



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LETRAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

DANIELLE GOMES MENDES

A close-up photograph of a person's face, primarily the eye and cheek area, with a vibrant, multi-colored digital overlay in shades of blue, green, and yellow. The overlay has a complex, wavy, and textured appearance, resembling a digital or artistic filter.

ROMPENDO O SILÊNCIO: a fragmentação
identitária do negro americano retratada nas obras *O
olho mais azul* e *A cor púrpura*

São Luís – MA
2018



UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO ACADÊMICO EM LETRAS

DANIELLE GOMES MENDES

ROMPENDO O SILÊNCIO: a fragmentação identitária do negro americano retratada nas
obras *O olho mais azul* e *A cor púrpura*

São Luís – MA

2018

DANIELLE GOMES MENDES

ROMPENDO O SILÊNCIO: a fragmentação identitária do negro americano retratada nas obras *O olho mais azul* e *A cor púrpura*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Maranhão como requisito para obtenção do título de Mestra em Letras.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Naiara Sales Araújo Santos

São Luís – MA

2018

Gomes Mendes, Danielle.

Rompendo o silêncio : a fragmentação identitária do negro americano retratada nas obras O olho mais azul e A cor púrpura / Danielle Gomes Mendes. - 2018.

88 f.

Orientador(a): Naiara Sales Araújo Santos.

Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Letras/cch, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

1. A cor púrpura. 2. Identidade. 3. O olho mais azul. 4. Pós-colonialismo. I. Sales Araújo Santos, Naiara. II. Título.

DANIELLE GOMES MENDES

ROMPENDO O SILÊNCIO: a fragmentação identitária do negro americano retratada nas obras *O olho mais azul* e *A cor púrpura*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Maranhão como requisito para obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Prof. Dr^a. Naiara Sales Araújo Santos

Aprovado em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Naiara Sales Araújo Santos (Orientadora)
Doutora em Literatura Comparada
Universidade Federal do Maranhão

Prof^a. Dr^a. Márcia Manir Miguel Feitosa
Pós-doutora em Estudos Comparatistas
Universidade Federal do Maranhão

Prof^a. Dr^a. Silvana Pantoja dos Santos
Universidade Estadual do Maranhão

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, àquele que ocupa o pódio do meu coração: Jesus Cristo, meu melhor amigo e maior amor. Ao verbo encarnado que se fez homem e me deu (e dá) a maior lição de amor, humanidade e sabedoria. Agradeço-o por seu amor e cuidado, pois parafraseando o apóstolo João, se o amo é porque Ele me amou primeiro. Por sua companhia e inspiração durante a elaboração deste trabalho, pois quando me faltaram teorias e conhecimento, restou-me a fé, aquela que realiza o que a ciência limita.

Agradeço à minha irmã, Débora Suzane, por sua amizade, amor e paciência. Por me ensinar a superar as dificuldades da vida com honestidade, força e inteligência. Agradeço-a pelo convívio diário repleto de amor. Sou grata por vivenciar o privilégio de compartilharmos um amor que vai além dos laços fraternos, pois como diria o filósofo Nietzsche, “mas quem conhece tal amor? Quem o experimentou? Seu verdadeiro nome é *amizade*”. Sua amizade me faz ser alguém melhor.

Agradeço à minha mãe, Maria da Conceição, pelas lições valiosas que servem para todos os momentos da vida. Agradeço por sua amizade sincera, pelos momentos de alegria e cumplicidade que compartilhamos e por me colocar diariamente em suas preces.

Ao meu amigo Michel Roger, pelos longos anos de amizade e também às amigadas construídas durante o mestrado, em especial, a Paloma Veras e Luan Passos, pelos momentos de estudo, o compartilhar de aflições com os prazos e as ajudas teóricas e não-teóricas. Obrigada.

Todo o meu agradecimento à professora e coordenadora Veraluce da Silva Lima e aos meus professores do mestrado, por cada disciplina lecionada com comprometimento e disposição diária. Agradeço também à orientadora deste trabalho, professora Naiara Sales Araújo Santos.

Em especial, agradeço à professora pós-doutora Márcia Manir Miguel Feitosa, pois as duas disciplinas que estavam sob seus cuidados – e que pude assistir – foram fundamentais para os novos caminhos tomados na construção e na conclusão da minha pesquisa. Obrigada pelas aulas prazerosas e pelo renovar de olhar diante do meu objeto.

O Homem é movimento em direção ao mundo e ao seu semelhante. Movimento de agressividade que engendra a escravização ou a conquista; movimento de amor, de doação de si, ponto final daquilo que se convencionou chamar de orientação ética. Qualquer consciência é capaz de manifestar, simultânea ou alternativamente, essas duas componentes.

(Frantz Fanon)

RESUMO

O seguinte trabalho trata de uma análise acerca da fragmentação identitária do negro americano abordada em duas importantes obras afro-americanas, quais sejam, *O olho mais azul*, da autora Toni Morrison, e *A cor púrpura*, de Alice Walker. Esta análise se preocupará em mostrar como as ideologias segregacionistas herdadas do pensamento colonialista e imperialista foram responsáveis pelos conflitos identitários enfrentados pelos negros, em especial, o afro-americano, e como as sequelas deixadas pelos sucessivos eventos traumáticos que marcaram a história dos afrodescendentes interferem diretamente na forma como esses se relacionam com o meio em que vivem e interpessoalmente. Desse modo, essa pesquisa se fundamenta nos pressupostos da crítica literária pós-colonial e nos estudos acerca da Identidade, especificamente, no que concerne à identidade diaspórica, sobretudo, nas considerações de autores como, Frantz Fanon, Edward Said, Homi Bhabha, Bell Hooks, Kabengele Munanga, entre outros. A princípio será feito um breve percurso histórico e literário sobre o período pós-colonial, iniciando em uma abordagem acerca da ação colonizadora dos europeus que levaram a Europa a se tornar uma grande potência. Em seguida será tratado sobre a colonização no território norte-americano. O último tópico desse momento abordará acerca das ideologias segregacionistas europeias, e a nova literatura oriunda de povos ex-colonizados que surgiu durante esse período. O capítulo seguinte explanará sobre a fragmentação identitária do negro americano e seus conflitos com a pátria, com as origens, assim como os conflitos relacionados às questões étnicas e as suas relações afetivas. Depois, será traçado um panorama acerca da literatura afro-americana, ressaltando também os movimentos sociais em prol da valorização da cultura negra. Por fim, será apresentada a análise das obras, que busca mostrar o contexto de descaso e preconceito que os negros americanos enfrentaram e como as vivências nesse cenário opressor foram responsáveis por seus conflitos identitários. A partir da análise, é possível perceber que o contexto de opressão vivenciado pelo negro influenciou na forma que ele se percebe no mundo, onde a supremacia branca impera, bem como interferiu em seu sentimento de pertença em relação a pátria e em sua capacidade de amar e como a literatura afro-americana é marcada por esses ressentimentos.

Palavras-chave: Pós-colonialismo, Identidade. O olho mais azul. A cor púrpura.

ABSTRACT

The present study deals with an analysis of the identity fragmentation of American Negroes discussed in two important African-American works, namely, *The Bluest Eye*, by Toni Morrison, and *The Color Purple*, by Alice Walker. This analysis intends to demonstrate how segregationist ideologies, inherited from colonialism and imperialism were responsible for the identity conflicts faced by black people, especially African-Americans, and how the sequels left by successive traumatic events that marked the history of Afrodescendants interfere directly on how they relate interpersonally and with the environment in which they live. Therefore, this research is based on the assumptions of postcolonial literary criticism and on studies about Identity, specifically regarding diasporic identity, especially, under the consideration of authors such as Frantz Fanon, Edward Said, Homi Bhabha, Bell Hooks, Kabengele Munanga, among others. Initially, a brief historical and literary contextualization regarding the postcolonial period will be presented, starting with the colonizing action of Europeans that led Europe to become a great power. Then the colonization of the North American territory will be discussed. The last topic of this moment will address European segregationist ideologies, and the new literature from ex-colonized peoples that emerged during this period. The following chapter will explain the identity fragmentation of the Black-American and its conflicts with the homeland, the origins, as well as the conflicts related to ethnic issues and their affective relations. Then, an overview on African-American literature will be drawn, highlighting the social movements in favor of the valorization of the black culture. Finally, will be presented an analysis of the literary works, which intend to show the neglectfulness and prejudice context that Black-Americans faced and how the experiences in this oppressive scenario were responsible for their identity conflicts. From the analysis, it is possible to perceive that the oppression context experienced by the black community influenced the way it perceives itself in the world, where the white supremacy reigns, interfered in its sense of belonging in respect to the homeland, as well as its capacity to love, and in how African-American literature is marked by such resentments.

Keywords: Postcolonialism, Identity, The Bluest eye, The Color Purple.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	7
2 O IMPACTO DO PÓS-COLONIALISMO NA AMÉRICA MODERNA	13
2.1 Colonialismo: o início do progresso europeu	13
2.2 A colonização da América estadunidense: uma terra para brancos	14
2.3 Ideologias segregacionistas europeias	18
2.4 Pós-colonialismo: a criação de novos homens	27
3 A FRAGMENTAÇÃO IDENTITÁRIA DO NEGRO AMERICANO	33
3.1 O afrodescendente e sua relação com a pátria	33
3.2 O negro e as relações étnicas	38
3.3 O negro americano e as relações afetivas	44
3.4 A literatura afro-americana: tecendo um legado	48
4 OS CONFLITOS IDENTITÁRIOS DO NEGRO AMERICANO EM <i>O OLHO MAIS AZUL E A COR PÚRPURA</i>	53
4.1 Toni Morrison e <i>O olho mais azul</i>	53
4.2 Alice Walker e <i>A cor púrpura</i>	54
4.3 O negro e a pátria: não pertencem a um lugar	55
4.4 “A beleza possui cor?”: conflitos do negro com a sua cor	60
4.5 Vivenciando o amor em <i>O Olho mais azul</i> e <i>A Cor Púrpura</i>	72
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	81
REFERÊNCIAS	85

1 INTRODUÇÃO

Por mais de quatro séculos, a Europa conseguiu reter o controle do comércio mundial e ditar seus padrões culturais, ideológicos e políticos sobre os demais povos. Esse grande progresso econômico europeu foi resultado da arriscada empreitada praticada durante o século XV, isto é, da inserção no processo de expansão marítima que gerou o colonialismo e, conseqüentemente, contribuiu para a chegada do europeu à América.

Embora o principal objetivo da ação colonizadora fosse a angaria de lucros para o enriquecimento da nação europeia, uma vez conquistado, o território do nativo se tornava propriedade do europeu. Não satisfeitos em apenas extrair matéria-prima, as nações europeias ainda açoitavam os autóctones e impunham sua cultura sobre eles. Dessa forma, os europeus acreditavam que eram superiores, bem como sua cultura, por isso toda e qualquer cultura que se diferenciava era considerada “selvagem”, inculta e inferior.

A etnia também era considerada como um fator determinante no grau de superioridade e inferioridade. Os europeus acreditavam que aqueles que se distinguiam dos padrões físicos deles eram inferiores, portanto, deveriam servir apenas para atividades braçais. Essa situação foi dolorosamente experimentada pelo povo africano, o qual, a partir da cor de sua pele, foi estigmatizado como inferior. Como afirma Munanga (1988, p. 14):

Em cima dessa imagem, tenta-se mostrar todos os males do negro por um caminho: a Ciência. O fato de ser branco foi assumido como condição humana normativa e o de ser negro necessitava de uma explicação científica. Uma primeira tentativa foi a de pensar o negro como um branco degenerado, caso de doença ou de desvio à norma.

Os europeus usaram esses argumentos para convencer a sociedade à época de que a colonização era uma missão civilizadora, pois, segundo seus conceitos, os nativos dos lugares invadidos deveriam ser civilizados e catequizados, já que eram selvagens e sem religião.

O discurso europeu vinha repleto de justificativas, por vezes “aprovadas” pela ciência ou pela Igreja. Essas falsas ideologias foram aceitas por muito tempo como “verdades”. Parecia claro para todos que o homem branco e europeu era o líder da humanidade e que os demais, que não se encaixavam nessas categorias, estavam definitivamente subjugados como inferiores.

Sob esse pretexto, o sistema escravocrata voltou a vigorar durante o colonialismo. Esse fato foi responsável pela chegada dos africanos às terras americanas. Aqueles que se alocaram no território que hoje é conhecido como Estados Unidos foram a principal mão de obra utilizada na lavoura, principalmente, nas plantações de algodão. Esse foi o início de uma longa trajetória marcada pela escravização e, posteriormente, segregação para os afrodescendentes no território estadunidense.

Quando o colonialismo político virou passado, após o processo de emancipação das colônias europeias na América, sua forma ideológica permaneceu. O período de descolonização contempla o momento em que os povos oriundos de ex-colônias são subjugados a partir das ideologias discriminatórias herdadas do pensamento colonialista e imperialista. Isto é, o mundo ainda continuava debaixo da hegemonia de uma classe apenas, qual seja, o homem branco europeu, que sempre permanecera no poder ditando as normas e regras da sociedade.

A partir das mudanças ocorridas no cenário político, dentro do processo de independência, surge uma conscientização política e inicia-se o processo inverso à colonização, ou seja, a descolonização, a qual buscava a emancipação cultural, “para que a imagem e a identidade dos povos colonizados possam ser recuperadas através da ‘volta’ às origens” (BONNICI, THOMAS, 2009, p. 11). Essa busca do ex-colonizado por uma identidade própria é expressa de diversas formas, mas, inicialmente, por meio de uma recusa em aceitar que a elite dominante continuasse a ditar os moldes sociais, culturais e ideológicos de uma sociedade.

Desse modo, as minorias marginalizadas, inconformadas com esse lugar de subjugação, queriam ser reconhecidas como indivíduos dotados de subjetividades e membros partícipes de uma sociedade. Queriam falar por si mesmos, sem que sua existência fosse projetada a partir da elite dominante. Por isso procuraram meios que pudessem representar seus pensamentos, expressar suas reivindicações e, sobretudo, proclamar suas angústias causados por séculos de opressão. Como forma de protesto, valeram-se da linguagem, tanto oral quanto escrita, para manifestar suas revoltas e insatisfações.

Além dos movimentos políticos-culturais, a literatura foi outra grande aliada dos que, até então, eram considerados subalternos. Esses povos utilizaram a língua e a literatura dos colonizadores para começar a escrever sobre suas próprias histórias, lutas e tradições, originando uma literatura vinda das margens que buscava, principalmente, “denunciar e expor as estratégias de colonização.” (BONNICI, 2009, p. 56).

Apesar de Spivak (1985) afirmar que o sujeito subalterno não pode falar sem que sua fala seja intermediada por alguém que se julga capaz de representá-lo, Fanon (2008) afirma que o sujeito subalterno pode falar se a voz do nativo for recuperada através do enfrentamento ao colono. Em outras palavras, o subalterno fala “quando se transforma num ser politicamente consciente que enfrenta ao opressor” (BONNICI, 2009, p. 14).

O início do século XX é marcado por esse “enfrentamento”. Como dito anteriormente, nações que antes estavam subjugadas à hegemonia europeia viviam um novo momento em suas histórias. Como bem definiu Fanon (2008, p. 26), “a descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo, é, está visto, um programa de desordem absoluta”. Essa “desordem absoluta”

atingiu todas as esferas, desde o centro do poder às margens. Homens e mulheres sentiram-se finalmente capazes de lutar por seus direitos.

Nos Estados Unidos, a população negra continuava sua trajetória, vítimas de opressão e discriminação, pois, mesmo após o fim da escravidão no país, foram criadas leis que segregavam as pessoas negras, as “Leis Jim Crow¹”, em 1853, que relegavam aos afrodescendentes uma cidadania de segunda classe. Após décadas de exclusão social, opressão e discriminação, a comunidade afro-americana, através de muitos manifestos, conseguiu que as leis de segregação racial chegassem ao fim em 1965, um passado ainda recente. Tal conquista também foi motivada pelos movimentos políticos-culturais que buscavam a valorização da beleza e cultura afro.

As dolorosas experiências vivenciadas pelos afrodescendentes nos Estados Unidos contribuíram para a fragmentação identitária desses sujeitos. A experiência da escravidão e diáspora aliada ao contexto de segregação inseriam no negro americano diversos conflitos tanto com o mundo em que vivem, como com o seu interior.

Durante os movimentos político-culturais promovidos pela comunidade negra, muitos se encorajaram a escrever, assim surgiu uma literatura marcada pelas dolorosas experiências vivenciadas pelo povo afrodescendente, desde sua partida da África até o contexto de segregação e discriminação enfrentado nas terras estadunidenses. Podemos perceber tais evidências nas obras das célebres autoras afro-americanas, *O olho mais azul* (1970), de Toni Morrison, e *A cor púrpura* (1987), de Alice Walker.

As autoras decidem por enredos complexos e emocionantes em que seus personagens pertencem a uma sociedade racista e, portanto, sofrem todos os tipos de violações. Condição à posição de inferiores pela supremacia branca, não conseguem encontrar o seu lugar enquanto sujeitos e são vítimas da sociedade que os exclui.

Em ambas as obras, as protagonistas são meninas negras. Na obra de Morrison (1970), a protagonista é a menina Pecola e sua família. Eles sofrem preconceitos em todos os lugares que em convivem, inclusive na própria comunidade, onde a maioria das famílias é negra. Evidenciamos assim uma das características que torna o racismo mais complexo dentro da obra, já que diversas situações de preconceito são praticadas entre a própria comunidade negra.

Pecola é fascinada pela brancura e pelos padrões da beleza branca, por isso deseja ardentemente obter os olhos azuis e a cor da pele clara. A história gira em torno desse desejo.

¹ Leis de segregação racial foram criadas em 1876 e vigoraram nos Estados Unidos até 1965. O termo *Jim Crow* corresponde ao que, em português, é “Zé Mané”, ou seja, um nome pejorativo que era dado aos negros.

A menina é abusada pelo próprio pai, engravida, perde o bebê e acaba enlouquecendo e indo morar com a mãe no lixão da cidade.

Já em *A cor púrpura* (1988), Celie, a protagonista, é uma adolescente que é violentada sexualmente por seu padrasto e, em meio ao medo e vergonha, escreve cartas para Deus contando as mazelas cotidianas que sofre. Celie casa com um viúvo e continua sendo oprimida e violentada. Após anos de opressão, ela consegue romper com a subjugação e refazer a sua vida.

As situações vivenciadas pelos personagens em ambas as obras evidenciam a fragmentação identitária do negro americano e seus relacionamentos conflituosos. O contexto de segregação em que eles vivem, ou seja, nos Estados Unidos, contribui para intensificar os conflitos que permeiam o seu ser.

Logo, tomaremos como metodologia a pesquisa bibliográfica. Cervo, Bervian e Silva (2007, p. 61) a definem como “o procedimento básico para os estudos monográficos, pelos quais se busca o domínio do estado da arte sobre determinado tema”. Assim sendo, buscaremos analisar ambas as obras literárias, a fim de mostrarmos as contribuições das ideologias segregacionistas herdadas do pensamento colonialista e imperialista na fragmentação identitária do negro americano, e como seus relacionamentos interpessoais, com a pátria e com sua etnia foram atingidos fortemente por causa das interferências causadas em sua subjetividade. Além de como esses ressentimentos marcam a literatura escrita por autores afro-americanos.

Para isso, utilizaremos os pressupostos adotados na teoria do discurso pós-colonial, bem como na crítica literária pós-colonial, assim como nos preceitos dos estudos de identidade, mais especificamente de identidade de diáspora. Por isso, temos como principal aporte teórico as considerações de autores como Hommi Bhabha, Frantz Fanon, Thomas Bonnici, Bell Hooks, Edward Said, Stuart Hall, Zygmunt Bauman, dentre outros.

