batizado com o nome cristão de José Gama.

A sinhá avisa que vai se mudar-se de Salvador para o Rio de Janeiro, levando Banjokô. Luísa se desespera. A protagonista é surpreendida por uma cobra que aparece e derruba sua estátua de Oxum. Ao cair no chão, a estátua se racha revelando o seu conteúdo de ouro e pedras preciosas. Com a fortuna, Luísa planeja uma cilada para sinhá e compra as cartas de alforria para si e para o filho por um valor abaixo que o estimado. Manifestando sua devoção a seu orixá de cabeça, ela monta um quarto como forma de agradecimento pelos pedidos alcançados. Durante o planejamento do Levante dos Malês, Luísa conhece o Islamismo e é convidada a se converter, mas não aceita. Após a derrota na rebelião, ela empreende fuga para São Luís, a fim de cumprir outra parte do seu destino: conhecer os ritos voduns na Casa das Minas.

Ao retornar para Salvador, Luísa descobre que seu segundo filho, que possuía o nome africano Omotunde Adeleke Danbiran: “Omotunde significa ‘a criança voltou’, Adeleke quer dizer que a criança será ‘mais poderosa que os inimigos’, e Danbiran é uma homenagem à minha avó e aos seus voduns, principalmente Dan” (GONÇALVES, 2011, p. 404); e como nome católico Luiz. Foi vendido como escravo pelo próprio pai. Inicia-se a incessante busca pelo filho perdido. A protagonista ultrapassa várias fronteiras geográficas e culturais. Desloca-se para o Rio de Janeiro, hospeda-se na casa de dona Balbiana e conhece Piripiri, com quem tem um romance e a ajuda a procurar por Luiz. Passa pelas cidades de Santos, para São Paulo e Campinas. Nestes locais ela percebe outras formas de vivência da escravidão, bem como de preservação da cultura africana. Não conseguindo encontrar o filho, retorna a Salvador e resolve ir embora para Uidá, na África. Na bagagem, várias lembranças de seus amigos; no coração, o filho falecido e o filho perdido; na mente, o desejo de recomeçar em sua terra natal.

Em terras africanas, Luísa preferenciou a religião católica como crença e prioriza o batismo cristão para os filhos nascidos na África. Depois toma providências para a realização da cerimônia do nome no Candomblé. Porém, essa foi uma forma de dissimular sua identidade de “brasileira” retornada, pois, para ser socialmente aceita, participava das festas católicas. Contudo, em sua casa, ela tinha seu altar para Oxum e sempre que possível, ela aconselhava-se com a *Íya Kumani* e participava das cerimônias no terreiro, demonstrando que não havia abandonado sua devoção ancestral.

Em algumas situações, Luísa assume posturas esperadas em uma sociedade escravocrata, como o uso do nome de uma suposta sinhá para legitimar a produção e comercialização de seus *cookies*, enquanto escrava de ganho. Quando vai morar com o fidalgo português, percebe que sua cor da pele é decisiva para que ela não seja apresentada socialmente como esposa. Em Uidá, a protagonista negocia com mercadores de escravos em que, inicialmente, se sente constrangida, mas que depois não se importa, pois, aquele fato não era problema dela e ela não poderia resolver. Com o *status* de brasileira que lhe dava uma maior aceitação, ela se torna uma rica empresária. Luísa adota um estilo de vida semelhante aos senhores escravocratas, participa dos eventos frequentados pelos governantes e mora em uma casa confortável com arquitetura semelhante às da Bahia.

Já idosa, Luísa resolve retornar ao Brasil. O navio é o lugar onde a história é narrada por ela e escrita pela sua cuidadora Geninha. A obra é narrada como se fora um conjunto de dezenas ou centenas de cartas, cujo destinatário seria o filho desaparecido de Luíza, possivelmente o poeta Luiz Gama, vendido aos dez anos de idade pelo pai, um fidalgo português. No entanto, este encontro entre mãe e filho é consubstanciado, apesar da busca incansável e incessante da mãe, protagonista e sujeito da narrativa romanesca.

Outras referências foram escritas por afrodescendentes libertos ou nascidos livres que se propuseram a relatar em suas obras as vivências de escravidão experienciadas por amigos ou parentes próximos. A narrativa escrava trouxe à tona a pessoa negra desempenhando outros papéis não visibilizados na literatura hegemônica. Faz-se necessário conhecer alguns autores e narrativas devido à sua importância não somente para o povo escravizado, mas também para a formação da identidade dos afrodescendentes.

No Brasil, o reconhecimento de uma dessas narrativas fundadoras atribui-se à Carta de Esperança Garcia, mulher negra e cativa da fazenda Algodões localizada no interior do Piauí (SOUZA, 2016). A carta é datada de 6 de setembro de 1770 e destinada ao governador da Capitania do Piauí. Esperança expressou o sofrimento e torturas vivenciadas não somente por ela, mas também por amigos e familiares, conforme “q Sou hu colcham de pancadas, / tanto q cahy huã vez do Sobrado abacho peiada; / por mezericordia de Ds escapei./ A segunda estou eu e minhas parceiras por confeçar a três anos” (GARCIA, 1770). Tais vivências também puderam ser observadas no romance *Um defeito de cor* em que a protagonista Luísa Mahin contou sua vida para o filho perdido Luís Gama. Em grande parte do romance, a narrativa ganhou um caráter epistolar, com a finalidade de relatar a crueldade sofrida, resistência à escravidão, assim como a própria busca pelo filho.

Verifica-se que tanto a carta de Esperança Garcia quanto os relatos de Mahin dialogam com o propósito da narrativa definidos por Benjamin e Fischer. Em si tratando da sua dimensão utilitária, Souza assinala que a epístola de esperança traduz o significado “da luta e do desespero de uma mulher escravizada, que fala em nome de si mesma, dos filhos, do marido e dos parceiros do cativo” (SOUZA, 2016). As narrativas dos capítulos de *Um defeito de cor* são construídas ao modelo de epístolas, que teriam por destinatário Luiz Gama (1830-1882), provável filho de Luísa Mahin

(SOUZA, 2016) narradora protagonista do romance. Mahin também assume o compromisso com seus semelhantes quando narra seu engajamento no Levante dos Malês, ocorrido em 1835. Ambas narram suas experiências à luz de suas subjetividades e do compromisso social de solidariedade junto à coletividade ao tratar de direitos e da humanidade de si própria e dos colegas de escravidão.

O que há de inovador é que se tratava de identidades femininas, desdenhadas social e intelectualmente. Porém, ambas foram alfabetizadas, em tempos em que o letramento era proibido para escravos. A crueldade sofrida pelos negros da fazenda foi objetivamente denunciada por Esperança Garcia, cujo relato foi endereçado à autoridade máxima do Piauí. Os relatos de Mahin foram destinados ao filho Luiz Gama, entretanto a protagonista narrou suas vivências e testemunhos de escravidão que serviram de denúncias acerca da repressão sofrida pelos negros que lutaram por liberdade e igualdade de direitos.

Na época da escravidão, o letramento era proibido para mulheres escravizadas e para aquelas que eram livres, a produção literária era reduzida a poemas e contos românticos. Entretanto, neste cenário predominantemente masculino, branco e aristocrata, surgiu a professora negra e autodidata Maria Firmina dos Reis. A autora de *Úrsula* e *A Escrava*, escritos em 1859 e 1887 respectivamente, rompeu não somente com os padrões de gênero, raciais e sociais, mas, especialmente, com a temática abolicionista abordada em suas obras. A obra de Gonçalves assemelha-se à de Reis pois, o escravizado por elas apresentado possui uma autonomia até então incomum na literatura brasileira:

Firmina constrói a imagem do escravo numa outra perspectiva, visto que o escravo em sua obra é aquele que tem individualidade, que é colocado em pé de igualdade com as personagens brancas; o escravo que não é vítima da escravidão, passivo diante da sociedade escravocrata. O escravo firminiano é, antes de tudo, aquele que fala da África, que só reconhece a verdadeira liberdade, no tempo em que vivia naquela África saudosa e nostálgica (SILVA, 2011, p. 15)

Diferente dos demais autores considerados abolicionistas do século XIX, na obra de Reis, a pessoa negra foi humanizada e retratada possuindo capacidades de reflexão semelhantes às da pessoa branca. Gonçalves apresenta Luísa Mahin que, além de se posicionar contra a condição escravocrata, foi empreendedora, negociando e vivenciando um estilo de vida que se assemelhava àquele considerado

exclusivamente branco. A protagonista de *Um defeito de cor* representou essa identidade escravizada repleta de ideias próprias, que demonstra determinação em assumir o controle do próprio destino. Conforme acrescenta Cuti, tal descrição da pessoa escravizada acaba “permitindo ao leitor não apenas ser levado pela comiserção, mas também confrontar-se com o tolhimento da humanidade dos escravos” (CUTI, 2010, p. 80).

Entretanto, as identidades retratadas na obra de Reis não ocupam posições de destaque e as ideias abolicionistas foram apresentadas por pessoas brancas. Diferente disso, na obra de Gonçalves, os negros se reconhecem como explorados e violentados o tempo todo e se organizam para reivindicar direito à liberdade. Ambas são obras de denúncia e, sobretudo, de engajamento para as pessoas dimensionarem a escravidão e, principalmente, se posicionarem contra ela.

No romance de Gonçalves, Luiz Gama é filho de Luísa Mahin e de um fidalgo português, embora a referida autora assegure que a protagonista seja uma criação do próprio Luiz Gama, ou ainda, do imaginário popular (CÔRTEZ, 2010). Na obra, Gama vivenciou a escravidão ao ser vendido pelo próprio pai. Tal acontecimento moveu grande parte do romance *Um defeito de cor*. Ao experienciar a vida de escravo, Gama refletiu em sua obra a subjetividade de quem protagonizou o sofrimento desta vida e teve seu passado silenciado.

Luiz Gama não nega suas origens ao se reconhecer como negro e ao se autodenominar “Orfeu da Carapinha”. Cuti assegura que “o ponto de emanção do discurso reivindica para si a identidade com os discriminados e não com os discriminadores” (2010, p. 63), demonstrando empatia com seus semelhantes e marcando assim seu diferente posicionamento em comparação aos poetas abolicionistas seus contemporâneos. Embora continuamente menosprezada pelo colonizador, essa identidade negra foi constantemente reafirmada por Mahin ao longo de *Um defeito de cor*. Reafirmada ao chegar ao Brasil quando se recusa receber o batismo cristão, ao querer ser como as mulheres negras com o tabuleiro de comida, ao unir-se aos líderes malês, dentre outras situações. Assim a protagonista também se igualou e apropriou-se da causa abolicionista.

Ao compararmos a obra de Gonçalves com as demais obras citadas, foi possível observar que as identidades negras tiveram várias formas de se manifestar. A submissão, a negociação e até momentos de sobreposição do negro em relação ao

branco foram verificadas nas obras. Entretanto, independentemente de como essas identidades se manifestaram, todas tiveram em comum o posicionamento abolicionista com intuito de conscientizar aqueles que não vivenciaram este evento vergonhoso de que isso não poderia continuar acontecendo em uma sociedade que objetivava o avanço, tal como a do Brasil.

2.2 *The bondwoman's narrative*: a saga de uma escravizada em busca de liberdade

“Eu não poderia, nem se quisesse, mostrar a bondade que eles tinham comigo, a ternura e o amor que minhas crianças da escola tinham, a inabalável felicidade que eu encontrei na companhia da minha mãe, meu marido e meus amigos. Eu deixarei o leitor esboçá-la com toda sua imaginação e dizer adeus”⁹ (CRAFTS, 2014, p. 246).

As narrativas escravas tinham o objetivo de representar o povo escravizado e suas vivências de preconceito determinadas pelo sistema escravagista, além de denunciar as crueldades sofridas por essas identidades. Após constantes lutas e fugas para conquistar a liberdade, alguns destes cativos conseguem ter um estilo de vida condizente com seres humanos, pois eles não eram assim tratados nas casas grandes e senzalas. O trecho do último parágrafo de *The bondwoman's narrative*, apresenta a narrativa da protagonista, cujo propósito era contar como a vida dela havia mudado após a conquista da liberdade.

Estima-se que a autora Hannah Bond tenha nascido na década de 1830, na Virgínia. Tornou-se Hannah Crafts para homenagear duas pessoas que, coincidentemente, possuíam o mesmo sobrenome: Horace Crafts e Ellen Crafts. O primeiro a incentivou a escrever sua biografia; a última, uma escrava fugitiva celebrada por ter sido a pioneira a atravessar a rota da liberdade. Além disso, Gates Jr. identificou o proprietário de Hannah Crafts: John Hill Wheeler, funcionário ligado ao alto escalão do governo federal americano. A autobiografia ficcional, além de apresentar as experiências da protagonista, conta testemunhos vivenciados por

⁹ I could not, if I tried, sufficiently set forth the goodness of those about me, the tenderness and love with which my children of the school regard me, and the underviating happiness I find in the society of my mother, my husband, and my friends. I will let the reader picture it all to his imagination and say farewell” (CRAFTS, 2014, p. 246).

outras identidades escravizadas. A narrativa foi escrita após a protagonista conquistar a liberdade.

Muito foi escrito sobre o romance após a sua primeira publicação. Houve questionamentos acerca da origem de sua autora. Alguns críticos apresentaram a ideia de que Hannah não poderia ser uma escrava, por desenvolver aversão aos seus semelhantes, conforme apresentado na coletânea de artigos *In Search of Hannah Crafts: Critical Essays on The bondwoman's narrative*, organizado por Henry Louis Gates Jr. e Hollis Robbins, publicado em 2004 (GATES JR., ROBBINS, 2004).

Entretanto, Martina Kyjaková após ter acesso a estes ensaios e feito análise da autobiografia concluiu, em sua tese de mestrado que Hannah “Menosprezou outros escravizados, que possuíam fenótipo mais escuro, menos acesso ao conhecimento, ou tinham uma posição menos privilegiada”¹⁰ (KYJAKOVÁ, 2016, p. 6). Tal condição revelou a expressão da subjetividade da autora, o que provaria a sua descendência negra. A protagonista se declarava quase branca, exerceu a função de escrava de companhia, trabalhou na casa grande e teve acesso a alfabetização e a leituras proibidas para escravizados. Era comum estes escravizados letrados se posicionarem de maneira superior em relação aos demais cativos.

Após as críticas, Gregg Hecimovich, um dos editores, fez um estudo aprofundado acerca de Crafts. Tal busca iniciou-se pelos manuscritos de John Will Wheeler, diplomata dos Estados Unidos na Nicarágua, que referenciou a respeito de uma escravizada, com o nome de Hannah. Gregg Hecimovich conseguiu comprovar que muitas situações relatadas por Hannah Crafts foram também encontradas nestes documentos históricos. Dentre estes achados, o que mais chamou a atenção foi um diário escrito por um sobrinho de John Wheeler, o qual secretamente possuía filiação abolicionista, além de, supostamente, ter ajudado Crafts a empreender a sua última fuga.

RELATOS AUTOBIOGRÁFICOS DE UMA ESCRAVIZADA

Na autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative* é possível verificar manifestações de identidade e religiosidade, marcadas por eventos diaspóricos e

¹⁰ Looking down on other slaves, who were of darker complexion, less literate, or had a less privileged position” (KYJAKOVÁ, 2016, p. 6).

entre-lugares. As manifestações identitárias de Hannah remetem a duas condições: o determinismo e a dissimulação. O determinismo pode ser vislumbrado em sua condição afrodescendente que como ela própria observa que isso a condenará a nunca chegar às altas posições da sociedade. Essa condição é reforçada, ainda, pela completa ausência de referências familiares. Além disso, Hannah não desenvolve enquanto criança, nenhuma ligação afetiva com pessoas escravizadas como ela.

A dissimulação se manifesta particularmente ante a presença do senhor e ou da senhora, como meio de esconder ou disfarçar algo, que possa ter consequência danosas contra si ou parceiros de escravidão. Inicialmente quando, de modo escondido, ela aprende a escrever com a ajuda de uma senhora branca de pensamentos contrários à escravidão. Depois com a sinhá, de origem negra e com Lizzy, a escravizada de gestos delicados, mas de passado sofrido por conta da escravidão. Hannah Crafts estabelece uma relação de confiança com a senhora Henry e depois torna-se escrava de companhia da senhora Wheeler e com ela vai para Washington, D. C. Verifica-se nessas ações que a protagonista se comporta como a escravizada boa e fiel, a fim de conseguir vantagens que a mantivesse em situação privilegiada em relação aos demais. Quando punida pela sinhá e vai trabalhar nos campos, algo que ela nunca havia feito, Hannah desconhece sua condição escrava e desdenha de seus companheiros de escravidão.

Sob o aspecto religioso, a protagonista associa fenômenos naturais tais como dias ensolarados, ventos, tempestades a acontecimentos bons ou ruins. Outro ponto simbólico é a árvore Linden, cenário de tortura de muitos escravizados, mas também indicativo de maldições observadas pelos barulhos assustadores provenientes de seus galhos. Durante a fuga, Hannah e sua sinhá se abrigam em uma cabana abandonada, na qual, intuitivamente, a protagonista percebe um ambiente espiritualmente pesado, como se ali houvesse ocorrido um crime, fato confirmado quando as fugitivas são capturadas por caçadores.

Ao ser alfabetizada, Hannah Crafts também é iniciada na crença cristã, valendo-se da mesma ao recitar de passagens bíblicas e clamores por Deus, especialmente em situações de perigo. Sua identidade cristianizada serviu como motivo de impedimento para que ela fosse vendida como escrava sexual. Quando conquista sua liberdade, torna-se metodista, não somente para o exercício de sua fé, mas também como forma de se integrar socialmente.

Ao longo do livro dois importantes trânsitos são relatados: a fuga da fazenda dos Clifford e a fuga da mansão dos Wheelers. A primeira fuga foi motivada pelo temor da sinhá em ser descoberta como filha de escrava, que havia sido criada na casa grande como filha do senhor. A segunda fuga foi motivada por uma conspiração contra Hannah. Ela foi acusada de trair a sua sinhá, a senhora Wheeler. Como punição, a protagonista foi mandada para trabalhar nos campos. Não aceitando essa nova condição, ela resolve empreender fuga em busca de uma liberdade definitiva. Essa fuga foi bem-sucedida, pois ela se traveste de homem, mascarando sua identidade real e tornando mais complicada sua busca e captura. Além disso, ela se informa quanto às melhores rotas para fugas de escravizados.

Os entre-lugares são representados pelas relações entre brancos e negros. Inicialmente, é apresentada a visão do senhor Clifford a respeito dos escravizados já que este os comparava a animais. A tortura da escravizada Rose e de seu cachorro foi a manifestação mais explícita deste modo de pensar, pois o senhor os tratou de modo cruel, provocando suas mortes. O processo de alfabetização de Hannah, a opressão do senhor Trappe em relação a sinhá de origem escrava; a recompensa recebida pelos caçadores brancos pela captura das fugitivas; as relações entre senhores e escravizados na fazenda da família Henry, a indignação da senhora Wheeler por conta do marido ter perdido um cargo da alta cúpula do governo para um negro. Todos estes acontecimentos e seus respectivos espaços apresentam os contatos entre diversas culturas e formas de pensamento que contribuíram para a ressignificação identitária de Hannah.

Maria Nazareth Fonseca comenta em *Literatura Negra: Os sentidos e as ramificações* que a temática das produções dos escritores norte-americanos “dá visibilidade à situação vivida pelos escravos e por seus descendentes [...] ela assume a luta pela conscientização do homem negro” (FONSECA, 2011, p. 247). Tal ideia é verificada em *The bondwoman's narrative*, pois, além de denunciar a realidade vivida pelos afrodescendentes e africanos, os posiciona como atores para mudança. Portanto, a pessoa negra como vítima da escravidão esteve presente de modo recorrente, mas também foi vista como um ponto de partida para uma nova abordagem na percepção deste povo, sua resistência às situações de opressão e seu relevante papel na construção da sociedade norte-americana.

Duarte (2013, p. 38) assegura que “autoria como fundamento para a existência da literatura [...] decorre da relevância dada à interação entre escritura e experiência”. As narrativas escravas permitiram aos historiadores e ao público em geral, maior conhecimento das subjetividades deste segmento social. Segundo Fischer (2007), estas narrativas se classificavam em três: a primeira, de caráter mais violento de denúncia e reivindicação; havia também os romances românticos cujo enredo se desenvolvia em torno da fuga de um escravo e sua religiosidade, comumente com final feliz; e, ainda, aqueles romances cujo propósito era denunciar a exploração sexual das mulheres escravizadas, assunto este, muitas vezes, ignorado nos romances românticos.

Frederick Douglass foi um dos representantes mais relevantes das narrativas escritas por escravizados nos Estados Unidos. *A narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself*, publicado em 1845, foi considerado uma referência para este gênero literário. O autor que vivenciou a escravidão, foi autodidata ao se alfabetizar, empreendeu fuga e denunciou com a precisão de quem viveu na pele a crueldade da servidão. Acerca disso, Mendes Júnior e Souza esclarecem:

Os fragmentos dos relatos textuais de Douglass [...] impõem à narrativa um caráter autobiográfico que se constrói a partir do espaço coletivo ou da relação em grupo, evocando as experiências vivenciadas pelo próprio autor, quando, na condição de cativo, observara cenas de espancamento e violência contra seus parceiros de escravidão, cujos episódios são reconstruídos através da escrita de testemunho do autor negro (MENDES JR. E SOUZA, 2013, p. 118).

Narrar sobre a crueldade consigo mesmo ou com outros escravizados foi um aspecto comum às narrativas escravas difundidas em terras norte-americanas. Em *The bondwoman's narrative*, Hannah Crafts apresentou algumas situações de violência extrema, não consigo mesma, mas com outros escravizados. Ao trazerem a crueldade para suas narrativas de testemunho, tanto Crafts quanto Douglass dimensionaram para os leitores uma realidade por vezes desconhecida ou ignorada pela sociedade. Contudo, Douglass era mais objetivo, sua escrita era mordaz e intolerante a qualquer forma de escravidão. Suas palavras soavam como gritos de socorro em prol de toda uma coletividade. Hannah se reconhecia como escravizada,

mas assumiu um tom mais contido e romantizado em sua autobiografia. Entretanto, reconhecia que a escravidão era algo inaceitável, sobretudo aos olhos de Deus.

Harriet Beecher Stowe escreveu um dos romances abolicionistas mais lidos no século XIX, *A cabana do Pai Tomás*, em 1852. A obra trouxe em seu desenvolvimento, a escravidão vivenciada sob duas lentes: a do escravo Tomás, personagem estereotipada que representa um tipo de submissão e idealização do negro escravizado; a da escrava Elisa e sua família em fuga para o Canadá e consequente perseguição pelos capatazes dos senhores. O romance de Stowe assemelhou-se a *The bondwoman's narrative* tanto pela fuga dos protagonistas, a submissão dessas às sinhás, quanto pela religiosidade presente, sobretudo nos momentos de opressão. Embora tenha sido escrito por uma branca, *A cabana do Pai Tomás* teve como principal propósito denunciar a crueldade sofrida pelos escravos, bem como a subserviência destes. Acerca disso, Braga assegura que:

Para apresentar a perspectiva crítica da escravidão aos seus leitores, Stowe utilizou a forma de romance, desfrutando de uma construção narrativa pautada num narrador onisciente, estimulando a reflexão de questões problemáticas frente à permanência da instituição na sociedade americana. Essa estratégia possibilitou construir um universo feminino da casa que estava diretamente ligado ao mundo da escravidão. A autora buscou [...] aproximar o público branco e religioso do universo emocional dos negros em seus piores momentos e, em segundo plano, desconstruir o papel da mulher na sociedade (BRAGA, 2014, p. 89-90).

Stowe utilizou a estratégia de aproximar o leitor aristocrata e protagonista por meio da religiosidade. Ao apresentar a identidade religiosa dos escravizados no romance, a autora relatou a humanidade destes, muitas vezes, desconhecido para a sociedade escravocrata, contudo uma personagem, na maioria das vezes, fictícia e idealizada. Tal referência também foi vista em *The bondwoman's narrative* especialmente quando a Senhora Wheeler fez menção aos conhecimentos religiosos de Hannah Crafts para que ela não fosse vendida como escrava sexual. Como as religiões foram instrumentos de reivindicação abolicionista, *A cabana do pai Tomás* teve grande poder persuasivo contra as ideias escravistas. Na figura da protagonista Elisa, Stowe apresentou-se a degradação particular destinada às mulheres negras, que eram destinadas a trabalho pesado ou ainda a escravidão sexual por parte de seus proprietários.

Em *The bondwoman's narrative*, essa destinação para trabalhos pesados foi relatada por Crafts, porém raramente vivenciada por ela. Quanto aos serviços sexuais, a narradora mencionou discretamente a respeito disso. Comumente, estes eram relatados por terem ocorrido com outras mulheres escravizadas, que eram tidas como “brinquedos” de seus senhores. Crafts não mencionou abusos consigo mesma, provavelmente uma estratégia para manter sua pureza e entrega religiosa que são característicos das narrativas românticas, porém não era o que frequentemente acontecia com escravas mestiças que trabalhavam casa grande.

Entretanto, o romance *Incidents in the life of a slave girl written by herself*, publicado em 1861 e escrito por Harriet Jacobs assumiu sua finalidade de denúncia da degradação da pessoa negra no contexto da escravidão, destacando a objetificação sexual da mulher escravizada. Na obra, Harriet Jacobs assumiu a identidade de Linda Brent para relatar o constante assédio do senhor Flint, sofrido ainda em tenra idade. Os abusos se estenderam até sua vida adulta, até que ela conseguiu fugir. Sobre as denúncias de assédio sexual descritas por Jacobs, Fischer esclarece que:

Em sua narrativa Jacobs caminha em uma corda bamba retórica quando relata as realidades sexuais de sua vida como sujeito feminino escravizado aos desejos de seu senhor [...] Jacobs não pode usar sua narrativa para detalhar abuso sexual sem ser moralmente comprometida consigo mesma, mas ela pode fazer com que o leitor tenha conhecimento disso. Através da omissão e silêncio, ao invés de uma descrição explícita, ela tenta transmitir sua experiência sem perder a moral ou a autoridade narrativa¹¹ (FISCHER, 2007, E-book).

Essa exploração sexual significa o sentimento perverso do branco que consiste na apropriação do corpo da mulher negra como objeto de prazer. Brand (2001, p. 35-36) explica que [o corpo negro é] “um espaço selvagem [...] é culturalmente codificado como vigor físico, fantasia sexual, transgressão moral, violência”. Assim, o corpo do homem negro era para ser usado nas lavouras, nos cuidados com rebanhos; o corpo

¹¹ In her narrative Jacobs walks a rhetorical tightrope when relating the sexual realities of her life as a female slave subject to her master's desires [...] Jacobs cannot use her narrative to detail sexual abuse without being morally compromised herself, but she can make it known to her reader that it did occur. Through omission and silence, rather than explicit description, she attempts to convey her experience without losing moral or narrative authority¹¹ (FISCHER, 2007).

da mulher era para realizar as atividades domésticas, amamentar os filhos das sinhás e satisfazer sexualmente o homem branco.

Após a fuga, na obra de Jacobs, a protagonista Linda escondeu-se durante seis anos que foram dedicados a aprender a ler e escrever de modo autodidata, ler a Bíblia como forma de aproximar-se de Deus. O autodidatismo e o aprendizado de forma clandestina foi algo observado na maioria das narrativas escritas por escravizados. Tanto em *Incidents in the life of a slave girl* quanto em *The bondwoman's narrative* foram feitas citações bíblicas em que o Criador sempre foi citado em momentos de aflição como forma de obtenção de força e resignação.

Com a promulgação da *Fugitive Slave Law* no ano de 1850 (DU BOIS, 1999), que criminalizava aqueles que cuidavam ou apoiavam escravos fugitivos, grande parte das narrativas escravas caíram no esquecimento devido ao receio que estes tinham de publicar suas histórias reais e expor aqueles sujeitos que davam apoio às fugas, mesmo que estes fossem pessoas brancas. Porém, mesmo assim, algumas pessoas negras eram motivadas a escrever e recebiam apoio para tal fim. Tais fatos demonstravam que uma parcela da sociedade norte-americana em considerar vergonhosa a escravidão e por isso agiam para que ela se findasse.

As narrativas de testemunho de Douglass e os romances de Stowe e Jacobs quando comparados a *The bondwoman's narrative* trouxeram consigo, cada um à sua maneira, a proposta reivindicatória de fim da crueldade e liberdade para o povo escravizado. As denúncias, especialmente aquelas feitas pelas narrativas autobiográficas, narravam o lado desconhecido da história, quando o negro escravizado conta sua própria história, escrita por ele mesmo.

Em razão da articulação entre as vivências narradas por identidades escravizadas no Brasil e nos Estados Unidos, torna-se importante conhecer a história Mahommah Gardo Baquaqua. Baquaqua escreveu uma autobiografia em inglês, intitulada *Biography of Mahommah Gardo Baquaqua: his passage from slavery to freedom in Africa and America* e que foi publicada em 1854. Nesta obra, o autor relata a peculiaridade de ter sido escravizado tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos. As semelhanças entre a história de Baquaqua e de Luísa Mahin, de *Um defeito de cor*, iniciam-se no porto de partida no Golfo de Benin, na região de Uidá. Ambos sofreram a crueldade da escravidão e vivenciaram muitos trânsitos e, portanto, muitos entre-lugares. Sob o aspecto religioso, Baquaqua teve contato com a religião católica.

Baquaqua fugiu ao chegar aos Estados Unidos na parte do território que já havia abolido a escravidão. Além disso, converteu-se à Igreja Batista que também era abolicionista. Conheceu Samuel Dowie Moore que foi o editor de sua biografia. Tais acontecimentos assemelham-se aos ocorridos na vida de Hannah Crafts, de *The bondwoman's narrative*, que se tornou livre ao chegar à Carolina do Norte, onde a escravidão havia sido abolida e seguiu a religião metodista. Baquaqua foi uma identidade única devido aos seus deslocamentos, aprendizados e por ter conseguido compartilhar sua experiência por meio de uma narrativa escrita. A respeito disso, Bezerra comenta:

Pode-se dizer que as experiências daquele que teve a mais espetacular experiência do mundo atlântico até hoje conhecida, não se trata apenas de um exemplo de escravo que lutou por sua alforria, mas de alguém que conheceu lugares, estabeleceu relações, não conheceu limites e tornou-se uma inspiração de liberdade até os dias atuais (BEZERRA, 2011, p. 142).

O romance *Um defeito de cor* e a narrativa de testemunho *The bondwoman's narrative* proporcionaram o encontro de múltiplas vozes, apresentando em comum narrativas escravas escritas e protagonizadas por mulheres. Assim, compreendeu-se que nestes livros, ao narrar suas vivências, as protagonistas Kehinde/Luísa Mahin e Hannah Crafts, respectivamente, não se limitaram a contar histórias de vida, mas, especialmente, expuseram a realidade da escravidão sob a visão de quem a experienciou e testemunhou, reivindicaram visibilidade e reconhecimento de direitos e, conquistaram a liberdade e a humanidade negada pelo sistema de escravidão. No capítulo seguinte serão abordados aportes teóricos acerca das identidades e religiosidades de matriz africana que, posteriormente, embasarão as análises das obras em estudo.

3 IDENTIDADES E RELIGIOSIDADES AFRODESCENDENTES: CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS

“No dia em que me mudei para a loja, eu vivia uma situação que acabou me acompanhando pelo resto da vida, mesmo depois de voltar à África: eu não sabia a quem pedir ou agradecer acontecimentos. Se não tivesse saído da África, provavelmente teria sido feita vodúnsi pela minha avó, pois respeitava muito os voduns dela. Mas também confiava nos orixás, herança da minha mãe. Porém, cozinhava na casa de um padre e estava morando em uma loja onde quase todos eram muçurumins” (GONÇALVES, 2011, p. 261).

“Aos poucos eu fui crescendo e me tornando apta para manifestar minhas boas intenções, não em muitas palavras, mas por meio da compaixão e consideração por cada um, eu estava admirada de ver como cada vez mais eu estava confiante, como eu era um repositório de segredos, como os fracos, os doentes e os sofredores vinham até mim em busca de conselhos e assistência [...] Eu espero que eu seja boa e gentil com eles; ter muita piedade de seu destino difícil e cruel, e se poderia ser absolvida de meus pecados por eles que anos depois em suas memórias lembrariam disso como um período maravilhoso da vida deles, eu estaria grandemente recompensada”¹² (CRAFTS, 2014, p. 11).

As sociedades coloniais foram caracterizadas pela convivência entre diversas identidades e culturas. Destaca-se em ambos os fragmentos, a presença de práticas ligadas às identidades religiosas das protagonistas Luísa Mahin, em *Um defeito de cor*, e Hannah Crafts, em *The bondwoman's narrative*. Observa-se ainda que os contextos apresentados nas epígrafes são entre-lugares definidos pelo crítico literário Homi K. Bhabha como os espaços onde as culturas se encontram e negociam seus valores e seus interesses (BHABHA, 2001, p. 20). Essas manifestações religiosas compuseram as identidades de muitos indivíduos escravizados, especificamente as protagonistas.

A ocorrência dos espaços de convivência entre diferentes identidades foi possibilitada devido às diásporas. A experiência da travessia foi um dos maiores atos de resistência realizado pelos africanos sequestrados e, em seguida, escravizados nas Américas. O termo diáspora teve sua origem na história bíblica do Êxodo e

¹² By and by as I grew older, and was enabled to manifest my good intentions, not so much by words, as a manner of sympathy and consideration for every one, I was quite astonished to see how much I was trusted and confided in, how I was made the repository of secrets, and how the weak, the sick, and the suffering came to me for advice and assistance [...] I hope that I was good and gentle to them; for I pitied their hard and cruel fate very much, and uses to think that, notwithstanding all the labor and trouble they gave me, if I could so discharge my duty by them that in after years their memories would hover over this as the sunshiny period of their lives I should be ample repaid¹² (CRAFTS, 2014, p. 11).

aconteceu por diversos motivos, conforme esclarece Stuart Hall, tais como a exploração do trabalho, colonização, escravidão e repressão política (HALL, 2003, p. 55). O sofrimento pela separação da terra natal, a perda dos irmãos africanos para o suicídio, as doenças adquiridas no tumbeiro e o mergulho no desconhecido, fizeram parte das vivências destes sujeitos cruelmente arrancados de suas raízes.

Os indivíduos traficados pertenciam a diferentes comunidades. Este entrecruzamento identitário proporcionou a formação de entre-lugares como, por exemplo, o navio negreiro e as fazendas de escravos. São locais de encontro que sobrepõem as fronteiras físicas. Constata-se a existência destes interstícios tanto no romance *Um defeito de cor* como na autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative*.

Outro termo chave do presente estudo é a religiosidade. O etnólogo e babalaô Pierre Verger comenta que a religiosidade africana é representada pela ligação entre mundo material e mundo espiritual, em que o primeiro é formado por membros de uma dada comunidade e o segundo, os antepassados que realizaram feitos que serviram de exemplos para os membros dessa comunidade. Estes são cultuados como orixás e voduns (VERGER, 1981). Verifica-se a ocorrência de práticas cosmogônicas em ambas as obras. A cosmogonia refere-se a visão criacionista africana, os mitos fundadores e à ligação ancestral destes povos. Os espaços de convivência comandados pelos senhores de escravos, no navio negreiro e terras coloniais, permitiram ao africano não somente conviver com a invisibilidade de suas crenças, mas também de criar meios para dissimulá-las diante dos seus senhores e preservá-las diante de seus semelhantes.

A perspectiva abordada neste segundo capítulo envolveu o encontro de algumas temáticas: os trânsitos diaspóricos, as identidades e suas ressignificações propiciadas por meio dos entre-lugares. Outro ponto a ser aqui destacado relaciona-se às manifestações religiosas e cosmogônicas africanas e suas ressignificações. A partir destes conteúdos, problematizou-se as seguintes questões: como o africano ou afrodescendente se ressignificou enquanto identidade escravizada nos entre-lugares nas obras *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*? Como a religiosidade e a cosmogonia africana foi manifestada nos entre-lugares das obras em estudo?

Diante destes questionamentos, definiu-se como os objetivos do capítulo: apresentar aportes teóricos sobre a diáspora africana e as identidades escravizadas,

que foi contemplado na primeira parte. O segundo objetivo foi conceituar entre-lugar, bem como suas respectivas contribuições para a constituição de identidades ressignificadas no contexto das obras. Explicitar teorias que discorreram sobre a religiosidade e cosmogonia de origem africana foi definido como o terceiro propósito desta etapa da pesquisa.

Para a obtenção de conhecimentos acerca da diáspora, identidades e entre-lugares foram consultados autores renomados dos estudos culturais. A religiosidade e a cosmogonia africana e suas diversas manifestações foram explicitados com base em estudos feitos por autores de referência sobre culturas africana e afrodescendente.

3.1 Trânsitos, elos e rupturas: remembering a diáspora in *Um defeito de cor* and *The bondwoman's narrative*

As relações entre nação colonizadora em expansão e nações colonizadas sem poderio bélico, constituíram o cenário ideal para a invasão e escravização das primeiras sobre as últimas. No contexto desta pesquisa, Brasil e Estados Unidos foram os espaços colonizados apresentados no romances *Um defeito de cor* e na autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative*, respectivamente. Portugal e Inglaterra foram os principais colonizadores destes países. Os tipos de colonizações foram diferentes, assim como os dados sobre a escravidão ocorrida nestas colônias.

Philip D. Curtin citado por David Brookshaw em seu livro *Raça e cor na literatura brasileira* (1983, p. 246) assegura que o primeiro navio negreiro proveniente da África chegou ao Brasil em 1538. Estima-se que o tráfico de africanos para serem escravizados em terras brasileiras começou aproximadamente em 1550 e terminou legalmente em 1850, contudo continuou a ocorrer de modo clandestino, fato mencionado no romance *Um defeito de cor*. A Abolição da Escravatura foi oficializada somente em 1888. O número de africanos traficados para o Brasil foi de aproximadamente 5,8 milhões (BROOKSHAW, 1983, p. 246).

Brenda Stevenson esclarece que aproximadamente 450.000 destes sequestrados foram levados para os Estados Unidos (STEVENSON, 2011, p. 20). Neste espaço, o tráfico iniciou-se ainda no século XVI, cujos primeiros indivíduos africanos faziam escala no Caribe. Somente em 1619, o primeiro navio trazendo escravos atracou em terras norte-americanas. O tráfico se encerrou em 1859, quatro anos antes da Abolição. Stefania Capone complementa que havia “no momento da

abolição da escravidão, um total de 4 milhões de indivíduos, ou seja, 10 vezes mais do que seu número inicial” (CAPONE, 2011). The bondwoman’s narrative não faz menção à Guerra Civil Americana (1861-1865) e nem a sua consequência que foi a Abolição da Escravatura, fato este que confirma que esta autobiografia ficcional foi escrita antes destes eventos históricos.

Como resultado dessas invasões-colonizações está a diáspora. O teórico cultural e sociólogo Stuart Hall assinala que a “diáspora se apoia sobre uma concepção binária de diferença [...] fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e uma oposição rígida entre o dentro e o fora”. Essa diferença estabeleceu-se entre o colonizador (de dentro) e o colonizado (de fora). Especificamente, o africano escravizado foi o “Outro” que era visto como um ser ameaçador, embora seu deslocamento ocorrera de modo forçado. Com isso, o senhor o oprimia por meio do trabalho exaustivo, alimentação escassa, castigos cruéis e seu silenciamento cultural e identitário. O branco europeu, o invasor “de dentro” não era ameaçador e sim a identidade civilizada que “ajudou” os povos africanos a conhecer a cultura superior e “contribuíram” para a sua evolução cultural e espiritual.

Ainda que essas identidades sequestradas tenham passado por diásporas, não houve o total apagamento de seus conhecimentos. Ao contrário do que pregava o sistema escravagista, o africano não era desprovido de inteligência. O senhor de escravos sabia que o povo africano tinha um estilo de vida diferente do seu e dominava áreas de conhecimento de seu interesse. Gregory Rabassa esclarece:

Os negros das costas ocidentais da África tinham atingido um certo grau de civilização, era muito mais fácil adaptá-los ao trabalho nos campos e nas minas do que tinha sido com a população índia nativa. Eram, em sua maioria, bastante versados na ciência da agricultura e, provenientes de climas semelhantes, não sofriam os efeitos tropicais do Novo Mundo (RABASSA, 1965, p. 31).

A visão do colonizador era estritamente comercial. O negro era tratado como mão de obra escrava, o que proporcionou uma produção de bens e serviços mais lucrativa que o indígena outrora escravizado. O conhecimento sobre atividades agrícolas e a criação de animais, aliadas às semelhanças ambientais e climáticas foram perceptíveis em *Um defeito de cor*. Nos Estados Unidos, mesmo não havendo a mesma semelhança climática com o continente africano, houve a implantação do sistema de *plantation*, baseado na exploração do escravizado e total falta de controle

por parte do governo, assemelhando-se aos “domínios feudais da Idade Média [...] A civilização é encerrada do lado de fora” (GILROY, 2001, p. 133). Tal conjuntura é apresentada em *The bondwoman’s narrative*.

A análise do PhD em literatura Paul Gilroy esclarece que os navios negreiros remetem à *Middle Passage* (Passagem do Meio) que, “oferece um meio para reconceituar a relação ortodoxa entre a modernidade e o que é tomado como sua pré-história” (GILROY, 2001, p. 61). Para os colonizadores, as travessias atlânticas feitas pelos africanos escravizados funcionaram como uma forma de eles superarem o atraso de suas vidas no continente africano e pudessem evoluir com os contatos oferecidos no Novo Mundo. Tal pensamento foi a perpetuação do racismo e preconceitos contra a pessoa negra, pois desconsiderava resistência do sujeito sequestrado e aos sofrimentos por eles vivenciados.

Entretanto, os escritores que experienciaram a escravidão recusavam este pensamento “evolutivo” apresentado pela história eurocêntrica. Autores como W. E. B. Du Bois, Frederick Douglass e Richard Wright fundamentavam a *Middle Passage* na “ruptura catastrófica do que transformação revolucionária” (GILROY, 2001, p. 368). Essas mudanças eram marcadas pelos “processos de aculturação e terror que acompanharam essa catástrofe e pelas aspirações contraculturais rumo à liberdade” (Idem). O africano escravizado se viu invisibilizado socialmente, caindo em situação de anomia e silenciamento cultural, e quando pode experimentar novamente o sentido de ser livre, resgatou os resíduos culturais que conseguira preservar e os ressignificou juntamente com os elementos de sua aculturação.

Em *Um defeito de cor*, verificou-se essa resistência por meio do sofrimento na travessia, apresentado pelas doenças e mortes de africanos sequestrados e pelas estratégias de convivência e dissimulação cultural. Algumas identidades incorporaram em sua vida em liberdade, práticas e costumes semelhantes aos dos senhores de escravos. No entanto, essa incorporação não implicou no esquecimento total de sua cultura, pois houve uma ressignificação identitária destes sujeitos.

Na obra *The bondwoman’s narrative*, a resistência manifestou-se pela ruptura do analfabetismo, por parte da protagonista, além de alguns testemunhos narrados por esta, que representaram a insubordinação a um sistema escravista, que condenava o escravizado a uma perpétua exclusão. Este enfrentamento ocorreu quando escravizados, ao longo da obra, se colocam em pé de igualdade com seus

senhores ao reivindicar direitos. A resignificação foi demonstrada quando a protagonista se identificava mais com o estilo de vida das sinhás do que com aquele vivenciado por seus semelhantes. Júlio Tavares reafirma o conceito de diáspora sob a ótica “complementaridade” das culturas afrodescendentes nas Américas:

O conceito diáspora ultrapassa a predominante tendência em reduzir os estudos dos múltiplos grupos populacionais negros em estudos residuais e localizados sobre a escravidão ou “cultura escrava” [...] redimensiona as pesquisas sobre as populações de indivíduos trasladados da África para as Américas [...] enfatizando a complementaridade das tradições do continente com aquelas inventadas nas Américas. Conota um alto grau de percepção da unidade existente entre os deslocamentos, os desnivelamentos e as diferenças entre as experiências, elevando a contribuição afrodescendente a um patamar civilizacional (TAVARES, 2009, p. 13).

A partir da afirmação de Tavares compreende-se que unificar a cultura do continente africano foi subdimensionar e estigmatizar vários aspectos de identidade destes povos. Tal condição perpetuou o caráter não civilizatório dos valores morais e culturais da África. Entender a diáspora pela lente de quem a vivenciou pôde preencher esta lacuna histórica, bem como esclarecer que, ao difundir que a África possui uma cultura única, foi difundir um erro ao longo das gerações.

Ao comentar sobre “os deslocamentos, desnivelamentos [...] contribuição a um patamar civilizacional” (TAVARES, 2009), Tavares enfatiza a resignificação da cultura africana e sua importância para a construção das sociedades coloniais ao passo que desconstrói o pensamento colonial que considerava a sociedade africana inferior. Ademais, a experiência coletiva observada deste modo limitado empobreciu os conhecimentos a respeito da cultura africana.

Entretanto, a busca pelo estudo da experiência individual como parte relevante da cultura e identidade africanas proporcionou o conhecimento de “rastros/resíduos”, como sentenciar Édouard Glissant (2005), ocultados pelos escravizados e silenciados pelos senhores de escravos ao longo da história. Essa dissimulação foi verificável em *Um defeito de cor* e em *The bondwoman’s narrative* sob várias formas como, por exemplo, o acesso à alfabetização e às práticas religiosas ancestrais.

A escritora Dionne Brand relata em *A map to the door of no return* (2005) que a diáspora foi um meio para a pessoa negra se reinventar e reinventar o ambiente depois da passagem pela porta do não retorno. Uma porta que marcou a transição

entre o passado e o presente, rememorados a partir da vivência em comunidade e os conhecimentos repassados de geração a geração. Acerca disso, Brand esclarece que

Viver na Diáspora Negra sou eu pensar que vivo como uma ficção - a criação de impérios, e de autocriação [...] A porta é um lugar, real, imaginário e imaginado. Como ilhas e continentes obscuros são. É um lugar que existe ou existiu. A porta aberta pela qual os Africanos foram capturados, colocados em navios direcionados ao Novo Mundo. Foi a porta de milhões de saídas multiplicadas. É uma porta em que muitos de nós desejamos nunca ter existido. É uma porta que faz da palavra porta impossível e perigosa, artilosa e desagradável¹³ (BRAND, 2005, p. 18-19).

Neste contexto, o sujeito diaspórico vivenciou uma história ao mesmo tempo ficcional e real. Ficcional pelo fato de não saber o que poderia acontecer do outro lado da porta. Real pela experiência de preconceito e inferiorização imposta aos escravizados pelo sistema escravista. Pela forma como essas identidades foram arrancadas de sua terra natal foi pensado que o outro lado da porta não seria fácil ou agradável, assim como não foi. A porta, no sentido empregado pela autora, foi o marco entre o passado (convivência com o povo, os antepassados, a cultura e linguagem próprias) e o presente (a submissão ao colonizador, o silenciamento forçado da cultura e identidade). Nas palavras de Brand, “é uma porta que muitos de nós desejamos nunca existir”.

Em *Um defeito de cor* essa passagem pela porta foi evidenciada como desconhecida quando, ainda no tumbeiro, os africanos originários das mais diversas nações acreditaram que estavam sendo levados para cultuar seus deuses. A protagonista Kehinde acreditava que estava sendo levada como presente a alguma pessoa considerada superior a ela.

Em *The bondwoman's narrative*, a passagem expressa a transição entre dois espaços desconhecidos, pois, a identidade principal Hannah não sabia de suas origens e nem sabia para quem e nem por quem estava sendo levada. O sentimento de ausência era constantemente falado, especialmente a ausência de um passado,

¹³ To live in the Black Diaspora is I think to live as a fiction - a creation of empires, and also self-creation [...] The door is a place, real, imaginary and imagined. As islands and dark continents are. It is a place which exists or existed. The door out of which Africans were captured, loaded onto ships heading for the New World. It was the door of a million exits multiplied. It is a door many of us wish never existed. It is a door which makes the word door impossible and dangerous, cunning and disagreeable¹³ (BRAND, 2005, p. 18-19).

de uma referência familiar. A experiência traumática do exílio e do sofrimento vivenciada pelo povo judeu apresentada por Gilroy (2001) é discutido e assemelhado aos deslocamentos dos africanos e pode ser identificada em ambas as obras.

Neste subcapítulo enfatizou-se a apresentação de aportes teóricos acerca das diásporas. Estes eventos possibilitaram a ressignificação identitária e a formação de espaços de convivência que seriam inexistentes sem as travessias marítimas e terrestres. As diásporas, em sua maioria, não proporcionaram contatos salutares para a cultura africana. Em terras coloniais, o africano foi silenciado em vários aspectos e obrigado a adotar a cultura dos colonizadores. Estes encontros possibilitaram a formação de espaços intersticiais, zonas de fronteira, ou seja, os entre-lugares.

Homi Bhabha em *O local da cultura* expõe que “estes ‘entre-lugares’ fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação, que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade” (BHABHA, 2001, p. 20). Essas estratégias, que podem ser individuais ou coletivas que, como resultado, poderão gerar relações harmônicas, conflituosas ou ressignificadas.

Estes espaços de convivência permitiram a formação de sociedades multiculturais, pois embora tenha havido o silenciamento dessas culturas colonizadas, estas lançaram mão de estratégias de preservação que se respaldavam em práticas escondidas de seus ritos, música e linguagem. Assim, as relações coloniais aparentavam ser harmônicas. Entretanto, a sociedade colonial tornou-se conflituosa quando a identidade e a busca de igualdade por parte do escravizado veio à tona por meio de levantes contra o senhor.