O interesse em aprofundarmos os estudos a respeito das consequências de ideologias brancas na identidade do negro americano surgiu a partir de inquietações vivenciadas na disciplina de Prosa de Língua Inglesa II, no 9º período do curso de Letras da Universidade Federal do Maranhão. Inquietações relacionadas, primeiramente, à escassez de pesquisas no Brasil sobre o estudo das teorias e literaturas pós-coloniais, pois, embora sejamos uma nação fortemente atingida pela ação colonizadora europeia, pouco se fala em “análises de literaturas pós-coloniais brasileiras” ou sobre a influência do imperialismo na escrita e na cultura do nosso povo, como assertivamente declara Bonnici (2009, p. 8):

Poucos são os trabalhos sobre a literatura brasileira do período colonial que tentam analisar as estratégias coloniais existentes na literatura e os mecanismos de subversão pelos quais a imaginação poética experimentou a subjetificação. Raríssimas vezes

(por exemplo, os trabalhos das feministas brasileiras) foi questionada a formação do cânone brasileiro em seus privilégios e excluídos. Tampouco parâmetros pós-coloniais foram adotados para abordar as questões do idioma português e de sua apropriação na formação da literatura após a independência política [...] Os grandes silêncios e hiatos do indígena e do negro escravo ou foragido, como também a dupla colonização da mulher são dignos de serem apreciados no contexto pós-colonial brasileiro.

Desse modo, muitas são as obras literárias brasileiras que ainda não foram analisadas levando em consideração o fator ideológico colonial.

O segundo fator de interesse surgiu com a análise de obras afro-americanas a partir das teorias do discurso pós-coloniais. Tal experiência despertou novos olhares a respeito da profundidade das cicatrizes deixadas pelas experiências da diáspora, escravidão, subjugação e, principalmente, a opressão causada pelas ideologias herdadas pela imposição do imperialismo à comunidade negra americana.

A partir disso, o tema se tornou o objeto de pesquisa do trabalho monográfico de conclusão de curso da pesquisadora que teve, como título, “*O olho mais azul: a visão branca do negro americano, através do discurso feminista de Toni Morrison*”. Este objetivava mostrar como a autora marcou sua composição com suas próprias impressões (e indignações) a respeito das problemáticas enfrentadas por seu povo em solo americano, com enfoque nas mulheres negras. Os objetivos foram alcançados com louvor, resultando em um trabalho com indicação para publicações e aprofundamento dos temas propostos.

Por fim, a maior motivação em estudar o presente tema também vem de questionamentos particulares da autora do trabalho em questão, principalmente no que tange à constituição identitária de sujeitos que são vítimas de discursos opressores e conseguem, mesmo em meio a “verdades” incontestáveis, romperem com seu contexto de subjugação e alcançarem lugares antes vedados por aqueles que estão no poder.

À luz do exposto, o presente estudo apresenta três capítulos, além da introdução e considerações finais. O primeiro capítulo aborda o pós-colonialismo. Nesse capítulo, procuramos mostrar a trajetória percorrida pela Europa até seu estabelecimento como grande potência, bem como apresentar a origem das ideologias colonialistas e imperialistas que foram responsáveis por segregar os diferentes povos e foram perpetuadas como verdades através do discurso por longas épocas. Aqui, também mostramos a origem da América estadunidense e seu legado de discriminação e opressão contra os afrodescendentes a partir e após a escravidão. Procuramos, ademais, delimitar os principais pressupostos da teoria pós-colonial, assim como problematizamos os principais temas e discussões acerca da fragmentação identitária do subalterno. Discorreremos também sobre a importância que a literatura teve como veículo de manifesto para os povos marginalizados.

O segundo capítulo aborda a fragmentação identitária do negro americano. Nesse, procuramos delimitar a discussão no que concerne à identidade diaspórica, às consequências desses rompimentos abruptos na identidade nacional e ao sentimento de pertença de indivíduos que passaram por tal experiência. Ainda nesse capítulo, mostramos as influências que o discurso racista causa na identidade dos afrodescendentes e como tal discurso é responsável pelo sentimento de inferioridade, pela veneração pela branquidão, pela autorrecusa por sua etnia e pelo desejo de assimilação dos valores culturais brancos, bem como pelo desejo de embranquecimento que permeia a consciência do negro fragmentado. Por fim, discutiremos também nesse capítulo sobre a dificuldade que os negros encontram ao se relacionarem afetivamente, por causa dos dilemas que acompanham o seu ser.

Ainda no segundo capítulo, ressaltamos a importância da literatura para a comunidade afro-americana, ou seja, como a literatura foi uma das responsáveis para que a sociedade, de uma forma geral, percebesse como a escrita dos negros não se resumia somente à estética e tampouco poderia ser analisada somente a partir dessa perspectiva, mas que as obras de autores afro-americanos são marcadas por suas experiências vivenciadas em seu histórico de opressão e de subalternidade aos quais foram submetidos por períodos duradouros.

Por fim, o último capítulo apresenta as análises das duas obras afro-americanas, *O Olho mais azul* (1970) e *A cor púrpura* (1987), no qual, procuramos relacionar as temáticas recorrentes dentro das duas obras assim como as similaridades e as distinções entre os enredos.

Por meio dos personagens de Walker (1987) e Morrison (1970), objetivamos mostrar como o negro fragmentado a partir das ideologias discriminatórias se relaciona com a pátria estadunidense e com suas origens africanas, bem como refletiremos também como o racismo atinge a forma como eles se enxergam no mundo e enxergam os outros. Assim como falaremos sobre as relações afetivas conflituosas que são estabelecidas pelo indivíduo negro objetificado, complexado e fragmentado.

À guisa de conclusão, procedemos com as considerações finais, onde mostraremos os resultados alcançados após o arremate da pesquisa.

2 O IMPACTO DO PÓS-COLONIALISMO NA AMÉRICA MODERNA

2.1 Colonialismo: o início do progresso Europeu

O estabelecimento da Europa como grande potência mundial do Período Moderno é perpassado por uma trajetória marcada por aventuras, desafios, exploração de outros povos e, principalmente, pelo sentimento de ambição em busca de poder, vantagens e riquezas para o continente europeu.

No início do século XV, encontramos uma Europa fragilizada em diversas esferas; sua economia estava defasada em virtude da transição do sistema feudal para o capitalista; o continente não possuía organização militar e política e, paradoxalmente, a sociedade ainda estava vivendo o deslumbre por luxo e riqueza herdados do Renascimento. Todos esses fatores contribuíram para que o europeu fosse em busca de uma solução que tanto reverteria o caos econômico, quanto realizaria seu desejo por bens de consumo. Diante disso, inserir-se na expansão comercial e marítima pareceu a medida ideal para solucionar as problemáticas europeias.

Além de audaciosa, iniciar o processo de expansão marítima foi, sobretudo, uma medida arriscada, pois suas estruturas políticas, econômicas e militares eram inferiores a das grandes potências mundiais orientais, que apresentavam séculos de desenvolvimento à frente dos europeus.

Não obstante, apesar das desvantagens da Europa, de acordo com Florival Cáceres (1996, p. 179), “havia a determinação europeia de conquistar novas terras e novos povos. Essa determinação era motivada por ambições de lucro, aventuras, honras e glórias, e também de salvar almas para as religiões cristãs”, isto é, a ambição por riquezas foi a maior motivação dos europeus, fazendo-os ignorar suas mazelas e investir nas grandes navegações em busca de suprir sua ânsia por poder e riqueza. Boorstin (1989, p. 85) aponta que:

O Ocidente mostrou ser um ponto vantajoso, e durante a maior parte da história seria o descobridor e o Oriente o descoberto. As primeiras tentativas do Ocidente para alcançar a outra metade do planeta foram feitas por laboriosos e solitários viajantes terrestres. Mas o planeta em toda sua extensão só pôde ser vislumbrado por comunidades organizadas de aventuras por mar que se tornou uma estrada real para grandes surpresas.

Dessa maneira, romper a linha do horizonte, desbravar os altos mares e seguir em rumo ao desconhecido resultaram em grandes conquistas para o continente europeu. Não só alcançaram as rotas marítimas, que retiraram o monopólio comercial das mãos dos orientais,

como chegaram à América e em menos de um século alcançaram a liderança da economia mundial, tomando o posto do Oriente.

Como resultado da ambição e do processo de expansão marítima e comercial, o europeu chegou às terras do Novo Mundo, e mudou para sempre a história da humanidade. As consequências da chegada do europeu ao solo americano veremos a seguir.

2.2 A colonização da América estadunidense: uma terra para brancos

Duas das maiores conquistas europeias transformaram definitivamente a história de inúmeras nações e da própria Europa: a descoberta de um caminho marítimo para as Índias e a chegada do espanhol Cristóvão Colombo, em 1492, às terras americanas. Como acentua Todorov (2003, p. 10), “a descoberta da América, ou melhor, dos americanos, é sem dúvida o encontro mais surpreendente da nossa história [...] o século XVI veria perpetra-se o maior genocídio da história da humanidade”. Em concordância, Marriot (2015, p. 150) pontua que:

Os colonos espanhóis trouxeram consigo diversas doenças europeias, como a varíola e a gripe, que dizimaram as populações locais, além disso, milhões de nativos foram obrigados a trabalhar até a morte em plantações e minas de prata. As perdas humanas que se seguiram chegaram a ultrapassar os patamares da Peste Negra. Estima-se que entre 1492 e 1650 a população indígena das Américas diminuiu entre 80 e 90%.

A chegada à América consolidou os europeus como os grandes conquistadores do mundo, aumentando seu poderio. Em contrapartida a esse triunfo econômico, houve o aniquilamento e a devastação de milhares nativos americanos. Com a vinda dos espanhóis, as sociedades já estabelecidas no continente americano sofreram graves rupturas em suas estruturas, principalmente, em virtude da imposição da cultural europeia em detrimento das suas.

Junto às frotas espanholas, chega também a obsessão em busca de ouro. Esse desejo desenfreado marca as páginas do diário de bordo de Cristóvão Colombo, “não quero parar, para ir mais longe, visitar muitas ilhas e descobrir ouro [...] Que o Nosso Senhor em sua misericórdia me ajude a descobrir este ouro”. (COLOMBO *apud* TODOROV, p. 10, 2003).

A ambição europeia muitas vezes esteve mascarada por trás de um discurso religioso e de fé. Acreditavam ser o continente eleito e os anunciadores do evangelho, por isso a catequese dos nativos era um dos principais objetivos do projeto europeu de colonização, contudo, isso resultou em uma nítida fragmentação cultural e identitária dos nativos americanos. Como pontua Cáceres (1996, p. 178),

A viagem de Colombo tinha um objetivo mais importante para os espanhóis e europeus em geral. Era o começo de um longo e meticuloso processo de expansão comercial, conquista, rapina, colonização, catequese e exploração que os europeus

realizariam sobre outros povos, que iria mudar-lhes a cultura, tomar-lhes os metais preciosos, as terras, os produtos exóticos e impor-lhes o cristianismo.

Por trás de uma aparente preocupação com as almas dos autóctones havia intenções oclusas. Dentro do projeto hegemônico europeu, era necessário que as colônias refletissem a imagem da metrópole, principalmente, no que tange aos elementos culturais, pois a cultura do nativo era vista como inferior e sem valor algum. Além disso, a catequização era também uma forma de evitar possíveis rebeliões dos nativos contra os colonizadores.

Marriot (2015, p. 150) afirma que “à medida que os trabalhadores nativos morriam, escravos eram trazidos da África para substituí-los”. Desse modo, foi a partir da colonização europeia que a América conheceu a escravização de afrodescendentes em sua forma mais avassaladora.

Os europeus foram responsáveis pela vinda de milhares de negros africanos para serem comercializados e escravizados nas terras do Novo Mundo. Como ressalta Munanga (1988, p. 8),

Neste mesmo século XV, a América foi descoberta. A valorização de suas terras demandava mão-de-obra barata. A África sem defesa (frisamos que sua tecnologia e indústria de guerra eram relativamente inferiores às europeias) apareceu então como reservatório humano apropriado, com o mínimo de gastos e de riscos. Assim, o tráfico moderno dos escravos negros tornou-se uma necessidade econômica antes da aparição da máquina (Revolução Industrial).

Dentre as nações do Novo Mundo que mais fizeram uso da força de trabalho escrava africana, destacamos o território hoje conhecido como Estados Unidos. Os Estados Unidos foram a primeira colônia inglesa estabelecida no solo norte-americano por volta de 1620 e, diferente das demais colônias, possuía certa autonomia em relação à Metrópole. De acordo com Cáceres (1996, p. 233), “isso lhes permitiu a liberdade de comércio e o desenvolvimento das manufaturas” e, desse modo, ao invés de promover o enriquecimento da metrópole, amealharam bens de consumo e terras férteis. A História afirma que este fato ocorreu unicamente com a nação americana.

Os norte-americanos desde muito cedo receberam africanos escravizados. Como afirma Wright (2008, p. 8),

Diversamente dos direitos dos estados, ela [escravidão] existia na América do Norte desde os primeiros dias da colônia. Os primeiros escravos chegaram, em 1619, à Virgínia, mas não havia mais do que cerca de 300 em 1650. Em 1715, contudo, a população da Carolina do Sul tinha aproximadamente 40% mais negros do que brancos.

A mão-de-obra indígena serviu pouco para o trabalho agrícola na colônia inglesa, e essa situação justifica a chegada vertiginosa dos negros à América. O aumento da população negra nas terras norte-americanas deveu-se principalmente ao avanço da produção agrícola.

Com a ampliação da comercialização de produtos como arroz, tabaco e café, foram necessários mais trabalhadores que pudessem suprir a demanda.

É importante ressaltarmos que os Estados Unidos originaram dois tipos de colônias; as colônias de povoamento, no norte e centro, e as colônias de exploração, no sul. Essa divisão explica muitos fatos recorrentes na construção da sociedade racista norte-americana.

As colônias de povoamento foram formadas a partir de grupos de puritanos que utilizavam como força de trabalho seus próprios grupos familiares, bem como servos brancos e, raramente, negros. Esses servos brancos eram europeus pobres ou recrutados de prisões inglesas, que embarcaram para o Novo Mundo em busca de melhores condições de vida. Cáceres (1996, p. 234) pontua que

Eram chamados de servos brancos, homens que se vendiam ao comandante do navio em troca da passagem. Chegado ao seu destino o comandante os revendia a um fazendeiro, para quem trabalhariam durante sete anos. Depois disso, tornava-se livres e recebiam de graça ferramentas, roupas, algum dinheiro e, às vezes, um lote de terra.

Diferente dos negros, os servos brancos possuíam um período de servidão determinado. Quando esse período chegava ao fim, recebiam a esperança de um futuro melhor, enquanto que a servidão negra não apresentava prazos.

A maior concentração de africanos escravizados encontrava-se nas colônias de exploração do sul, e essas eram praticamente autossuficientes. Principalmente, por utilizarem técnicas agrícolas simples, sua principal força de produção era a dos escravos negros. Como descreve Kiernan (2009, p. 43), “a sociedade sulista era de um tipo geralmente produzido apenas pela conquista mais brutal, porém com uma população negra que havia sido comprada, não conquistada”, desse modo os negros eram tratados como mercadorias, considerados “gado humano”.

Apesar da existência de servos negros e brancos, diversos eram os fatores que diferenciavam os dois. Dentre esses, destacamos a já citada servidão com validade e possíveis benefícios no futuro, isto é, os brancos livres tinham ampla possibilidade de mobilidade social, conforme acentua Cáceres (1996, p. 236),

Nas colônias de povoamento do norte e do centro, os brancos livres podiam ser granjeiros, artesãos, comerciantes, marinheiros ou empregados nas manufaturas. As oportunidades estavam abertas para todos e assim permaneceram até depois da independência.

Em contrapartida, esse fator não acontecia aos negros escravizados. Pelo contrário, se para os imigrantes europeus pobres a vinda à América representava esperança de um futuro promissor em uma nova pátria, para os africanos, desde a partida da África até a chegada à

América, seus destinos já estavam determinados. Permaneciam marcados com o estigma da escravidão.

Por serem considerados mercadorias, os negros eram trazidos amontoados em navios em condições sub-humanas. Além de estarem vulneráveis a doenças, devido à higiene precária que permeava as embarcações negreiras, ainda eram constantemente violentados pelos marinheiros, sujeitos, portanto, a todos os tipos de abusos. Marriott (2015, p. 128) ressalta que, “além dos quase 10 milhões de escravos que chegavam a seu destino, 2 milhões morriam em trânsito”. Assim, muitos não resistiam e morriam durante as viagens, e, diversas vezes, os corpos se misturavam aos sobreviventes ou eram jogados ao mar.

As condições de vida na lavoura eram tão ruins quanto as viagens nos navios negreiros. De acordo com Cáceres (1996, p. 236), os escravos negros

Eram marcados à ferro e destinados ao trabalho duro da terra e à reprodução de novos escravos. As leis da colônia davam-lhes condições ambíguas de mercadorias e pessoas. Como seres humanos, tinham direito a um tratamento cristão, desde que isso não violasse o direito de propriedade dos senhores.

A humanidade do negro parecia ser reconhecida somente sob a margem da religião, do contrário, não passavam de meras mercadorias. Como indivíduos, não possuíam qualquer direito fundamental. Raríssimos eram os senhores que se importavam com o bem-estar e saúde de seus escravos e as situações de tortura e crueldade praticadas contra os negros faziam parte do cotidiano da colônia. Eram comuns as práticas de mutilação, condenação à fogueira e outros tipos de atrocidades.

Como os negros necessitavam se comunicar, muitos eram alfabetizados de forma rudimentar e aprenderam a Língua Inglesa. Alguns escravos deixaram registros escritos sobre a vida nas lavouras no tempo da escravidão. Relataram em forma de diário e, mais comumente, utilizaram a linguagem literária para expressar as situações de descaso, humilhação e crueldade às quais estiveram submetidos.

Os registros escritos por escravos durante esse período, mais tarde, foram resgatados e hoje fazem parte do legado cultural, histórico e literário do povo afro-americano. Essas obras trazem reflexões acerca das amarguras da escravidão e de uma vida de opressão sofrida pelos negros em terras americanas, como será discutido nos capítulos seguintes.

A maioria da população norte-americana, principalmente os sulistas, eram impregnados pelo racismo e acreditavam que a cor da pele era um fator determinante na classificação de um indivíduo. Percebiam as pessoas de cor como destituídos de identidade e emoções e, sobretudo, humanidade.

Quando consideradas as relações afetivas dos negros, essas eram vistas a partir da perspectiva comercial, ou seja, aos olhos dos senhores, a união entre escravos gerava lucros, pois mais escravos eram produzidos. Como descreve Cáceres (1996, p. 236),

Os escravos americanos estavam proibidos de possuir bens, [...] tratar qualquer homem livre com desrespeito e casar-se. Nesse último caso, os senhores fechavam os olhos, permitindo que eles amancebassem para gerar novos escravos. O escravo e a sua família pertenciam legalmente ao senhor, que podiam desfazer a família e vender cada membro separadamente.

Por conseguinte, os negros não eram vistos como membros de uma família, apenas como reprodutores de mais mercadorias. O ato de desmembramento familiar entre os escravos era comum e previsível, assim, dificilmente, o senhor considerava deixar uma prole inteira unida.

Mesmo com a abolição da escravidão nos Estados Unidos, com assinatura da *Proclamação da Independência* pelo então presidente Abraham Lincoln, por volta de 1863, a escravidão parecia não ter chegado ao fim. Principalmente nos estados do sul, os quais foram os mais resistentes à alforria dos negros.

Com a criminalização da escravidão, a sociedade racista americana criou, em 1867, leis de segregação racial que davam aos negros uma cidadania de segunda classe, isto é, não possuíam os mesmos direitos que os brancos, e seus lugares estavam nitidamente delimitados dentro da sociedade. Dessa maneira, a exclusão não estava mais condicionada ao fator escravidão, mas às questões étnicas. A população negra-americana esteve sujeita a essas leis até o ano de 1967, quando finalmente chegaram ao fim, motivado por vários manifestos político-culturais promovidos pela comunidade afro-americana.

As ideias racistas e discriminatórias, que segregaram os negros nas terras americanas, foram heranças das ideologias imperialistas e colonialistas que perpetuaram os discursos dos colonizadores ao longo dos séculos. Esses discursos defendiam a ideia de raças superiores e inferiores e categorizavam os indivíduos de acordo com suas origens. A discussão acerca das práticas colonialistas e imperialistas e das ideologias segregacionistas será realizada no tópico a seguir.

2.3 Ideologias segregacionistas europeias

A Europa conquistou o que desejava e foi além de suas propostas iniciais. Junto à expansão, iniciou-se também o processo de colonização dos lugares invadidos, pois “as colônias foram imediatamente percebidas como fonte de matérias-primas que sustentariam por um longo tempo o poder central da metrópole” (BONNICI, 2009, p. 262). Explorar os territórios atacados

e extrair suas matérias-primas foram soluções ideais encontradas pela Europa para aumentar a riqueza das metrópoles e continuar no monopólio do comércio mundial. Como ressalta Munanga (1988, p. 11),

Abrange os autóctones, habitualmente chamados *indígenas* ou *nativos*, na linguagem do administrador colonial. Embora superior numericamente, a *sociedade colonizada* era considerada minoria sociológica. Antes instrumento criador de riqueza, seus territórios foram arbitrariamente divididos sem outros critérios senão os interesses das potências coloniais.

O pensamento colonialista fortalecia-se no imperialismo, e a conquista de novos territórios era proporcional ao aumento do poderio europeu bem como de suas riquezas. Por isso, para aumentar seus domínios, os europeus utilizaram todas as estratégias que estiveram ao seu alcance, inclusive o uso da violência.

Vale ressaltar que o estabelecimento de colônias não se restringe somente a Idade Moderna e tampouco foi inaugurado concomitantemente às expedições ultramarinas, como afirma Bonnici (2009, p. 262), “no mundo antigo, as grandes civilizações mediterrâneas orgulhavam-se em possuir colônias e insistiam na hegemonia da metrópole sobre a periferia, a qual era considerada bárbara, inculta e inferior”. Não obstante, há distinção entre o colonialismo imperialista praticado na Antiguidade e o colonialismo da Idade Moderna.

De acordo com Said (1995, p. 40), o imperialismo praticado na Antiguidade significava “a prática, a teoria e as atitudes de um centro metropolitano dominante governando um território distante”, ou seja, a relação entre a colônia e a metrópole se dava através do pagamento de tributos e submissão. Já o colonialismo pré-capitalista ambicionava muito mais.

O colonialismo moderno cobiçava lucros, isto é, era uma ação comercial que angariava abastanças a partir da exploração, dominação e sujeição de indivíduos (MCLEOD, 2000). No entanto, os danos causados pela ação colonizadora não se restringiam somente a extorquir as riquezas dos nativos, mas, como destaca Bonnici (2009, p. 22):

Reestruturavam as economias dos países colonizados, de tal modo que o relacionamento entre colonizador e colonizado ficou mais complexo e intrincado, envolvendo o intercâmbio entre recursos materiais e humanos trocados entre ambos. Consequentemente, essa colonização devastou a cultura, às vezes milenar, de muitos povos, a qual foi substituída por uma cultura eurocêntrica e cristã.

Em outras palavras, a Europa, a fim de impor sua cultura, suplantou, na maioria das vezes, a cultura do nativo. A exploração material era um dos pontos, dentro do grande projeto colonialista europeu, de fabricar um novo mundo à sua imagem e semelhança. Era necessário moldar aqueles que estavam fora do padrão. Tais afirmações concatenam com os apontamentos de Said (1995, p. 30):

Nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação e aquisição. Ambos são sustentados e talvez impelidos por potentes formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios e povos precisam e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação: o vocabulário da cultura imperial oitocentista clássica está repleto de palavras e conceitos como “raças servis” ou “inferiores”, “povos subordinados”, “dependência”, “expansão” e “autoridade”. E as ideias sobre a cultura eram explicitadas, reforçadas, criticadas ou rejeitadas a partir das experiências imperiais.

A Europa assumiu uma falsa tutela paternal sobre as colônias e passou a impregnar a sociedade com discursos que estereotipavam os nativos como selvagens e incultos. Podemos relacionar as constatações de Said (1995) aos apontamentos de Munanga (1988, p. 12), uma vez que esse autor afirma:

Poder-se-ia dizer que a colônia, como sociedade dicotômica, vive permanentemente uma situação de violência, porque as duas sociedades que a constituem só dependem da relação de força como meio para manter esse violento equilíbrio, recorreu-se oportunamente aos estereótipos e preconceitos através de uma produção discursiva.

Com efeito, uma relação hierárquica foi estabelecida, e a Europa incumbiu-se então de “civilizar” os nativos, como se essa fosse sua missão. O Oriente, que, por sua vez, outrora abrigava as nações mais poderosas do mundo, foi ofuscado pelo poderio europeu e colocado às margens, passando a sofrer uma deturpação de sua cultura. Essa também foi a realidade dos nativos oriundos de colônias europeias, os quais, por serem vistos como selvagens que necessitavam de novos moldes, precisavam ser reformulados para que se encaixassem no “verdadeiro” conceito de cidadãos criados pela Europa. Bonnici (2009, p. 1978) afirma que:

O colonialismo, portanto, gira em torno de um pressuposto no qual o poderoso *centro* cria sua *periferia*. Embora o binômio centro/margem seja uma noção binária, ela define o que ocorreu na representação do indivíduo durante o período colonial. O mundo foi dividido em duas partes hierarquicamente constituídas, e o centro se consolidava somente através de um *outro* colonizado.

O colonizado passa então a ser estereotipado como o *outro* (BONNICI, 2009), ou seja, inferior e distinto dos padrões europeus, que só poderia ocupar suas margens. É o *outro* que constitui a periferia de onde o centro retira sua fonte de permanência no poder. Sendo assim, o progresso do centro estava diretamente ligado à devastação daqueles que pertencem à periferia, neste caso, os colonizados. Como ressalta Munanga (1988, p. 12), “aí, toda e qualquer diferença entre colonizador e colonizado foi interpretada em termos de superioridade e inferioridade. Tratava-se de um discurso monopolista, da razão, da virtude, da verdade, do ser etc.”

A Europa, como centro do mundo e detentora do poder, ditava não apenas os padrões econômicos, mas sociais, culturais e ideológicos e, dessa forma, moldava os parâmetros da sociedade colonial. Essas modulações e manipulações se deram, principalmente, por meio do discurso impregnado de ideias discriminatórias. Assim, a Europa convenceu a sociedade de que

colonizar era necessário para combater as problemáticas das colônias, como a selvageria dos nativos, a ignorância e o atraso cultural. Entretanto, um fator ocultado pela maioria dos colonizadores europeus centra-se no fato de que, ao aportarem em terras americanas, os exploradores encontraram civilizações nativas extremamente organizadas, com sistemas de plantio e colheita, irrigação e distribuição de tarefas de acordo com a especialidade de cada membro, além do complexo diagrama social apresentado pelas civilizações inca, maia e asteca.

De acordo com os estudos de Foucault (2010) sobre a relação entre discurso e poder, um discurso específico pode gerar um novo saber. Uma vez formulado, o saber é fortalecido pelo discurso, responsável por convencer os indivíduos de que se trata de uma “verdade”. No entanto, Foucault (2010) alerta que a “veracidade” do discurso é gerada pelo poder, assim como esse produz o saber. Ou seja, um discurso advindo daqueles que detêm o poder pode criar “verdades” que são impostas como saber.

As constatações de Foucault (2010) podem ser relacionadas ao que aconteceu durante o apogeu do colonialismo. O continente europeu, por estar no centro do poder, criou saberes e os impregnou como “verdades” na sociedade. Seu discurso era repleto de ideologias que justificavam sua atuação no cenário colonial. Parecia justificável e correta toda e qualquer atitude tomada pelos colonizadores, já que o colonialismo trazia a expansão e o progresso da metrópole. Por isso, muitos métodos questionáveis eram aceitos com naturalidade, como o açoitamento e o uso da violência contra os nativos das colônias europeias.

Alguns conceitos estabelecidos nessa época agravaram de forma significativa o relacionamento entre colonizador e colonizado, como o surgimento do fator “raça” em meados do século XVI. A partir desse, passou-se a estabelecer distinção entre os diferentes povos. Esse conceito foi “comprovado” – erroneamente – mais tarde com a eclosão das teorias darwinistas, que acreditavam em uma hierarquia racial, na qual, um povo deveria dominar os demais. Como relata Bonnici (2009, p. 275):

Todavia, foram exatamente estes fatores, especialmente o conceito de raça superior, que se tornaram necessários para fundamentar ideologicamente os impérios europeus e, desta maneira, impor seus valores e outremizar os diferentes povos não-brancos que integrariam, como subalternos, no projeto capitalista engendrado pelo binarismo metrópole-colônia.

Ao se apropriarem erroneamente de teorias que pareciam comprovar sua “verdade”, os europeus fortaleciam as ideologias imperialistas e segregacionistas, e aumentavam a desigualdade e injustiça contra os povos colonizados. Essa situação foi mais agressiva para aqueles que eram racialmente diferentes e se distinguiam do fenótipo europeu, como os nativos da costa africana. Como cita Munanga (1988, p. 15),

Tenta-se mostrar todos os males do negro por um caminho: a Ciência. O fato de ser branco foi assumido como condição humana normativa e o de ser negro necessitava de uma explicação científica. Uma primeira tentativa foi de pensar o negro como um branco degenerado, caso de doença ou de desvio à norma, [...] a Igreja Católica fez do preto a representação do pecado e da maldição divina. [...] A única possibilidade de “salvar” esse povo tão corrupto era a escravidão. Muitos utilizaram-se de tal argumento para defender e justificar essa instituição.

Essas mesmas justificativas foram utilizadas quando o sistema escravocrata voltou a vigorar na Idade Moderna. Embora cruel, a escravidão dos nativos era justificável para a sociedade colonial, pois, de acordo com o discurso europeu, fazia parte do processo de colonização e da ação civilizadora levada pelos europeus às suas colônias.

Além de racista, o discurso colonialista também pregava a exclusividade sexista, e como o patriarcalismo vigorava, cabia ao homem liderar, enquanto a mulher permanecia como inferior. Como afirma Du Plessis (1985, p. 46), “uma mulher da colônia é uma metáfora da mulher como colônia”, isto é, marginalizada e destituída de qualquer direito.

Apesar deste cenário impregnado de violência, exploração humana e discriminação, principalmente para os povos subalternos, de acordo com Said (1995, p. 26), “o império era um grande tema de atenção cultural sem que houvesse qualquer constrangimento”, isto é, a sociedade europeia, em sua maioria, concordava com o processo de colonização e com o discurso da elite dominante. Colonizar, naquele contexto, era sinônimo não só de progresso, mas do cumprimento do dever da raça “superior”, dessa maneira, a sociedade europeia achava que a colonização era uma ação nobre em sua essência. Cabia a ela, então, o dever de civilizar os “selvagens”, ação considerada como um fardo. Muitos desses pensamentos são notados de forma expressiva em textos escritos durante o colonialismo. Como denota Schwarz (1993, p. 43):

A época das grandes viagens inaugura um momento específico na história ocidental, quando a percepção da diferença entre os homens torna-se tema constante de debate e reflexão: a conquista de terras desconhecidas levava a novas concepções e posturas, já que, se era bom observar, era ainda mais fácil ouvir do que ver. Nas narrativas de viagem, que aliavam fantasia a realidade, esses “novos homens” eram frequentemente descritos como estranhos em seus costumes, diversos em sua natureza.

Nas narrativas dos colonizadores, os nativos são descritos a partir dos estereótipos estabelecidos pelos ideais imperialistas. A estranheza acerca da cultura e costumes expressam o desprezo pela identidade cultural dos povos colonizados, pois, por se diferenciarem dos parâmetros eurocêntricos, eram *outremizados* e taxados como “primitivos” e, portanto, deveriam ser moldados.

Tais apontamentos podem ser observados nos estudos de Todorov (2003, p. 40), quando esse examina o diário de bordo de Cristóvão Colombo, mais especificamente, as

passagens em que o navegador espanhol descreve suas primeiras impressões acerca dos nativos americanos:

A primeira referência é significativa: “Então viram gentes nuas...” (11.10.1492). É bastante revelador que a primeira característica desta gente que chama a atenção de Colombo seja a falta de vestimentas – que, por sua vez, são símbolos de cultura [...] ‘todas as gentes das ilhas e lá da terra firme, embora tenham aparência animalesca e andem nus (...), parecem ser bastante razoáveis e de inteligência aguçada’. Fisicamente nus, os índios também são, na opinião de Colombo, desprovidos de qualquer propriedade cultural: caracterizam-se de certo modo, pela ausência de costumes, ritos e religião. [...] “pareceu-me que eram gente muito desprovida de tudo”.

Percebemos que aos olhos de Colombo (1492), por não apresentarem o mesmo estilo de vida, costumes e ritos, os índios, são considerados com estranhamento e irrelevância, como pontua o próprio Colombo, “desprovidos de tudo”. Uma vez que não há semelhanças entre os nativos e a cultura europeia, logo são classificados em nível de bestiais, sem inteligência, religião e cultura.

As impressões de Colombo sobre os nativos americanos demonstram o pensamento colonizador imperialista, em que qualquer cultura ou povo diferente do europeu é imediatamente desmerecido e inferiorizado. Esses conceitos afirmam não só a maneira como o colonizado é concebido pelo colonizador, mas também como o próprio colonizador se percebe no mundo. O encontro com o *outro*, reafirma sua superioridade. Como acentua Fanon (2008, p. 3), aos olhos do europeu,

As colônias em verdade se mostravam nuas; as “metrópoles” queriam-na vestida; era preciso que o indígena as amasse. Como às mães, por assim dizer. À elite europeia tentou engendrar um indigenato de elite; selecionava adolescentes, gravava-lhes na testa com ferro em brasa, os princípios da cultura ocidental.

Esses pensamentos são recorrentes entre os colonizadores desse período. O discurso de colonização estava constantemente permeado de argumentos sobre a missão dos europeus e as penúrias dos nativos, ou seja, os europeus evidenciavam a obrigação de civilizar os nativos e cristianizá-los. Como pontua Bonnici (2009, p. 263),

A ação civilizadora levada ao interior pelo colonizador britânico, a partir de 1750, na África, Índia e no sudeste asiático, era tão preparada que escondia a violência e a degradação às quais foram submetidos os nativos. Dois séculos antes, a mesma justificativa de Colombo para fazê-los ‘cristianos’ e de Caminha para “salvar essa gente” foi utilizada por portugueses e espanhóis para camuflar a utilização de mão-de-obra indígena em suas colônias americanas.

Destarte, percebemos que o discurso europeu de condolência pelas almas dos autóctones pretendia mascarar as verdadeiras intenções dos exploradores europeus, isto é, impor sua hegemonia sem contestações.

A depreciação às etnias não-europeias circulou como verdade e permanece viva durante e após o período colonial. Não apenas os registros históricos põem à vista o pensamento vigente colonialista, mas também os autores de obras literárias reproduziam em seus romances as ideologias que vigoravam em meio a esse contexto.

Sendo assim, Foucault (2010) pontua que um discurso oral ou escrito está diretamente ligado ao período histórico em que foi produzido. Em concordância, Bakhtin (2003) afirma que o romance pode dar indícios do momento pelo qual está passando um agrupamento social, bem como revelar traços culturais, sociais ou ideológicos de uma ou outra gente, pois os romancistas, para Bakhtin, utilizam o romance como matéria-prima, assim recriam artisticamente as sociedades em suas obras, ou seja, como os homens possuem diversas formas de vida, cultura, religião, eles têm a necessidade de criar tipos de discursos que trazem consigo suas visões de mundo.

Isto posto, diversas são as obras literárias produzidas durante e após o colonialismo, as quais reproduzem o discurso imperialista, não apenas utilizando o contexto colonial como cenário da trama, mas mantendo os lugares atribuídos a cada indivíduo de acordo com os parâmetros europeus, isto é, o nativo subjugado e o colonizador como superior. Como descreve Said (1995, p. 3):

O que há de marcante nesses discursos são as figuras retóricas que encontramos constantemente em suas descrições do “Oriente misterioso”, os estereótipos sobre “o espírito africano” (ou indiano, irlandês, jamaicano, chinês), as ideias de levar a civilização a povos bárbaros ou primitivos, a noção incomodamente familiar de que se fazia necessário o açoitamento, a morte ou um longo castigo quando “eles” se comportavam mal ou se rebelavam, porque em geral o que “eles” melhor entendiam era a força ou a violência; “eles” não eram como “nós”, e por isso deviam ser dominados.

Diversas obras literárias trazem enredos carregados de pensamentos como o descrito por Said (1995), como o açoitamento de nativos sob a justificativa de repreensão ou de estratégia utilizada para educar. Como exemplo, podemos destacar um trecho da obra de literatura inglesa, *O Coração das trevas*, do autor Joseph Conrad, escrita entre 1898 e 1899:

Se ouvia os gritos do negro espancado vindos de algum lugar. ‘Que alarde aquele selvagem faz’, disse o infatigável homem com bigodes, surgindo de repente junto de nós. ‘Fez-lhe bem. Transgressão – punição – pauladas! Sem piedade, sem piedade. É o único jeito. Isto irá prevenir todas as tentativas semelhantes no futuro. Eu estava justamente dizendo isso ao gerente...’ (CONRAD, 2011, p. 31).

Essa obra retrata a cruel exploração de riquezas no Congo, África. Para muitos críticos, não se trata apenas de uma ficção, mas de um relato da experiência pessoal do autor. Como ressalta Said (1993, p. 39), “*O Coração das trevas* não se limita somente a um relato direto das aventuras de Marlow: é também uma dramatização do próprio narrador”, uma vez que Joseph

Conrad, antes de ingressar na carreira de escritor, foi marinheiro e uma de suas missões aconteceu no interior da África, na região do Congo.

O romancista Joseph Conrad mantém o pensamento da sociedade imperialista à qual pertencia. A trama se desenrola dentro do contexto colonial, mais especificamente em uma colônia europeia no território africano. Os nativos daquele lugar são descritos como animais e selvagens, enquanto os colonizadores assumem uma postura paternal e violenta.

Outra obra escrita durante o período colonial, e que reflete com propriedade os conceitos colonialistas e imperialistas, é a obra do inglês Daniel Defoe, *Robinson Crusóé* (1719). A obra, considerada o primeiro romance inglês, conta a história de um europeu que naufraga em uma ilha caribenha e recebe a ajuda de um nativo chamado Friday. O interessante a ser ressaltado sobre essa composição literária são as atribuições do personagem europeu. O nativo se comporta como um serviçal sujeito ao seu senhor Robinson Crusóé, o qual é chamado de “amo”. Em contrapartida, o naufrago assume uma postura de poder e superioridade, como podemos observar no trecho a seguir:

A minha ilha estava agora povoada e eu era bastante rico em súditos. E pensava muitas vezes, com alegria, em como me assemelhava a um rei. Primeiro de tudo, toda a região era minha propriedade, por isso tinha um indubitável direito de soberania. Segundo meu povo estava perfeitamente submetido, eu era o senhor absoluto e o fazedor de leis. Todos me deviam a vida e estavam prontos a dá-la por mim, se necessário. (DEFOE, 1994, p. 236).

Notamos, a partir do trecho anterior, a relação sujeito-objeto estabelecida a partir das ideologias colonialistas e imperialistas. Nesse caso, evidenciamos a apropriação do território do nativo pelo europeu, isso é, apesar de encontrar autóctones na terra na qual naufragou, *Crusóé* denomina-a como sua pelo fato de ter dominado e sujeitado os nativos dali. Sente-se como rei daquele local e estabelece seus súditos. A relação hierárquica entre colonizador e colonizado é prontamente estabelecida.