As ressignificações ocorreram quando as duas culturas, colonizadora e colonizada, se entrecruzaram e se intervalizaram que é o que o escritor Édouard Glissant chamou de crioulização. Cabe esclarecer que em tempos de escravidão, a crioulização não ocorrera efetivamente, pois, era preciso que “os elementos culturais colocados em presença uns dos outros devam ser obrigatoriamente ‘equivalentes em valor’” e “os componentes culturais africanos e negros foram normalmente inferiorizados” (GLISSANT, 2005, p. 21). A imposição da inferioridade dos povos de origem africana pelos colonizadores, o “desapossamento”, provocou uma série de situações de submissão e violência. Estes povos sequestrados de sua terra foram

animalizados. Na concepção da cultura hegemônica, a escravidão era um meio de purificação para aqueles que a vivenciaram.

A diáspora não foi o único fator contribuidor para a diversidade identitária do africano sequestrado. Outros pontos relevantes para a ressignificação dos sujeitos foram os trânsitos em terra firme e os diversos contatos possibilitados nestes deslocamentos. O continente africano não poderia ser reduzido a uma cultura única constituído de identidades unificadas. Deste modo, compreende-se que os indivíduos obrigados à escravidão nas Américas eram originários de tribos diferentes e, portanto, culturas diferentes do continente africano. Kabengele Munanga esclarece que:

As etnias, na sua maioria, tiveram e têm proximidade geográfica e contatos históricos, comprovados pelas migrações africanas [...] Cada sociedade tem a sua herança própria, isto é, a maneira de viver, de trabalhar, de pensar e a totalidade do que resulta dessas atividades (instituições, objetos, filosofia, etc.), de modo que cada sociedade cria uma cultura, e cada cultura repousa numa sociedade (MUNANGA, 2015, p. 64-65).

As sociedades africanas se viram em processo de fragmentação com o sequestro e escravização de seus sujeitos. O navio negreiro foi um dos diversos espaços que propiciou o contato entre diferentes culturas. Ao chegar nos espaços coloniais, os trânsitos ocorridos em terra firme possibilitaram trocas de experiências que contribuíram para essa ressignificação.

Conforme o professor e pesquisador Roland Walter, a identidade se estabelece, na mobilidade da alienação e fragmentação para uma afirmação da diferença recriada, muitas vezes, baseada na perpetuação da subalternidade dessas identidades em escravidão (WALTER, 2013). O sujeito africano em diáspora foi obrigado a repensar suas ações perante a escravidão e conseqüente silenciamento de seus saberes. Para que suas identidades se manifestassem era preciso adaptá-las aos moldes determinados pelo colonizador. Dessa forma, estes sujeitos assumiam diferentes formas de agir: perante seu colonizador, perante seus semelhantes, perante as situações de luta e perante as manifestações de resgate de sua cultura. Estas múltiplas dissimulações foram estratégias de sobrevivência às diversas situações experienciadas por estes sujeitos, a fim de minimizar os castigos e, ao mesmo tempo, não deixar sua história cair no esquecimento.

A identidade do negro foi construída ao longo da história na perspectiva do colonizador. Muitas dessas percepções foram expressas na literatura afro-brasileira e afro-americana, algumas delas retratadas em *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*, respectivamente. Frantz Fanon, em sua obra *Pele negra máscaras brancas* (2008) esclarece que “o negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco [...] Não há dúvida que essa cissiparidade é uma consequência direta da aventura colonial” (FANON, 2008, p. 33). A cissiparidade é a divisão identitária do escravizado utilizada como estratégia de sobrevivência no contexto escravagista.

Neste contexto, o escravizado ganharia bom ou mau conceito se fosse educado, submisso e praticasse no dia-a-dia ações semelhantes às dos brancos e para agradar aos brancos. O caráter se definia a partir das atitudes embranquecedoras feitas pelos escravizados para os seus senhores. Acerca disso, o sociólogo Roger Bastide comenta que a literatura do Brasil e dos Estados Unidos foi responsável pela solidificação de muitos estereótipos ligados ao negro até mesmo para elogiá-lo. O escravo bom e fiel é uma “apologia da bondade do senhor branco do que da afetividade do negro, pois os romances mostram geralmente esta doçura do negro ligada à benevolência dos senhores” (BASTIDE, 1973, p. 121). Na visão hegemônica, o fato de o branco tê-lo retirado de um mundo obscuro, promíscuo e marcado pelo atraso para que o africano se moldasse aos seus caprichos foi uma ação de nobreza e superioridade por parte dos senhores.

A identidade do escravizado era marcada pela dissimulação, pois, ao obter a aprovação dos senhores, os cativos poderiam acessar vantagens desconhecidas para a maioria de seus semelhantes. Este cenário foi visto em *Um defeito de cor* especialmente quando Luísa se relacionou com a sinhá Ana Felipa e a sinhazinha Maria Clara. O bom comportamento assegurou à protagonista a permanência como escrava da casa grande e o acesso à alfabetização. A vivência dos costumes e religiosidade eurocêntricos era uma maneira de “humanizar” e beneficiar os escravizados.

Essa concordância disfarçada também está presente em *The bondwoman's narrative*. A não realização de trabalhos pesados nos campos, períodos de descanso e acesso à leitura nas bibliotecas dos senhores, eram os benefícios que Hannah garantiu como escrava de companhia, atendendo às vontades das sinhás. Na visão

dos brancos, a “humanização” do negro era manifestada pela convivência com os hábitos europeus e, no caso de Hannah, não ser escrava sexual para os senhores.

Retomando as dimensões esclarecidas por Frantz Fanon (2008), o aspecto originário da convivência entre os negros na condição de escravizados revelou traços identitários que resgatavam o sentimento de solidariedade e compartilhamento (FANON, 2008, p. 33), que eram comuns nas comunidades africanas. Sobre isso, Júlio Tavares enfatiza:

Uma vez instalados em quaisquer continentes, por mais que as tradições fossem represadas ou aniquiladas e a despeito das diferentes origens socioculturais, os africanos e seus descendentes lançam-se em um processo de invenção e recriação da memória cultural na preservação dos laços de identidade, cooperação e solidariedade (TAVARES, 2009, p. 12).

O pensamento de Tavares que destaca as “diferentes origens socioculturais” e “preservação dos laços de identidade, cooperação e solidariedade” explica a relação entre Luísa Mahin, Esméria e Nega Florinda em *Um defeito de cor*. Esméria foi a identidade responsável por orientar Luísa para fazer as vontades dos senhores, mas que a acolhia como uma filha. Nega Florinda orientou a protagonista para a preservação de sua identidade ancestral.

Em *The bondwoman’s narrative*, a empatia e a solidariedade aconteceram entre Hannah, Lizzy e a sinhá de descendência africana. Lizzy expôs suas vivências como escrava sexual para a protagonista, como uma forma de levar o conhecimento deste outro tipo de exploração. A relação entre Hannah e a sinhá revelou uma situação atípica, pois, mesmo ocupando diferentes posições sociais, sabiam de suas reais condições de escravizadas e todas as consequências negativas ligadas a esta situação. Para isso, elas optaram pela fuga como um modo de vencer situação ao passo que não exporiam a família Clifford a tamanha vergonha.

Outro ponto de destaque foi a questão de gênero. As vivências das mulheres escravizadas eram marcadas pela realização de tarefas domésticas, assim como servir ao senhor em seus prazeres sexuais. O escrever sobre estas experiências remetem à *escrevivência* que “explicita as aventuras e desventuras de quem conhece uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra” (EVARISTO, 2005, p. 205). As narrativas que compõem este estudo enfatizam a vida

de mulheres que viveram a escravidão e que puderam ter suas histórias levadas a conhecimento do grande público.

No romance *Um defeito de cor*, Luísa Mahin protagonizou situações de servidão e relatou situações de submissão vivenciadas por seus semelhantes. Mas, o indivíduo escravizado teve situações de resistência, de insubordinação aos seus senhores, negociação com a elite, protagonizando sua própria vida a partir das próprias escolhas, como define Duarte que Mahin foi a “mulher que supera o aviltamento inerente à escravidão, participa de uma revolta importante [...], que sobrevive ao tumbeiro, à senzala” (2013, p. 26); desconstruindo a versão da escrava submissa, debochada, propagada pela literatura hegemônica.

Em *The bondwoman's narrative*, Hannah Crafts vivenciou situações em que foi submissa ao passo que atendeu seus próprios interesses. Em sua subjetividade, a protagonista não aceitava sua inferiorização pelo simples fato de ser afrodescendente, conforme esclarece Gates Jr., “Hannah rail against an irrational system that privileges “mere accident of birth, and what persons were the least capable of changing or modifying” over their capacity to “improve” themselves”¹⁴ (GATES JR., 2002, p. 48). Crafts se negou a viver em condições de segregação nas cabanas da fazenda e fugiu para tomar as próprias decisões, ultrapassou o determinismo imposto pelo branco e construiu sua própria liberdade.

Os espaços intersticiais propiciaram diversas situações de convivência entre escravizados e senhores. Bhabha complementa que essas zonas deslizantes se caracterizam pela “a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença [...] em que o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados” (BHABHA, 2001, p. 20). Essas zonas de fronteira foram marcadas pela instabilidade das relações entre os sujeitos. Essa fragmentação, seguida de reflexão e recriação identitária, é assim explicada por Hall:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em

¹⁴ Hannah se posiciona contra um sistema irracional que privilegia ‘mero acidente de nascimento, e que as pessoas sejam menos capazes de mudar ou modificar’ além da capacidade delas de ‘melhorar’ elas mesmas (GATES JR., 2001, p. 48).

diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2015, p. 11-12):

Um defeito de cor é repleto de situações diaspóricas. Nestes contextos, Luísa vivenciou vários entre-lugares. Essas zonas de convivência foram o cenário para as mais diversas relações que evidenciaram a divisão racial e de papéis sociais, além de vários choques representados pela diversidade cultural que colocaram essa identidade em “contínuo deslocamento”. Em *The bondwoman’s narrative*, a vivência da diáspora pela protagonista possibilitou trocas de experiência. A identidade de Hannah alternou práticas que remetiam a elos com os antepassados e atitudes dissimuladas diante do colonizador. Nessa situação, o “eu coerente” foi marcado pelo instinto de autopreservação. O contexto colonial notabilizou a relação entre cultura e identidade e, devido aos entre-lugares, viabilizou a constituição de identidades híbridas e sociedades multiculturais, consoante às apresentadas nas obras.

Complementando a ideia de que cultura e identidade estão estreitamente ligadas, Kathryn Woodward explica que “a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade” (WOODWARD, 2014, p. 19). Cada sujeito teve sua maneira de ressignificar sua própria identidade, a partir da relação entre o que aprendeu em comunidade e de suas experiências individuais, com as experiências coletivas vivenciadas nos espaços fronteiriços. As protagonistas Kehinde/Luísa Mahin, de *Um defeito de cor*, e Hannah Crafts, de *The bondwoman’s narrative* tiveram suas identidades ressignificadas diversas vezes ao longo das obras.

As sociedades coloniais brasileira e norte-americana foram embasadas no racismo e na perpetuação de preconceitos. A herança mais negativa da colonização eurocêntrica foi a solidificação do pensamento que há uma hierarquia de raças, a falta de reconhecimento dos saberes africanos como cultura ou, até mesmo, a apropriação de vários traços culturais africanos com a negação da origem real dos mesmos. Assim, para compreender como essas identidades e culturas se modificaram torna-se relevante conhecer conceitos e constituições de tradição, cultura e hibridismo, conforme exposto a seguir.

3.2 Tradição, cultura e hibridismo: contextualizando conceitos na literatura afrodescendente

As zonas deslizantes, onde houve o encontro entre cultura hegemônica e cultura africana, provocaram ressignificações identitárias das protagonistas que as tornaram sujeitos híbridos. Essa hibridização, gerada a partir das trocas de experiência, envolveu mudanças nas vivências de tradição e cultura, além da percepção de si mesmo como sujeito escravizado e como liberto.

As identidades se equilibram quando há concordância entre elas. Quando isso não acontece, “dá-se a demonização do outro, do diferente, da alteridade, e a violência encontra plena justificativa” (CUTI, 2010, p. 86). Essa harmonia se estabelece quando há a manutenção purista das tradições e culturas. A discordância traz a ruptura, os conflitos e a desumanização das identidades que não ocupam posição de poder.

Deste modo, torna-se importante compreender o sentido do que é tradicional. Em uma perspectiva mais simplista, é considerado tradicional o aspecto cultural preservado ao longo dos tempos por um povo. Entretanto, sabe-se que os trânsitos propiciaram aos sujeitos diferentes zonas de contato e, portanto, diferentes trocas de experiências. Em *O Atlântico Negro*, Paul Gilroy esclarece sobre tradição africana:

Apelos à noção de pureza como base da solidariedade racial são mais populares. Estes apelos estão muitas vezes ancorados em ideias de tradição invariante e não igualmente fornecidos pela certeza positivista e uma noção de política como atividade terapêutica [...] A ideia de tradição é compreensivelmente invocada para sublinhar as continuidades históricas, conversações subculturais, fertilizações cruzadas intertextuais e interculturais, que fazem parecer plausível a noção de uma cultura negra distinta e autoconsciente (GILROY, 2001, p. 352-353).

O conceito do tradicional apresenta um caráter purista e por meio dessa identidade comum expressa pela “solidariedade racial” e pela “tradição invariante” é que o africano acreditava preservar suas tradições. Ao referir-se a “certeza positivista”, Paul Gilroy esclarece que a tradição não se pauta em uma comprovação científica e sim nas vivências humanas repassadas ao longo das gerações. Entretanto, as tradições africanas não possuem natureza única e que as variações e relações que essas podem estabelecer também fazem parte de sua preservação, conforme mencionado em “conversações subculturais, fertilizações cruzadas intertextuais e interculturais” (GILROY, 2001).

Essas tradições sofreram modificações significativas com a diáspora. O povo africano foi um dos que mais sofreu com os deslocamentos forçados. O sujeito transformado em cativo, em terras coloniais, não era uma folha em branco, e trazia consigo vários traços de personalidade moldados por sua cultura natal. Stuart Hall complementa que “assim como ocorre na maioria das diásporas, as tradições variam de acordo com a pessoa, ou mesmo dentro de uma mesma pessoa, e constantemente são revisadas e transformadas em resposta às experiências migratórias” (HALL, 2003, p. 66). Tal condição se embasa no fato de que as experiências dos sujeitos sequestrados são individualizadas, pois, mesmo sendo originários de uma mesma comunidade, as vivências pré, durante e pós-trânsito variaram em cada caso.

Um dos aspectos referentes à tradição que mais se modificou foi a identidade religiosa. Em ambas as obras, tal condição é perceptivelmente observada. Em *Um defeito de cor*, Kehinde/Luísa Mahin vivenciou este aspecto de várias maneiras, desde a recusa ao batismo cristão na chegada ao Brasil, até a escolha pela religião católica ao retornar a Uidá. Entre essas duas experiências religiosas, houve muitas outras manifestações tais como o Voduísmo e o Islamismo. Verificou-se que, embora a protagonista tenha vivenciado estes diferentes conhecimentos, nenhuma delas foi suficiente para que ela esquecesse inteiramente os ensinamentos repassados pelos seus ancestrais, optando, em algumas situações em praticar de maneira paralela tais manifestações.

Hannah Crafts vivenciou a ancestralidade de maneira intuitiva em *The bondwoman's narrative*. Mesmo sem fazer menção a contato algum com seus antepassados, as práticas da protagonista foram desde a observação dos elementos da natureza como forma de prever o futuro. Contudo, Hannah opta por seguir a religião Metodista após alcançar a liberdade. Durante estes dois extremos, Crafts experienciou a espiritualidade bem como embasou-se em passagens bíblicas como forma de encorajamento para enfrentar a escravidão.

Édouard Glissant destacou algumas categorias de pensamento e cultura em *Introdução à uma poética da diversidade*. Tais conceitos foram versados a partir da comparação entre o pensamento da raiz com o pensamento do rizoma. Segundo o autor, “a raiz única é aquela que mata à sua volta, enquanto o rizoma é a raiz que vai ao encontro de outras raízes” (GLISSANT, 2005, p. 71). Contextualizando para o conceito de cultura, compreende-se que a cultura raiz é aquela que se afirma mediante

o apagamento de outras culturas; a cultura rizoma é aquela que se difunde e se une a outras culturas para que haja uma intervalorização entre elas, que o autor refere como cultura compósita. Da mesma maneira, podemos compreender as relações culturais coloniais: a cultura colonizadora empenhou-se em silenciar a cultura colonizada, na tentativa de se tornar uma cultura raiz; entretanto, ambas se tornaram rizomas pois se relacionaram e se ressignificaram numa condição de complementaridade.

As culturas rizomáticas foram constatadas em *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*. A cultura eurocêntrica promoveu o silenciamento da cultura africana. Entretanto, os cativos lançaram mão de diversas estratégias para a preservação de suas culturas como, por exemplo, o sincretismo religioso em *Um defeito de cor* e adoção de algumas práticas africanas nas *Black Churches* (Igrejas negras) tais como os cantos eloquentes e o batismo por imersão, em *The bondwoman's narrative*.

O conceito de tradução torna-se relevante neste contexto:

Esse conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias “casas” (e não a uma “casa” particular). (HALL, 2015, p. 52).

Pode-se refletir que o sujeito africano, especialmente aquele deslocado para as Américas Central e do Sul, desenvolveu formas mais eficientes de preservação identitária, provavelmente pela quantidade de pessoas traficadas a essas regiões e também pelo tipo de cultura que eles tiveram contato, conforme o trecho “elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (HALL, 2015). Tais ressignificações foram verificadas em diversas situações ligadas à cultura africana, em especial, a religiosidade.

Stuart Hall aponta para as culturas que “não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são [...] o produto de várias histórias e culturas interconectadas”, há uma exposição de algumas das bases formadoras das sociedades multiculturais, a exemplo do Brasil, retratados em *Um defeito de cor*. Em *The bondwoman's narrative* foi demonstrado que a cultura africana foi mais silenciada já que as manifestações propriamente ditas foram discretamente apresentadas no romance. A imposição cultural do colonizador foi mais presente. Dentre as razões que favoreceram tal silenciamento, uma delas é representada pela quantidade de escravizados traficados para o que é agora os Estados Unidos, que foi menor em relação a outros espaços nas Américas. Gates Jr. (HALL, 1988) reitera que:

Os africanos negros que sobreviveram a assustadora “Passagem do Meio” da costa oeste da África para o Novo Mundo não navegaram sozinhos. Violenta e radicalmente abstraídos de suas civilizações, mesmo assim esses africanos trouxeram para o Ocidente aspectos de suas culturas que eram significativos, que não poderiam ser destruídos, e que eles escolheram, por atos de vontade, não esquecer: sua música (um mecanismo memorialístico para as línguas Bantu e Kwa), seus mitos, suas estruturas institucionais expressivas, seus sistemas metafísicos de ordem, e suas formas de desempenho [...] a tradição negra vernacular se mantém como uma sinalização, nos espaços intersticiais de contato cultural e subsequente diferença em que a África encontra a Afro-América¹⁵ (GATES JR., 1988, p. 450-453).

Stuart Hall salienta além dos mecanismos de preservação cultural, a função da tradição negra nas sociedades multiculturais. Essa tradição funciona como uma orientação que especifica a cultura africana ressignificada nos espaços coloniais e pós-coloniais, daquela cultura que seria “genuinamente” africana. Assim, existe um reconhecimento de que as culturas africanas se modificam à medida que os contatos acontecem, mas que as manifestações dessas culturas não perdem, necessariamente, suas referências.

¹⁵ The black Africans who survived the dreaded “Middle Passage” from the west coast of Africa to the New World did not sail alone. Violently and radically abstracted from their civilizations, these Africans nevertheless carried within them to the Western hemisphere aspects of their cultures that were meaningful, that could not be obliterated, and that they chose, by acts of will, not to forget: their music (a mnemonic device for Bantu and Kwa tonal languages), their myths, their expressive institutional structures, their metaphysical systems of order, and their forms of performance [...] the black vernacular tradition stands as its signpost, at that liminal crossroads of culture contact and ensuing difference at which Africa meets Afro-America¹⁵ (GATES JR., 1988, p. 450-453)

Em *Um defeito de cor*, Kehinde/Luísa Mahin tornou-se uma identidade híbrida ao longo do romance, a iniciar pela mudança forçada de nome que, depois ao retornar a África, ela o adotou como representação de *status*. A protagonista cultuou os orixás e santos católicos, foi obrigada a aprender a língua do colonizador (português e inglês) e quando retornou a África praticou a religião católica, casou-se com um inglês e enviou os filhos para estudar na Europa. Percebe-se que esta identidade se constituiu de forma híbrida devido aos diversos contatos ocorridos nos espaços de fronteira que a protagonista percorreu, dissimulando suas práticas de acordo com o contexto ao qual ela estava inserida.

O africano enviado para a América do Norte teve sua identidade silenciada de modo mais contundente com a prática da escravidão. *The bondwoman's narrative* foi possível observar que, sendo cristianizada, Hannah Crafts clamava por Deus, representando uma falsa assimilação da religiosidade do colonizador pois a protagonista observava os fenômenos da natureza como forma de intuir acontecimentos futuros, conforme ocorria nas tradições religiosas de matriz africana. Quando punida e enviada para a senzala, a protagonista não se identificou com seus semelhantes escravizados, pois cresceu na casa grande em contato com a cultura colonizadora e agindo de forma semelhante aos europeus.

Em suma, a diáspora, a quantidade de sujeitos africanos traficados, os espaços de negociação entre as culturas, foram fatores que contribuíram para que muitas identidades e culturas se hibridizassem, a exemplo do Brasil, e que foram retratadas em *Um defeito de cor*. Em terras estadunidenses, os espaços de negociação foram menos propiciados e, conseqüentemente, os rastros de uma cultura africana original foram mais esquecidos, conforme apresentado em *The bondwoman's narrative*.

Nas obras verificou-se que as protagonistas foram ensinadas a silenciar/esquecer sua cultura natal. Entretanto, as protagonistas carregaram consigo conhecimentos ligados à sua ancestralidade, configurando o rastro/resíduo apontado por Glissant, entendido como o conhecimento que preenche aquilo que a história não contou. Estes conhecimentos foram associados ao que o colonizador considerava conveniente perpetuar como história.

Isto posto, estudar as vivências da pessoa escravizada como fonte primária da realidade dessas, especialmente a mulher, tem tido importante repercussão na compreensão de comportamentos dos povos formadores das sociedades brasileira e

americana. Entender como os processos diaspóricos ocorreram, na visão dessas mulheres, bem como estes trânsitos proporcionaram troca de experiências entre os sujeitos, ao ponto de promover a ressignificação de suas identidades, é essencial para a compreensão da história do escravizado.

Torna-se importante não somente o estudo da diáspora em si, mas também as consequências dessa sobre a tradição e identidade dos povos africanos e afrodescendentes. Um destes reflexos mais observáveis é o que diz respeito à ressignificação da identidade religiosa da pessoa escravizada, conforme exemplificado em alguns pontos deste subcapítulo. Conteúdos sobre religiosidade e cosmogonia serão abordados no tópico a seguir.

3.3 Religiões de tradição africana e ancestralidade: sabedorias norteadoras

Definir identidade nos espaços intersticiais torna-se uma árdua tarefa sobretudo quando os sujeitos se encontram inseridos em contextos constituídos de diversos elementos os diferenciam tais como raça, gênero, origem e condição social. As especificidades dentro destas categorias provocaram momentos de instabilidade entre estes indivíduos. Durante e após os deslocamentos tornou-se comum a presença de sujeitos fragmentados nessas zonas de fronteira.

A fragmentação diz respeito a toda ruptura com o que é considerado cultura original por um povo para a vivência de outra cultura. No contexto colonial, essas vivências foram, em sua maioria, impostas pelo branco europeu ao negro escravizado. Conforme previamente comentado, a reinvenção da cultura africana aconteceu devido ao desenvolvimento de estratégias por parte do indivíduo sequestrado. A religiosidade foi um dos aspectos que mais passou por ressignificações, tendo em vista que essa referência cultural possibilitava a comunicação com os antepassados e consequente manutenção das tradições.

O autor Vinicius Wagner de Sousa Maia declara que “antes das grandes religiões universais havia diferentes etnias e visões de mundo, diferentes deuses e diferentes modos de vivência e expressão cultural, o que abarcava a religiosidade” (MAIA, 2014, p. 63). Compreende-se a partir do fragmento que a religiosidade é um dos aspectos que diferenciaram os povos. Com a invasão dos territórios, o colonizador utilizou sua posição de poder para difundir suas crenças e justificar sua dominação

em relação aos povos africanos colonizados. Maia complementa que “essa multiplicidade ou diversidade era expressão da identidade de diferentes povos e culturas” (MAIA, 2014, p. 63), isto é, com a colonização muitos traços dessa diversidade religiosa foram forçadamente silenciados para dar lugar a uma prática dissimulada da religião hegemônica. Pierre Verger afirma que:

A religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabeleceria vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização o poder, à se, do ancestral orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada (VERGER, 1981).