Assim como no Antigo Mundo, os escritores americanos também marcaram suas composições literárias com os pensamentos ideológicos pré-fabricados no contexto colonial europeu. A depreciação da figura do nativo é apresentada sem restrições em algumas obras de autores norte-americanos, como é o caso de *The Professor at Breakfast-Table*, escrita por volta de 1859, por Oliver W. Holmes. O trecho seguinte mostra um personagem declamando sobre os nativos americanos:

Os bípedes originais [índios nativos], [...] são um esboço em lápis vermelho de humanidade desenhado na tela antes de as cores verdadeira humanidade estarem prontas... Irrecuperáveis, irrecuperáveis!... Uma raça provisória, senhor, nada mais...extinguindo-se, de acordo com o programa. (HOLMES *apud* BONNICI, 2009, p. 49).

Por conseguinte, observamos que todos os trechos citados demonstram discursos repletos de ideologias sobre a fabricação do *outro*, isto é, a alteridade dos colonizados em relação aos padrões europeus. A figura do nativo e toda sua essência é construída a partir dos parâmetros do colonizador. Em contrapartida, a superioridade, o domínio, a tutela paternal, pertencem somente ao colonizador.

Said (1995, p. 4) afirma que “as histórias estão no cerne daquilo que dizem os exploradores e os romancistas acerca das regiões estranhas do mundo”. Percebemos então o caráter de importância que as narrativas assumem nesse contexto, em especial, a narrativa literária, a qual foi utilizada também como fonte de registro que retrata características culturais peculiares da sociedade colonial, bem como o discurso e o pensamento predominantes da época.

Os estereótipos observados nos trechos literários anteriormente reproduzidos são recorrentes na maioria das obras concebidas nesse contexto, no entanto, tais escritos são composições de indivíduos que pertenceram à elite dominante, isto é, à metrópole. As atribuições ao colonizado começam a serem ressignificadas quando o próprio subalterno se apropria da língua e começa a falar e assim escreve suas próprias histórias.

A literatura não foi importante apenas para o colonizador registrar seus feitos ou expressar seus ideais, mas “se torna o método usado pelos povos colonizados para afirmar sua identidade e a existência de uma história própria deles” (SAID, 1995, p. 4). A partir da assimilação das letras e do conhecimento, os povos oriundos das colônias começam a utilizar os escritos como aliados em sua luta pelo direito de ocuparem seus lugares de indivíduos dentro de uma sociedade, sair da margem e recuperar sua construção identitária, além de representarem, principalmente, um meio pelo qual suas vozes não eram intermediadas pelo colonizador.

O momento em que o colonizado assume essa postura de enfrentamento ao colono e conquista o direito de falar por si mesmo, inclusive, dando início a uma literatura própria, oriunda das margens, é perpetrado pelo processo de descolonização, isto é, após a emancipação política das colônias europeias.

O interesse em investigar a trajetória do colonizado e suas conquistas surgiu a partir da sistematização dos estudos da teoria do discurso pós-colonial, quando as escritas desses povos foram resgatas para fins de estudo e investigação. Acerca do pós-colonialismo e suas reflexões, discutiremos a seguir.

2.4 Pós-colonialismo: a criação de novos homens

Por se tratar de um campo de estudo considerado recente, as discussões acerca da definição do termo *pós-colonialismo* são recorrentes, principalmente a partir da sistematização dos estudos da teoria pós-colonial. John McLeod (2000, p. 4) inicia sua obra, *Beginning Postcolonialism*, comentando sobre a falta de consonância entre historiadores, críticos literários e outros estudiosos interessados no assunto.

Esse mesmo autor ressalta que alguns delimitam pós-colonialismo a partir de um arquivo temporal, já outros acreditam que se trata de um conjunto de práticas ideológicas que refletem o pensamento colonialista e imperialista em diferentes épocas e sociedades, isto é, representa a herança do pensamento imperialista europeu que vigorou durante o colonialismo.

Na teoria literária, o termo parece estar mais delimitado, pois consideram como literatura pós-colonial toda produção literária dos povos colonizados por europeus entre os séculos XV e XIX (BONNICI, 2009).

Conquanto, apesar das discordâncias existentes, os estudiosos concordam que essas composições literárias trazem grandes tesouros em seus enredos, pois são obras que foram desenvolvidas a partir da experiência da colonização e a influência do pensamento imperialista sobre as nações colonizadas.

Embora haja divergências conceituais sobre os termos e períodos, todos os campos de estudo interessados nas problemáticas que envolvem a teoria pós-colonial partem da premissa de que o século XX iniciou com muitos povos carregando as marcas deixadas pelo colonialismo e imperialismo, principalmente as nações oriundas de colônias europeias, que ainda enfrentariam longos períodos de marginalização, herdadas da cultura eurocêntrica. Desse modo, vale ressaltar que os estudos pós-coloniais contemplam as histórias das minorias e todos os que estiveram relegados às margens ou silenciados em virtude do poder hegemônico europeu.

Apesar de o período colonial ter acabado por volta do final do século XIX e início do século XX, a cultura imperialista ainda se fazia presente naquele contexto. Territórios que antes estavam sujeitos ao domínio e à alteridade europeia passariam por um processo de descolonização em todos os aspectos: culturais, políticos e ideológicos, pois as ideologias eurocêntricas monopolizaram o pensamento do homem moderno por um longo período.

McLeod (2000, p. 9) relata que o processo de descolonização apresentou três momentos distintos. O primeiro aconteceu no final do século XVIII com a independência da América e, conseqüentemente, a perda das colônias americanas pertencentes ao Império

britânico. A segunda fase corresponde ao fim do século XIX e início do XX, quando começaram a estabelecer o que McLeod (2000) chama de “domínios”, ou seja, nações fortemente atingidas pela ação colonizadora e pela opressão governamental do Império Britânico, como Canadá, Austrália, Nova Zelândia e África do Sul. Assim, com o passar do tempo, estes povos conseguiram estabelecer seu próprio governo, não mais sob o domínio Britânico. Segundo o autor, a terceira fase aconteceu após o fim da Segunda Guerra Mundial. Nesse contexto, Fanon (2008, p. 26) afirma que:

A descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo, é, está visto, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável. A descolonização, sabemo-lo, é um processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma senão na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo.

Portanto, a descolonização não pode ser vista como um fato ou momento histórico que acontece de forma instantânea ou se resume à emancipação política de povos colonizados. Pelo contrário, como o autor define, ela é um “processo histórico” que carregará um caráter de (des)construção ou, ainda nas palavras de Fanon (2008), de “desordem absoluta”. Fanon (2008, p. 25, grifo nosso) caracteriza a descolonização como “um fenômeno **sempre** violento” para todas as classes de homens envolvidas no processo, pois, enquanto é desejada e reivindicada pelo colonizado, também é temida pelo colonizador:

A necessidade da transformação existe em estado bruto, impetuoso coativo, na consciência e na vida dos homens e mulheres colonizados. Mas a eventualidade dessa mudança é igualmente vivida sob a forma de um futuro terrificante: na consciência de uma outra "espécie" de homens e mulheres: os colonos.

Em outras palavras, a transformação trouxe receio ao colonizador, pois a perda de controle e domínio absoluto sobre outros povos foi necessariamente ameaçada pelo novo momento que se iniciou para o sujeito colonizado. Porquanto, o desejo do conquistador é permanecer no poder, como acentua Munanga (1988, p. 21), “o esforço constante do colonizador em mostrar, justificar e manter, tanto pela palavra quanto pela conduta, o lugar e o destino do colonizado, seu parceiro no drama colonial, garante, portanto, o seu próprio lugar na empresa”. Desse modo, o enfrentamento ao colonizador demonstra uma nova postura ao colonizado. A desestrutura desse cenário cômodo para o colono cria novos sujeitos, como ressalta Fanon (2008, p. 26):

A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de inessencialidade em atores privilegiados, colhidos de modo quase grandioso pela roda-viva da história. Introduce no ser um ritmo próprio, transmitido por homens

novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é, em verdade, criação de homens novos.

Essa “criação de novos homens”, definida por Fanon (2008), de fato, foi uma das características mais marcantes do início do século XX, pois muitos povos e nações, até então espectadores, puderam assumir o protagonismo de suas histórias e lutar por sua autonomia identitária.

Durante a descolonização, muitos sentimentos foram resgatados no colonizado. Fanon (2008, p. 34) descreve perfeitamente o momento em que há o descobrimento (ou resgate) da subjetividade do colonizado:

Então o colonizado descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de seu coração são as mesmas do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele indígena. Essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me petrifica. Não somente sua presença deixa de me intimidar como também já estou pronto para lhe preparar tais emboscadas que dentro de pouco tempo não lhe restará outra saída senão a fuga.

Percebe-se que essa descoberta, perpetrada pelo colonizado, gera um sentimento de coragem e a segurança necessária para enfrentar aquele que, até então, o oprimia. As diferenças alegadas existentes entre colonizador e colonizado tornam-se inconsistentes e, no lugar do medo, surgem a bravura e o enfrentamento ao colono. Inicialmente, esse enfrentamento foi expresso através de uma forte resistência à cultura eurocêntrica ou a qualquer outro fator que expressasse uma nova modalidade de dependência político-cultural. Porém, como afirma Bonnici (2009, p. 265, grifo do autor),

Nas sociedades pós-coloniais, o sujeito e o objeto pertencem a uma *hierarquia* em que o oprimido é fixado pela superioridade moral do dominador. O colonizador, seja espanhol, português, inglês, se impõe como poderoso, civilizado, culto, forte, versado na ciência e na literatura. Por outro lado, o colonizado é descrito constantemente como sem roupa, sem religião, sem lar, sem tecnologia, ou seja, em nível bestial. É a dialética do sujeito (agente) e do objeto (*o outro*, subalterno).

Dessa forma, embora com a nítida consciência de sua subjetividade político-cultural, as sociedades pós-coloniais travaram uma nova batalha contra a opressão e repressão provenientes da ideologia sujeito-objeto, responsável pelo silêncio e emudecimento do sujeito colonizado, ao considerá-lo *subalterno*.

Spivak (2010) afirma que o termo “subalterno” não deve ser utilizado para qualquer indivíduo considerado inferior, mas sim àqueles que pertencem às camadas mais baixas da sociedade e que possivelmente não serão ouvidos pelas classes dominantes. A autora também questiona a autenticidade do discurso do subalterno e se este pode falar sem que sua fala seja

influenciada pelas ideologias hegemônicas, ou se quando ele fala de fato é ouvido. Como assegura Sandra Almeida² (apud SPIVAK, 2010, p. 14),

Spivak refere-se ao fato de a fala do subalterno e do colonizado ser sempre intermediada pela voz de outrem, que se coloca em posição de reivindicar algo em nome de um (a) ou de outro (a). Esse argumento destaca acima de tudo, a ilusão e a cumplicidade do intelectual que crê poder falar por esse outro.

Portanto, Spivak (2010) alerta para o fato de alguns intelectuais se julgarem capazes de falar pelo subalterno ao invés de criarem meios pelos quais as classes subalternas possam falar por si mesmas e, conseqüentemente, serem ouvidas. Para ela, o ideal seria combater a subalternidade e não tentar representar aqueles que se encontram em tal condição relegada.

Na sociedade pós-colonial, o sujeito subalterno quase não possuía meios pelos quais se expressar, estava excluído da posição política, do estrato social dominante e não tinha acesso à cultura. Sendo assim, não era ouvido e não possuía “voz” na sociedade.

Fanon (2008) afirma que o subalterno pode falar se a voz do nativo for recuperada através do enfrentamento ao colono, ou seja, quando o sujeito subalterno enfrenta o opressor, ele se torna um indivíduo politicamente consciente.

Com efeito, o subjugado começou a falar e quis ser ouvido. O século XX perpetra o surgimento de movimentos político-culturais que traziam consigo não só o objetivo de valorizar a cultura dos nativos colonizados, mas também demonstravam a sua recusa em aceitar que a cultura eurocêntrica continuasse definindo os padrões sociais, ideológicos e culturais, tanto de uma forma geral, quanto (principalmente) dos descendentes de povos colonizados.

Assim, surgiram movimentos como *O Renascimento do Harlem* e o movimento *Negritude*. Ambos buscavam tornar conhecida a cultura afro e ressaltar sua beleza, promovendo, assim, sua valorização.

O *Renascimento do Harlem* foi o primeiro movimento promovido por negros afrodescendentes no Ocidente. Foi um movimento cultural e literário que aconteceu na década de 1920, na cidade de Nova Iorque, e reuniu escritores e artistas norte-americanos dispostos a recuperar a beleza das artes afrodescendentes, consideradas, até então, marginais.

O Renascimento do Harlem carregou consigo não só o caráter cultural, mas também político, e pode ser considerado um ato de bravura da população negra afro-americana, pois os estados do sul do país ainda estavam na “Era Jim Crow”, onde as leis de segregação racial vigoravam de forma rigorosa e a população negra enfrentava um dos piores momentos de preconceito e discriminação racial no país.

² Afirmação da tradutora Sandra Regina Goulart Almeida no prefácio da obra *Pode o subalterno falar?* (2010), de Gayatri Spivak.

No entanto, mesmo diante das barreiras sociais e ideológicas existentes na sociedade americana (estadunidense), negros afro-americanos de todas as regiões do país se uniram através das artes para fazer com que suas “vozes” fossem ouvidas.

Com o mesmo objetivo, o movimento *Negritude*, que ocorreu no início da década de 1930 em vários países africanos, trouxe consigo a autodeterminação e a autodefinição cultural da consciência negra na literatura e na valorização da tradição africana. O movimento conseguiu crescer e se fortalecer após a Segunda Guerra Mundial, quando ganhou força nos Estados Unidos na luta pelos Direitos Civis e contra o colonialismo europeu em todos os continentes.

Os movimentos culturais e políticos contribuíram de forma significativa para o início de uma autonomia das culturas consideradas subalternas. As artes tiveram papel fundamental nesse processo, em especial a literatura, que foi uma forte ferramenta de expressão. Porém, as literaturas desse período ainda apresentavam modelos europeus, como argumenta Bonnici (2009, p. 261, grifo do autor):

Praticamente até meados do século XX, no contexto dos países novos fabricados pelo colonialismo, não existia uma literatura nacional na África e na Ásia, e a literatura produzida nesses continentes seguia padrões eurocêntricos, já que foi escrita por viajantes, missionários, mulheres de administradores coloniais e soldados intimamente ligados à metrópole colonizadora. Raríssimos foram os casos em que surgiram produções literárias diferentes das da metrópole. Por outro lado, não havia embasamento teórico para detectar a resistência na literatura de então. Tampouco eram desenvolvidas formas de leitura e escrita que pudessem “responder” à colonização europeia arraigada nos parâmetros do essencialismo, de superioridade cultural e de degradação da cultura dos *outros*.

Portanto, até então, não havia obras consideradas autenticamente nativas. Bonnici (2009, p. 261) afirma que foi somente após a Segunda Grande Guerra que surgiu uma literatura escrita pelos nativos, acontecendo paralelamente ao terceiro momento de independência política para os povos caribenhos, africanos e asiáticos.

Os críticos consideram os romances *The Palm-Wine Drinkard* (1952) e *Things Fall Apart* (1958), respectivamente de Amos Tutuola e Chinue Achebe (ambos nigerianos) como as primeiras obras autenticamente nativas originadas da África que foram escritas em inglês.

Nascem, então, as *Commonwealth Literature*, ou literaturas escritas em inglês por nativos oriundos de ex-colônias britânicas. O termo surgiu a partir das ideias de críticos da metrópole inglesa. Percebemos que, a partir do termo atribuído à escrita dos nativos, a metrópole continuava se posicionando como o centro e relegando às demais nações, recentemente independentes, a periferia.

Entretanto, anos mais tarde, o termo começou a ser rejeitado por escritores nativos das ilhas caribenhas, também por escritores africanos e asiáticos. Esta postura refletiu, mais uma

vez, a recusa dos nativos em deixar que qualquer modalidade de domínio voltasse a se estabelecer sobre os ex-colonizados.

Sendo assim, a expressão *Commonwealth Literature* foi extinta em 1970 e as expressões literárias dos nativos começaram a ser chamadas de *Literaturas em Inglês*, mesmo aquelas que não fossem escritas em língua inglesa, mas todas provenientes de ex-colônias (BONNICI, 2009, p. 261). Atualmente, as literaturas produzidas a partir deste período são consideradas literaturas pós-coloniais, principalmente aquelas oriundas de ex-colônias europeias e de povos descendentes de ex-colonizados. A partir do resgate dessas produções surgiu, então, uma crítica literária voltada para a investigação dessas obras, de acordo com Bonnici (2009, p. 21):

Desde sua sistematização nos anos de 1970, a crítica pós-colonial se preocupou com a preservação e documentação da literatura produzida pelos povos degradados como “selvagens”, “primitivos” pelo imperialismo; com a recuperação das fontes alternativas da força cultural de povos colonizados; com o reconhecimento das distorções produzidas pelo imperialismo e mantida pelo sistema capitalista atual.

A crítica pós-colonial, portanto, considera não apenas o texto pelo texto, contrariamente, se interessa pelo contexto de produção, bem como se importa com as experiências vividas pelo autor e suas vivências como subalterno. Por sempre atrelar a literatura à cultura, o crítico dessa vertente busca investigar os efeitos deixados pelas ideologias eurocêntricas sobre as obras que estiveram por longas datas excluídas do cânone literário.

Os efeitos causados pelo pensamento hegemônico europeu não atingiram somente o território ou a cultura dos nativos pertencentes aos lugares invadidos pela Europa. A identidade desses povos também fora galgada de forma determinante. Principalmente para aqueles que tiveram suas histórias marcadas pela dolorosa experiência de diásporas forçadas, como veremos no capítulo a seguir.

3 A FRAGMENTAÇÃO IDENTITÁRIA DO NEGRO AMERICANO

3.1 O afrodescendente e sua relação com a pátria

O grande progresso europeu alcançado por meio da expansão e da colonização resultou em um grande colapso para as nações que tiveram seus territórios invadidos e suas riquezas saqueadas. Como se não bastasse a exploração de matérias-primas, os nativos ainda sofreram com a exploração cultural e, em alguns casos, o deslocamento para longe de sua pátria de origem.

A ação colonizadora europeia foi responsável pela dispersão de diversos povos ao redor do mundo. Esse deslocamento aconteceu tanto de forma livre (como no caso dos europeus que se estabeleceram nas colônias com a função de administrar), quanto de forma forçada (como aconteceu com o povo africano). Tal processo é caracterizado como *diáspora*.

A partir dos apontamentos de Bonnici (2009, p. 30), “o termo diáspora refere-se ao trauma coletivo de um povo que voluntária ou involuntariamente saiu ou foi banido da sua terra e, vivendo num lugar estranho, sente-se desenraizado de sua cultura e de seu lar”. Em concordância, Hall (2011, p. 30-31) complementa: “o conceito fechado de diáspora se apoia sobre a concepção binária de diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um ‘Outro’ e de uma oposição rígida entre o dentro e fora”. Diante disso, os povos que experimentaram a diáspora em sua modalidade mais cruel, sofreram danos em suas subjetividades.

Esses percalços podem ser notados na constituição identitária do negro americano. Como supramencionado em capítulos anteriores, a chegada dos afrodescendentes à América aconteceu de forma cruel e traumática. Tanto por causa de sua partida em meio às guerras e invasões que assolavam sua nação, quanto por causa do infeliz destino de escravização e subjugação que viria a marcar suas gerações posteriores. E os negros que se alocaram nas terras norte-americanas ainda enfrentaram um longo período de segregação racial. Essa situação nos remete às afirmações de Pollak (1989, p. 12-13) que conclui:

Pode-se imaginar, para aqueles cuja vida foi marcada por múltiplas rupturas e traumatismo, a dificuldade colocada por esse trabalho de reconstrução de si-mesmo (no qual o indivíduo tende a definir seu lugar e suas relações com os outros), de uma coerência e de uma continuidade de sua própria história. Nesses casos, traços de uma memória individual resultam da gestão de um equilíbrio precário de muitas contradições e de tensões.

Não obstante, rompimentos abruptos, como esses que marcaram os afrodescendentes, geram conflitos identitários, fragmentando de forma ainda mais profunda a identidade desses

que foram forçados a abandonar sua terra, e atingindo principalmente a forma como se relacionam com suas origens, com os outros e consigo mesmo.

Bonnici (2009, p. 279) alega que, “a partir da perspectiva diaspórica, pode-se dizer que as condições translocais formam zonas de conflitos e sujeitos fragmentados”. À vista disso, os indivíduos diaspóricos estabelecem relações conflitantes tanto no que concerne à sua própria pátria, quanto ao novo lugar para o qual foram deslocados, pois, apesar de o deslocamento local não expressar o rompimento irrevogável com suas origens, a chegada em uma nova terra expressa vicissitudes imediatas como a imposição de uma nova língua, outra cultura e, para os escravizados, possivelmente, o desmembramento familiar.

Esses acontecimentos interferiram de forma direta na constituição da identidade nacional dos negros americanos, pois herdaram toda a subjugação e opressão ideológica segregacionista que acometeram seus ancestrais durante séculos nas terras estadunidenses. Mesmo quando a escravidão acabou, continuaram sob uma hegemonia que os depreciava em todos os aspectos, cultural, social, étnico, ideológico. Logo, a nacionalidade do afrodescendente não se desenvolveu de forma harmoniosa, atingindo assim sua percepção de pátria. Tuan (1983, p. 165) destaca a importância da pátria para o indivíduo de qualquer nacionalidade:

A afeição pela pátria pode ser intensa [...]. Quase todos os grupos humanos tendem a considerar sua pátria como o centro do mundo. [...] esta profunda afeição pela pátria parece ser um fenômeno mundial. Não está limitada a nenhuma cultura e economia em especial. É conhecida de povos letrados e pré-letrados [...]. A cidade ou terra é vista como mãe nutriz; o lugar é um arquivo de lembranças afetivas e realizações esplêndidas que inspiram o presente.

Dessa maneira, o homem parece ter a necessidade de ter um ponto de origem, qual seja, a pátria, ou afeição por uma pátria que ele possa considerar como seu lugar. Em concordância, Gellner (apud HALL, 2011, p. 29) ressalta a importância que é dada ao sentimento nacionalista:

A ideia de um homem [*sic*] sem uma nação parece impor uma (grande) tensão à imaginação moderna. Um homem deve ter uma nacionalidade, assim como deve ter um nariz e duas orelhas. Tudo isso parece óbvio, embora, sinto, não seja verdade. Mas que isso viesse a parecer tão obviamente verdadeiro é, de fato, um aspecto, talvez o mais central, do problema do nacionalismo. Ter uma nação não é um atributo inerente da humanidade, mas aparece, agora, como tal.

Assim sendo, o indivíduo, desprovido do sentimento de nacionalidade, tende a ser acometido por um “profundo sentimento de perdas subjetivas” (HALL, 2011, p. 29), originadas de diversos fatores, entre eles, o sentimento de não estar em casa, de não ter um lugar que possa ser considerado como lar, com todas as suas propriedades.

Relph (2014, p. 24) argumenta que “*Lar*: é onde as raízes são mais profundas e mais fortes, onde se conhece e se é conhecido pelos outros, o onde se pertence. A ausência de lar

pode nos levar à saudade”. Portanto, o homem necessita ter um lugar para considerar como seu lar, isto é, um lugar para pertencer e se sentir pertencente. Essas ideias corroboram com os apontamentos do filósofo Scruton (apud HALL, 2011, p. 29):

A condição de homem [...] exige que o indivíduo, embora exista e aja como um ser autônomo, faça isso somente porque ele pode primeiramente identificar a si mesmo como algo mais amplo – como um membro de uma sociedade, grupo, classe, estado ou nação, de algum arranjo, ao qual ele pode até não dar um nome, mas que ele reconhece instintivamente como seu lar.

A ausência desse lugar, ou melhor, do sentimento de pertencimento está diretamente relacionada aos conflitos com sua nacionalidade, pois, como acentua Bonnici (2009, p. 279), “a identidade do sujeito diaspórico amarra-se à identidade nacional ou à consciência nacional”, ou seja, são indissociáveis.

Levando esse fator em consideração, podemos utilizar os apontamentos de Bauman (2014, p. 18), quando reflete sobre essas questões a partir da sua própria experiência como ser diaspórico:

Não me recordo de dar muita atenção à questão de minha “identidade”, pelo menos do ponto de vista da nacionalidade, antes do brutal despertar de março de 1968, quando o meu polonesismo foi publicamente posto em dúvida. [...] o que todos esperavam de mim [...] é que eu me autodefinia, e que eu tenha uma visão ponderada, cuidadosamente equilibrada e ardentemente defendida da minha identidade. [...] Porque, uma vez tendo sido obrigado a me mudar, expulso de algum lugar que pudesse passar pelo “*habitat* natural”, não haveria um espaço a que pudessem considerar-me ajustado, como dizem, cem por cento. Em todo e qualquer lugar eu estava – algumas vezes ligeiramente, outras ostensivamente – “deslocado”.

Desse modo, parece não existir um lugar determinado onde o sujeito resultado de diásporas forçadas consegue se sentir pertencente. Os dois extremos que fazem parte da sua história (a pátria de origem e a nova terra) não lhe estão disponíveis. Portanto, ele transita nos interstícios ou no que Bhabha (1998, p. 20) chama de *entre-lugares*:

Esses “entre-lugares” fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade.

A situação da diaspórica contribui para o surgimento de múltiplas identidades, pois esses *entre-lugares* também formam sujeitos, porém com uma identidade que não é fixa, mas resultante da fusão entre os dois polos ambivalentes, logo o ser que transita nesse espaço intersticial se desenvolve de forma híbrida.

Essa hibridização também acentua a fragmentação identitária. Porquanto, ainda de acordo com Bhabha (1998), esse constante movimento impede que identidades se polarizem,

ou seja, não há mais um sujeito unificado fiel às suas origens ou à nova pátria. Pelo contrário, o indivíduo híbrido é resultado de um entrelaçamento de histórias e culturas.

A forma como esses sujeitos experienciam suas vivências interfere diretamente na maneira como se relacionam com os locais que habitam. Mesmo para aqueles que são nativos, mas descendentes de indivíduos diaspóricos, a pátria – ao invés de ter o significado, como Tuan (1983, p. 171) descreve: “Esta profunda afeição pela pátria parece ser um fenômeno mundial. [...] A cidade ou a terra é vista como mãe e nutriz; [...]” – se torna, eventualmente, apenas um local de experiência e, muitas vezes, de experiências negativas.

Como afirma Bonnici (2009, p. 280), “as populações diaspóricas formam comunidades e iniciam os processos de subjetificação através da memória e da identidade”. Assim, o sujeito diaspórico tem dificuldades de retornar às suas origens. A ruptura, aliada às situações traumáticas, intensifica o sentimento de deslocamento, como descreve Chambers (apud HALL, 2008, p. 27):

Não podemos jamais ir para casa, voltar à cena primária, enquanto momento esquecido de nossos começos e "autenticidade", pois há sempre algo no meio [*between*]. Não podemos retornar a uma unidade passada, pois só podemos conhecer o passado, a memória, o inconsciente através de seus efeitos[...]. Talvez seja mais uma questão de buscar estar em casa aqui, no único momento e contexto que temos.

Diante disso, retornar à pátria de origem ou à pátria de seus progenitores não garante para esses sujeitos um retorno ao lar, ou melhor, um religamento a uma possível identidade nacional autêntica, pois, como ressalta Hall (2008, p. 29), “esse resultado híbrido não pode mais ser facilmente desagregado em seus elementos ‘autênticos’ de origem”. Portanto, uma vez iniciado o processo de imersão em uma nova pátria com uma nova cultura, as origens são definitivamente abaladas, impossibilitando um retorno à autenticidade identitária.

Baseado em seus estudos sobre indivíduos híbridos e diaspóricos, Hall (2008, p. 27) destaca as novas dificuldades encontradas por aqueles que conseguem retornar ou ter contato novamente com as suas ascendências. Ele afirma:

Muitos sentem que a “terra” tornou-se irreconhecível. Em contrapartida, são vistos como se os elos naturais e espontâneos que antes possuíam tivessem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas. Sentem-se felizes por estar em casa. Mas a história, de alguma forma interveio irrevogavelmente. Esta sensação familiar e profundamente moderna de deslocamento. [...] Talvez todos sejamos, nos tempos modernos [...] o que o filósofo Heidegger chamou de *unheimlicheilt* – literalmente, “não estamos em casa”.

Por causa dos sucessivos rompimentos abruptos, o sujeito se modifica, assim o seu sentimento de pertencimento também se torna dúbio. Essa dificuldade para se sentir “em casa”, vivenciada pelo sujeito deslocado, também é inferida por Bauman (2014, p. 17-18):

As “identidades” flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas em nossa volta [...] Há uma ampla probabilidade de desentendimento, e o resultado da negociação permanece eternamente pendente. [...] pode-se até começar a sentir-se *chez soi*, “em casa”, em qualquer lugar – mas o preço a ser pago é a aceitação de que em lugar algum se vai estar total e plenamente em casa.

Portanto, a partir das constatações dos autores citados, não se sentir pertencente a lugar algum será um estigma na subjetividade do sujeito diaspórico. Esse estigma esteve presente na constituição identitária do negro americano. Sendo construído desse processo, o povo afro travou duras batalhas para que, ao menos, seus direitos fundamentais enquanto cidadãos americanos fossem reconhecidos na sociedade racista americana. Se a experiência da diáspora por si só deixa marcas irrevogáveis na consciência de qualquer indivíduo que a sofre, para aqueles que, além de deslocados, ainda enfrentam a segregação e o deslocamento social por fatores étnicos, as feridas são ainda mais profundas. Essas marcas podem ser observadas na literatura escrita por esses povos.

Apesar de o fenômeno da diáspora ser considerado ainda recente na literatura, diversos autores de origem diaspórica têm marcado suas obras com essa temática, principalmente na literatura em língua inglesa. Dentre esses, podemos citar Caryl Phillips, que busca enfatizar a diáspora do povo negro na maioria de suas obras. Seu romance, *Crossing the River* (1993), conta a história de três protagonistas que são fragmentados pela diáspora forçada. Andrea Levy também se utiliza da mesma temática em suas composições literárias, como em *Small Island* (2004), romance que fala sobre os traumas provocados nos povos sobreviventes à II Guerra Mundial. Essa obra foi adaptada para o cinema em 2006 e premiada diversas vezes.

Na literatura afro-americana, temos autores como Toni Morrison e Alice Walker que também retratam as consequências da diáspora causada na identidade dos negros americanos, como veremos na análise deste trabalho nos capítulos seguintes.

A identidade do indivíduo diaspórico é fragmentada não apenas por causa do deslocamento para longe de sua pátria, mas também pelo início da vida em uma nova pátria. No caso do negro americano, seus conflitos se estenderam além dos dilemas com suas origens. O histórico de escravidão, racismo e segregação nas terras estadunidenses interferiu em suas subjetividades, fragmentando ainda mais sua identidade, atingindo também sua percepção acerca de sua etnia e do seu relacionamento com o homem branco. Como veremos no próximo tópico.

3.2 O negro e as relações étnicas

Por mais de quatro séculos, as ideologias segregacionistas geradas a partir do pensamento imperialista europeu impregnaram a sociedade com padrões e teorias que pregavam a superioridade de um povo em detrimento de outro. A partir disso, a hegemonia branca europeia colocou às margens todos aqueles que não se enquadravam em seus pressupostos de cidadania e civilização, isto é, “durante mais de 450 anos ser europeu significava ser um homem (masculino) branco e partícipe de uma sociedade que dominava o planeta” (BONNICI, 2009, p. 275), desse modo os povos oriundos de colônias europeias e, principalmente, os povos não-brancos foram outremizados.

O grande empreendimento europeu de colonização fundamentou-se erroneamente na ciência, religião e filosofia e estigmatizou seus subordinados, o que gerou o racismo que permeia as sociedades até os dias atuais. Os africanos foram um dos povos mais atingidos com o racismo herdado das ideologias discriminatórias europeias, como acentua Munanga (1988, p. 9):

Convencidos de sua superioridade, os europeus tinham *a priori* desprezo pelo mundo negro, apesar das riquezas que dele tiraram. A ignorância em relação à história antiga dos negros, as diferenças culturais, os preconceitos étnicos entre duas raças que se confrontam pela primeira vez, tudo isso mais as necessidades econômicas de exploração predispuseram o espírito do europeu a desfigurar completamente a personalidade moral do negro e suas aptidões intelectuais.

Os afrodescendentes sofreram com a degradação de grande parte do seu território, o esfacelamento de sua cultura, a comercialização, escravidão e dispersão do seu povo ao redor do mundo. Todos esses fatores reunidos a uma série de outras mazelas contribuíram para a crise identitária do negro. A insistência em afirmar a superioridade do povo branco intensifica o espúrio conceito da inferioridade dos afrodescendentes, argumentos que foram aceitos por grande parte da sociedade daquela época e fortemente mantidos ao longo dos anos. Como argumenta Munanga (1988, p. 20):

Patenteia-se com essas teorias sobre as características físicas e morais do negro a legitimação e a justificativa de duas instituições: a escravidão e a colonização. Numa época em que a ciência se tornava um verdadeiro objeto de culto, a teorização da inferioridade racial ajudou a esconder os objetivos econômicos e imperialistas da empresa colonial.

Em outras palavras, para engendrar o empreendedorismo da metrópole, foi essencial impregnar a sociedade com ideias que justificassem a sujeição e escravização dos nativos colonizados. O negro, nesse contexto, torna-se objetificado sob a justificativa de sua cor. Ainda segundo Munanga (1988, p. 20):

A desvalorização do negro colonizado não se limitará apenas a esse racismo doutrinário, transparente, congelado em ideias, à primeira vista quase sem paixão. Além da teoria existe a prática, pois o colonialista é um homem que tira partido da experiência. Vive-se o preconceito cotidianamente. Conjunto de condutas, de reflexos adquiridos desde a primeira infância, valorizado pela educação, incorporou-se o racismo colonial tão naturalmente aos, às palavras, mesmo as mais banais, que ele parece constituir uma das mais sólidas estruturas da personalidade colonialista.

A ideia de uma inferioridade racial, originada a partir das intenções coloniais europeias, legitima o racismo praticado contra o afrodescendente. O colonialismo funcionou como o grande ditador dos parâmetros sociais, isto é, a partir do pensamento imperialista, modelos ideológicos, sociais e culturais foram criados. Como destaca Fanon (2008, p. 88): “Sim, a civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial”. Dentro desse sistema, a metrópole se sobressai como superior, bem como seus conceitos e padrões. Porquanto, o fator étnico era um dos pré-requisitos utilizados como princípio para classificar alguém como indivíduo civilizado, o negro colonizado, portanto, não se encaixava.

Assim, legitimados como inferiores, a partir da hegemonia branca, os afrodescendentes teriam um longo histórico de discriminação, tendo que, mais tarde, travar árduas batalhas contra a escravização e, posteriormente contra a opressão racial. Essas experiências, somadas ao deslocamento de seu povo, atingem a forma como o negro se percebe no mundo e percebe os outros.

Se o sentimento de pertencimento do negro é atingido a partir da experiência da diáspora, o discurso racial interfere de forma direta nas suas subjetividades e assim outros novos conflitos são gerados. Como afirma Fanon (2008, p. 30): “a civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro um conflito existencial”. A rejeição por causa dos fatores étnicos provocou no negro sentimentos e relacionamentos conflitantes com aqueles que o oprimem, com o seu povo e consigo mesmo.

Esses dilemas podem ser constatados quando a identidade do negro é colocada em questão. Fanon (2008, p. 26) destaca:

Que quer o homem negro? [...] O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo. O problema é muito importante. Pretendemos, nada mais nada menos, liberar o homem de cor de si próprio. Avançaremos lentamente, pois existem dois campos: o branco e o negro.

As manipulações ideológicas do projeto colonial aconteceram no plano psicológico. Como vimos nos capítulos supramencionados, o discurso colonial imperialista convenceu grande parte da população mundial da superioridade étnica europeia e, conseqüentemente, da inferioridade dos demais povos. Ao estarem inseridos nessa rede ideológica opressora, o negro

enclausura-se em si mesmo, vivenciando a rejeição de sua etnia e fragilizando-se em termos identitários. Isto é, embora sofra, é, muitas vezes, forçado a aceitar a opressão. Como destaca Munanga (1988, p. 26):

No cotidiano, o negro vai enfrentar o seu inverso, forjado e imposto. Ele não permanecerá indiferente. Por pressão psicológica, acaba reconhecendo-se num arremedo detestado, porém convertido em sinal familiar. A acusação perturba-o, tanto mais porque admira e teme seu poderoso acusador. Perguntar-se-á afinal se o colonizador não tem um pouco de razão. Será se não somos mesmo ociosos e medrosos, deixando-nos dominar e oprimir por uma minoria estrangeira? A tecnologia superdesenvolvida trazida pelo branco ajudaria a instaurar uma situação de uma crise na consciência do negro.

Desse modo, o olhar opressor da supremacia branca não apenas se impõe como superior, mas, em certa medida, escamoteia as convicções do negro acerca de sua autenticidade identitária. Em concordância, podemos destacar os apontamentos de Bhabha (1998, p. 73): “os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão é perturbado”. A partir do olhar do opressor, o negro se desfaz e a visão de si mesmo se altera, desenvolvendo, assim, um complexo de inferioridade.

Fanon (2008, p. 66) alega que “o preto escravo de sua inferioridade, o branco, escravo de sua superioridade, ambos se comportam segundo uma linha de orientação neurótica. [...] Há no homem de cor uma tentativa de fugir à sua individualidade, de aniquilar o seu estar-aqui”. Movidos pelo sentimento de inferioridade e vivendo em uma sociedade em que há hierarquia racial, o negro buscava meios para se situar em algum lugar que fosse menos opressivo, no entanto, o único lugar disponível para os afrodescendentes eram autorizados somente por aqueles que estavam no poder e esses geralmente pertenciam à classe que os oprimia e os segregava.

Munanga (1988, p. 26) destaca: “bem divulgado, o retrato degradante acaba por ser aceito pelo negro, e contribuirá para torná-lo realidade e, portanto, uma mistificação”. Ao aceitar os papéis que são impostos, o sentimento de inferioridade do negro se acentua, no entanto, de forma paradoxal, pois embora aceite, ele não se satisfaz naquele lugar, gerando assim forte descontentamento com o lugar que ocupa e, evidentemente, consigo mesmo. Como destaca Fanon (2008, p. 58): “no negro existe uma exacerbação afetiva, uma raiva em se sentir pequeno, uma incapacidade de qualquer comunhão que o confina em um isolamento intolerável”. Isto é, a insatisfação do negro, nesse contexto, gera apenas resignação e nenhuma atitude corajosa que possa lhe tirar da subjugação.

Ao aceitar a posição de inferioridade, o negro fragmentado passou a enxergar o mundo do seu opressor como melhor que o seu. Assim surge a ojeriza por sua etnia e o desejo

terrificante de ocupar o lugar do branco, como constata as afirmações de Fanon (2008, p. 60) que ainda destaca:

Comprendemos agora porque o negro não pode se satisfazer no seu isolamento. Para ele existe uma porta de saída, que dá no mundo do branco, esse desejo de ser poderoso como o branco, essa vontade determinada de adquirir as propriedades de revestimento, isto é, a parte do ser e do ter que entra na constituição de um ego. [...] é pelo seu interior que o negro vai tentar alcançar o santuário branco. A atitude revela a intenção.