As relações com o mundo natural e com familiares habitantes do mundo espiritual foram a base da religião africana ancestral. As crenças e os ritos ligados a essas manifestações foram repassadas ao longo das gerações. Decisões relacionadas à saúde, à doença, à caça e a participação em guerras eram definidas após a consulta aos antepassados. O contato com o mundo dos mortos era feito pelos iniciados das comunidades, orientados por um líder espiritual. Muniz Sodré explica em *O terreiro e a cidade* que “quando populações organizadas por laços clânicos de parentesco (como africanos tradicionais), tem-se de levar em conta que as forças mais velhas (os ancestrais, os pais) controlam as mais novas” (2002, p. 94). Cada comunidade tinha seu orixá ou vodun principal de culto e diferentes formas de culto. A tentativa de unificação de cosmogonias e rituais surgiu a partir da interferência de outras crenças religiosas, especialmente aquelas que pregavam a “verdadeira fé”.

Segundo Tânia Maria de Carvalho Câmara Monte, desde os primórdios da humanidade, “a religiosidade faz parte da essência do homem, na busca constante da existência e vivência de Deus, através dos mitos de criação do mundo (cosmogonias)” (MONTE, 2013, p. 249). A cosmogonia explica, em sua essência, como algo surgiu e se tornou tradição, assim como estes conhecimentos foram difundidos por meio da preservação das crenças e ritos considerados sagrados. Os traços diferenciadores

podem ser visualizados pelos deuses cultuados e pelos rituais praticados por cada uma.

Tal circunstância foi observada em *Um defeito de cor*. A realização de rituais como a cerimônia do nome, a mutilação dos *abikus* para que eles deixassem essa condição espiritual, e o estabelecimento do Ramadã são algumas das expressões de caráter religioso, pois seguem um fato exemplar realizado por um antepassado (orixá) e, cosmogônicos pois a partir destes fatos encontra-se a explicação como certos rituais surgiram e tornaram-se sagrados para os povos africanos. Tais condições reforçam a importância da tradição ancestral para estes povos.

Em *Um defeito de cor*, estes antepassados são os orixás que, de acordo com Reginaldo Prandi “são deuses que receberam de Olodumare, a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana” (PRANDI, 2001, p. 20). Por essa razão, cada africano busca o conhecimento acerca de seu orixá de cabeça para realizar os rituais adequados que agradam estes entes sagrados. Cabe salientar que, os orixás foram pessoas que realizaram feitos exemplares que continuam servindo de modelo para uma comunidade. Essas divindades manifestam-se por meio dos iniciados na religião orixá e estabelecem essa relação entre o mundo espiritual e o mundo material.

Nos Estados Unidos, as religiões africanas ancestrais predominantes eram as *folk religions* e o Islã. Com a colonização, a cosmogonia africana foi ressignificada dentro da *Black Church*. Stefania Capone esclarece que a religião negra norte-americana está repleta de manifestações cosmogônicas ancestrais, pois, “o laço entre o culto aos ancestrais, o símbolo do círculo e os rituais destinado aos espíritos das águas [...] constituem a prova principal da continuidade das práticas africanas na religião negra” (CAPONE, 2011, p. 44). Assim, compreende-se que a religiosidade afrodescendente norte-americana não foi completamente esquecida, mas, inicialmente, fragmentada com a destruição das comunidades africanas ancestrais e, em seguida, ressignificadas nas comunidades negras que tinham a religião como um meio de unir seus componentes. Sodré acrescenta que a religiosidade popular dos negros (de modo diverso do que oficialmente preconizavam as chamadas *black churches*) volta-se basicamente para a liberdade expressiva e para ascensão social da etnia (SODRÉ, 2002, p. 106).

Na autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative*, a associação entre fenômenos naturais com acontecimentos futuros, observados pela protagonista, foram exemplos de ligação entre homem e natureza. Sodré destaca a energia do Axé. Segundo o autor, “a energia do axé acumula-se e transmite-se por meio de determinadas substâncias (animais, vegetais, minerais, líquidas), sendo suscetível de alteração, a depender das variadas combinações dos elementos que se compõe” (SODRÉ, 2002, p. 94). Os sinais emitidos por árvores, ventos, chuva eram considerados sagrados para os africanos e afrodescendentes, pois tinham ligação direta com manifestações divinas, ou seja, com a tradição ancestral africana. A percepção de presenças invisíveis configurou-se o elo entre a identidade principal da obra e o mundo espiritual.

Em terras norte-americanas, algumas manifestações religiosas que envolviam essa relação entre os iniciados e os antepassados também foram verificadas. Acerca disso, W. E. B. Du Bois declara:

A Exaltação ou “*Shouting*”, [é] quando o Espírito do Senhor baixa e possui o devoto, enlouquecendo-o de uma alegria **sobrenatural**, é o último elemento essencial da religião negra, o mais merecedor da fé piedosa entre todos os outros. Isto pode variar em expressão, indo da silenciosa fisionomia enlevada ou do murmúrio e do gemido suave ao abandono desvairado do fervor físico – bater dos pés, os brados, os gritos, o balançar rítmico do corpo e a selvagem agitação dos braços, o pranto e o riso, a visão e o transe [...] E isso de tal modo tomou conta do Negro, que muitas gerações acreditavam piamente que, sem essa manifestação visível de Deus, não poderia haver comunicação verdadeira com o Invisível (DU BOIS, 1999, p. 242).

A Exaltação é um ritual que faz parte da maioria das religiões negras nos Estados Unidos. Em *The bondwoman's narrative*, é perceptível essas manifestações religiosas na cultura americana. Alguns rituais como os *ring shouts* e o batismo por imersão são de origem africana, e remetem a cultos aos ancestrais. O “sobrenatural” é mencionado devido à falta de explicação aparente para a possessão do devoto. Entretanto, os afrodescendentes tinham conhecimentos o suficiente para entender que se tratava da aproximação e a troca de energia entre o praticante da religião e o ente ancestral. Essa semelhança entre práticas cristãs e africanas revela outro aspecto cosmogônico: a adoção de crenças e rituais parecidos, porém ressignificados de acordo com a diversidade de cada cultura. Tal associação era uma forma

disfarçada de dar continuidade ao conhecimento ancestral africano. Acerca dos mitos cosmogônicos, Nildo Viana esclarece:

O caráter verdadeiro do mito cosmogônico, por exemplo, é comprovado pela própria existência do mundo. Sua relação com a sobrenaturalidade torna-o o modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas, tais como a alimentação, o casamento, o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria. Portanto, a função principal do mito é revelar estes modelos para todos os ritos e atividades humanas significativas (VIANA, 2011, p. 80).

Depreende-se do trecho que o mito cosmogônico está relacionado a atividades cotidianas do ser humano. Através da compreensão cosmogônica torna-se possível entender como práticas ligadas a “alimentação, o casamento, o trabalho, a educação, a arte ou a sabedoria” surgiram e se estabeleceram em uma determinada comunidade (VIANA, 2011, p. 80). O fato de essas ações terem sido criadas por entes que efetivamente existiram e que, agora, foram tornados sagrados pelos seus feitos, propicia o caráter verdadeiro do mito. Cabe destacar que a relação entre homem e natureza era tida como natural nas comunidades africanas. O termo “sobrenaturalidade”, utilizado pelo padrão hegemônico de ver o mundo, refere-se ao que não possui explicação científica

Pierre Verger comenta as características dos mitos africanos em “a passagem da vida terrestre à condição de orixá destes seres excepcionais, possuidores de um às poderoso, produz-se em geral em um momento de paixão, cujas lendas conservaram a lembrança” (VERGER, 1981). Dessa forma, o excerto desvenda que o orixá foi um antepassado que, efetivamente, habitou o mundo material, que fez algo que se tornou referência para ações cotidianas na comunidade a qual ele pertencia. O autor complementa que “esses antepassados divinizados não morreriam de morte natural, morte que em iorubá vem a ser o abandono do corpo, *ara*, pelo sopro, *èmi*” (VERGER, 1981). Vinícius Maia comenta a concepção de cosmogonia à luz da relação ancestral homem e natureza:

As cosmogonias, em certo sentido, expressam essa permanente busca pelo sentido da existência do mundo e no mundo. Como os mundos natural e humano estavam conectados, passou-se a pensar num imaginário em que algumas práticas e condutas sociais tinham fundo natural, sendo, portanto, necessárias e gerais - verdadeiras. Povos de culturas específicas passaram a se considerar integrados na verdadeira ordem natural. E isso passou a ser interpretado de forma

sistêmica. Tudo que divergisse desses padrões ou modelos era considerado anormal. Bastou agregar a isso uma concepção imperialista da fé para que a universalidade da verdade se tornasse a legitimação para aculturação do outro. (MAIA, 2014, p. 63).

O excerto mencionado reitera a ligação entre o homem e o mundo natural. Através dessa conexão, o ser humano busca pelo “sentido da existência do mundo e no mundo”. Na visão dos povos africanos, tudo aquilo que estava ligado à natureza era vontade dos deuses e, portanto, verdades “necessárias e gerais”. Com a chegada do colonizador e sua “concepção imperialista da fé”, os mitos africanos ganharam uma conotação demoníaca. Tal concepção fez com que o colonizador europeu obrigasse dos povos escravizados a adotar a fé cristã, como modo de salvação contra estes pensamentos e práticas africanas consideradas demoníacas.

Em *Um defeito de cor*, as práticas religiosas tiveram de ser dissimuladas diante do colonizador. A recriação de fábulas com personagens cristãos, a associação entre orixás e santos, o culto aos orixás feito de forma velada, foram exemplos dessa dissimulação devido à imposição da fé hegemônica. Percebe-se que essa tentativa de silenciamento não foi suficiente para que o africano deixasse de exercer suas tradições ancestrais.

Em *The bondwoman's narrative*, a religião foi usada como uma forma de ensinar o escravizado a se conformar com sua condição. A demonização ocorreu quando a visão eurocêntrica tratou de perpetuar o estereótipo de que os africanos e seus descendentes, eram sub-raça e até mesmo semi-humanos. A protagonista se rebela contra a escravidão, porém não associa a crença de matriz judaico-cristã, aprendida com o branco, com a aceitação e perpetuação de sua condição escrava.

A diáspora foi acontecimento chave para que as identidades dos africanos fossem ressignificadas. A partir do sequestro dos africanos de sua terra natal, para viver as imposições da cultura eurocêntrica, foi possível a formação de entre-lugares. Essas zonas de fronteiras, que não são físicas, são representadas pelos espaços de negociação, conflito ou harmonia entre os diversos sujeitos que as compuseram. Tendo em vista que a religião é um aspecto cultural representativo para o africano, tornou-se imprescindível as exposições conceituais sobre religião e cosmogonia. No capítulo a seguir, serão estabelecidos diálogos entre os conceitos abordados no capítulo e excertos das obras em estudo.

4 TRAVESSIAS, IDENTIDADES E COSMOGONIA: CAMINHOS E VIDAS ENTRELAÇADAS EM *UM DEFEITO DE COR* E *THE BONDWOMAN'S NARRATIVE*

“Para os africanos, os antepassados não são seres sobrenaturais, como geralmente, se supõe, mas sim, os próprios membros do clã, a favor dos quais, dada a sua posição privilegiada, se fazem oferendas, mas não sacrifícios” (KINGSLEY *apud* GROMIKO, 1987, p. 61-62).

“Sobrenaturalidade” é um termo usado pela tradição judaico-cristã para se referir a ações que não tem explicação pautada em um embasamento científico. Algumas ações e rituais considerados sobrenaturais para a cultura cientificista ocidental são considerados naturais e cotidianos para a tradição ancestral africana. De acordo com a epígrafe, a ligação familiar com os antepassados e a comunicação possibilitada por meio de rituais não se limitam somente aos entes que possuem a ligação da energia vital com o corpo material, estendendo-se, dessa maneira também aos entes que já romperam com esta ligação corpo-espírito. A ligação com a natureza e seus elementos também caracterizam esta tradição.

As tradições judaico-cristãs destacaram concepções dualistas como virtude e pecado, céu e inferno, Deus e Diabo. Muitos ensinamentos embasados no medo e no sentimento de culpa foram difundidos ao longo do tempo. Ações que não estavam ao alcance da explicação científica eram consideradas milagres, se positivas, ou castigos, se negativas. Cessada a vida corporal, o espírito é encaminhado a outras dimensões que são definidas a partir dos comportamentos assumidos no mundo material.

A religião estabelece a ligação entre homem e ente superior (Deus, orixás ou voduns). A cosmogonia referiu-se a origem do mundo, rituais, estilos de vida e pensamentos embasados em fato exemplar realizado por estes entes superiores.

A partir dessas afirmações, reitera-se o propósito geral do presente estudo que é analisar, de forma comparativa, as identidades religiosas das protagonistas Kehinde/Luísa Mahin, de *Um defeito de cor*, e de Hannah Crafts, de *The bondwoman's narrative*. O presente capítulo se subdivide em três partes. Na primeira parte, houve a identificação de fragmentos da primeira obra. Além disso, foram examinadas as ressignificações da identidade religiosa da protagonista ocorridas nos entre-lugares, antes, durante e após deslocamentos. A mesma metodologia será feita em relação a

autobiografia ficcional que integra este *corpus*, abordada no segundo tópico. A terceira parte apresenta uma análise, de caráter comparativo entre as duas obras, que destacará semelhanças e diferenças entre estas ressignificações de identidade religiosa das protagonistas. As análises serão feitas com base na fortuna crítica abordada nos capítulos anteriores.

4.1 Cosmogonia na encruzilhada: manifestações do *Aiê* ao *Orum* em *Um defeito de cor*

Certa vez, Oxalufã decidiu fazer uma visita ao seu amigo Xangô, rei de Oyó, reino vizinho de Ifã. Antes de partir, foi visitar um babalaô para saber como seria a viagem, se tudo correria bem [...] O mensageiro do Ifá disse que a viagem, contudo, seria muito penosa, cheia de provações [...] Oxalufã partiu, caminhando com muita dificuldade, e logo encontrou Exu Elopô Pupa, o “Exu-dono-do-azeite-de-dendê”, que pediu ajuda para colocar um barril sobre a cabeça [...] Oxalufã não se recusou a ajudar, mas Exu se fingiu de desastrado e virou o barril em cima dele, que ficou todo sujo de azeite [...] lavou-se em um rio, trocou de roupa e seguiu adiante. Antes de chegar a Oyó, a mesma situação se repetiu com Exu Eledu, “Exu-dono-do-carvão-de-madeira”, e com Exu Aladi, “Exu-dono-do-óleo-de-amêndoa-de-palma” (GONÇALVES, 2011, p. 489-490).

O mito fundador da cultura africana diz que Olorum chamou Orinxanlá para criar a terra firme. Para isso, deu-lhe uma concha marinha com terra, uma pomba e uma galinha que ciscaram a terra da concha para que se formasse a terra firme (PRANDI, 2001, p. 502). Como guardião da criação, Olorum definiu Exu, o senhor dos caminhos. Ele é pouco citado em *Um defeito de cor*. Porém, recomenda-se sua menção antes de qualquer trabalho que envolva orixás, por ser “o mestre das encruzilhadas e das aberturas [...] início da vida, mensageiro da palavra e arauto entre os orixás e os seres humanos” (BARBOSA, 2000, p. 155). O fragmento acima mencionado apresenta a suas ações de guardar os caminhos e, mesmo que seja com dificuldades. A presença e a obediência a Exu é uma garantia de que os caminhos percorridos serão alcançados. Na visão cristã, Exu é associado ao demônio.

Com a abertura de Exu, neste tópico serão abordadas as manifestações religiosas e cosmogônicas experienciadas pela protagonista do romance *Um defeito de cor*. Dessa forma, definiu-se como objetivo deste subcapítulo identificar e examinar as manifestações das identidades religiosa e cosmogônica da protagonista Kehinde/Luísa Mahin.

A ligação entre homem e natureza é marcante nas manifestações cosmogônicas de origem africana. O termo cosmogonia foi preferenciado devido a existência de um mito fundador na cultura africana, conforme apresentado no início deste subcapítulo. Há uma forte ligação com os antepassados e com a energia vital superior proveniente dos orixás. No Benin e na Nigéria encontram-se as principais raízes dos cultos religiosos afro-brasileiros: o Candomblé da Bahia, o Xangô pernambucano e o Tambor de Mina do Maranhão possuem fortes vínculos de origem com as crenças religiosas dos povos de língua iorubá e fon (ATLÂNTICO NEGRO, 1998), a exemplo do que é apresentado em *Um defeito de cor*. Uma dessas ligações com a natureza é apresentada no início do romance, ainda em Savalu, Benin, por meio do Iroco, a árvore orixá:

Sentada sob o iroco, a minha avó fazia um tapete enquanto eu e a Taiwo brincávamos ao lado dela. Ouvimos o barulho das galinhas e logo depois o pio triste de um pássaro escondido entre a folhagem da Grande Árvore, e a minha avó disse que aquilo não era bom sinal. [...] como se não houvesse sombra sob o iroco, uma outra sombra ainda mais escura e no formato de asas de um grande pássaro voou sobre a cabeça da minha avó. Eu já tinha ouvido falar daquele tipo de pássaro, que era uma das *iyamis*, uma das sete mulheres-pássaro que quase sempre carregam más notícias [...] Um dos guerreiros, que até então tinha ficado apenas olhando e sorrindo, chegou bem perto do Kokumo e enfiou a lança na barriga dele [...] A minha avó chorava encobrendo o rosto, não sei se para esconder as lágrimas ou se para se esconder do que via [...] Eu lembro que o riozinho de sangue que escorreu da boca do Kokumo quase alcançou o tronco do iroco, e as formigas tiveram que se desviar dele [...] A minha mãe começou a sorrir e girar o pescoço de um lado para o outro [...] Quanto mais ele falava e dava tapas no rosto dela, mais ela sorria e girava o pescoço, seguindo os *abikus*. Até que ele se acabou dentro dela, jogou o corpo um pouco para o lado, apanhou a lança e a enfiou sorriso adentro da minha mãe (GONÇALVES, 2011, p. 21-22-23-24).

Algumas crenças relacionadas ao Iroco dizem que a árvore é a morada do orixá ou, ainda, que a própria árvore é o orixá. Cléo Martins e Roberval Marinho, em seu livro *Iroco: o orixá da árvore e a árvore orixá* explanam que ela é “símbolo de resistência cultural; árvore que liga o *Orum* (mundo espítual) com o *Aiê* (mundo material); local de súplicas e orações; dos desesperados; local frequentado por *Icú*, a morte; árvore morada de espíritos elevados, do *egbe abicu* (sociedade *abicu*)” (MARTINS; MARINHO, 2010, p. 43). A partir do fragmento, constatou-se que a sombra do Iroco foi o cenário de resistência, pois, houve luta corporal entre as identidades

assassinadas (mãe de Kehinde e o irmão Kokumo) e os guerreiros do rei Adandozan. A energia ligada ao Iroco facilitou a passagem entre o *Aiê* e *Orum* dos resistentes.

A relação entre os acontecimentos desastrosos com o local de sua ocorrência fundamenta-se na presença de elementos naturais e espirituais ligados à tradição africana. O desespero foi representado pela reação da avó, devido às diversas cenas de horror, que incluíram o estupro e morte da mãe da protagonista, a morte do irmão da protagonista e o abuso de Kehinde e de sua irmã gêmea Taiwo. Na parte final do trecho da obra, percebe-se a relação entre a morada dos espíritos elevados relatadas por Martins e Marinho e, o aparecimento de *abikus*. Estes são espíritos de pessoas que morrem em tenra idade a exemplo do irmão da protagonista, morto ainda criança. A mãe de Kehinde, provavelmente, sobreviveu até a idade adulta devido a oferendas feitas aos *abikus* para que eles esqueçam dos tratos que destinam seus semelhantes a voltar mais rápido ao *Orum*. Ao serem assassinados pelos guerreiros do rei Adandozan, a sociedade *abiku* retorna para buscá-los no *Aiê*.

Com a diáspora negra, os ritos e crenças africanos tiveram sua essência desfigurada pelo pensamento do colonizador. Em *Um defeito de cor*, Kehinde, após ser sequestrada em Uidá e realizar a travessia no tumbeiro, protagoniza um dos episódios mais simbólicos de resistência e preservação dos ensinamentos ancestrais:

Nós não víamos a hora de desembarcar [...] mas, disseram que antes teríamos que esperar um padre que viria nos batizar, para que não pisássemos em terras do Brasil com a alma pagã. Eu não sabia o que era alma pagã, mas já tinha sido batizada em África, já tinha recebido um nome e não queria trocá-lo, como tinham feito com os homens. Em terras do Brasil, eles tanto deveriam usar os nomes novos, de brancos, como louvar os deuses dos brancos, o que eu me negava a aceitar, pois tinha ouvido os conselhos da minha avó. Ela tinha dito que seria através do meu nome que meus voduns iam me proteger [...] amarrei meu pano em volta do pescoço, e saí correndo pelo meio dos guardas. Antes que algum deles pudesse me deter, pulei no mar. A água estava quente e eu não sabia nadar direito. Então lembrei de lemanjá e pedi que ela me protegesse, que me levasse até a terra [...] Ir para ilha e fugir do padre era exatamente o que eu queria, desembarcar usando o meu nome, o nome que minha avó e a minha mãe tinham me dado e com o qual me apresentaram aos orixás e aos voduns (GONÇALVES, 2011, p. 62-63).

A crença na verdade ancestral, nos orixás e nos voduns, assegurou à protagonista pensar que ela não era inferior e nem precisava de outra religião para se sentir importante. Ao colocar em prática os conselhos dados pela avó, Kehinde

valorizou o respeito à palavra dos mais velhos e preservou as relações familiares, mesmo após a morte destes. Tal circunstância representa uma manifestação da cosmogonia africana, que conforme Vinícius Maia busca compreender “sentido da existência do mundo e no mundo”, explicada pela comunicação entre o mundo espiritual e o mundo material (MAIA, 2014, p. 63).

Historicamente, os povos escravizados eram obrigados a adotar a religião dos seus senhores. Obrigação essa, determinada pela recusa do povo europeu em reconhecer o estilo de vida africano e suas particularidades. Kabengele Munanga apresenta que os europeus viam os negros como profundamente corruptos e pecaminosos. Além disso, para os colonizadores dos séculos XVI e XVII, “o homem não deve temer a escravidão do homem pelo homem, e sim sua submissão às forças do mal” (MUNANGA, 2015, p. 29). Deste modo, para o pensamento hegemônico, o estilo de vida africano era inferior e selvagem e a escravidão era uma forma de “pagar pelos pecados” e que a adoção do catolicismo poderia salvar estes povos.

A “impureza” deveria ser combatida antes mesmo que o africano desembarcasse em terras coloniais, consoante ao excerto “em terras do Brasil, eles tanto deveriam usar os nomes novos, de brancos, como louvar os deuses dos brancos”. Para isso, “foram instaladas capelas nos navios negreiros para que se batizassem os escravos antes da travessia” (MUNANGA, 2015, p. 29). Em *Um defeito de cor*, a cena em que a protagonista recusa-se ao batismo católico foi uma forma de resistir aos preceitos da religião hegemônica. A identidade religiosa do negro transplantado para o Brasil foi marcada pela resistência e dissimulação. Os africanos procuraram preservar a tradição dos orixás e dos voduns por meio do candomblé que foi bem evidenciada no romance de Gonçalves.

Outra forma de resistência e preservação de tradições apresentada em *Um defeito de cor* por meio do sincretismo religioso. A religião católica foi imposta pelo colonizador ao povo escravizado. Este último, por sua vez, não quis abdicar completamente de suas práticas religiosas e cosmogônicas, encontraram por meio da associação entre os santos católicos e orixás uma forma de celebrar suas divindades. Essa foi uma estratégia para resistir e preservar este marcante traço cultural que é a religiosidade de um povo. É possível verificar que neste espaço de fronteira, o catolicismo foi imposto aos colonizados. Contudo, as identidades africanas não deixaram de praticar suas religiões e cosmogonias de forma disfarçada:

Até a Esméria tinha lá os seus orixás, mesmo já sendo acostumada aos santos dos brancos e tendo simpatia por alguns deles, como São Benedito, que era preto como nós, ou Nossa Senhora da Conceição, que se reza como Iemanjá, assim como São Jorge é Xangô e Santo Antônio é Ogum, ou São Cosme e Damião, que são os Ibêjis (GONÇALVES, 2011, p. 90).

A associação de santos católicos aos orixás foi a forma que os cativos encontraram para obedecer aos senhores e, ao mesmo tempo, resistir à imposição e celebrar suas divindades. Nina Rodrigues *apud* Sérgio Ferretti comenta que “é a equivalência das divindades que dá a ilusão da conversão católica, pois, ‘sem renunciar aos seus deuses ou orixás, o negro baiano tem profunda devoção’ (FERRETTI, 2013, p. 45). E foi com estratégias de resistência como essas que as religiões de matriz africana tiveram seus ritos mais preservados nas América do Sul e Central que em outras partes do continente.

O sincretismo envolveu as nomações dos componentes das casas de cultos, tais como pai-de-santo, mãe-de-santo e filho-de-santo, mas o “santo” na verdade é o orixá que rege a cabeça de cada praticante desta religião. Reginaldo Prandi esclarece outra percepção dessa relação santo-orixá, revelando que o “sincretismo representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe a existência de dois polos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado” (PRANDI, 2001, p. 51). Este modelo, pregado pelas religiões cristãs, é responsável pela demonização das religiões de matriz africana.