Esse anseio de estar em um lugar de poder fora da condição de subjugado pode ser considerado como um resquício de ressentimentos herdados dos povos oriundos de ex-colônias europeias, pois Bhabha (1998, p. 76, grifo do autor) afirma que “a fantasia do nativo é precisamente ocupar o lugar do senhor enquanto mantém seu lugar no rancor *vingativo* do escravo”. Ocupar o lugar de privilégio do branco não significa necessariamente uma afirmação identitária, mas sim ter o poder do branco, do colonizador, estar no lugar dele e ser ele. O negro não quer ascender como um negro, mas ser considerado como um branco e oprimir outros, como foi oprimido. Como ainda acrescenta Bhabha (1998, p. 74):

A questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia *autocumpridora* – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem. A demanda da identificação – isto é, ser para um Outro – implica a representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade. A identificação [...] é sempre o retorno de uma imagem de identidade que traz a marca da fissura no lugar do Outro de onde ela vem.

Desse modo, a alteridade praticada pelo negro oprimido é um dos traços da identidade fragmentada que possui, pois a resignação e o complexo de inferioridade levam o negro a desejar ser o branco. Isso acaba fortalecendo o poderio do opressor, pois o negro passará a ser nada mais do que uma fabricação da imagem do opressor.

Em concordância, Munanga (1988, p. 21) acentua: “o colonizado é assim remodelado em uma série de negações que, somadas, constituem um retrato-acusação, uma imagem mítica”. Ser o outro torna-se então o maior desejo do negro. No entanto, de forma conflitante, pois, mesmo que o branco concentre todo o amor e veneração do negro, é nele que também está o seu ódio, por ser o seu maior opressor.

Contrariamente, para os seus semelhantes, ou irmãos de cor, ele direcionará todo repúdio e ojeriza, pois a imagem de um outro negro o lembra da sua própria negritude, isto é, de quem ele realmente é dentro daquele contexto, oprimido, escravizado, subalterno. Não há formas de modificar a cor da pele, por isso ele procurará outros meios de se igualar ao branco.

Essa distorção de percepção faz com que o negro, a partir de seus dilemas, desenvolva estratégias para se sentir menos inferiorizado e passar a ser reconhecido. Dentre essas, há uma tentativa de embranquecimento. De acordo com Munanga (1988, p. 27), a comunidade negra:

Alimentava um sonho: assemelhar-se tanto quanto possível ao branco, para, na sequência, reclamar dele o reconhecimento de fato e de direito. Como tornar real essa semelhança a não ser através da cor da pele? Ora, para nisso chegarem, pressupunha-se a admiração da cor do outro, o amor ao branco, a aceitação da colonização e a auto recusa. [...] O embranquecimento do negro realizar-se-á principalmente pela assimilação dos valores culturais do branco.

Essa estratégia de embranquecimento é notada de diversas formas no comportamento do negro, principalmente, nos aspectos culturais. Para obter a imagem do *Outro*, ele adota determinados artifícios de semelhança, como as roupas, os costumes, a linguagem, a cultura. Em contrapartida, se desfaz de qualquer coisa que remete à cultura e origem de seus antepassados. Por isso, há a autorrecusa e, paradoxalmente, amor e veneração à cor e ao mundo do branco.

Quanto mais assimilam os valores da supremacia branca, mais desejam o reconhecimento daqueles que os oprime. Como pontua Fanon, (2008, p. 34): “quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritão, seu mato, mais branco será”. Desse modo, ele rejeita sua cor em prol da legitimidade que busca através da sanção do branco.

O triste desejo do negro em se transmutar é fortalecido pela comunidade branca, pois é ela quem está no poder e quem dita os padrões. As ideologias segregacionistas não só pregavam a existência de uma hierarquia racial, mas a partir delas também foram intensificados os padrões de beleza. Os povos que se distinguiam fenotipicamente dos europeus brancos passaram a ser considerados como “diferentes”, “estranhos”, “feios”. Esses conceitos permaneceram por longos períodos. A beleza esteve completamente condicionada aos padrões europeus. O negro, atingido por esses conceitos, passa também a internalizar uma recusa por si mesmo e passa a venerar a beleza branca. Sua transmutação à imagem do outro também era reforçada em sua aparência. Essas sequelas da colonização ainda hoje permeia as sociedades.

O discurso da beleza branca impregnou a sociedade e contribuiu para autorrejeição do negro, pois, ao endeusar a beleza branca, os negros deixaram, por um período, de buscar a valorização e o reconhecimento de sua própria beleza. Eram constituídos a partir dos padrões do outro e, escamoteando sua afirmação identitária, fortaleciam a hegemonia de seu opressor, tornando ainda mais profunda sua insatisfação pessoal e existencial.

Essa neurose involuntária do negro é um traço das fissuras em sua identidade, causadas pela opressão ideológica que sofre por pertencer, mesmo que às margens, a uma sociedade que pratica o racismo. Embora o negro persiga esse ideal de se equiparar ao branco por meio de estratégias de mímica, não traz ao indivíduo negro a satisfação, pelo contrário, tais situações intensificam seus dilemas e os tornam mais infelizes. Para Fanon (2008, p. 28), “o negro quer

ser branco. [...] por mais dolorosa que possa ser esta constatação, somos obrigadas a fazê-la: para o negro, há apenas um destino. E ele é branco”.

Apesar de todo o esforço do negro em seu exercício de assimilação dos valores culturais e ideológicos da supremacia branca, o negro não conseguia alcançar o que deveras buscava, isto é, o reconhecimento do branco. Mesmo se dobrando às condições estabelecidas por seus opressores, o que recebiam era apenas a ilegitimidade ou alienação, pois, mesmo intelectualizado e fora do contexto da escravidão, o negro sempre era prejudicado a partir do fator da cor, isto é, o indivíduo negro não era tratado como homem, mas como um homem negro. Tais afirmações podem ser relacionadas às constatações de Munanga (1988, p. 30):

Infelizmente, o esforço do negro para tornar-se branco não obteve o sucesso que ele esperava. Vestidos à europeia, de terno, óculos, relógio e caneta no bolso do paletó, fazendo um esforço enorme para pronunciar adequadamente as línguas metropolitanas, os negros não deixavam de ser macaquinhos imitando homens.

Assim sendo, o sentimento de inferioridade foi intensificado quando esse reconhecimento não foi alcançado pelo negro. Em contrapartida, a superioridade branca se sobressai, já que o negro fragmentado funcionava apenas como uma representação inferior daqueles que estavam no poder. Essa atitude racista, embora originada no contexto do colonialismo, permeou e ainda permeia os pensamentos dos indivíduos. A ideia de um padrão de beleza baseado em características físicas de um único povo intensifica a discriminação daqueles que não se assemelham.

No caso dos negros, a opressão racista foi (e ainda é) fortalecida pelos discursos de poder e midiáticos. Era comum encontrar em evidência somente pessoas brancas. No caso da beleza, os cartazes e filmes notificavam que o belo sempre estava condicionado à beleza branca.

Portanto, sendo objeto das ideologias racistas, o negro desenvolve conflitos existenciais e com sua aparência. Até que vivencie uma verdadeira afirmação identitária em todos os aspectos, o afrodescendente encurrala-se na alteridade colonialista e torna-se apenas o espelho de seu opressor. Buscando ser o outro, ele perde-se de si mesmo e almeja incansavelmente o seu embranquecimento, que era negado pelo branco.

As questões de beleza tornam-se ainda mais profundas para a mulher negra, já que são as mais atingidas pelos estereótipos. Tomando o contexto dos Estados Unidos como exemplo específico, mas não exclusivo, a comunidade negra feminina, antes do período de afirmação identitária, expressava nitidamente a assimilação dos valores e padrões de beleza da comunidade branca, principalmente, no que tange à aparência. A autora afro-americana Bell Hooks (2006, p. 5) reflete sobre a situação da mulher afro-americana diante da supremacia branca. Ela diz:

O alisamento era claramente um processo no qual as mulheres negras estavam mudando a sua aparência para imitar a aparência dos brancos. Essa necessidade de ter a aparência mais parecida possível à dos brancos, de ter um visual inócuo, está relacionada com um desejo de triunfar no mundo branco. (HOOKS, 2006, p. 3)

Semelhantemente, Munanga (1988, p. 30) ressalta que “as negras desesperam-se, alisando os cabelos e torturando a pele com produtos químicos, a fim de clareá-la um pouco. Escondem-se o passado, as tradições, as raízes”. Nessa perspectiva, a transmutação da aparência também é uma forma da mulher negra para ter acesso ao mundo dos brancos e ao seu próprio mundo, pois acreditam que ao se assemelhar em estereótipo branco, poderão ter maior aceitação. Ainda segundo Hooks (2006, p. 4):

Em inúmeras discussões com mulheres negras sobre o cabelo, ficou constatado um manifesto de que um dos fatores mais poderosos que nos impedem de usarmos o cabelo sem química é o temor de perder a aprovação e a consideração das outras pessoas. As mulheres negras heterossexuais falaram sobre o quanto os homens negros respondem de forma mais favorável quando se tem um cabelo liso ou alisado.

Desse modo, percebemos que a autoestima da mulher negra é abalada por complexos de inferioridade e conflitos com sua aparência e identidade. A tentativa de embranquecimento expressa também o desejo de ser aceita e de ser amada. Por isso, são objetificadas pelos padrões da supremacia branca.

Portanto, as experiências vivenciadas pelos afrodescendentes em todos esses contextos modificam suas percepções de mundo e acerca de seu ser, bem como suas sensibilidades. O tópico a seguir mostrará como a capacidade de amar dos afrodescendentes sofreu interferências por causa de todo o contexto de opressão e discriminação que vivenciaram.

3.3 O negro americano e as relações afetivas

Os eventos traumáticos que marcam a história do povo afrodescendente são responsáveis por diversos dilemas identitários que o negro enfrenta até a contemporaneidade. O fim da escravidão nos diferentes lugares onde os afrodescendentes foram açoitados não lhes garantiu uma liberdade plena ou o fim da subjugação que sempre sofreram por causa de sua etnia. Ainda que tenham alcançado a abolição e os direitos fundamentais em todo o continente americano, as sequelas deixadas pela opressão racial e ideológica feriram os negros de forma visceral. Neste tópico iremos tratar sobre a dificuldade que o negro encontra em sua capacidade de amar. Embora saibamos que esse não é um problema exclusivo do negro americano, nosso maior foco será dado a ele e em suas ocorrências no solo estadunidense.

Torna-se importante ressaltarmos que determinados valores da cultura afrodescendente foram deturpados, e isso também contribuiu para que as relações afetivas do

negro acontecessem de forma conflitante, pois os novos contextos em que se inseriram na América estadunidense não contribuíram para que eles pudessem continuar cultivando princípios e valores de sua cultura. Podemos citar como exemplo a questão do matrimônio.

Munanga (1987, p. 62) ressalta o valor que os afrodescendentes atribuem ao casamento:

Em relação ao casamento, ser adulto é antes de mais nada ser casado, ser pai, ser mãe. Não há nas sociedades africanas papel social normal previsto para os solteiros. Resultados de enfermidades físicas ou mentais, os casos de solidão voluntária aparecem raramente e são considerados aberrações ou acidentes infelizes.

Desse modo, o casamento para o povo africano expressa um passo importante e, em certa medida, indispensável na vida de um indivíduo. No entanto, esses valores foram abruptamente violados na vida daqueles que se dispersaram ao redor do mundo, uma vez que, a partir da escravidão e diáspora, o desmembramento familiar tornou-se um futuro previsível. Esse rompimento ocasionou um novo comportamento no seio familiar e profundos conflitos no ato de amar para os afrodescendentes. Como acentua Hooks (2006, p. 1):

Nossas dificuldades coletivas com a arte e o ato de amar começaram a partir do contexto escravocrata. Isso não deveria nos surpreender, já que nossos ancestrais testemunharam seus filhos sendo vendidos; seus amantes, companheiros, amigos apanhando sem razão. Pessoas que viveram em extrema pobreza e foram obrigadas a se separar de suas famílias e comunidades não poderiam ter saído desse contexto entendendo essa coisa que a gente chama de amor.

Podemos imaginar que, para os afrodescendentes, o desmembramento familiar significava uma das maiores dores vivenciadas nesse contexto de escravidão, visto que, na pátria de origem, a ideia de ter uma família era motivo de orgulho e cuidado. Portanto, experienciar o açoitemento, a morte e a dispersão dos seus fez com que as feridas já abertas se aprofundassem ainda mais e a forma de amar sofresse interferências imediatas.

Sob a égide da separação e da violência durante a escravidão nos Estados Unidos, o negro foi condicionado a não estabelecer laços duradouros. Assim, as relações afetivas sofreram impacto direto, o que contribuiu para que as gerações de afrodescendentes posteriores vivenciassem o amor de forma conflitante.

A abolição da escravidão não significou uma reconstrução identitária imediata na consciência do negro. Pelo contrário, as sequelas se multiplicaram durante o período de segregação racial, o que resultou em maiores interferências na identidade do negro e em sua capacidade de amar. Como descreve Hooks (2006, p. 3):

Sistema escravocrata e as divisões raciais criaram condições muito difíceis para que os negros nutrissem seu crescimento espiritual. Falo de condições difíceis, não impossíveis. Mas precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar. Numa sociedade onde prevalece a supremacia

dos brancos, a vida dos negros é permeada por questões políticas que explicam a interiorização do racismo e de um sentimento de inferioridade. Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram nossa habilidade de querer e amar.

O complexo de inferioridade gerado a partir da supremacia branca e do racismo acentuou a dificuldade que o negro enfrenta para se relacionar afetivamente e amar. Uma vez que, tendo em si diversos dilemas interiores e uma identidade fragmentada, torna-se difícil experimentar o amor de forma autêntica, sem que seus sentimentos estejam atravessados por todos os traumas que permeiam sua história e de seu povo. Portanto, os conflitos se instalam nas relações que, naturalmente, deveriam acontecer de forma amorosa.

Fanon (2008) destaca que, enquanto o sentimento de inferioridade habitar a consciência do negro, torna-se difícil para ele experimentar o amor em sua forma autêntica, pois tais complexos contribuem com a falta de aceitação de si mesmo, de valorização pessoal e, conseqüentemente, a dificuldade em valorizar e se relacionar com o outro. Em concordância, Guex (apud FANON, 2008, p. 78) afirma:

Esta não-valorização de si, enquanto objeto digno de amor, tem graves conseqüências. De um lado mantém o indivíduo em um profundo estado de insegurança interior, e por isso inibe ou falseia qualquer relação com o outro. O indivíduo duvida de si próprio enquanto objeto capaz de suscitar a simpatia ou o amor. A não-valorização afetiva é observada unicamente nos seres que sofreram uma carência de amor e de compreensão durante a primeira infância.

Portanto, o indivíduo permeado de sentimentos de inferioridade não consegue estabelecer uma relação mútua de amor, isto é, por não se ver capaz de receber a afeição do outro, da mesma forma, não consegue entregar-se. As inseguranças cultivadas em seu ser são geradas por traumas vivenciados ao longo de sua história.

Considerando esse princípio, essa foi a realidade do povo afro-americano. As condições de vida desfavoráveis contribuíram para que suas relações afetivas acontecessem de forma conflituosa. Não foi fácil para o negro americano sentir-se apto a amar, visto que, a cada novo momento em sua história, a condição de subjugado parecia não ter fim. As mazelas que marcam a história do povo afro nos Estados Unidos justificam diversas atitudes que foram cultivadas no seio da cultura afro-americana ao longo das épocas, como o uso da violência dentro do contexto familiar, como demonstra Hooks (2006, p. 4):

É também possível que muitos estivessem despreparados para praticar a arte de amar. Essa talvez seja a razão pela qual muitos negros estabeleceram relações familiares espelhadas na brutalidade que conheceram na época da escravidão. Seguindo o mesmo modelo hierárquico, criaram espaços domésticos onde conflitos de poder levavam os homens a espancarem as mulheres e os adultos a baterem nas crianças como que para provar seu controle e dominação. Estavam assim se utilizando dos mesmos métodos brutais que os senhores de engenho usaram contra eles. Sabemos que sua vida não era fácil; que com a abolição da escravatura os negros não ficaram imediatamente livres para amar.

O sentimento de frustração gerado pelos conflitos supramencionados também contribuiu para esses comportamentos subversivos. Diversos homens negros agrediam suas esposas e filhos como reflexos daquilo que sofreram ao longo de suas histórias. Possivelmente, seria uma forma de tentar se sentir poderoso com alguém, já que, fora de casa, ele sempre estava sob a sujeição do branco.

Além da violência, o abandono também foi algo herdado do contexto de opressão e passou também a ser comum em meio à comunidade afro-americana. A ausência da figura paterna era uma realidade constante e comum, gerando, na maioria das vezes, núcleos familiares liderados por mulheres. No entanto, Fanon (2008) afirma que o ato de abandonar praticado pelo homem não acontece de forma aleatória, mas são fatores circunstanciais provocados por traumas em sua história que motivam, conseqüentemente, uma resistência ao ato de amar:

Não quero que me amem. Por quê? Porque um dia, há muito tempo, esbocei uma relação objetual e fui *abandonado* [...]. Tendo sido abandonado, farei sofrer o outro, e abandoná-lo será a expressão direta de minha necessidade de revanche. É para África que parto. Não quero mais ser amado e fujo do objeto do meu amor. (FANON, 2008, p. 79, grifo do autor)

Podemos aliar esse conceito às considerações de Hooks (2006, p. 4), que afirma:

Num contexto onde os negros nunca podiam prever quanto tempo estariam juntos, que forma o amor tomaria? Praticar o amor nesse contexto poderia tornar uma pessoa vulnerável a um sofrimento insuportável. De forma geral, era mais fácil para os escravos se envolverem emocionalmente, sabendo que essas relações seriam transitórias. A escravidão criou no povo negro uma noção de intimidade ligada ao sentido prático de sua realidade. Um escravo que não fosse capaz de reprimir ou conter suas emoções talvez não conseguisse sobreviver.

Diante disso, abandonar, segundo os autores, expressa uma atitude de resistência, assim como não conseguir vivenciar o amor em sua plenitude. Os bloqueios sentimentais do negro são gerados pelas dores vividas e essas dores se ressignificam em artifícios de sobrevivência. Oprimir quem deveria receber o seu amor é, para o negro, uma forma de se proteger de novos sofrimentos. Muitas vezes, o amor era percebido como sinônimo de fraqueza ou sensibilidade exacerbada, portanto, naquele contexto, não poderiam se enfraquecer.

Esses conflitos não se estabelecem somente nas relações amorosas, mas também entre familiares. Diversas são as obras literárias que demonstram a dificuldade que pais negros têm em demonstrar amor e afeição por seus filhos, pois, perpassados pelo sofrimento e desesperados para encontrar meios para fazer a família sobreviver, não lhes restava tempo para cultivar e aprofundar as relações afetivas familiares. Dentre essas obras, podemos citar *Sula* (1973), de Toni Morrison, que conta a história de duas meninas negras criadas em uma sociedade racista, mas acabam triunfando por meio do estudo. A mãe de Sula não lhe entrega o tradicional amor

materno, pois tem receio que isso fragilize a filha e ela não saiba se defender do mundo racista em que vive.

Diante do exposto, a fragmentação identitária do negro gera os diversos conflitos de relacionamento e, sobretudo, conflitos existenciais. O ambiente racista, permeado de ideologias herdadas da cultura europeia, contribui para os dilemas constantemente vivenciados pelo negro, seja com sua pátria, com os que o rodeiam, ou consigo mesmo. As análises das obras *O olho mais azul* (1970), de Toni Morrison e *A cor púrpura* (1987), de Alice Walker, mostraram como o negro fragmentado vivencia e expressa esses conflitos em seus relacionamentos. Antes da análise, torna-se necessário apresentarmos um breve histórico da literatura afro-americana, como veremos no tópico a seguir.

3.4 A literatura afro-americana: tecendo um legado

Como resultado de uma diáspora forçada, a cultura dos africanos escravizados foi fragmentada e influenciada pela cultura dos dominadores. Embora o africano não tenha abandonado em suma suas origens, foi influenciado de tal modo que a construção da sua cultura na nova pátria aconteceu de forma híbrida.