Para o colonizador fora necessário afirmar que a religião deles era a única correta, que traria a glória e a salvação eterna. As práticas africanas eram demoníacas, o que explicava o “atraso” dos africanos e a necessidade da escravização para sua evolução. O demônio é uma figura pertencente aos dogmas das religiões de base cristã e este, por ser a mais forte representação das forças do mal, foi associado ao Candomblé e, mais tarde à Umbanda.

Em outro episódio do romance, Luísa Mahin vivenciou sua crença ancestral ao ser agraciada com bens materiais em um momento de desespero. Moviada pela fé em seu orixá de cabeça, Oxum, ela pede a este uma maneira de conseguir meios para a conquista de sua liberdade e do filho Banjokô, conforme descrito a seguir:

Foi a cobra, que nem eu nem ninguém mais viu de novo pela casa. Depois que eu já tinha dito à Oxum tudo o que queria [...] a cobra

apareceu de repente, pulando em cima de mim. A primeira reação foi me proteger, jogando a Oxum contra ela, e quando olhei para o chão tingido de dourado, a ideia surgiu inteirinha, como um raio de sol iluminando minha cabeça [...] Quando fui pegar a Oxum, olhei o chão ao meu redor e ele estava coberto com um pó dourado que tinha caído de dentro da estátua de madeira [...] Forcei um pouco a abertura e a estátua se partiu ao meio, deixando ver que guardava uma verdadeira fortuna. Ouro em pó e pepitas, e também muitas outras pedras de cores variadas, brilhantes, pequenas, parecendo vidro transparente, tomando de conta de todo o oco da estátua, que não era tão pequena (GONÇALVES, 2011, p. 343).

Vilson Carneiro de Sousa Júnior (2011, p. 10-11) comenta que “a imagem emblemática da cobra é o símbolo de crescimento, da prosperidade, como tudo que é alongado ou cresce para cima”. Para os africanos da nação jeje mahi, Dan, a serpente, é considerado o maior vodun dentro do culto e é uma representação de poder e riqueza (CHARLES, 2011), o que concorda plenamente com a situação descrita no trecho acima. Foi um divisor de águas entre a situação de aflição e a resolução do problema. A simbologia deste fragmento pode ainda ser reforçada com a devoção a Oxum, orixá da riqueza e da prosperidade. Com a graça alcançada, Luísa conseguiu dinheiro suficiente para comprar a própria carta de alforria e a do filho Banjokô, um sítio e entrar em sociedade em uma padaria. Após ter seu pedido atendido, Luíza fez o rito de agradecimento assim descrito:

Quando estava desesperada por ajuda, tinha prometido um quarto de orações só pra ela, que mandei construir em tijolo e telha na parte baixa do terreno, perto do mar. Um lugar pequeno, bonito e cheio de luxos para satisfazer a vaidade de Oxum [...] tinha de ser pintada com amarelo-ouro e que seria melhor se tivesse sido construída ao lado de um rio ou de uma cachoeira, lugares regidos por Oxum [...] o Baba Ogumfiditimi ficou encarregado de fazer um ebó e oferecer a ela em uma praia de rio, com muita canjica amarela, farinha de milho, mel, azeite doce, frutas, pudins, um prato de peixe, ovos, um pombo branco e um casal de marrecos. Esta oferenda, com pequenas mudanças e a depender do caso, eu deveria repetir sempre que quisesse agradecer alguma coisa, pedir ajuda para prosperidade dos negócios e no dia dedicado a ela, oito de dezembro. A saudação a Oxum é *Oré Yeyé* o, “chamemos a benevolência da mãe”, que eu deveria repetir sempre que quisesse ou sentisse a presença dela (GONÇALVES, 2011, p. 357-358).

Para realizar a oferenda de agradecimento, a protagonista buscou a ajuda de um babalaô, para que o ritual fosse feito de acordo com a vontade de Oxum. A oferta de santo pode variar de pessoa para pessoa, informação que é obtida por meio do Ifá (jogo de búzios). No livro *Cantigas de Umbanda e Candomblé: pontos cantados e*

riscados de orixás, caboclos, pretos-velhos e outras entidades, encontramos a informação que Oxum “no candomblé, dança com o leque de cobre enfeitado, tendo no centro um espelho, onde se mira e finge pentear-se” (PALLAS, 2011, p. 52), por isso, que na citação acima quando Luísa referiu-se a um lugar “cheio de luxos para satisfazer a vaidade de Oxum”, estes luxos são espelhos, pentes, joias que fazem parte das ofertas para agradá-la. O quarto é amarelo, sua cor preferida. A oferenda é feita no dia oito de dezembro, pois Oxum é sincretizada com Nossa Senhora da Conceição, que é celebrada neste dia.

As manifestações cosmogônicas também foram constatadas em momentos de tristeza, em que ficou explícita a crença na ligação com um ente superior. Para a cosmogonia africana, o ser humano no corpo material é parte da mesma família terrena menor (do *Aiê*), mas que também pertence a uma família maior a do *Orum* ligada ao grande orixá e as forças da natureza que regem o destino. Luísa vivenciou essa crença quando perdeu seu filho Banjokô:

Me vi parada sozinha do lado de fora da porta, com os muçurumins agachados à minha direita, fazendo aquelas orações em que todos falavam ao mesmo tempo. Tive vontade de gritar para que parassem, porque já estava ouvindo vozes demais, atordoada com a festa dos *abikus*, e apenas disse que já sabia quando a Esméria me avisou que o Banjokô estava morto, que não havia mais nada a fazer [...] os *abikus* que retornam ao *Orum* mesmo tendo fortes ligações no *ayê* são os preferidos de *lyájansá*, e o que se deve fazer é deixá-los menos atraentes aos olhos dela e dos outros companheiros, mutilando seus corpos. Mutilados, eles causam medo nos outros *abikus*, que não querem mais brincar com eles. Sentindo-se sozinhos e rejeitados, eles se desligam dos companheiros e retornam ao *Orum* como um espírito normal (GONÇALVES, 2011, p. 466-469).

Os tratos comentados por Luísa em *Um defeito de cor* referem-se ao mito difundido na cosmogonia africana de que, antes de vir ao *Aiê*, o *abiku* faz um trato para logo retornar ao *Orum*. Por meio de conhecimentos sobrenaturais, comumente dominado pelos babalaôs, ainda na gravidez, ou logo após ao nascimento, sabe-se se uma criança é ou não um *abiku*. Ao se ter este conhecimento, é possível lançar mão de rituais para que seja evitada a morte precoce da criança. É como se, agradando a *lyájansá* (mãe do *Orum*) seja possível reverter o destino. Entretanto, a própria citação explica porque Banjokô não conseguiu se libertar da morte. Luísa teve seu momento de revolta, mas se conformou com a condição do filho. Com isso, a

protagonista autorizou a realização do ritual de mutilação, já demonstrando a preocupação em ajudá-lo a deixar de ser um *abiku* para sua próxima volta ao *Aiê*.

Reginaldo Prandi comenta que “na diáspora africana, os mitos iorubás reproduziram-se na América, especialmente cultuados pelas religiões dos orixás no Brasil” (PRANDI, 2001, p. 24-25). Tais práticas, inclusive rituais, foram descritas e relatadas no romance em questão. Mesmo com a imposição da religião cristã pelo colonizador, percebe-se a resistência da pessoa negra escravizada ao manter seus ritos e tradições.

Dentre essas crenças destaca-se a percepção de morte e vida pós-morte conforme o referido autor assinala “nas tradições iorubás, existe sim a ideia de corpo material, porém [...] se decompõe após a morte se reintegrando a natureza enquanto o espírito aguarda o retorno para o mundo dos vivos ou o *aiê* (PRANDI, 2000). Por essa razão, a protagonista não considerou a mutilação corpo do filho como algo absurdo o que, provavelmente, aconteceria nas religiões de matriz cristã.

O costume ancestral foi uma prática familiar que, devido a dissolução das tribos por conta da diáspora, ficou comprometida. Segundo Dante Ribeiro da Fonseca “os africanos possuíam um sistema de crenças e costumes religiosos para cada comunidade. Cada povo e/ou grupo étnico possuía sua religião específica” (FONSECA, 2012, p. 114). Compreende-se que com a diáspora, houve separação dos membros das tribos e, dessa maneira, a preservação da diversidade cultural da África ficou impossibilitada. Roland Walter declara que essas identidades fragmentadas tiveram que desenvolver processos de recriação de sua própria cultura (WALTER, 2013). Deste modo, os africanos, por terem vindo em maior número a terras brasileiras do que em outros espaços, elaboraram estratégias diferenciadas para a preservação e ressignificação dessas práticas.

Em outra passagem, a protagonista teve contato com a tradição islâmica. A primeira delas foi por meio de Fatumbi, o professor da sinhazinha e que também a alfabetizou. Quando foi expulsa do solar da sinhá Ana Felipa, Luísa viveu em um local em que a maioria dos habitantes eram muçulmanos. Ainda, em situação de desespero na busca de dinheiro para comprar a própria carta de alforria e do filho Banjokô, a protagonista foi convidada a converter-se ao Islã.

Em terras brasileiras, os muçulmanos eram chamados de malês. Eram altamente instruídos e, muitos deles, eram comprados sob encomenda para exercer a função de professores, guarda-livros, dentre outras. Praticavam seus rituais de modo escondido e, foi nestes encontros que houve a articulação de um dos maiores movimentos de resistência à escravidão: o Levante dos Malês. Um aspecto abordado no romance diz respeito ao surgimento do Ramadã, o jejum que é realizado pelos seguidores do Islamismo:

O décimo verso do Oráculo do Ifá conta que Nanã, a velha mãe d'água e mãe de todos, inclusive dos muçurumins, estava muito doente. Os búzios foram jogados e indicaram que seus filhos deveriam fazer sacrifícios aos orixás. Mas, em vez de dar comida a eles, resolveram dar comida a Nanã, e todos os dias a alimentavam com mingau e milho. Nanã não melhorava, e quando estava para morrer, chamou os filhos e ordenou que, daquele momento em diante, quando cada ano se completasse, eles deveriam passar fome por trinta dias, não podendo beber nada durante o tempo em que o sol permanecesse no céu. Aquela era a origem do jejum dos muçurumins, tomada dos iorubás. O Fatumbi disse também que os filhos de orixás consideravam todos os muçurumins filhos de Oxalá, que tem o branco como símbolo e a água como elemento, duas coisas muito importantes nos cultos dos muçurumins (GONÇALVES, 2011, p. 286).

Conforme Nildo Viana (2011), a função principal do mito é revelar modelos para todos os ritos e atividades humanas significativas. De acordo com o excerto, Nanã é o mito que determinou o jejum para os muçulmanos. O estabelecimento do Ramadã ocorreu devido a uma desobediência ao Ifá praticada pelos filhos de Nanã. Este jogo de búzios é também uma manifestação cosmogônica, pois indica um elo entre os seres humanos e os orixás.

O Ramadã, o jejum praticado pelos muçulmanos, consiste na prática da “abstenção de comida, bebida e relações sexuais, do nascer ao pôr do sol” (CASTRO, 2007, p. 16). Essa prática foi silenciada e desvinculada da cultura africana, porém observa-se traços que remetem às práticas ancestrais, tais como a relação com os orixás Oxalá e Nanã, bem como a utilização da água, como um elemento natural, na realização dos cultos.

Pierre Verger ressalta outro aspecto de reconhecimento dos mitos cosmogônicos no fragmento de Gonçalves: os orixás foram seres humanos que efetivamente existiram (VERGER, 1981). Especificamente, o orixá Nanã viveu na terra e passou por situações experienciadas por pessoas comuns, tais como doenças e

fome. Na tradição africana, Nanã que é a mais velha de todos os orixás. “Orixá do lodo e senhora dos mortos [...] Por sua ligação com a morte, Nanã tem a sabedoria das feiticeiras e protege os fiéis contra bruxarias” (CANTIGAS, 2011, p. 25). É sincretizada com Santa Ana (26 de julho). Prandi (2015, p. 196) revela que este orixá foi quem idealizou a formação do homem com o barro.

Cabe ainda destacar alguns conhecimentos acerca da religião islâmica. O Islamismo foi duplamente silenciado. Primeiramente, quando seus praticantes, ainda na parte norte do continente africano, foram perseguidos durante a *jihad* (guerra santa). De acordo com João José Reis (2003, p. 73), a guerra foi declarada pelo califa Haussá contra outros reinos Haussás, “acusados por não praticarem a religião do Profeta de modo digno, misturando-a com práticas animistas” (REIS, 2003, p. 73). Essas práticas incluíam o uso de amuletos e a participação em batuques que provavelmente eram provenientes de outras religiões animistas africanas, com influência dos orixás. O outro silenciamento ocorreu quando os muçulmanos foram capturados como prisioneiros de guerra, vendidos como escravos e trazidos para o Brasil, onde foram obrigados a adotar a religião católica e só praticavam a própria religião às escondidas.

Edison Carneiro esclarece o caráter híbrido da religião islâmica. Este hibridismo incluía práticas fetichistas já que “os mandês (mandingas) [...] eram conhecidos como grandes feiticeiros, e como tal temidos”, assim como a incorporação de hábitos católicos como o uso de escapulários e bantos, pois traziam “ao pescoço orações milagrosas contra a mordida da cobra, contra bala, etc” (CARNEIRO, 1991, p. 72). Assim, verifica-se que houve a troca de experiências entre os praticantes da religião muçulmana e a tradição orixá, assim como a religião católica. Algumas dessas manifestações religiosas e suas ressignificações ocorreram ainda na África.

A falta de liberdade de culto foi uma das razões para a ocorrência do Levante dos Malês, cuja data escolhida foi 25 de janeiro de 1835, coincidiu com o dia de Nossa Senhora da Guia e o fim do Ramadã. Segundo a historiadora Regiane Augusto de Mattos em *História e cultura afro-brasileira*, “nesses dias as autoridades redobram as ações de controle e repressão à população, em particular os escravos, a intensa circulação de pessoas pelas ruas disfarçava os preparativos de qualquer revolta, além de desviar a atenção para a área da festa” (MATTOS, 2016, p. 133). Os locais de ataque escolhidos ficavam distantes da área da festa de Nossa Senhora da Guia para

dificultar as ações de contrataque por parte da segurança de Salvador. Os principais líderes do movimento foram os nagôs Ahuna, Pacífico Licutan, Manoel Calafate, o tapa Luís Sanin e o hauçá Dandará (MATTOS, 2016, p. 136-137). As condenações pela participação no Levante foram fuzilamento, açoitamento e deportação.

Um das manifestações de ritos ancestrais citados em *Um defeito de cor* foi o Voduísmo praticado na Casa das Minas em São Luís. Fundada no século XIX, por minas jejes procedentes do Daomé, especificamente pela rainha Agontimé, “a Mina é considerada pelos praticantes uma obrigação, um trabalho, uma herança familiar, mais do que propriamente uma religião (FERRETTI e FERRETTI, 2000, p. 109-110). A religião dos voduns diz respeito à coletividade, não ao indivíduo. O vodun é um protetor da comunidade, seja uma família, uma aldeia ou um reino (ATLÂNTICO NEGRO, 1998). É uma religião de mistérios e as poucas informações remetem a cultos de evocação dos antepassados (voduns) de quem pratica o Tambor de Mina. Após fugir para não sofrer as punições devido a sua participação ativa no Levante dos Malês, Luísa foi para São Luís e iniciou-se no voduísmo:

Durante um tempo em que ela me ensinou tudo o que podia ser dito sem comprometer o segredo, tudo o que a minha avó teria me ensinado mesmo que eu não me tornasse uma vodúnsi. Eu me tornei uma espécie de secretária da *noche* Naê e passava os dias junto dela, acompanhando-a em todas as atividades que podiam ser observadas por qualquer pessoa e outras mais reservadas, em consideração à minha origem [...] eu já tinha visto transe de orixás, mas de voduns é bem diferente, mesmo porque elas mantêm os olhos abertos durante todo o tempo. Elas sabem os nomes secretos dos voduns que recebem, mas isto nunca deve ser revelado, é um dos grandes segredos do culto. Os voduns vão chegando aos poucos, primeiro o chefe da família e depois os descendentes, e as vodúnsis que recebem amarram uma toalha de renda branca na cintura ou logo acima dos seios, conforme a preferência dos voduns. Como já falei, nenhum jogo de adivinhação é realizado na Casa das Minas, e as pessoas aproveitam a presença dos voduns para a perguntar o que querem saber. Os voduns acompanham a vida de seus protegidos e sabem tudo sobre eles, dando sábios conselhos, e ajudam a interpretar sonhos, que são todos muito reveladores, como também o método de interpretação do destino pela observação da chama de uma vela que nunca entendi direito como funciona (GONÇALVES, 2011, p. 598-602).

Conforme o fragmento, a protagonista vivenciou a rotina da Casa das Minas e alguns dos rituais nela praticados. No livro *Religiões negras no Brasil*, os pesquisadores Valéria Costa e Flávio Gomes apontam que “o modelo tradicional de

tambor de mina, o culto é organizado e dirigido por mulheres, cada vodúnsi (sacerdotisa vodun) recebe somente um vodun e todos eles dançam com roupas semelhantes” (COSTA; GOMES, 2016, p. 80-81-83). A Casa das Minas, a Casa Nagô e a Casa da Cotia deram origem a aproximadamente dois mil terreiros de mina no Maranhão nos quais são conservadas as tradições jejes de culto aos voduns (ATLÂNTICO NEGRO, 1998). Sérgio Ferretti e Mundicarmo Ferretti comentam que “as vodúnsis dão poucas informações sobre mitos e rituais relacionados com o culto. Não se ousa falar abertamente sobre segredos da religião e sobre as entidades cultuadas” (2000, p. 110), além disso, algumas práticas relacionadas ao catolicismo popular foram incorporadas como, por exemplo, a presença de imagens de santos católicos nos assentamentos voduns o que aponta para uma ressignificação destes rituais religiosos.

O caráter secreto do Tambor de Mina tem contribuído para que muitos conhecimentos de ritos voduns sejam esquecidos. Costa e Gomes (2016, p. 92) enfatizam que a Casa das Minas não consegue mais atrair jovens para dar seguimento às suas atividades. Ferretti e Ferretti apontam para a extinção das atividades da Casa e enfatizam que tal ocorrência representará uma grande perda para a cultura afrodescendente.

Após uma temporada na capital maranhense, Luísa retornou a Salvador onde soube que seu filho mais novo *Omotunde* havia sido vendido como escravo. A partir deste fato, a narrativa ganhou um novo foco: a busca pelo filho perdido da protagonista, o qual teria sua identidade, mais tarde confirmada como sendo o poeta Luiz Gama. Ao realizar essa busca, a identidade principal percorreu várias cidades, mas sem conseguir obter sucesso. Sem motivos para permanecer em terras brasileiras, retorna a Uidá, na África, para recomeçar a vida no continente africano.

Ao se inserir no contexto daquela cidade, Luísa percebeu que adotar o estilo de vida hegemônico, incluindo a religião, daria a ela um *status* mais elevado na sociedade. Deste modo, a protagonista passou a praticar a religião católica que ela se negou a adotar ao chegar em terras brasileiras, cujo fato simbólico se manifestou quando ela se joga no mar recusando-se ao batismo. Naquele contexto, foi inevitável o choque cultural, em que as práticas culturais dos retornados eram consideradas superiores às práticas dos nativos.

Glissant (2005) propõe a “categorização das culturas”. Nesta classificação ele destaca as culturas atávicas e as culturas compósitas. No contexto de *Um defeito de cor*, as atitudes dos retornados remetem a uma cultura compósita, ou seja, culturas nas quais se pratica uma criouliização. Na celebração do Senhor do Bonfim, essa criouliização ocorreu, pois, elementos católicos e não católicos se intervalizaram. Em *Um defeito de cor*, Luísa relata estes traços identitários ressignificados:

Assim como todos os brasileiros, eu tinha mandado fazer roupas brancas para a família, como tinha visto na Bahia. O ponto de encontro foi no forte, onde estava montada uma mesa com comidas e bebidas do Brasil e onde as figuras se preparavam para sair. Todas elas eram novas e muito bonitas, o sinhô e a sinhá, que alguns chamavam de Papá e Maman Giganta, o leão, o avestruz, o elefante e a burrinha, que era a figura maior e mais bonita. Tinham a altura de mais ou menos um homem sobre o outro, por causa das armações de madeira e arame que davam forma aos tecidos coloridos. As caras eram feitas de papel e madeira, pintados com muita perfeição [...] A agitação no forte já tinha chamado a atenção de muitos selvagens, que nos esperavam do lado de fora do portão. De início eles ficaram olhando, maravilhados, principalmente quando saíram as figuras e a banda formada por vários músicos tocando tambores, flautas e outros instrumentos, seguidos por todos nós [...] Apesar de estarmos acompanhados de muitos escravos, os selvagens nos atacaram com pedras quando já estávamos no meio da rua, sem termos para onde fugir. Eles começaram a gritar muitos nomes de Oxalá, depois de saberem que, na Bahia, santo e o orixá eram a mesma pessoa (GONÇALVES, 2011, p. 833-834).

Cabe destacar que os africanos libertos passaram a celebrar o Senhor do Bonfim, tradição trazida pelo capitão português Theodózio Rodriguez, e a associaram com o culto a Oxalá. Na coletânea *Cantigas de Umbanda e Candomblé*, verifica-se que este orixá é “sincretizado como Senhor do Bonfim (Jesus crucificado), reverenciado na Sexta-feira da Paixão” (PALLAS, 2011, p. 42). Reginaldo Prandi destaca que Oxalufã é “criador do homem, senhor absoluto, do princípio da vida, da respiração, do ar, sendo chamado o Grande Orixá” (PRANDI, 2001, p. 23). Entretanto, havia resistência por parte dos africanos nativos em aceitar essa associação ou, até mesmo, essa nova forma de celebrar Oxalá.

Milton Guran esclarece: “esta festa proporcionava aos antigos escravos a oportunidade de afirmar ao mesmo tempo sua condição de católicos e a especificidade de sua cultura ‘brasileira’” (GURAN, 2000, p. 127-128). Constata-se que houve uma dupla ressignificação para as identidades retornadas: uma quando

houve o desenvolvimento de estratégias para a preservação da cultura africana a exemplo do sincretismo religioso, ocorrido ainda em terras brasileiras; outra, no continente africano, quando além de praticarem a relação entre santos e orixás, foi possível agregar práticas africanas à celebração. Apesar da forte pressão de outras culturas, os agudás conseguiram resistir e afirmar sua identidade nos últimos cem anos mantendo, até hoje, o seu perfil próprio em terras africanas (ATLÂNTICO NEGRO, 1998).

Guran complementa que união entre elementos “brasileiros” e africanos apresenta “a dupla vantagem de fortificar o grupo tanto nas suas relações internas quanto na sua interação com o resto da sociedade” (GURAN, 2000). Compreende-se que os elementos religiosos do catolicismo, como a comemoração do santo e a missa, foram preservados, além disso complementados com as danças, os bonecos gigantes, as comidas de origem africana e, principalmente a forma de festejar implementadas pelos ex-escravizados. Essa fortificação é uma ilustração do ecossistema o que, segundo Édouard Glissant, são os “encontros turbulentos das culturas dos povos, cuja globalidade organiza o nosso caos-mundo” (GLISSANT, 2011, p. 93). Ou seja, é a exemplificação das culturas em movimento que tem por finalidade, equilibrar os entre-lugares. As experiências individuais destes retornados fez com que fosse criada uma identidade coletiva que não é nem puramente brasileira, nem portuguesa e nem africana, mas uma nova nação, cuja identidade constituiu-se da criouliização dessas culturas.

Diante do exposto, verificou-se que a protagonista teve contato com diversas manifestações cosmogônicas de origem africana, bem como àquelas de origem cristã. A preservação da cosmogonia ancestral associada a imposição da religião do colonizador provocou uma inicial rejeição dessa última. Porém, ao longo do romance, Luísa Mahin e outras identidades escravizadas lançaram mão de estratégias para cultuar os santos dos brancos, sem necessariamente deixar de cultuar os próprios orixás. Ao retornar para Uidá, a identidade principal considerou mais conveniente adotar a religião do colonizador e assumir o estilo de vida correspondente ao dele.

As identidades escravizadas possuíam sua própria cultura manifestadas de diversas formas. Contudo, ao serem sequestrados de sua terra, os africanos sofreram todo tipo de silenciamento identitário, como forma de serem forçados a se adequar às vontades do colonizador. Este espaço de cultura caracterizados por relações

harmônicas, baseadas no silenciamento, conflituosas, embasadas na resistência e luta contra o racismo e o preconceito e, ressignificadas, baseadas na conveniência foram verificados no romance. Uma das expressões mais afetadas foi a tradição destes colonizados que, mesmo experimentando uma diversidade dessas manifestações optou, por questão de conveniência, assumir a religião cristã que outrora lhe oprimira.

No subcapítulo a seguir, serão apresentados trechos da obra *The bondwoman's narrative*. A narrativa será analisada sob a perspectiva de autores dos estudos culturais que abordem a temática religiosa afro-americana.