Hibridizada, a cultura afro-americana continuava sendo considerada marginal, assim como qualquer expressão artística ou literária que produziam. No entanto, sabemos que a escrita era sinônimo de poder no mundo ocidental e, mesmo na condição de marginais e subalternos, alguns negros perceberam que poderiam usá-la em seu favor para conquistar a tão sonhada liberdade. Como afirma Douglas (1888, p. 78):

Houve uma nova e especial revelação, explicando coisas até então obscuras e misteriosas, contra as quais o meu entendimento juvenil tentava vislumbrar, mas lutava em vão. [...] Foi uma grande vitória, estimada por mim sobremaneira. A partir daquele momento, entendi o caminho da escravidão para a liberdade.

Observamos, portanto, que a escrita fortaleceu no negro o sentimento de conquistar não somente a liberdade, mas também o seu lugar de cidadão e sujeito politicamente esclarecido. Nesse momento, surge uma nova tendência literária produzida pela classe afrodescendente americana, a *literatura afro-americana* que, a princípio, apresentou-se como a confluência entre a tradição oral e popular africana e a escrita erudita europeia. Ao longo do tempo, adquiriu manifestações específicas baseadas no próprio dinamismo da vivência do afro-americano e não somente baseada na cultura multifacetada europeia.

Heloísa Toller Gomes (2012), em seu artigo intitulado *A literatura afro-americana: seus dilemas, suas realizações*, afirma que a literatura afro-americana passou por cinco

momentos distintos e sucessivos, os quais ela classifica respectivamente de: *reivindicação da própria humanidade, anseio de integração, afirmação de identidade, orgulho racial e autonomia intelectual*. A autora ressalta que, embora cada momento seja demarcado cronologicamente e cada um apresente características diferentes, alguns elementos são recorrentes no interior de cada fase.

No primeiro momento, chamado *reinvidicação da identidade*, o negro procurava atestar sua própria humanidade, por isso é possível notar o caráter político e estratégico nas primeiras manifestações da literatura negra.

As primeiras expressões literárias se apresentaram em forma de narrativas orais e, no decorrer do tempo, assumiram sua forma escrita e passaram a ser chamadas de *narrativas de escravos*. Estas, por sua vez, foram fundamentais na campanha a favor do fim da escravidão de africanos nos Estados Unidos, pois possuíam um caráter reivindicatório e provocativo.

Frederick Douglas (1817-1895) foi um dos grandes escritores de *narrativas de escravos*. Como foi um escravo fugitivo, ele conheceu de perto a opressão vivida por pessoas de cor durante o período da escravidão nos Estados Unidos e conseguiu expressar esse sentimento em suas três obras: *Narrative of the Life of Frederick Douglass* (1845), *An American Slave* (1881), *Written by Himself* (1892). Atualmente, as obras de Douglas são consideradas importantes registros em língua inglesa para a memória do negro na América e para a tradição do legado da literatura negra nos Estados Unidos. Porém, esse reconhecimento foi dado tardiamente, pois as obras do ex-escravo só entraram para o cânone literário estadunidense vinte e cinco anos após o início do século XX.

Assim como a prosa, a poesia também se firmava nesse momento, porém se voltava mais para a estética, diferentemente do caráter reivindicatório social e político das *narrativas de escravos*. As poesias de Phillis Wheatley são constantemente lembradas como exemplo da rigorosidade da elaboração estética do verso. Muitos críticos consideram-nas imitações, já que sua escrita lembra em alguns aspectos os modelos europeus.

O segundo momento da literatura afro-americana, classificado como *anseio de integração*, iniciou-se após o fim da Guerra Civil e durou até início do século XX. Como aconteceu concomitante ao período abolicionista, obras deste período apresentam um “caráter essencialmente combativo”, nas palavras de Gomes (2012). Neste momento, procura-se enquadrar o negro no processo de cidadania. Segundo Gomes (2012, p. 4):

Não se abandonava, nesse momento, a perspectiva memorialista, mas esta mostrava-se mais fatural e menos fantasiosa, mais sóbria e menos disposta a alçar voos de imaginação, calcada no cotidiano do ex-escravo e em reivindicações políticas mais diretas.

Em outras palavras, um dos principais objetivos nesse momento é despertar nos próprios negros o anseio de reivindicarem seus direitos.

A literatura afro-americana, no início do século XX, também foi marcada pelos escritos de W. E. B. Du Bois (1868-1963), em especial, por sua obra *The Souls of Black Folks* (1903). High (1986, p. 211) afirma que, embora se trate de um livro com temas sociológicos, esta obra foi a primeira a descrever a cultura afro-americana e os efeitos que o preconceito dos brancos americanos causou nos afrodescendentes. Du Bois ainda escreveu livros de outros gêneros como: *The Quest of the Silver Fleece* (1911), *Dark Princess* (1928) e *Black Flame* (1957 - 1961). Esta última trata-se de uma trilogia em forma de novela. Mesmo na ficção, Du Bois procurou ressaltar a beleza da cultura negra, fortalecendo assim a tradição negra por meio da literatura.

O terceiro momento, chamado de *afirmação de identidade*, foi marcado pelos movimentos já citados anteriormente, “*O Renascimento do Harlem*”, que aconteceu em Nova Iorque na década de 1920, e o movimento *Negritude*, de 1930, que surgiu em vários países africanos. Durante esse período, notamos o sentimento otimista dos negros e seu desejo de poder participar lado a lado na sociedade em que viviam.

Por se tratar de um movimento político-cultural, reuniu artistas de várias modalidades. Na literatura, alguns nomes se destacaram por suas grandes composições como Jean Toomer (1894-1967), que escreveu *Cane* (1923), livro que reúne poesias e pequenas histórias que procuravam ressaltar e valorizar a cultura negra. Outro escritor que se destacou durante *O Renascimento do Harlem* foi Langston Hughes (1902-1967). Sua poesia apresentou um caráter inovador por reunir ritmos do jazz e do blues.

O quarto período, denominado *orgulho racial*, aconteceu durante a década de 60. Nesse ínterim, surgiu o segundo grande movimento cultural entre os negros norte-americanos chamado *Black Power*, com o lema “*Black is beautiful*”. Esse movimento apresentou um caráter essencialmente contestatório, enfatizando questões político-sociais.

O *Black Power* diferenciou-se do *Renascimento do Harlem* em alguns aspectos. Além de reunir negros e brancos, seus ideais se concentravam na integração na sociedade abrangente, incluindo as diversas minorias (homossexuais, mulheres, minorias étnicas) para a conquista dos direitos civis. Os adeptos desse movimento manifestavam-se em forma de protestos diante da política exterior norte-americana na Guerra do Vietnã. Esse momento é caracterizado pela própria consciência de sua beleza, como afirma Gomes (2012, p. 6):

Ademais, o negro agora voltava-se para si mesmo, via-se belo e partia para a afirmação orgulhosa de seus próprios parâmetros estéticos, culturais e existenciais, consciente de que apenas através do autoconhecimento e da valorização de si próprio

concretizaria as metas de realização pessoal e ascensão comunitária. Nota-se, durante este período, uma atitude ainda marcadamente separatista e essencialista em relação a definições e a delimitações raciais.

Em outras palavras, apesar do desejo de integração na sociedade, o negro toma a consciência da própria beleza e sua busca passa a ter um caráter de valorização pessoal. Na literatura deste período, destacam-se ainda os escritos de James Baldwin (1924 - 1987), autor de *Go Tell it on the Mountain* (1953), *Giovanni's room* (1956) e *Another country* (1962). Suas histórias geralmente falavam dos conflitos existentes relacionados aos temas raça, religião e sexualidade.

Gomes (2012) denomina o quinto momento da literatura afro-americana como *autonomia da expressão*, perpetuado até os dias atuais e caracteriza-se como o momento de autoafirmação do negro na sociedade.

O sentimento de autonomia característico dessa época foi gerado também pelas conquistas políticas, sociais, culturais e ideológicas do negro ao longo do século XX. Foi nesse período que os afro-americanos conseguiram a tão almejada cidadania. Embora fosse uma cidadania de segunda classe, ela já retirava o negro da condição de subjugado.

Em meados do século XX, as atuações corajosas de muitos líderes político-sociais também contribuíram para o resgate dos direitos civis das pessoas negras. Um exemplo foi o pastor Martin Luther King Jr., que conseguiu motivar grande parte da população negra a protestar de maneira pacífica contra as leis de segregação racial no país, principalmente, nos estados sulistas americanos.

Na modernidade, a literatura negra-americana tem refletido o orgulho das conquistas alcançadas através das lutas do seu povo. É possível notar não só o sentimento de autoafirmação, mas o desejo de preservar e imortalizar na memória das sociedades contemporâneas o legado da tradição afro-americana. Como afirma Gomes (2012, p. 7):

Atualmente, e em oposição às etapas anteriores, verifica-se a desconfiança diante de separatismos redutores e abordagens essencialistas de gênero, raça e nacionalidade em favor de perspectivas que enfatizam um legado cultural híbrido e compartilhado, a partir do cruzamento histórico de heranças étnicas. Em alguns dos momentos que rastreamos, a necessidade da afirmação essencialista de raça e de cor apresentou-se como necessidade de afirmação e estratégia de sobrevivência.

Portanto, na fase atual da literatura afro-americana, notamos características recorrentes de suas fases anteriores, como a autoafirmação, a afirmação identitária e a necessidade de preservar a memória do negro.

Podemos perceber essas características nas obras contemporâneas de autores afro-americanos como Toni Morrison e Alice Walker, cujos romances, embora escritos na fase moderna, buscam mostrar as barreiras sociais encontradas pelo negro americano nos diferentes

momentos históricos, em especial, as dificuldades enfrentadas pelas mulheres negras durante os períodos mais intensos de segregação racial. Sendo assim, a literatura que um dia foi considerada marginal e subalterna tem construído seu legado e caminhado para soerguer seu próprio cânone literário. Todas as conquistas sociais e ideológicas obtidas por esse povo, que foi trazido cativo, serviram e têm servido para enriquecer a escrita negra e edificar o legado da tradição afrodescendente que está em vias de construção.

Diante dos princípios até aqui discutidos, no capítulo a seguir, apresentaremos a análise de duas obras afro-americanas: *O Olho mais azul* (1970), da autora Toni Morrison, e a *Cor Púrpura* (1987), de Alice Walker.

4 OS CONFLITOS IDENTITÁRIOS DO NEGRO AMERICANO EM *O OLHO MAIS AZUL E A COR PÚRPURA*

4.1 Toni Morrison e *O Olho mais azul*

Toni Morrison foi a primeira mulher afro-americana a receber o Prêmio Nobel de Literatura. Nasceu em 18 de fevereiro de 1931, na cidade de Lorain, em Ohio, nos Estados Unidos. É uma escritora conhecida por produzir uma literatura de resistência e politizada que enaltece a figura do afrodescendente e suas pelejas na sociedade racista estadunidense. Sua escrita é marcada pela falta de eufemismos. Morrison parece fazer questão de compor suas narrativas de forma realista, muitas vezes causando desconforto ao leitor, e suas obras funcionam como verdadeiros depoimentos, provocando no leitor uma certa ilusão com a verossimilhança do texto.

Em suas narrativas, a autora evidencia a questão do negro e sua trajetória de luta contra a opressão étnica. Muitos críticos concordam que as experiências da autora enquanto mulher, negra e americana influenciaram as temáticas abordadas em suas obras.

Em seu primeiro romance, *O Olho mais azul*, escrito por volta de 1968 e publicado em 1970, Morrison elege Lorain, em Ohio, Estados Unidos, como cenário para desenrolar a história de seus protagonistas. A história se passa em uma comunidade onde a esmagadora maioria de seus moradores são negros e pobres.

Neste bairro, moram várias famílias negras que lutam para sobreviver após o fim da Grande Depressão, no ano de 1940. Além dos Breedlove, a família considerada mais “preta, mais suja, mais pobre e mais feia” (MORRISON, 1970), também vivem os MacTeers, uma família pobre, mas com mais condições se comparada aos Breedlove.

Pecola Breedlove é a protagonista da obra de Morrison. Não tão diferente das outras meninas negras, ela idolatra as mulheres e meninas brancas e deseja fortemente ter os olhos azuis e a cor da pele branca. É em torno desse desejo que a obra se desenvolve.

Cláudia e Frieda Macteurs são as melhores amigas de Pecola. Quando Pecola engravida do próprio pai após ser estuprada, elas são as únicas que não rejeitam a menina, inclusive fazem uma promessa para que o bebê de Pecola sobreviva, mas ele morre, o que causa a maior frustração nas meninas, principalmente, na mais nova, Cláudia.

Por meio do monólogo interior e do fluxo de consciência – recursos estilísticos de escrita literária –, a autora faz com que o leitor esquadrinhe os pensamentos e sentimentos dos personagens.

Da mesma forma, Alice Walker é uma das relevantes escritoras afro-americanas, que contribuíram e tem contribuído na ampliação e inserção da mulher negra no âmbito literário, mas também como para a construção e valorização da cultura afrodescendente norte-americana, como veremos a seguir.

4.2 Alice Walker e *A Cor Púrpura*

Alice Walker nasceu em 1944 na Geórgia, nos Estados Unidos, em uma pequena cidade rural chamada Eatonton. Foi durante a faculdade que ela se engajou em movimentos sociais que buscavam os direitos civis dos negros nos Estados Unidos. Este fato motivou-a a mais tarde continuar a lutar pelas causas negras, em especial, pelas mulheres negras.

Levando em consideração as vivências da autora, podemos afirmar que elas influenciaram suas composições literárias de forma determinante. Algumas temáticas são recorrentes na obra de Walker, como raça, gênero e sexismo. Apesar de a autora evidenciar sua crítica ao patriarcalismo e à exclusividade sexista, o contexto em que suas histórias se passam reflete a própria realidade do negro americano e sua cultura, ou seja, as obras de Walker não advogam somente as causas femininas, mas são importantes ferramentas de resgate da memória do negro americano ex-escravizado e seus descendentes.

Dentre suas obras, destaca-se o romance mais famoso, *A Cor Púrpura*, publicado em 1987 e adaptado para o cinema, em um filme dirigido pelo famoso diretor Steven Spielberg em 1986.

A Cor Púrpura (1987) se passa nos Estados Unidos rural, mais precisamente na Geórgia, em meados do século XX. A história traz como protagonista Celie, uma menina negra de quatorze anos que escreve cartas para Deus. Celie sofre constantes abusos sexuais do homem que acredita ser seu pai e chega a engravidar duas vezes, mas o homem some com as crianças. Após casar-se com um viúvo, Celie continua a sofrer maus-tratos do marido, ao qual ela chama de Senhor. Este tem uma amante, Shug Avery, uma cantora de *Blues*. Ao se deparar com a imagem da mulher em um cartaz pela primeira vez, Celie fica fascinada pela beleza de Shug. Quando a cantora fica doente, vai morar na casa do Senhor, e, a partir disso, as duas começam a construir uma forte amizade. É através de Shug que Celie se redescobre enquanto mulher e sujeito e decide enfrentar seus opressores. Após várias descobertas sobre seu passado, inclusive que o homem que a abusava não era seu verdadeiro pai, Celie descobre que é herdeira de algumas posses e reencontra seus filhos, que, na verdade, não estavam mortos.

4.3 O negro e a pátria: não pertença a um lugar

As obras afro-americanas funcionam também como uma ferramenta para cultivar e valorizar o legado histórico e cultural da comunidade afrodescendente nos Estados Unidos, por isso apresentam temáticas muito semelhantes. Por vivenciarem experiências reais de descaso e discriminação, os autores afro-americanos sempre inserem em suas narrativas situações que remetem aos percalços enfrentados pelos negros ao longo dos tempos. Por isso, situações que envolvem diretamente a diáspora, escravidão, segregação e racismo são temas recorrentes nessas obras.

Em *O Olho mais azul* (1970) e *A Cor Púrpura* (1987), é possível notarmos diversas dessas situações. Ao decidirem por histórias profundas e complexas, as autoras dessas obras tecem conflitos vivenciados por seus personagens que demonstram como a identidade do negro americano foi fortemente atingida pelos eventos traumáticos que marcaram a sua história. Neste primeiro momento da nossa análise, iremos refletir acerca da relação que o negro estabelece com a pátria estadunidense e com suas origens. Vale ressaltar que as duas obras se passam em contextos diferentes, enquanto o romance de Morrison (1970) se passa durante o ano de 1941, *A Cor Púrpura* (1987), de Walker, remete à primeira metade do século XX.

Percebemos que a fragmentação identitária do negro, motivada pelo meio de opressão vivenciado por ele, é responsável também pelo conflito que ele estabelece com seus sentimentos em relação a um lugar para considerar como seu lar. Esse sentimento conflituoso se estende em maior grau para a pátria.

Na obra de Morrison (1970), percebemos como os Breedlove se relacionam com a comunidade em que vivem e com o imóvel precário que alugam para viver:

Quando os Breedlove moravam ali, aninhados na parte da frente da loja. Apodrecendo juntos no entulho conseguido da veneta de um corredor de imóveis. Eles entravam e saíam de mansinho daquela caixa de pintura cinza descascada, sem criar agitação no bairro, som na força de trabalho ou no gabinete do prefeito. Cada membro da família em sua própria cela de consciência, cada um fazendo a sua colcha de retalhos da realidade – coletando fragmentos de experiência aqui, pedaços de informações ali. A partir das minúsculas impressões que compilavam uns dos outros, criaram uma sensação de fazer parte do lugar e tentaram se arranjar com o que viam um no outro. (MORRISON, 1970, p. 40).

Esse prédio abandonado já serviu de abrigo para outras famílias antes dos Breedlove, inclusive de outras nacionalidades. Agora é descrito apenas como um espaço sem importância no meio daquela paisagem que acomoda pessoas com menos importância ainda. O trecho supramencionado nos informa sobre o trânsito dos moradores, eles entram e saem sem

incomodar aqueles que estão ao redor, até mesmo aqueles que deveriam ajudá-los, como os governantes políticos.

Embora se reúna naquele lugar, a família não se unifica, pelo contrário, cada um carrega consigo os próprios fragmentos da realidade, que adquirem a partir do entrar e sair do abrigo. Podemos estabelecer relação entre o trânsito dos Breedlove naquela velha loja entulhada com uma constatação que Bhabha (1998, p. 22) fez após analisar uma escultura artística que representava como as identidades híbridas são constituídas:

O poço da escada como espaço liminar, situado no meio das designações de identidade, transforma-se no processo de interação simbólica, o tecido de ligação que constrói a diferença entre superior e inferior, negro e branco. O ir e vir do poço da escada, o movimento temporal e a passagem que ele propicia, evita que as identidades a cada extremidade dele se estabeleçam em polaridades primordiais. Essa passagem intersticial entre identificações fixas abre a possibilidade de um hibridismo cultural que acolhe a diferença.

Sendo assim, esse trânsito parece ser o espaço intersticial, que possibilita a hibridização, já que eles estão em um movimento constante entre o dentro e o fora. Quando estão reunidos, compartilham da mesma origem, mas quando saem do abrigo, entram em contato com o outro extremo, que inclusive é o que os segrega. Assim, não são fixos e nem homogêneos. Os Breedlove, nesse contexto, podem representar os indivíduos híbridos.

Diante disso, não percebemos um enraizamento dessa família nem com o bairro e tampouco com o lugar em que se reúnem, isto é, a loja em que moram. Relph (2014, p. 24) afirma: “*Raízes e enraizamento*: a partir da perspectiva da experiência cotidiana, lugar é muitas vezes entendido como o onde se tem nossas raízes, o que sugere uma profunda associação e pertencimento, mas também imobilidade.”