4.2 O inconsciente ancestral africano e a religião do branco escravagista em *The bondwoman's narrative*

“Senhora Bry percebeu minha ausência prolongada e foi até onde eu estava para saber a causa. ‘Olhando essas fotografias’ ela completou ‘como se uma coisa ignorante como você soubesse alguma coisa a respeito deles’. Ignorância, certamente. Pode a ignorância acabar com uma mente imortal ou evitar esse sentimento como algo celestial. Isso pode destruir a permanência desse sentimento na alma humana? Isso pode fechar as fontes da verdade e toda percepção intuitiva da vida, morte e eternidade? Eu acho que não. Aquilo que o homem ensina pouco, a natureza como uma mãe prudente e sábia ensina muito mais”¹⁶ (CRAFTS, 2014, p. 18).

A religiosidade na autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative* foi apresentada sob duas formas: manifestação do inconsciente ancestral e relação com a natureza, conforme a protagonista menciona no fragmento acima; e, a ressignificação da religião do colonizador. A religiosidade foi manifestada pela prática da religião de matriz cristã associadas a práticas de origem africana. As práticas ancestrais costumeiramente foram desdenhadas pelo pensamento eurocêntrico. As histórias relacionadas com essa ancestralidade eram comumente relatadas por pessoas na condição de escravizadas na narrativa e, portanto, omitidas aos senhores, como uma demonstração de silenciamento.

¹⁶ Mrs Bry alarmed at my prolonged absence had actually dragged her unweildly person thither to ascertain the cause. “Looking at the pictures” she repeated “as if such an ignorant thing as you are would know any thing about them.” Ignorance, forsooth. Can ignorance quench the immortal mind or prevent its feeling at times the indications of its heavenly origin. Can it destroy that deep abiding appreciation of the beautiful that seems inherent to the human soul? Can it seal up the fountains of truth and all intuitive perception of life, death and eternity? I think not. Those to whom man teaches little, nature like a wise and prudent mother teaches much (CRAFTS, 2014, p. 18).

Deste modo, definiu-se como objetivo deste tópico examinar as experiências ancestrais que remetem ao passado africano, bem como a aproximação e as vivências da religião cristã pela protagonista de *The bondwoman's narrative*. Sobre a ligação com a tradição ancestral e a natureza, W. E. B. Du Bois enfatiza que:

O Negro já foi citado muitas vezes como um animal religioso - um ser com uma profunda natureza emocional que se volta instintivamente para o sobrenatural. Dotado de imaginação rica e ardente e de uma aguda e delicada apreciação da Natureza, o africano transplantado viveu em um mundo habitado por deuses e demônios, duendes e feiticeiros; cheios de estranhas influências - do Bem a implorar, do Mal a propiciar. A escravidão, nesse sentido, representava para ele e sobre ele o sombrio triunfo do Mal. Todos os odiosos poderes do Mundo das Trevas voltavam-se contra ele, e um espírito de revolta e vingança enchia o seu coração (W. E. B. Du Bois, 1999, p. 248).

É importante salientar que este dualismo entre “deuses e demônios” foi marcado pelo contato entre o africano sequestrado e a religião cristã de caráter maniqueísta. Os “odiosos poderes do Mundo das Trevas” referiam-se a não aceitação das tradições e estilos de vida dos africanos por parte do sistema escravista. O “espírito de revolta e vingança” foi a expressão da subjetividade do africano diante da desqualificação e deslegitimação de suas formas de ver e viver o mundo. Tais condições foram usadas como justificativa para que o africano se sentisse inferior e aceitasse as práticas hegemônicas.

Elementos como a chuva, o estado do céu e rangidos de árvores foram constantemente associados com a ocorrência de bons ou maus acontecimentos na narrativa. Em um episódio, esta ligação com a natureza foi apresentada por meio da árvore Linden:

Todos os escravizados conheciam a história daquela árvore. Não havia sido escondido deles uma influência tempestuosa e sobrenatural que se supunha pertencer a ela. Plantada pelo senhor Clifford, ela cresceu e floresceu muitíssimo sob os seus cuidados. Mas o homem velho e rigoroso foi duro para seus escravos e poucos em nossos dias poderiam ser tão cruéis, enquanto o Linden (a árvore) foi escolhida como cenário onde as torturas e punições eram aplicadas. Muitas vezes, suas raízes foram adubadas com sangue humano. Escravos tinham sido amarrados a seus troncos para serem chicoteados e às

vezes enforcados em seus galhos¹⁷ (CRAFTS, 2014, p. 20-21, tradução nossa).

Observa-se que, mesmo que de modo intuitivo, a protagonista preservou a relação entre ser humano e natureza, o que é comum a cultura africana. O excerto apresenta acima que a condição sobrenatural da árvore se estabeleceu por causa das várias torturas sofridas por escravizados. Essa influência era percebida pela associação entre o rangido de galhos com acontecimentos trágicos para a família do senhor Clifford. Esta “sobrenaturalidade”, manifestada pela energia proveniente da árvore, é explicada por Verger (1981) devido às forças de entes sagrados (orixás) que estabelecera “um controle sobre certas forças da natureza”, incluindo as plantas. Deste modo, a árvore seria uma ligação entre mundo material e mundo espiritual, cuja mensagem, na percepção das identidades cativas era como se forças inexplicáveis agissem para anunciar futuras tragédias. A lenda que girava em torno do Linden não habitava somente o imaginário dos escravizados, mas também provocava uma reação assustada por parte dos senhores:

Enquanto isso o clima mudou. A lua brilhava por meio de uma nuvem escura e o vento surgiu e fez ranger os galhos do Linden. Então a chuva começou a bater no telhado, com um barulho horrível que indicava infortúnio para a casa. As bochechas do senhor empalideceram. Eu vi; vi, também, que sua alegria foi afetada e que ele pediu mais músicas, e se preparou para dançar e estava se esforçando para disfarçar sua preocupação, ou espantar de seus pensamentos a sombra de futuros eventos [...] eu percebi o semblante assustado do senhor Clifford e ouvi o barulho sinistro vindo do Linden. Na sequência houve uma pausa na música e na dança. [...] “De onde veio esse barulho assustador?” perguntou um dos convidados. “Ele veio dos galhos decaídos de uma velha árvore no quintal da casa” respondeu meu senhor. “Eu mandarei cortá-la amanhã.” As palavras foram seguidas por um barulho. O retrato do senhor Clifford havia se soltado da parede e caído no chão. Quem fez isso? A mão invisível do tempo esteve lá e silenciosa e furtivamente corrompeu e caiu sobre a superfície de metal que a suportava e desmoronou a parede a qual estava pendurada¹⁸ (CRAFTS, 2014, p. 29-30)

¹⁷ The servants all knew the history of that tree. It had not been concealed from them that a wild and weird influence was supposed to belong it. Planted by Sir Clifford, it had grown and flourished exceedingly under his management. But the stern old man was a hard master to his slaves and few in our days could be so cruel, while the linden was chosen as the scene where the tortures and punishments were inflicted. Many a time hat its roots been manured with human blood. Slaves had been tied to its trunk to be whipped or sometimes gibbeted on its branches” (CRAFTS, 2014, p. 20-21).

¹⁸ Meanwhile the weather has changed. The moon shined only through a murky cloud, and the rising wind moaned fitfully amid the linden branches. Then the rain began to patter on the roof, with the dull horrible creaking that forboded misfortune to the house. The cheek of my master paled. I saw that; saw,

A cena relatada ocorreu durante a festa de casamento do senhor Clifford e a nova sinhá recém-chegada. Após o incidente, a sinhá que era de descendência africana temeu pela descoberta de seu passado e fugiu, juntamente com a protagonista. O senhor não suportou a contrariedade e cometeu suicídio. Assim, constatou-se que os anúncios trágicos previstos por meio do barulho da árvore Linden e a sucessão de acontecimentos desagradáveis confirmaram a associação entre a primeira e a segunda ocorrência.

A percepção de elementos naturais foi uma forma espontânea de expressão da ancestralidade tão presente na cultura africana. Verificou-se não somente os ruídos sinistros da árvore, mas também a lua e as condições climáticas que mudaram repentinamente foram expressões dessa relação com a natureza. Acerca disso, Erisvaldo Pereira dos Santos esclarece:

Há um domínio ou força da natureza que se refere a cada divindade, por isso, mar, rios, pântanos, cachoeiras, matas, árvores, pedreiras, ventos, chuvas, trovões, raios e metais fazem parte das referências míticas e sagradas das religiões de matrizes africanas. Essas referências fazem com que haja uma maior relação de interdependência entre homem e natureza (SANTOS, 2015, p. 47).

Essa relação com a natureza foi compreendida como uma forma de resistência espontânea por parte do colonizado. Assim, reforça-se que a ancestralidade se manifesta por meio das relações entre o mundo material e o mundo espiritual. Na autobiografia, Hannah e a sinhá, ambas em condições de fugitiva, vivenciaram essa ligação quando se esconderam em uma cabana na floresta. A protagonista percebeu o ambiente sobrenaturalmente negativo e a sinhá teve sua consciência perturbada por presenças invisíveis:

Em um canto havia um monte de palha mofado e úmido que provavelmente servia de cama, e em outra havia uma trouxa de roupas

too, that his gayety was affected, and that when he called for music, and prepared to dance he was striving to obliterate some haunting recollection, or shut from his mental vision the rising shadows of coming events [...] I saw the haughty countenance of Sir Clifford's pictured semblance, and heard the ominous creaking of the linden tree. At length there was a pause in the music; a recess in the dance. "Whence is that frightful noise?" inquired one of the guests. "It is made by the decayed branches of an old tree at the end of the house" replied my master. "I will order it cut down to{-}morrow." The words were followed by a crash. Loosened from its fastenings in the wall the portrait of Sir Clifford had fallen to the floor. Who done it? The invisible hand of Time had been there and silently and stealthily spread corrupting canker over the polished surface of the metal that supported it, and crumbled the wall against which it hung (CRAFTS, 2011, p. 29-30).

velhas. Eu temi examiná-las; eu achei que elas poderiam estar associadas a algum crime. Como não havia vestígios de habitantes, nós resolvemos habitá-la por poucas semanas. Verdade, um local mais solitário e desolador não poderia ser imaginado, mas solidão era o que nós buscávamos; o que foi nossa segurança [...] eu achei que a cabana tinha sido o cenário de um crime assustador e as descobertas subsequentes confirmaram esta ideia. Havia uma mancha escura no chão que não descartaríamos ser de sangue, e quando nós removemos a palha do canto, as lanças estavam emaranhadas como se sangue tivesse sido derramado e secado sobre elas. Ao remover a trouxa de roupas nós encontramos uma machadinha com cabelos colados, e enquanto procurávamos por cerejas descobri restos de um esqueleto humano que cães e urubus tinham desenterrado [...] Depois de um tempo minha sinhá enlouqueceu e em sua insanidade demonstrava um caráter penoso. Ela se imaginava possuída por um ser invisível, que buscava devorar sua carne e quebrar seus ossos. Ela gritava forte e se agachava na terra apontando para a criação assustadora de sua imaginação desequilibrada. “Ali; ali está ele, ele está vindo, afaste-o, afaste-o, você não afastará? Oh que horrível. Ele rasga minha carne, ele bebe meu sangue. Oh; oh” então caía no chão em um ataque de medo. Ela permanecia parada por um longo tempo. Nos intervalos, porém, a clareza de sua mente lutava através de nuvens, e ela conversava racionalmente como nos tempos antigos¹⁹ (CRAFTS, 2014, p. 67-68-69).

O fragmento nos revela que, mesmo não sendo iniciada em alguma prática espiritualista de natureza ancestral, a sinhá demonstrou possuir esta sensibilidade. Tal circunstância pode ser verificada em “ela se imaginava possuída por um ser invisível, que buscava devorar sua carne e quebrar seus ossos. Ela gritava forte e se agachava na terra apontando para a criação assustadora de sua imaginação desequilibrada” (CRAFTS, 2014, p. 68). Era como se esta identidade estivesse experienciando uma espécie de transe, porém, de forma conturbada. Sua história de

¹⁹ In the corner was a heap of damp mouldy straw that had probably served as a bed, and in another was a bundle of old clothes. I feared to examine them; for I thought, but wherefore I know not that they might be connected with some deed of crime. As there were no traces of recent inhabitants we determined to abide there for a few weeks. True, a more lonely and desolate place could not well be imagined, but loneliness was what we sought; in that was our security [...] I had long thought that the cabin had been the theatre of fearful crime, and subsequent discoveries tended to confirm this opinion. There was a dark deep stain on the ground that I could not divest from the idea of blood, and when we removed the straw in the corner the spears were matted and felted together as if blood had been spilt over and then dried upon them. Removing the bundle of clothes we found a hatchet, with hair yet sticking to the heft, and while searching for berries discovered the remains of a human skeleton which the dogs and vultures had disinterred [...] After a time my mistress became decidedly insane, and her insanity partook the most painful character. She fancied herself pursued by an invisible being, who sought to devour her flesh and crush her bones. She would scream with affright, and crouching to the earth point with her finger to the dreadful creation of her distempered fancy. “There; there it is, it is coming, keep him off, keep him off won’t you? Oh horrible. He tears my flesh, he drinks my blood. Oh; oh” then falling to the ground in a paroxysm of the wildest fear. She would remain insensible for a long time. At intervals, however, the light of her mind, struggling through its enveloping clouds, she would converse rationally as in former times (CRAFTS, 2014, p. 67-68-69).

vida e fragilidade emocional não a propiciaram o contato com seus ancestrais propriamente ditos, mas sim forças espirituais que condicionaram sua “loucura”. É provável que, se a sinhá tivesse em um ambiente em que a cultura dos seus antepassados fosse praticada, ela saberia lidar com esta manifestação espiritual sem se ver e ser vista como louca.

O perfil religioso do negro contemplava as religiões africanas, as chamadas *folk religions* e o Islã, especialmente aqueles que fugiam da escravidão e habitavam tribos. Karen Halil (1999, p. 23-24) esclarece que “o estudo das *folk religions* [...] habilita a centralizar histórias desacreditadas, [...] entender conceitos sobre a natureza da resistência em termos de crenças, visões de mundo, e práticas afro-diaspóricas”²⁰. Esta descrença acontece quando se leva em consideração a visão hegemônica sobre o mundo natural e o mundo espiritual, já que para o branco colonizador a relação com a natureza e o mundo dos espíritos era algo inaceitável. Porém, as “práticas afro-diaspóricas” (HALIL, 1999, p. 24) eram baseadas nestes contatos entre o mundo material e o mundo espiritual intermediado por fenômenos naturais. Em relação ao excerto de *The bondwoman’s narrative* acima mencionado a protagonista reconhece as atitudes de sua sinhá como loucura devido ao fato de ela ter sido ensinada a associar a presença de espíritos à esta condição de desequilíbrio. Contudo, Hannah Crafts percebeu o ambiente desequilibrado, mas não se considerou louca devido à sua intuição ancestral que a fazia crer nos sinais da natureza e nos entes invisíveis. Verifica-se que houve uma hibridização de práticas religiosas, já que o escravizado fugitivo aglutinava seus conhecimentos ancestrais com o exercício da compreensão religiosa cristã aprendida com os brancos.

Esta ressignificação da identidade religiosa negra também foi manifestada quando, já livres, os afrodescendentes adotaram religiões de matriz cristã inspiradas no estilo de vida hegemônico associados a ritos que remetiam às tradições africanas. As religiões negras se pautaram na coletividade conforme era comum nas comunidades africanas. Segundo Stefania Capone, “esse aspecto comunitário que ligaria a religião negra norte-americana a seu passado africano, em clara oposição com o Ocidente, dominado pelo individualismo e pela perda de qualquer ponto de

²⁰ The study of folk religions enables me to centralize discredited histories, and, moreover, to understand concepts about the nature of resistance in terms of African-diasporic beliefs, worldviews, and practices. (HALIL, 1999, 23-24).

referência coletivo” (CAPONE, 2011, p. 30). Várias características de ritos reconhecidamente africanos foram verificadas nessas igrejas tais como o batismo por imersão e os chamados *ring shouts*. W. E. B. Du Bois assim descreve essa manifestação religiosa:

A forma negra e compacta do pregador agitava-se e estremecia à medida que as palavras jorravam de seus lábios e nos atingiam com eloquência singular. As pessoas gemiam e agitavam-se e, súbito, a mulher escura de rosto encovado ao meu lado precipitou-se para o alto gritando como uma alma penada, enquanto, ao redor, ouviam-se gritos e lamentos plangentes, numa cena de emoção humana como eu jamais concebera (DU BOIS, 1999, p. 241).

O referido autor aponta que os negros somente adotaram o cristianismo após algum tempo, pois, de início, quando os primeiros africanos sequestrados chegaram em terras estadunidenses praticavam as religiões animistas como, por exemplo, o Voduísmo. O *ring shout* era uma espécie de transe, compassado por cantos e batidas de palmas ritmadas. Em algumas manifestações, os praticantes se posicionavam em forma de círculo. Em *The bondwoman's narrative*, constatou-se estas práticas que eram realizadas por africanos livres agregados à fazenda do senhor Henry:

Era sábado, e o senhor Henry era acostumado a instruir seus empregados nas grandes verdades do evangelho naquele dia. Seus trabalhos, porém, ocupado apenas nas horas matinais, e éramos confinados a instrução catequética, enquanto durante a tarde mantinha os encontros para orações e exortações em que qualquer um que desejasse era permitido pregar. Ao participar desses exercícios religiosos eu encontrei uma agradável diversão para meus pensamentos. Os pedidos aos céus embora não fossem caracterizados por muito jeito e elegância na dicção eram mesmo assim fervorosos e ardentes, e eu não duvidava que eles encontravam lugar no caminho de cheiros que os anjos no apocalipse ofereceram antes do Trono de Deus²¹ (CRAFTS, 2014, p. 141-142, tradução nossa).

²¹ It was the Sabbath, and Mr Henry was accustomed to instruct his servants in the great truths of the Gospel on that day. His labors, however, occupied only the morning hours, and were confined to catechetical instruction, while during the afternoon they held meetings for prayer and exhortation in which any one who wished to was permitted to hold forth. In attending these religious exercises I found an agreeable diversion for my thoughts. The appeals to heaven though not characterised by much grace or elegance of diction were nevertheless earnest and fervid, and I doubt not that they found a place in the vial of odours which the angel in the apocalypse offered before the Throne of God (CRAFTS, 2014, p. 141-142).

Os episódios expressos em “durante a tarde mantinha os encontros para orações e exortações em que qualquer um que desejasse era permitido pregar” caracterizaram-se por orações em voz alta e cantos feitos de olhos fechados e com grande veemência. Ademais, “os pedidos aos céus embora não fossem caracterizados por muito jeito e elegância na dicção eram mesmo assim fervorosos e ardentes”, esta elegância a qual a protagonista se referiu relaciona-se, possivelmente, à maneira como ela foi introduzida na religião pelos colonizadores, que costumavam usar gestos mais contidos em seus momentos de devoção. As vozes manifestadas eram dos antepassados e suas emoções, gritos e lamentos conforme Du Bois assegurou.

O excerto “fervorosos e ardentes” reitera essas práticas de transe pertencentes ao *ring shout*. Segundo Stefania Capone, “os movimentos em círculo efetuados durante essas cerimônias constituiriam [...] o verdadeiro elemento unificador das diferentes etnias levadas para os Estados Unidos” (CAPONE, 2011, p. 45). O movimento circular, na visão africana, facilitaria a comunicação com os antepassados. Além disso, colocava em posição de igualdade para pregar e louvar àqueles que participavam do ritual.

A religião protestante foi preferenciada pela maioria dos libertos nos Estados Unidos, uma das razões deve-se aos preceitos abolicionistas pregados por ela. “Os *quakers* foram os primeiros na história americana a adotar, em 1688, uma resolução antiescravagista” (CAPONE, 2011, p. 33). O *Great Awakening* (O Grande Despertar) provocou um grande movimento por parte dos presbiterianos, batistas e metodistas, com o objetivo de converter escravos. Muitas destas instituições religiosas foram criadas não somente para louvar a Deus, mas também para servir de ponto de apoio para o negro e sua inserção e aceitação na sociedade.

Em *The bondwoman's narrative* evidenciava-se a negociação da religião africana com a cristã, representada pela protagonista quando esta afirmava entregar seu destino a Deus. Contudo, essa religiosidade hegemônica foi hibridizada com características da cultura negra ancestral apresentada por meio da ocorrência de inspirações ligadas a fenômenos da natureza.

Na obra, os senhores (colonizadores) agiam com crueldade, pois foi construído um estereótipo de superioridade branca em relação ao negro, tanto pela cor da pele, quanto pelo estilo de vida e práticas religiosas, consoante ao afirma David Brookshaw

sobre as relações entre estes dois grupos “cujo propósito era criar uma evidente dicotomia entre a humanidade branca cristã e a bestialidade preta pagã” (BROOKSHAW, 1983, p. 15). A ideia de que escravizar era um modo de purificar o negro respaldava qualquer prática que desqualificasse a cultura do escravizado, o que incluía a sua religiosidade. Aparentemente, a pessoa escravizada aceitava tais práticas de forma passiva. Contudo, dentro de sua percepção sabia que de alguma forma aquela situação seria não era correta e buscava constantemente aproximar-se do Deus dos brancos como se, naquele contexto, Ele pudesse auxiliá-los a se resignar diante do sofrimento da escravidão.

Consoante ao que esclarece Capone, “a maioria dos proprietários de terra recusava uma instrução religiosa para seus escravos, com medo de que o batismo os emancipasse” (CAPONE, 2011, p. 32). A emancipação, neste caso, diz respeito tanto a aproximação do cativo com o Deus cristão, quanto à possibilidade de encorajamento para fugas e levantes contra o colonizador. Por essa razão, a protagonista foi alfabetizada, de forma escondida de seus senhores. Ao ser descoberta, viveu o desespero não somente pelo medo de sua própria punição, mas com a punição daqueles que a instruíram. O principal livro de aprendizado era a Bíblia. Além disso, foi orientada para ser boa e corajosa. Este incentivo era uma forma de ela aceitar sua condição escravizada:

Enquanto eu tropeçava no alfabeto e tentava memorizar as diferentes formas das letras na minha mente, o idoso com a cana e o cabelo grisalho caminhou até bem próximo a mim e perguntou “esta é a garota de quem você falou, mãe?” e quando ela respondeu afirmativamente ele disse muitas palavras de bondade e encorajamento para mim, e que embora uma escrava eu deveria ser boa e confiar em Deus²² (CRAFTS, 2014, p. 9).

Eu encontrei motivos para consolação e encorajamento, que nós devemos exercer nossa fé e paciência e confiar em Deus. Oh que benção essa confiança em Deus – como isso conforta e sustenta a

²² While I was stumbling over the alphabet and trying to impress the different forms of the letters on my mind, an old man with a cane and silvered hair walked in, and coming close to me inquired “Is this the girl of whom you spoke, mother?” and when she answered in the affirmative he said many words of kindness and encouragement to me, and that though a slave I must be good and trust in God (CRAFTS, 2014, p. 9).

alma em momentos de dúvida e desânimo – como isso alivia minha miséria e até mesmo derrota minhas dores²³ (CRAFTS, 2014, p. 60).

Diante desta situação, na visão do branco livre, entende-se que mesmo na situação de escravizada, a protagonista também seria salva por Deus se ela tivesse fé nele. Esta é a chamada dupla consciência: a percepção de si mesmo por meio do que outras pessoas definem como correto e justo. O escravizado passou a naturalizar este pensamento que o fez se sentir confortado diante do sofrimento. Acerca disso, Roland Walter esclarece sobre a rearticulação da dupla consciência em algumas narrativas escravas “cuja função é de redefinir a identidade individual e coletiva afro-americana num processo histórico” (WALTER, 2013, p. 77). Essa redefinição identitária diz respeito à maneira como a protagonista reconhece sua subjetividade não como uma pessoa de origem e cultura africana, mas sim como um sujeito de descendência africana que se espelhou no estilo de vida eurocêntrico para definir sua identidade.

Kabengele Munanga argumenta que as identidades negras foram “vítimas das piores tentativas de desumanização e terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas de destruição, mas [...] simplesmente negada à existência dessas culturas” (MUNANGA, 2015, p. 20). As tentativas de desumanização e o silenciamento da pessoa negra foram um fato comum no período da escravidão; tal pensamento, para o colonizador, era mais uma estratégia para justificar as atrocidades. A partir do fragmento, entende-se que a destruição da religiosidade africana em suas manifestações originais foi apagada ou, em alguns casos, ressignificadas como práticas cristãs.

Em *The bondwoman's narrative*, após fuga para a liberdade definitiva, a protagonista tornou-se praticante do Metodismo, por escolha própria e por intervenção do marido, conforme o excerto “Ele sempre foi um homem livre, [...] regularmente ordenado por pastor da religião Metodista, e eu acredito e espero que muitos através desses meios, sob a Providência, eu fui guiada dentro dos caminhos da sabedoria”²⁴

²³ I found motives for consolation and encouragement, that we must exercise faith and patience and abiding trust in God. Oh, the blessedness of such heavenly trust - how it comforts and sustains the soul in moments of doubt and despondency - how it alleviates misery and even subdues pain (CRAFTS, 2014, p. 60).

²⁴ He has always been a free man, [...] regularly ordained preacher of the Methodist persuasion, and I believe and hope that many through his means, under Providence, have been led into wisdom's ways, which are those pleasantness (CRAFTS, 2014, p. 246).

(CRAFTS, 2014, p. 246). Essa religião foi buscada por muitos libertos devido suas características abolicionistas. A igreja determinava que seus membros não possuíssem escravos e quem os tivesse deveria libertá-los. Houve resistência entre alguns praticantes, especialmente por aqueles que habitavam a região sul estadunidense, predominantemente escravagista.

De acordo com Capone, “as igrejas protestantes tradicionais – batistas, metodistas [...] – estavam engajadas numa estratégia reformista que visava integrar o negro nas instituições sociais, políticas e econômicas da sociedade branca” (CAPONE, 2011, p. 57). Com a Abolição da Escravatura, muitos negros migraram para o Norte buscando, além da inserção, a experiência religiosa vivida no Sul. Muitas igrejas (*storesfront churches*) foram fundadas em lojas abandonadas de bairros pobres habitados predominantemente por negros.

Dessa forma, compreende-se que Hannah foi uma identidade religiosa híbrida. Embora tenha sido ensinada a seguir a religião cristã e mesmo sem nenhuma orientação quanto ao seu passado cosmogônico, a protagonista experienciou situações em que se embasou em fenômenos naturais para tomar decisões, bem como intuiu situações de mistério e perigo em alguns fragmentos de sua autobiografia. Porém, devido a sua maior ligação com a religião hegemônica, escolheu-a como crença, quando se viu em situação de liberdade.

Diante do apresentado, constatou-se que as diásporas da protagonista ocorreram por meio de fugas, mas que proporcionaram diversos contatos entre a escravizada e outros escravizados, além de colonizadores. Estes espaços fronteiriços permitiram à identidade principal vivenciar situações marcadas pelo silenciamento e dissimulação da cultura colonizadora. Algumas situações de conflito caracterizadas pela não aceitação da condição de escravizada, tanto por ela quanto por outras identidades cativas também foram verificadas.

Ademais, ocorreram situações em que houve resignificação da identidade religiosa de Hannah, que variou desde circunstâncias que remetiam a ancestralidade africana até a prática da religião metodista. Essa resignificação ocorreu de forma mais contundente pois a protagonista não tinha referências quanto ao seu passado africano, o que facilitou sua hibridização identitária. No subcapítulo a seguir, serão apresentadas algumas considerações teóricas acerca da religiosidade e cosmogonia

africanas, que são os pontos centrais de análise das obras que compõem o corpus da presente dissertação.

4.3 Deuses nas encruzilhadas: religiosidades e cosmogonias no Brasil e nos Estados Unidos

“Eu me lembrei dos *abikus* que comiam as cabeças das mães quando nasciam, e rezei para os meus santos e os da sinhá para que isto não acontecesse com ela. Para mim, era mais do que certo que ela tinha jeito para atrair *abikus*, mas eu nunca poderia dizer isso a ela, que, além de não acreditar, ainda mandaria me castigar por estar professando bruxarias de pretos” (GONÇALVES, 2011, p. 99).

“Então o Linden perdeu seus galhos enormes balançou e rangeu fortemente e todos nós sabíamos que anunciava calamidade para a família. ‘Não pode ser’ falou a senhora Bry, impressionada. ‘Não pode ser hoje a noite quando no dia seguinte chegaria uma nova sinhá a Lindendale. Ah: eu temo -----’ mas ela deixou a frase incompleta”²⁵ (CRAFTS, 2014, p. 20).

Em *Um defeito de cor*, Kehinde ao chegar ao Brasil foi obrigada a assumir a religião cristã do escravagista e silenciar sua ancestralidade religiosa para não professar “bruxarias de pretos”, porém utilizou estratégias para preservar seus conhecimentos acerca da cosmogonia africana. Assim, as crenças hegemônica e africana eram praticadas por essa identidade, conforme o primeiro fragmento destaca. Em *The bondwoman’s narrative*, embora não tivesse tido contato com a cosmogonia africana, Hannah acreditava nos poderes da natureza para prever acontecimentos ruins, consoante ao excerto apresentado.

A ancestralidade foi ao mesmo tempo motivo de preconceito e diferenciador da cultura africana. O preconceito surgiu porque as práticas cosmogônicas de matriz africana foram constantemente vistas como maléficas e associadas ao demônio, figura pertencente ao dogma cristão. Diferenciador pois é um dos fatores culturais que mais despertam a curiosidade em relação aos assuntos de origem africana e que comumente identifica estes povos.

²⁵ Then the linden lost its huge branches and swayed and creaked distractedly, and we all knew that was said to forbode calamity to the family. “It should not be so” said Mrs Bry, impressively. “it should not be so to{-}night when the morrow is to bring a mistress to Lindendale. Ah me: I fear -----” but she left the sentence unfinished (CRAFTS, 2014, p. 20).

Tais fatos nos levam a algumas indagações: de que forma a identidade principal do romance *Um defeito de cor* ressignificou sua ancestralidade religiosa durante e depois da escravidão? Como a protagonista de *The bondwoman's narrative* repensou sua identidade religiosa no contexto da escravidão nos Estados Unidos?

Ademais, definiu-se como objetivo deste subcapítulo examinar as manifestações cosmogônicas e religiosas, bem como suas repercussões nas identidades das protagonistas de *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative*. No primeiro, foram apresentados contatos com diversas manifestações da ancestralidade africana e a dissimulação da religião hegemônica pela protagonista para obtenção de benefícios. No segundo, foram apresentadas relações entre fenômenos naturais e sobrenaturais, bem como a dissimulação da religião cristã pela identidade principal.

A relação com a natureza sempre foi um traço marcante na tradição cultural e religiosa de matriz africana. Em ambas as obras, foi possível verificar a ligação entre as identidades cativas e elementos naturais apresentados especificamente por meio de árvores. Em *Um defeito de cor*, assim como nos ritos candomblecistas, a árvore Iroco possui um caráter sagrado pois é considerada um orixá. Fenômenos que ocorreram em torno dela foram presságios para acontecimentos que se efetivaram na sequência conforme os fragmentos “sentada sob o iroco [...] Ouvimos [...] o pio triste de um pássaro escondido entre a folhagem da Grande Árvore, e a minha avó disse que aquilo não era bom sinal” (GONÇALVES, 2011, p. 21), o que prenunciou que algo ruim aconteceria e que foi sequenciada por “um dos guerreiros [...] chegou bem perto do Kokumo e enfiou a lança na barriga dele” (Idem, p. 22). O Iroco é local de passagem da morte (MARTINS e MARINHO, 2010, p. 43). E, de fato, ocorreram dois assassinatos de *abikus*, Kokumo e o da mãe de Kehinde. Como o Iroco é o local de reunião destes espíritos *abikus*, estas duas identidades mortas logo foram resgatadas, pois, de acordo com o referido teórico, o Iroco é a morada destes espíritos.

Em *The bondwoman's narrative*, a árvore Linden tornou-se emblemática pois foi o local de tortura de muitos cativos. Com a maldição lançada pela escravizada Rose durante sua tortura sequenciada até a morte, constatou-se que os movimentos dos galhos da árvore eram prenúncios de infortúnios para aquela família, o que efetivamente acontecia. Para Jason Haslam, a árvore foi a materialização da voz da escravizada torturada, uma resistência ao sistema escravagista, pois, todas as vezes que se fala da árvore é estabelecido um diálogo entre os rangidos dos galhos e o

sofrimento dos escravizados, se difunde a história de dor e repressão vivenciada por estes cativos (HASLAM, 2015, p. 172).

Constatou-se nos livros em análise que a natureza é materializada e espiritualizada pela árvore. Este símbolo manifestou seu papel de difusão cultural e histórica. Em *Um defeito de cor*, o Iroco foi a expressão da ancestralidade africana devido a seu conteúdo sagrado, capaz de tornar certos acontecimentos ligados a ele, seja para o bem, seja para o mal. Em *The bondwoman's narrative*, o Linden foi o emblema que demonstrou a ligação entre a natureza e a sobrenaturalidade. A sua simbologia remete à voz da escrava torturada, que se fez ouvir por meio do rangido dos galhos dessa árvore. A perpetuação destes acontecimentos ao longo do tempo possibilitou que a história destes torturados fosse perpetuada.

A forte ligação com a crença ancestral é observada em ambas as narrativas. Em *Um defeito de cor*, essa crença expressa por meio do forte instinto de preservação dos ensinamentos dos antepassados. Tal fato é representado de modo significativo quando Kehinde jogou-se no mar como forma de recusa à conversão forçada a religião cristã. Essa manutenção da tradição ancestral pode ser vislumbrada em “ir para ilha e fugir do padre era exatamente o que eu queria, desembarcar usando o meu nome, o nome que minha avó e a minha mãe tinham me dado e com o qual me apresentaram os orixás e os voduns” (GONÇALVES, 2011, p. 63). Verificou-se que o fragmento destaca a importância da convivência familiar e comunitária como meio de reforçar a proteção de diversas manifestações cosmogônicas tais como o culto aos orixás e aos voduns.

Em *The bondwoman's narrative*, a associação entre fenômenos naturais e eventos sobrenaturais não foi restrita ao pensamento do escravizado, mas também, internalizado pelo escravista. No trecho “o vento surgiu e fez ranger os galhos do Linden. Então a chuva começou a bater no telhado, com um barulho horrível que indicava infortúnio para a casa. As bochechas do senhor empalideceram” (CRAFTS, 2014, p. 29) revela que, embora de forma velada, o colonizador incorporou essas ideias ao seu imaginário devido situações em que esta relação rangido e sofrimento efetivamente aconteceu. Embora os senhores de escravos proibissem o acesso às práticas religiosas pelas identidades cativas, devido ao caráter abolicionista que essas apresentavam, e, mesmo sendo silenciado quanto às suas crenças, os cativos trataram de perpetuar essa relação entre homem e natureza, por meio da narrativa

oral, característica da cultura africana. Constatou-se ainda, que os cativos da casa grande se comportaram como se vivessem em comunidade, pois sempre que possível repassavam essas crenças entre si.

A preservação da fé ancestral ocorreu de forma consciente em *Um defeito de cor*, por meio de atitudes como a recusa ao batismo e o culto a orixás e voduns de forma velada. Acerca disso, Pierre Verger esclarece que “as convicções religiosas dos escravos eram colocadas a duras provas [...] onde eram batizados obrigatoriamente ‘para a salvação de sua alma’ e devia curvar-se às doutrinas religiosas de seus mestres” (VERGER, 1981). O sequestrado, levado a terras brasileiras, buscou meios de se reinventar e assim preservar sua religiosidade ancestral.

Em *The bondwoman’s narrative*, a ancestralidade é apresentada de forma intuitiva, uma vez que os afrodescendentes escravizados não se reuniam em práticas religiosas de matriz africana, pelos episódios dessa natureza não revelados na narrativa. No entanto, observa-se a associação de fenômenos naturais como indicativo de infortúnio para os senhores. Entretanto, consoante ao exposto por Glissant (2005), a intuição ancestral em associar estes elementos naturais a situações “sobrenaturais” é uma manifestação dos rastros/resíduos das culturas que foram colonizadas.

Outra estratégia relevante ligada ao desejo de preservação ancestral foi o sincretismo religioso praticado pelas identidades escravizadas em *Um defeito de cor*. A associação entre santos católicos e orixás foi também uma forma de atender à conversão forçada à religião do colonizador, ao passo que o culto aos orixás não deixava de ser praticado, mesmo que às escondidas. Conforme Sérgio Ferretti (2013) afirma, foi por meio do estabelecimento dessa equivalência que o cativo dissimulou a conversão ao catolicismo. Com essa estratégia, as religiões de matriz africana, embora de maneira ressignificada, se preservaram até a atualidade.

Na obra *The bondwoman’s narrative* houve vivências religiosas que associavam práticas religiosas hegemônicas, predominantemente evangélicas, com práticas que se assemelhavam aos rituais africanos, conforme o fragmento “os encontros para orações e exortações em que qualquer um que desejasse era permitido pregar” (CRAFTS, 2014, p. 142, tradução nossa). Os chamados *ring shouts* eram momentos de encontro, nos quais utilizavam a doutrina cristã, combinada a cantos eloquentes, condizentes ao que Du Bois (1999) afirmou como o “bater dos pés,

os brados, os gritos, o balançar rítmico do corpo e a selvagem agitação dos braços” e batismo por imersão que são característicos dos rituais de matriz africana.

Stefania Capone comenta que “o continente americano foi dividido em duas partes: uma caracterizada pela preservação das culturas africanas, que pertencem Brasil e Cuba; outra marcada pela perda das raízes culturais, que inclui os Estados Unidos” (CAPONE, 2011, p. 26). Entendemos que a preservação foi apresentada no romance *Um defeito de cor*; a segunda, por *The bondwoman's narrative*. Entretanto, ao reconhecermos essas práticas religiosas de natureza híbrida, verificou-se que este apagamento cultural não foi tão contundente em terras estadunidenses, sobretudo no que diz respeito ao aspecto religioso.

Muniz Sodré declara a importância do axé, a fé ancestral, para a que o homem se relacione com o mundo espiritual. Ao vivenciar momentos de desespero, a protagonista de *Um defeito de cor* apegou-se a seu orixá de cabeça, Oxum. Quando agraciada com uma fortuna que garantiu sua liberdade e a do próprio filho, Luísa realizou um culto de agradecimentos. Sodré esclarece que “o axé não é uma emanção física, mas um potencial de transformação e passagem”, que é constatado como a transição entre o momento de desespero e resolução experienciado por Luísa (SODRÉ, 2002, p. 103).

Sobre os cultos africanos reafirma Sodré que “a terra, as plantas, os homens são portadores de axé [...] diretamente vinculados às práticas rituais” (Idem). Consoante ao exposto no trecho “o Baba Ogumfeditimi ficou encarregado de fazer um ebó e oferecer a ela em uma praia de rio, com muita canjica amarela, farinha de milho [...], frutas, um prato de peixe, ovos, um pombo branco e um casal de marrecos” (GONÇALVES, 2011, p. 357). Tal fato demonstra que, por meio de oferendas ligadas a elementos da natureza a protagonista agradeceu ao pedido atendido, assim como fortaleceu a ligação com seu orixá. Ademais, verificou-se que, por mais que fosse ensinada a pensar o contrário, Luísa não deixou de crer naquilo que seus antepassados haviam lhe ensinado.

Em *The bondwoman's narrative*, Hannah aproximou-se da experiência ancestral ao perceber, espontaneamente, ambientes energeticamente desequilibrados a exemplo da cabana da floresta, onde ela e sua sinhá se abrigaram durante sua primeira fuga, conforme o fragmento “eu achei que a cabana tinha sido o cenário de um crime assustador e as descobertas subsequentes confirmaram esta

ideia. Havia uma mancha escura no chão que não descartaríamos ser de sangue” (CRAFTS, 2014, p. 68). A sua companheira de fuga, que era descendente de escravos, também pressentiu por este desequilíbrio, o que foi destacado em “ela se imaginava possuída por um ser invisível, que buscava devorar sua carne e quebrar seus ossos” (Idem, p. 69). Muniz Sodré afirma que na cultura ancestral africana, “o homem é um microcosmo que reflete o grande mundo, o macrocosmo, e este reflete o homem” (SODRÉ, 2002, p. 66). Assim, as presenças espirituais são percebidas por Hannah e a sinhá são representações da ancestralidade africana. Ao longo do romance de Crafts, não foi identificada situação alguma em que essas identidades tenham sido ensinadas sobre contatos espirituais. Ambas se demonstraram sensíveis ao campo energético da cabana e, provavelmente, se tivessem crescido em comunidades que celebrassem os cultos de matriz africana, exerceriam funções relevantes.

Percebe-se que, ao manter distância do olhar hegemônico, as identidades principais dos livros estudados se aproximaram da cultura ancestral. De forma consciente em Luísa Mahin e de forma intuitiva como foi o caso de Hannah. Entretanto, a dependência do olhar branco para se autoafirmar socialmente proporcionou formas de pensar diversificadas para essas escravizadas.

Em *Um defeito de cor*, Luísa Mahin conheceu traços comuns entre sua crença e a religião muçulmana. Este contato aconteceu por meio de Fatumbi, que contou a história do Ramadã (jejum sagrado dos muçulmanos) e a relação da origem deste rito com o orixá Nanã. No excerto, “o Fatumbi disse também que os filhos de orixás consideravam todos os muçurumins filhos de Oxalá, que tem o branco como símbolo e a água como elemento, duas coisas muito importantes nos cultos dos muçurumins” (GONÇALVES, 2011, p. 286). Aqui é evidenciada a relação de duas tradições que dialogam entre si de forma a ressignificarem como cultura hibridizada. Edison Carneiro esclarece o caráter híbrido da religião islâmica se manifestou pela prática de feitiços, comuns à tradição ancestral africana, bem como a prática e o uso de objetos pertencentes à tradição cristã (CARNEIRO, 1991).

O romance de Gonçalves apresentou outra manifestação da tradição africana: o voduísmo. Essa prática apresentou ligação entre as identidades que habitam o *Aiê* e seus antepassados que vivem no *Orum*. Pierre Verger argumentou que o voduísmo se firma na noção de família e na capacidade daqueles que não pertencem mais ao

mundo material de se incorporar em entes familiares preparados para isso (VERGER, 1981). No fragmento “eu já tinha visto transe de orixás, mas de voduns é bem diferente, mesmo porque elas mantêm os olhos abertos durante todo o tempo [...] Os voduns vão chegando aos poucos, primeiro o chefe da família e depois os descendentes” (GONÇALVES, 2011, p. 602), Luísa Mahin relatou sua participação em rituais na Casa das Minas em São Luís. Tal fato ocorreu devido a sua descendência e, pelo fato de, possivelmente, se tornar uma sacerdotisa, o que acabou não acontecendo. Na tradição vodun, houve também a incorporação de costumes católicos como o culto a santos. Neste caso, bem como no culto aos orixás, houve a intervalorização de culturas pois mesmo sendo praticadas por pessoas de origem diferentes, nenhuma delas teve de se inferiorizar para se preservar.

Hannah Crafts teve contatos menos diversificados com outras tradições de matriz africana. Tal fato propiciou a incorporação da religião do colonizador de forma mais precoce em *The bondwoman's narrative*. O exercício da dupla consciência explicada por Du Bois (1999) foi apresentado à protagonista ainda nos primeiros contatos com a religião hegemônica consoante ao trecho “ele disse muitas palavras de bondade e encorajamento para mim, e que embora uma escrava eu deveria ser boa e confiar em Deus” (CRAFTS, 2014, p. 9). No contexto da escravidão, a identidade cativa foi ensinada a ver o mundo a partir dos olhos de seus professores, pois “ele” era o esposo da senhora que estava alfabetizando-a e que utilizava excertos bíblicos como instrumento de ensinamento e pregando a resignação diante de sua condição de escravizada. Sodré complementa que “de fato, a lealdade dos negros norte-americanos ao Livro Sagrado dos cristãos surge quando eles se dão conta de que havia textos afins à sua experiência de escravidão” (SODRÉ, 2002, p. 106). Tal situação fez com que os cativos e ex-cativos se identificassem com as religiões de matriz cristã, deste modo, justificando a grande adesão deles a estas práticas.

Pierre Verger comenta que “nos países de religião reformada, as pessoas mantiveram os escrúpulos virtuosos e tentavam preservar esses pagãos dos perigos do papismo” (VERGER, 1981). As pessoas, neste contexto, são os europeus e o papismo referia-se à prática do catolicismo que, na opinião de boa parte dos colonizadores, deveria ser evitado, revelando a formação religiosa evangélica predominante nos Estados Unidos. Hannah internalizou estes pensamentos em situações de enfrentamento de sua condição cativa e fugitiva conforme “Eu encontrei

motivos para consolação e encorajamento, que nós devemos exercer nossa fé e paciência e confiar em Deus [...] isso conforta e sustenta a alma em momentos de dúvida e desânimo” (CRAFTS, 2014, p. 60). A fala de Hannah foi mencionada ainda durante a tortuosa fuga da mansão Lindendale e enfatizava a condição de alerta que escravos fugitivos vivenciavam durante essas travessias. Ademais, sua religiosidade era motivação para se manter otimista diante dos obstáculos que a escravidão lhe impunha.

De acordo com Stefania Capone, “as populações negras do norte do continente (americano) se tornaram exemplos da perda de uma história e de uma cultura africana partilhadas, e foram estudadas em termos de ruptura e anomia” (CAPONE, 2011, p. 26). Deste modo, observa-se que o contato entre o cativo e o senhor provocou o silenciamento da cultura e identidades africanas, mas não seu total apagamento.

A afirmação da religião do colonizador ocorreu quando Luísa Mahin regressou à África. Ela optou por declarar-se católica naquela sociedade, para ter maior trânsito entre as autoridades e mais respeito da comunidade local. Neste espaço foi verificado o encontro da religiosidade ressignificada pelos “brasileiros” com a religiosidade dos africanos. De acordo com Milton Guran, os “brasileiros” foram os africanos escravizados que adotaram os costumes do colonizador europeu quando retornaram ao território africano, dentre eles a religião (GURAN, 2000). Os africanos que não saíram de suas terras e preservaram as práticas ancestrais de acordo com os costumes locais eram considerados “selvagens”. No contexto, o encontro dessas identidades foi conflituoso, conforme narrado em “os selvagens nos atacaram com pedras [...] Eles começaram a gritar muitos nomes de Oxalá, depois de saberem que, na Bahia, santo e o orixá eram a mesma pessoa” (GONÇALVES, 2011, p. 834). Este espaço de negociação religiosa é esclarecido por Janheinz Jahn:

Todo encontro cultural move à comparação, exige e logra um melhor conhecimento de si mesmo. A influência da cultura europeia na cultura africana teve por resultado que esta última se fizera autoconsciente e que, traz o choque da conquista, alcançara a compreender sua dignidade, com o qual se fez possível sua sobrevivência, seu renascimento espiritual²⁶ (JAHN, 1963, p. 333).

²⁶ Todo encuentro cultural mueve a la comparación, exige y logra un mejor conocimiento de sí mismo. La influencia de la cultura europea en la africana tuvo por resultado que esta última se hiciera

A autoconsciência e o renascimento espiritual são entendidos como a ressignificação da cultura do ex-escravizado aos moldes do colonizador, após o seu silenciamento. O esquecimento destas culturas ocorreu por parte do negro e suas tentativas de embranquecimento para ser aceito socialmente. Ao observarmos o “choque da conquista” e a “compreender sua dignidade”, o africano não-sequestrado demonstrou que sua cultura tinha valor e que, por essa razão, fizeram questão de reafirmá-la viva, ao clamarem por Oxalá, pois a associação com Senhor do Bonfim era costume somente dos que haviam regressado de terras brasileiras.

Hannah evidencia sua identidade religiosa hibridizada ao escolher o Metodismo como crença, após conquistar sua liberdade. Deste modo, a protagonista de *The bondwoman's narrative* optou por esta prática religiosa, pois seu esposo era pastor da referida igreja, além da protagonista acreditar que estar sendo “guiada dentro dos caminhos da sabedoria” (CRAFTS, 2014, p. 246). A Igreja Metodista foi escolhida por muitos ex-escravizados por ter um caráter abolicionista. Du Bois revela que “os metodistas e batistas da América muito devem da sua atual condição à influência silenciosa, mas marcante dos seus milhões de convertidos negros” (DU BOIS, 1999). Assim, compreende-se organização, aparentemente hegemônica, foi um espaço de negociação e conquista para os seguidores negros, pois além de serem incluídos socialmente por meio da crença, poderiam praticar rituais ligados à ancestralidade africana de maneira ressignificada.

No Brasil, segundo Angela Paiva, a “visão de mundo católica estava em perfeita harmonia com as relações sociais autoritárias [...], caracterizadas pela centralização e pela predominância de uma forte hierarquia que estimulava relações sociais paternalistas e autoritárias” (PAIVA, 2010, p. 69). A religião do branco foi utilizada como instrumento de controle, como discurso para subalternizar o negro. Deste modo, a religião foi usada como um meio de justificar a escravidão em terras brasileiras. O romance *Um defeito de cor* apresenta várias situações em que essas relações de autoridade e subalternidade são demonstradas. Em terras africanas, Luísa Mahin assume-se católica como meio de adquirir status e menosprezar publicamente os costumes religiosos e cosmogônicos africanos. Em sua vida privada, a protagonista

autoconsciente y que, tras el choque de la conquista, alcanzara a comprender su dignidad, con lo cual se hizo posible su pervivencia, su renacimiento espiritual (JAHN, 1963, p. 333).

continuava a crer e participar de rituais religiosos africanos, revelando uma identidade hibridizada e discriminadora assumida por muitas pessoas até a atualidade.

Nos Estados Unidos, a religião foi um meio de conscientização para que o fim da escravidão e conquista de direitos humanos e civis do negro. Para os líderes religiosos, segundo Angela Randolph Paiva “a escravidão era um pecado a ser eliminado para que a nação como um todo pudesse alcançar a redenção” (PAIVA, 2010, p. 61). A partir dos princípios de igualdade pregados na Constituição Americana e na Bíblia, a escravidão foi questionada e combatida por vários movimentos religiosos que consideravam a escravidão como uma prática desumana e cruel. Em *The bondwoman's narrative*, Hannah narra episódios de revolta contra o sistema escravagista, depois que passa a conhecer a lei e a Bíblia. Este posicionamento contrário à escravidão evidencia-se principalmente na conquista da liberdade, pois, ao consegui-la, seu estilo de vida e escolhas culturais apresentam características híbridas ligadas a experiência do modo de viver hegemônico ressignificado com as vivências culturais negras.

Diante do exposto, verificou-se que *Um defeito de cor* e *The bondwoman's narrative* são fontes literárias que referenciam a história e a sociedade escravagista do século XIX. As travessias possibilitaram a formação de entre-lugares. Estes espaços de negociação foram marcados pela imposição da cultura hegemônica e pelas estratégias de preservação da tradição ancestral africana. Em ambas as obras, as ressignificações foram demonstradas por meio da criouliização cultural ou, ainda, pela dissimulação da cultura eurocêntrica.

A tradição religiosa africana foi apresentada de formas diversas em *Um defeito de cor* e que culminou em duas situações relacionadas ao aspecto público e privado de Luísa Mahin: a prática da religiosidade do branco para sociedade africana, em seu retorno à África; e, a prática da religião ancestral e suas peculiaridades. Em *The bondwoman's narrative*, embora não tivesse contato com ensinamentos da religião ancestral, Hannah a vivenciou por meio da associação entre fenômenos naturais e acontecimentos sobrenaturais. No desfecho da narrativa, se converteu à religião do branco por ser essa com a qual convivera durante sua vida e por lhe oferecer melhores condições e aceitação na sociedade dos brancos.

Tanto o romance *Um defeito de cor* e a autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative* são fontes de estudo que representaram a sociedade colonial

no século XIX. As narrativas revelaram a história da escravidão sob a lente de quem a vivenciou. Com isso, foi possível observar as expressões de racismo e preconceito vivenciado pelas protagonistas Luísa e Hannah diante da sociedade escravagista que perpetuou essa inferiorização ao longo da história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O romance *Um defeito de cor* e a autobiografia ficcional *The bondwoman's narrative* assemelham-se sob vários aspectos, como também se diferenciam em outros. Quanto aos primeiros podemos citar: a ocorrência de diásporas e sua contribuição para a formação dos entre-lugares, o contexto da escravidão e os posicionamentos das protagonistas diante das diversas manifestações religiosas e cosmogônicas. Em relação aos últimos aspectos podemos exemplificar: os diferentes espaços de negociação entre cativos e senhores e os diferentes contatos com as tradições religiosas ancestrais de suas protagonistas.

Um defeito de cor e *The bondwoman's narrative* apresentam mulheres como protagonistas que experienciaram a escravidão e que, conforme Conceição Evaristo comenta, puderam expressar suas escrevivências. As narrativas revelaram as vivências de suas identidades principais, assim como testemunhos de seus semelhantes. Kehinde/Luísa Mahin e Hannah Crafts relatam momentos de resistência e negociação diante de uma sociedade que as queriam ver inferiorizadas. Ambas romperam com este determinismo e alcançaram suas realizações pessoais, espirituais e profissionais.

No romance de Gonçalves, a primeira diáspora vivida por Kehinde aconteceu de modo forçado revelando em seu contexto todo o aspecto cruel e opressor do sistema escravista. Esta passagem foi caracterizada pela desumanização completa dos africanos escravizados sendo que muitos deles acabaram falecendo durante a viagem. Na segunda travessia Luísa Mahin voltou por conta própria para a África, no entanto, pode-se considerar que as razões que a induziram a esta escolha foram resultados de situações impostas pelo sistema escravagista dentre as quais podemos destacar o Levante dos Malês e a venda do filho Omotunde/Luiz Gama como escravo devido à sua descendência negra.

Na autobiografia de Crafts, a primeira fuga vivenciada por Hannah, acompanhada de sua sinhá de descendência negra, foi planejada de modo abrupto o que resultou na captura de ambas. A segunda fuga foi bem-sucedida, pois a protagonista conquistou sua liberdade definitiva. Ambos os deslocamentos foram motivados pela recusa em aceitar a condição perpétua de escravidão, sobretudo

quando os escravizados tinham conhecimento de que as ideias abolicionistas já estavam em prática no norte do país.

Nas duas obras foi possível constatar que as travessias foram marcadas por atos de resistência à escravidão, luta contra o racismo, preconceito e pela busca de liberdade. Tais enfrentamentos foram marcados pela ruptura das proibições relacionadas às práticas culturais ligadas a expressão da identidade das protagonistas nas obras, revelando que o africano e afrodescendente escravizado não aceitou de forma passiva a escravidão. As mulheres que pouco foram citadas ao longo da história como sujeitos presentes em atos contra a escravidão apresentam-se em ambas as narrativas como identidades que tinham pensamentos progressistas que não naturalizavam a sua própria condição de escravizadas e que colocavam em prática ideias de liberdade.

Os deslocamentos possibilitaram a formação de fronteiras deslizantes em que as culturas puderam se relacionar de modo harmônico, conflituoso ou de ressignificação, conforme Bhabha assinalou. Tais interstícios tiveram seus momentos de negociação. Ressaltam-se as estratégias de preservação das tradições culturais por parte das cativas como, por exemplo, Luísa Mahin ao dissimular uma falsa conversão ao Catolicismo associando os santos aos orixás, e, Hannah Crafts, quando percebia os sinais que a natureza lhe transmitia para prever e compreender o acontecimento de alguns fatos expostos na narrativa.

A hibridização das identidades ocorreu de forma gradativa, à medida que as trocas de experiências ocorriam. Para Roland Walter, a identidade fragmentada do cativo foi um facilitador para sua subalternização. Constatou-se a criação de uma identidade baseada nas diferenças e atrelada à concepção da existência de uma hierarquia de raças. Os estereótipos do preto bondoso que prontamente serve ao senhor, resultado da bondade do último para o primeiro também foi verificada nas obras. Esta bondade dissimulada foi praticada pelas protagonistas, Luísa Mahin e Hannah Crafts, pois, ambas tinham como propósito, o alcance de benefícios que eram desconhecidos para a maior parte dos escravizados.

As trocas de experiências promoveram a ressignificação identitária de Luísa Mahin, em *Um defeito de cor*, e, Hannah Crafts, em *The bondwoman's narrative*. As personagens tornaram-se identidades híbridas que viviam o estilo de vida imposto pelo branco para o escravizado, mas praticavam suas tradições ancestrais quando

não estavam sob vigilância do colonizador. As práticas das tradições africanas ocorreram de forma velada devido à demonização destas culturas pelos senhores.

Episódios relacionados a diversas tradições religiosas africanas foram verificados em *Um defeito de cor*, quando Kehinde/Luísa Mahin vivenciou essas tradições de modo consciente. Em *The bondwoman's narrative*, as tradições africanas foram experienciadas de modo intuitivo. Em ambas houve a crioulização expressas pela prática da religião do branco associadas a conhecimentos e rituais de tradição africana. Observou-se que as tradições africanas foram apresentadas de forma mais contundente na primeira obra do que na segunda. Um dos aspectos relevantes para esta conclusão foi a associação da quantidade de sequestrados da África para terras brasileiras que foi superior se comparado àqueles que foram enviados para terras norte-americanas. Constatou-se que este fator foi essencial na contribuição e para a ressignificação da cultura e tradição ancestral africana nestes espaços.

A partir das considerações de Stuart Hall, Gregory Rabassa e Paul Gilroy observou-se que a identidade do negro, perpetuada ao longo da história, foi constituída na perspectiva do colonizador. Com este pensamento, o branco europeu tornou-se o responsável pela “evolução” do africano cativo e a escravidão era o principal meio para que este “progresso” ocorresse. Esta relação foi representada pela imposição da cultura hegemônica pelo senhor e silenciamento do cultural e identitário do escravizado verificados em ambas as narrativas.

A cosmogonia manifestada pela tradição ancestral africana foi constatada nas duas obras. Essa tradição foi representada pelo culto e rituais a orixás e voduns, além de ter como vertente a forte ligação à família, os antepassados e com elementos naturais, conforme assinalou Verger. Em *Um defeito de cor* observou-se as tradições de matriz africana tais como Candomblé, Vodúismo e Islamismo, além da prática do sincretismo religioso.

Historicamente, a ancestralidade africana nos Estados Unidos foi representada pelas *folk religions* e o Islamismo. Com a colonização, a conversão dos afrodescendentes cativos e libertos assumiu as peculiaridades da religião de matriz judaico-cristã pregada pelo branco europeu. No entanto, as tradições ancestrais foram vivificadas por meio da associação entre fenômenos naturais e “sobrenaturais” notados por Hannah, a protagonista de *The bondwoman's narrative* e, também, nas

Black Churches, por meio dos *ring shouts* e batismo por imersão, conforme ressaltou Du Bois.

Em *Um defeito de cor*, Kehinde recusou ser batizada como forma de preservar as tradições ancestrais aprendidas com seus antepassados. Na sequência, teve de assumir o nome católico de Luísa para ser comprada como escrava. Ao longo do romance, trocou experiências com representantes católicos, com babalorixás e com sacerdotisas vodúnsis. A protagonista verificou que muitas dessas manifestações eram híbridas já que no Candomblé e no Voduísmo havia a inclusão de práticas do Catolicismo. Em terras brasileiras, Luísa tomou uma atitude dissimulada ao fingir adotar a religião cristã diante dos olhos do senhor de escravos e preservar suas tradições ancestrais durante as trocas de experiência com seus semelhantes. Essa dissimulação teve continuidade, ao retornar a Uidá, na África, assumiu-se católica, como forma de aquisição de *status* social. Porém, em situações particulares, recorreu aos orixás, fazendo oferendas e participando de rituais para celebrá-los.

Em *The bondwoman's narrative* foi possível observar que Hannah assumiu a religião de matriz judaico-cristã ao ser ensinada a ler e escrever por brancos livres, através da Bíblia. Esta foi a primeira forma de ocultar suas intenções reais diante do senhor, já que este proibia a alfabetização aos seus cativos. Entretanto, mesmo sem ter um contato direto com as tradições ancestrais, a protagonista observou os fenômenos da natureza como forma de intuir acontecimentos futuros. Quando conquistou a liberdade, Hannah optou por assumir a prática religiosa metodista que incluía cantos eloquentes, batidas de palmas e batismo por imersão, ações comuns nas tradições africanas. A Igreja Metodista foi uma das organizações que ajudou na inserção do ex-escravizado na sociedade estadunidense e, provavelmente, esta tenha sido uma das razões que fez com que Hannah tenha assumido esta crença.

Foi possível verificar que, mesmo sendo ensinadas a silenciar o passado ancestral, as protagonistas carregaram consigo conhecimentos ligados à sua ancestralidade, configurando o rastro/resíduo apontado por Glissant. A estratégia de preservação ancestral teve como princípio a dissimulação diante do senhor, constatadas pelas práticas tradicionais impostas por ele. No entanto, quando puderam escolher suas crenças religiosas, ambas optaram pela fé do branco europeu, mas não abandonaram completamente as práticas relacionadas às suas tradições ancestrais.

Tal comportamento revelou que as protagonistas assumiram posturas comuns a identidades híbridas.

As narrativas biográficas e autobiográficas possibilitaram o conhecimento de circunstâncias históricas resgatadas por meio da memória dessas mulheres protagonistas/autoras. Fazem-se necessárias outras pesquisas que destaquem as vozes femininas, pois, ainda que seja um campo em franca expansão, é pouco estudado e revela uma nuance cruel da escravidão invisibilizada pela história e literatura. É importante que estudos acerca das identidades africanas apresentadas no meio literário continuem sendo realizados. Outro ponto a ser repensado é a utilização de termos e conceitos hegemônicos para os estudos de identidades e culturas de origem africana. Nem sempre o que é considerado pela visão hegemônica como algo sobrenatural, por exemplo, se aplica a cultura africana.

E, por fim, estudar as narrativas escravas é uma forma de tornar visível e restituir a história, a memória, a dignidade e a cultura destes sujeitos que foram imprescindíveis para a construção dos espaços coloniais, cujas consequências são percebidas até a atualidade. Considerando a temática central é interessante reiterar que a evolução da humanidade começa quando, antes de perpetuar qualquer preconceito, contra qualquer tradição de matriz africana, faz-se necessário conhecer as origens, as simbologias e os rituais concernentes a essas diferentes formas de crença. Combater a demonização das tradições religiosas africanas faz parte dessas ações evolutivas da humanidade. Espera-se que este estudo seja um instrumento a mais para a ressignificação do racismo e da intolerância religiosa perpetuado ao longo da história e uma fonte a mais para o reconhecimento do valor das tradições de matriz africana.

Bará Olóònòn àwa fún àgò.

Exu do corpo, senhor dos Caminhos dê licença.

REFERÊNCIAS

ATLÂNTICO NEGRO – na rota dos orixás. Direção: Renato Barbieri. Brasil. Gaya Filmes. 54 minutos. 1998. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=5h55TyNcGiY> Acessado em 21 de maio de 2018.

BAQUAQUA, Mahommah Gardo. **Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua**: um nativo de Zoogoo, no interior da África. São Paulo: Uirapuru, 2017.

BARBOSA, Maria José Somerlate. **Exu**: “Verbo Devoluto”. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (organizadora). **Brasil Afro-Brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 352p.

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: **Magia e Técnica, Arte e Política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas, Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BEZERRA, Nielson Rosa. Escravidão, biografias e memória dos excluídos. **Espaço Acadêmico**, n. 126. nov/2011. 136-144.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

BRAGA, Marcelle Danielle de Carvalho. Mulheres de papel: espaço feminino e abolicionismo no romance A cabana do Pai Tomás. **Aedos**. n. 14, v. 6, jan./jul., 89-112p, 2014.

BROOKSHAW, David. **Raça e cor na literatura brasileira**. Tradução Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

BRAND, Dionne. **A Map to the Door of No Return: Notes of Belonging**. Vintage Canada Edition, 2002. 231p.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2011.

CANTIGAS DE UMBANDA E CANDOMBLÉ: pontos cantados e riscados de orixás, caboclos, pretos-velhos e outras entidades. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

CAPONE, Stefania. **Os Yoruba do Novo Mundo**: Religião, Etnicidade e Nacionalismo Negro nos Estados Unidos. Tradução de Márcia Atália Pietrolungo. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras Negros bantos**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S. A., 1991.

CASTRO, Cristina Maria. **A Liga da Juventude Islâmica e a construção de identidades muçulmanas no Brasil**. VII RAM - UFRGS, Porto Alegre, 2007.

CHARLES, Hùngbónò. Vodun Dan. Disponível em <https://ocandomble.com>. Publicado em 3 de junho de 2011. Acessado em 30 de maio de 2018.

CÔRTEZ, Cristiane. Da narração histórica à ficcional: o processo de construção de Um defeito de cor, segundo Ana Maria Gonçalves. In: **Falas do outro: literatura, gênero, Etnicidade**. Constância Lima Duarte; Eduardo de Assis Duarte; Marcos Antônio Alexandre (Organizadores). Belo Horizonte: Nandyala, NEIA, 2010.

COSTA, Valéria; GOMES, Flávio. **Religiões negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2016.

CRAFTS, Hannah. **The bondwoman's narrative**. Henry Louis Gates Jr.; Gregg Hecimovich (Org.). New York: Grand Central Publishing, 2014.

CUTI, Luiz Silva. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de literatura afro-brasileira. In: **Literatura, História e Cultura Afro-Brasileira e Africana: memória, identidade, ensino e construções literárias**. Élio Ferreira; Feliciano José Bezerra Filho (organizadores). Teresina: Editora da UFPI, 2013.

DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente negra**. Tradução de Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

EVARISTO, Conceição. Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. In: **Literatura, história, etnicidade e educação: estudos nos contextos afro-brasileiro, africano e da diáspora africana**. Org. Denise Almeida Silva, Conceição Evaristo. Frederico Wesphalen: URI, 2011.

EVARISTO, Conceição. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. Nadilza Martins de Barros Moreira; Liane Schneider (organizadoras). João Pessoa: Ideia/Editora Universitária, 2005.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Elio. **Identidade e solidariedade na literatura do negro brasileiro: de Pe. Antonio Vieira a Luís Gama**. In **Concursos literários do Piauí**. Ensaio. (Antologia) Teresina: Fundação Cultural do Piauí, 2005.

FERRETTI, Sérgio F.; FERRETTI, Mundicarmo M. R. Transe nas religiões afro-brasileiras do Maranhão. **Cad. Pesq.**, São Luís, v. 11, n. 1, p. 106-127, jan./jun., 2000.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o Sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas**. São Paulo: Editora da USP; São Luís: FAPEMA, 2013.

FIGUEIREDO, Eurídice. Os brasileiros retornados à África. **Cadernos de letras da UFF** – Dossiê: Diálogos Interamericanos, n. 38, p. 51-70, 2009. Disponível em www.uff.br/cadernosdeletrasuff/38/artigo3.pdf

FISCHER, Audrey A. **The Cambridge Companion to the African American slave narrative**. Cambridge University Press, 2007. E-book. ISBN-13: 978-0521850193. Disponível em <https://www.amazon.com/Cambridge-Companion-Narrative-Companions-Literature/dp/0521850193>.

FONSECA, Dante Ribeiro da. As raízes do sincretismo religioso afro-brasileiro. **Rev. Língua Viva**, Guajará-Mirim, RO, Vol. 2, N. 1, p. 96-136, jul./dez., 2012.

FONSECA, Maria de Nazareth Soares. Literatura negra: os sentidos e as ramificações. In: **Literatura e afrodescendência no Brasil: antologia crítica**. Eduardo de Assis Duarte (Organizador). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

FOSTER, F. S.; YARBOROUGH, R. Literature of the reconstruction to the new Negro renaissance. In: **The Norton anthology of African American literature**. H. L. Gates & N. Y. McKay (Editores), New York: W.W. Norton & Co. 1997.

GATES JR., Henry Louis; ROBBINS, Hollis. **In search of Hannah Crafts: Critical Essays on The bondwoman's narrative**. BasicCivitas: Michigan, 2004.

GATES JR., Henry Louis. **The signifying monkey: A theory of African-American literary criticism**. New York: Oxford University Press, 1988. E-book. ISBN-13: 978-0195060751 <https://www.amazon.com/Signifying-Monkey-African-American-Literary-Criticism/dp/019506075X>

GIBSON, Ebony N. **Art for whose Sake?: Defining African American Literature**. 2012. 161p. Dissertação (Master in Arts). Georgia State University, 2012.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. Tradução de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora 34, 2001.

GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Porto: Sextante, 2011.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma Poética da Diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 7ed. Rio de Janeiro: Record, 2006. (2011).

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. **O jogo das diferenças: o multiculturalismo e seus contextos**. 3ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

GROMIKO, A. **As religiões da África: tradicionais e sincréticas**. Tradução de G. Mélnikov. Ed. Progresso. Moscou: 1987.

GURAN, Milton. **Agudás: os “brasileiros” do Benim**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 12ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

HALL, Stuart. A questão multicultural. In: **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALIL, Karen. **Conjuring power in Caribbean and African-American Literature**. 1999. 235p. Tese (Doutorado em Filosofia). Alberta, Canada: University of Alberta, 1999.

HAMPATÉ BÂ. Amadou. A tradição viva. In: KIZERBO, J. **História geral da África: metodologia e pré-história**. Brasília: UNESCO, 2010.

HASLAM, Jason. The strange ideas of right and justice: prison, slavery and other horrors in The bondwoman’s narrative.” **Gothic Studies**. 7.1 (2005): 29-40. Academic Search Premier. Web. 25 Oct. 2015.

JAHN, Janheinz. **Muntu: Las Culturas Neoafricanas**. Tradução de Jasmin Reuter. Ciudad del Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1963. 350p.

KYJAKOVÁ, Martina. **Depiction of slavery in The bondwoman’s narrative by Hannah Crafts**. 2016. 72p. Master’s Diploma Thesis (Master in English Language and Literature). Masaryk: Masaryk University. 2016.

LEJEUNE, Philippe. **O pacto autobiográfico: de Rosseau à Internet**. Jovita Maria Gerheim Noronha (Org.); Jovita Maria Gerheim Noronha, Maria Inês Coimbra Guedes (Tradutoras). 2ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

MAIA, Vinícius Wagner de Sousa. Tempo de Sistemas Complexos - Um tempo sem cosmogonias ou de como verdades absolutas nos faltam. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 24, n. 1, p. 59-70, maio 2014. ISSN 1983-7828. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/3182/1899>. Acesso em: 30 mar. 2018. doi: <http://dx.doi.org/10.18224/frag.v24i1.3182>.

MARTINS, Cléo; MARINHO, Roberval. **Iroco**: o orixá da árvore e a árvore orixá. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e cultura afro-brasileira**. 2 ed. São Paulo: Contexto, 2016.

MENDES JR., Nilson Macêdo; SOUZA, Elio Ferreira de. Afro-Americanidade em Cruz e Souza e Frederick Douglass: uma perspectiva identitária. In: **Literatura, História e Cultura Afro-Brasileira e Africana: memória, identidade, ensino e construções literárias**. Algemira de Macedo Mendes; Elio Ferreira; Margareth Torres de Alencar Costa (organizadores). Teresina: Editora da UFPI, 2013.

MORRISON, Toni. The Site of Memory. In: **Inventing the Truth: The Art and Craft of Memoir**. Ed. William Zinsser Boston: Houghton Wifflin, 1987.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude**: Usos e sentidos. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

MONTE, Tânia Maria de Carvalho Câmara. A religiosidade e sua função social. **Rev. Inter-Legere**, n. 05 Reflexões, 249-255, 2013. Disponível em <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/download/4619/3777%3E>

NASCIMENTO, Abdias. Padê de Exu Libertador. In: BERND, Zilá (Coord.). **Poesia negra brasileira**. Porto Alegre: AGE : IEL; IGEL, 1992.

PAGEAUX, Daniel-Henri. **Musas na encruzilhada**: ensaios de literatura comparada. Marcelo Marinho; Denise Almeida Silva; Rosani Ketzer Umbach (Organizadores). Frederico Westphalen/RS: URI; São Paulo/SP: Hucitec; Santa Maria/RS: UFSM, 2011.

PAIVA, Ângela Randolpho. **Católico, protestante, cidadão**: uma comparação entre Brasil e Estados Unidos [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. Disponível em: Books <<http://books.scielo.org>>. Acessado em 24/03/2017.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 (2015).

PRANDI, Reginaldo. Sincretismo católico e a demonização do orixá Exu. **Revista USP**, São Paulo, n.50, p. 46-63, junho/agosto, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **Conceitos de vida e morte no ritual do axexê**: Tradição e tendências recentes dos ritos funerários no candomblé. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

PROENÇA FILHO, Domício. O negro na literatura brasileira. In: **Boletim bibliográfico Biblioteca Mário de Andrade**. São Paulo, Biblioteca Mário de Andrade, v. 49, n. 14, jan./dez., 1988.

RABASSA, Gregory. **O negro na ficção brasileira**: meio século de história literária. Traduzido por Ana Maria Martins. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1965.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. Tradução de Rosaura Eichenberg. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Formação de professores e religiões de matrizes africanas**: um diálogo necessário. 2ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2015.

SILVA, Régia Agostinho da. "A mente, essa ninguém pode escravizar": Maria Firmina dos Reis e a escrita feita por mulheres no Maranhão. **Rev. Leitura: teoria e prática**. v. 29. n. 56. 2011.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed.: Salvador, BA, 2002.

SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano de. **Na palma da minha mão**: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas. Salvador: EDUFBA, 2011.

SOUZA, Elio Ferreira de. **Poesia Negra das Américas**: Solano Trindade e Langston Hughes. Curitiba: Appris, 2017.

SOUZA, Elio Ferreira de. **A carta da escrava 'Esperança Garcia' de Nazaré do Piauí: uma narrativa de testemunho precursora da literatura afro-brasileira**. Portal Literafro. Publicado em 2016. Disponível em www.lettras.ufmg.br/literafro. Acessado em 16 de novembro de 2016.

STEVENSON, Brenda E. Slavery in America. In: **Underground Railroad**. Washington D. C.: National Park Service, 2011.

TAVARES, Júlio César de. Uma Ponte sobre o Atlântico. In: LAHIN, Claudia Regina et al (Organização). **Culturas e Diásporas Africanas**. Juiz de Fora: UFJF, 2009.

VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Editora Corrupio Comércio, 1981. Não paginado. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B8FTIPd5X-jmYWQyMDgxNTAtMjYxNC00OTExLWE1NDktOTZIOWU0YTA5MTFk/view?ddrp=1&hl=pt_PT. Acesso em 16 de fevereiro de 2017.

VIANA, Nildo. Mito e Ideologia. **Revista Cronos**, [S.l.], v. 12, n. 1, abr. 2013. ISSN 1982-5560. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/2122>. Acesso em: 31 mar. 2018.

WALTER, Roland. Toni Morrison: dupla escrita e memória negra. In: FERREIRA, Elio; BEZERRA FILHO, Feliciano José (Organizadores). **Literatura, História e Cultura Afro-Brasileira e Africana: memória, identidade, ensino e construções literárias**. Teresina: Editora da UFPI, 2013.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Tomaz Tadeu da Silva (Organizador). 15ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.