Logo, os Breedlove não conceberam aqueles locais como lar, não possuem afeições, mas também não podem abandoná-lo. Não há coisas boas as quais mereçam serem lembradas. A narração não deixa rastros se situações simples que expressam a alegria de uma família tenham realmente acontecido naquele lugar onde a família vivia, como podemos perceber a partir do seguinte trecho da obra:

Ninguém tinha perdido uma moeda ou um broche embaixo das almofadas de um sofá e lembrado do lugar e da época em que os perdeu ou achou. [...] ninguém tinha dado à luz numa das camas – nem se lembrava com carinho dos lugares onde a tinta estava descascada porque o bebê, quando aprendeu a se levantar, a tinha arrancado. (MORRISON, 1970, p. 39).

As experiências vividas naquela casa fazem com que os Breedlove não tenham prazer em ter recordações ou lembranças. Parece-nos que nada foi eternizado naquele local, que não há motivos para cultivar reminiscências do passado. Por não se apropriarem afetivamente daquele local, apenas o compartilham por uma questão de sobrevivência e obrigação. No

entanto, não se deslocam dali para outro melhor, pois, por serem objetificados e subjugados, aceitam que ali, em meio à insalubridade, é de fato o lugar a que pertencem. Como sugere a narração:

Os Breedlove não moravam na parte da frente de uma loja por estarem por dificuldades temporárias, adaptando-se aos cortes na fábrica. Moravam ali por serem pobres e negros, e ali permaneciam porque se achavam feios. Embora sua pobreza fosse tradicional e embrutecedora, não era exclusiva. [...] usava a feiura, vestia-se, por assim dizer, embora ela não lhe pertencesse. [...] era como se algum misterioso patrão onisciente tivesse dado a cada um deles uma capa de feiura para usar e eles a tivessem aceitado sem fazer perguntas. (MORRISON, 1970, p. 42).

A forma como os Breedlove se sentem quando aceitam a subjugação do opressor concatena com os apontamentos de Munanga (1988, p. 26):

No cotidiano, o negro vai enfrentar o seu inverso, forjado e imposto. Ele não permanecerá indiferente. Por pressão psicológica, acaba reconhecendo-se num arremedo detestado, porém convertido em sinal familiar. Perguntar-se-á afinal se o colonizador não tem um pouco de razão. [...] bem divulgado o retrato degradante acaba por ser aceito pelo negro, e contribuirá para torná-lo realidade e, portanto, uma mistificação. Podemos comparar esta situação com a da ideologia da classe dirigente, que é adotada frequentemente pelas dominadas.

A situação da família de Pecola expressa a realidade que a população afrodescendente vivenciou ao logo de sua história. Não apenas nos Estados Unidos, mas em todos os lugares em que o negro africano chegou para ser escravizado, inclusive na própria terra. Foram objetificados por meio das ideologias daqueles que estavam no poder, levando-os a muitas vezes aceitarem que o que mereciam era, verdadeiramente, a subjugação, escravidão e que seu único lugar era às margens.

Podemos ainda relacionar essa situação aos apontamentos de Bhabha (1998, p. 16), pois “é na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios de diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de nação, o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados”. Assim, a hegemonia que empurra os subalternos para as margens é responsável por essa negociação que acontece na consciência do sujeito marginalizado, o qual transita no *entre-lugar* da sociedade. Os Breedlove aceitam a opressão ao invés de lutar contra ela.

No discurso final de Cláudia, percebemos a relação do afro-americano com os Estados Unidos. A menina acreditava que, plantando sementes de dente-de-leão e fazendo uma promessa, ajudaria a salvar o bebê prematuro de Pecola, mas isso não deu certo, e a criança faleceu. Por isso, ela discorre sobre o acontecimento tentando encontrar motivos:

E quando a vejo remexendo no lixo – procurando o quê? Aquilo que assassinamos? Digo que *não* plantei as sementes fundo demais, a culpa foi do solo, da terra, da nossa cidade. Agora até penso que a terra do país inteiro era hostil a cravos-de-defunto

naquele ano. Este solo é ruim para certos tipos de flores. Não nutre certas sementes, não dá certos frutos, e quando a terra mata voluntariamente, aquiescemos e dizemos que a vítima não tinha direito de viver. Estamos errados, é claro, mas não tem importância. [...] é tarde demais. Pelo menos nos limites da minha cidade, entre o lixo e os girassóis da minha cidade, é muito, muito, muito tarde (MORRISON, 1970, p.52).

A fala de Cláudia demonstra metaforicamente os ressentimentos dos negros em relação à pátria que não os aceita como fruto da própria terra, mesmo sendo nativos dela. Embora saibam que são oriundos daquele país, não percebemos os sentimentos de pertença, enraizamento e tampouco nacionalismo dos negros em relação à pátria. Pelo contrário, há revolta por perceber que não são aceitos, e que a própria pátria onde foram fecundados os expelle a todo momento.

O sentimento de pertencimento e a identidade nacional do afro-americano são negociáveis, pois, a partir do repúdio que sofre pela classe que o segrega, tem sua identidade profundamente atingida e fragmentada, logo não se sente pertencente àquela pátria e, paradoxalmente, não se sente desligado dela, causando ainda assim mais conflitos com suas origens.

Em *A cor púrpura* (1987), percebemos um retorno às origens. Na história, Nettie, a irmã de Celie, viaja para a África e se torna missionária. Ao ter contato com os africanos, ela expressa estranhamento:

Nunca sonhei em vir para a África! Nem nunca pensava nela como um lugar a sério [...] A Miss Beasley [professora] costumava dizer que era um local cheio de selvagens que não usavam roupa. Li que os Africanos nos venderam porque gostavam mais de dinheiro do que dos irmãos. Como foram para a América em barcos. Como eram obrigados a trabalhar. Não tinha percebido que era tão ignorante, Celie. Eu sabia tão pouco acerca de mim mesma que não dava nem para encher um dedal! (WALKER, 1987, p. 132).

Ao retornar às origens de seus antepassados, Nettie apresenta estranhamento, pois o pouco conhecimento que havia obtido na escola acerca da África era constituído a partir de uma visão preconceituosa. As impressões da Miss Beasley, a professora, expressam o pensamento manipulado a partir da hegemonia europeia, isto é, o afrodescendente estereotipado de forma subversiva, como descreve Hall (2008, p. 202), acerca do pensamento sobre a forma que os negros são definidos a partir do pensamento colonialista e imperialista: “o preto é ao mesmo tempo selvagem (canibal) [...] encarnação da luxúria, no entanto possuindo a inocência de uma criança; místico, primitivo, simplório e, no entanto, um mentiroso hábil e sagaz, um manipulador das forças sociais”.

O contato com as origens faz com que Nettie conheça a real história do seu povo, sem intermédios do discurso opressor e, automaticamente, ela estabelece uma conexão com aquele lugar, percebendo que aquela história que ela conhece tão pouco também é sua. Mas essa

conexão não significa um sentimento de pertença e tampouco a afirmação de uma identidade nacional, pois, mesmo estando na terra de origem de seus progenitores, ela ainda os descreve como um outro povo, como podemos constatar no seguinte trecho:

São negras como aquelas pessoas de quem dizemos: «Fulano é mais preto do que preto, é tão preto que até parece azul.» São tão negros, Celie, que até brilha. **Que é uma coisa que as pessoas da nossa terra** gostam de dizer dos negros mesmo negros. Mas Celie, imagina tu uma cidade cheia dessa gente brilhante, preta azulada com vestidos azuis e brilhantes cheios de desenhos de acolchados elegantes. Altos, magros, com pescoços compridos e costas direitas. Consegues imaginá-los, Celie? Porque, para mim, era como se estivesse a ver gente negra pela primeira vez. E Celie, parece uma coisa fantástica. Porque o negro é tão negro que tolda os nossos olhos, e existe um brilho que parece vir da lua, a sério, por ser tão luminoso, mas a pele brilha também ao sol. (WALKER, 1987, p. 122)

A atitude de Nettie expressa a dificuldade que o indivíduo, resultado de um povo diaspórico sofre ao retornar às origens. Dificuldade que foi ressaltada por Stuart Hall (2008, p. 27): “muitos sentem que a ‘terra’ tornou-se irreconhecível. Em contrapartida, são vistos como se os elos naturais e espontâneos que antes possuíam tivessem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas”. Nettie é um sujeito diaspórico híbrido. Apesar do elo estabelecido com aquele lugar, percebemos, a partir de sua fala, que ela também se sente alheia aos africanos e, em certa medida, ligada também à terra norte-americana, já que ela a denomina como “nossa terra”.

A narração de Nettie sobre sua experiência com a África expressa o conflito vivenciado pelo afro-americano com o seu sentimento de pertença. Percebemos que, ao mesmo tempo em que ela considera saber tão pouco sobre sua história quando refere-se à África, contrariamente ela ainda chama a pátria americana de sua terra. Nettie carrega em si os mesmos sentimentos dos personagens de Morrison, apesar de ora ou outra chamar em algum lugar de pátria ou “minha terra”, estão sempre estigmatizados pelo incômodo de nunca pertencer a lugar algum, ou seja, nunca estão em casa. A identidade nacional não se fixa, pois, mesmo retornando às origens, não sentem mais que aquela é a sua pátria. E, da mesma forma, não se sentem aceitos na pátria americana, por causa dos constantes descasos que sofrem.

A segregação e a discriminação praticada contra os negros africanos atingem também sua identidade, alterando a forma como se percebem no mundo. As questões étnico-raciais são outro ponto de discussão abordado em ambas as obras, como veremos no tópico a seguir.

4.4 “A beleza possui cor?”: conflitos do negro com a sua cor

Um dos temas mais recorrentes nas obras de Toni Morrison e Alice Walker são as questões étnico-raciais. As autoras trazem à tona os problemas causados pelo preconceito e

discriminação contra os negros americanos. No entanto, Walker e Morrison não se concentram somente em demonstrar o preconceito de brancos contra negros. As autoras vão além e demonstram também as discriminações que ocorrem dentro da própria comunidade negra.

Além de criticarem o racismo, elas utilizam outros temas que tornam a crítica mais profunda e complexa. A partir dos enredos das obras, é possível percebermos a fragmentação identitária do negro americano e seus conflitos em relação a sua etnia. Desse modo, tornam-se notórias as consequências deixadas pelas ideologias segregacionistas e suas contribuições para o sentimento de inferioridade do negro que gera o desejo de embranquecer, além da adoração à cor e à cultura dos brancos.

Dentre as duas autoras, Toni Morrison é a que traz de forma mais aparente uma crítica aos discursos segregacionistas voltados para as questões étnico-raciais e de beleza. A autora se preocupou em mostrar como os estereótipos ditados pela sociedade, baseados em pensamentos racistas, podem provocar fortes danos às pessoas que não correspondem aos padrões estabelecidos. Para demonstrar tais males, a escritora estabeleceu como solução para todos os problemas de sua personagem principal um desejo irreal que nunca poderia ser alcançado, isto é, mudar a cor de seus olhos.

Com efeito, esse desejo é motivado por fortes razões. Embora pertençam a uma comunidade de negros, Pecola e sua família são considerados os mais feios. O narrador nos apresenta os Breedlove da seguinte forma:

A gente olhava para eles e ficava se perguntando por que eram tão feios; olhava com atenção e não conseguia encontrar a fonte. Depois percebia que ela vinha da convicção, da convicção deles. Era como se algum misterioso patrão onisciente tivesse dado a cada um deles uma capa de feiura para eles usarem e eles a tivessem aceitado sem fazer perguntas. O patrão dissera: “você são feios”. Eles tinham olhado ao redor e não viram nada para contradizer a afirmação; na verdade, viram sua confirmação em cada cartaz de rua, cada filme, cada olhar. “Sim”, disseram. “O senhor tem razão”. E tomaram a feiura nas mãos, cobriram-se com ela como se fosse um manto e saíram pelo mundo. (MORRISON, 1970, p. 46).

Os Breedlove são convictos de sua feiura, porque, na verdade, foram convencidos a aceitá-la. O seguinte trecho nos faz lembrar das ideologias presentes dentro das ideias colonizadoras e imperialistas que convenciam os povos não brancos de sua inferioridade, como afirma Munanga (1988, p. 9): “a opinião ocidental cristalizara-se e admitia de antemão a verdade revelada do negro = humanidade inferior”. A herança e perpetuação desses conceitos reforçaram as práticas racistas. A ideia de uma hierarquia racial contribui para que estereótipos sejam impregnados na sociedade.

Como o trecho denota, mesmo procurando algo que contradissesse os insultos, os Breedlove não encontraram, pelo contrário, sua feiura foi reforçada pelo meio ao qual

pertenciam, isto é, a sociedade estava impregnada dos parâmetros estabelecidos no discurso predominante no qual, notoriamente, eles não se enquadravam. Como afirma Fanon (2008, p. 110), “era a raiva; eu era odiado, detestado, desprezado, não pelo vizinho da frente ou pelo primo materno, mas por toda uma raça. Estava exposto a algo irracional”. Os Breedlove confirmavam a certeza da sua inferioridade por todos os lados da sociedade, já que a ideia de superioridade sempre estava condicionada à supremacia branca.

Esse fato ocasionou uma triste vida a cada um dos Breedlove, principalmente, à protagonista, Pecola. Objetificada pelo discurso racista, a menina internaliza a opressão que as pessoas lhe direcionam:

Passava longas horas sentada diante do espelho, tentando descobrir o segredo da feiura, a feiura que a fazia ignorada ou desprezada na escola, tanto pelos professores quanto pelos colegas. [...] Os professores sempre a tinham tratado daquele jeito. Tentavam não olhar para ela, e só a chamavam quando todos tinham que dar uma resposta (MORRISON, 1970, p. 49).

Diante disso, a garota conclui que se ela tivesse a pele branca e, principalmente, os olhos azuis, tudo ao seu redor seria diferente, além de bonita, também seria amada por todos e talvez não sofreria com todos aqueles abusos:

Tinha ocorrido a Pecola, havia algum tempo, que, se os seus olhos, aqueles olhos que retinham as imagens e conheciam as cenas, fossem diferentes, ou seja, bonitos, ela seria diferente. [...] Se tivesse outra aparência, se fosse bonita, talvez Cholly fosse diferente, e a Sra. Breedlove também. Talvez eles dissessem: ‘Ora, vejam que olhos bonitos os da Pecola. Não devemos fazer essas coisas na frente desses olhos’ (MORRISON, 1970, p. 49).

Podemos imaginar que os conflitos enfrentados por Pecola em relação a sua aparência trazem à luz os dilemas reais das mulheres negras, neste caso, negras americanas. São o que demonstram os estudos da crítica e socióloga afro-americana Hooks (2006, p. 3) que, ao refletir sobre a condição da mulher negra americana na sociedade e sobre as questões de raça e beleza, conclui que “ quando estudantes leem sobre raça e beleza física, várias mulheres negras descrevem fases da infância em que estavam atormentadas e obcecadas com a ideia de ter cabelos lisos, já que estavam tão associados à ideia de essas serem desejadas e amadas”.

Da mesma forma, o desejo de Pecola em obter uma nova aparência estava relacionado com questões mais profundas, não queria apenas ser ou pertencer ao mundo dos brancos, mas provar de novos sentimentos que não faziam parte de sua realidade. Em seu ponto de vista, se tivesse outra aparência, seria aceita e receberia amor.

Essa conflituosa relação existente entre a mulher negra, as questões de beleza e os estereótipos, apontada nos estudos de Bell Hooks, é recorrente. Sabendo disso, além de Pecola,

Morrison utiliza outros personagens para enfatizar os conflitos enfrentados por mulheres negras na construção de sua identidade diante de tais valores internalizados.

Pecola passa a considerar seu maior desejo como algo surreal, difícil de ser alcançado, ou seja, um verdadeiro milagre. Assim, fissurada em realizar seu querer, sua fé pueril a leva a todas as noites fazer preces em busca de sua vontade:

Toda noite, sem falta, ela rezava para ter olhos azuis [...] Embora um tanto desanimada, não tinha perdido a esperança. Levaria muito, muito tempo para que uma coisa maravilhosa como aquela acontecesse. Lançada dessa maneira na convicção de que só um milagre poderia socorrê-la, **ela jamais conheceria a própria beleza. Veria apenas o que havia para ver: os olhos das outras pessoas** (MORRISON, 1970, p. 50, grifo nosso).

A menina compreende a complexidade de seu almejo, considera-o difícil, mas não inalcançável. Algo que chama atenção nesse trecho é a ressalva que o texto em destaque nos antecipa ao que o desejo de Pecola a levou. Disposta a alcançar seu milagre, não conseguiu enxergar a própria beleza por meio de seus próprios olhos negros, assim só conheceu a si mesma através dos olhos dos outros. E os olhos alheios apenas mostravam o quanto ela era feia, insignificante, pobre e preta. Bhabha (1998, p. 73) comenta que “os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão é perturbado”. Assim sendo, ao se perceber a partir dos olhos racistas, o negro se desfaz de si mesmo. Passa a ser outremizado e infeliz. Bhabha ainda afirma que (1998, p. 194):

Em cada episódio, o sujeito gira em torno do pivô do “estereótipo” para regressar a um ponto de identificação total. [...] a criança negra se volta contra si mesma, contra sua raça, identificando-se totalmente com a positividade da brancura que é ao mesmo tempo cor e ausência de cor. Por meio do ato de negação e fixação, o sujeito colonial regressa ao narcisismo do Imaginário e à sua identificação de um ego ideal branco e inteiro.

O complexo de inferioridade de Pecola, motivado pelas atitudes racistas que sofre, contribui para que a garota condicione sua felicidade e existência à assimilação da brancura. Para ela, a única solução para os grandes problemas que enfrenta está na transmutação da sua aparência. Por meio dessa situação, podemos identificar os conflitos existenciais gerados no negro. Idealizar a cor do outro automaticamente significa repudiar a sua própria cor.

Fanon (2008, p. 26) afirma que: “[...] o negro que quer embranquecer a raça é tão infeliz quanto aquele que prega o ódio ao branco”. A obra de Morrison demonstra perfeitamente tal constatação, pois Pecola teve sua vida permeada de infelicidade. Não só por causa das situações de preconceito as quais vivenciou e sofreu por parte das outras pessoas, mas porque seu desejo de embranquecer fez com que ela se perdesse de si mesma, não encontrando qualquer valor ou admiração própria. Como ainda conclui Fanon (2008, p. 27, grifo nosso), “o homem [...]

constituído pela resistência dos outros, ferindo na própria carne para encontrar um sentido para si. [...] **O negro quer ser branco**". E, ao não conseguir mudar a cor de sua pele, ele passa então a assimilar os valores da supremacia branca. Como aconteceu com Pauline, a mãe de Pecola.

A história de Pauline, assim como a de Pecola, demonstra notoriamente a presença de sentimentos de inferioridade. A educação que Pauline recebeu sobre beleza foi a dos filmes a que ela assistia no cinema. Muitas vezes, depois de horas vendo filmes sobre homens e mulheres brancos vivendo romances cinematográficos em casas grandes e luxuosas, ela esperava chegar em sua casa e reviver tudo aquilo a que assistia, mas sua realidade era outra. Sua casa era simples, possuindo somente dois cômodos e seu marido não lhe dava atenção. Como sua vida não condizia com a dos filmes, ela passou a se sentir feliz somente quando se deslumbrava diante das telas do cinema. Como consequência disso, Pauline passou a internalizar as ideias contidas naqueles enredos cinematográficos:

Além da ideia de amor romântico, foi apresentada a outra – a da beleza física. Provavelmente as ideias mais destrutivas da história do pensamento humano. Ambas, se originavam da inveja, prosperavam com a insegurança e acabavam em desilusão (MORRISON, 1970, p. 123).

Pauline decide, então, seguir o caminho da desilusão. Idealiza-se como aquelas atrizes, na intenção de parecer bonita, segundo o que ela aprendeu nos filmes, contudo acaba se frustrando. Um dia tentou se arrumar igual a essas mulheres, penteou-se e vestiu-se exatamente como elas, mas, quando foi comer um doce enquanto assistia a um filme, quebrou o dente da frente. Desde então, o marido começou a ridicularizá-la, o que a deixou mais frustrada.

O comportamento de Pauline expressa notoriamente a tentativa de assimilação dos valores brancos que acaba em ilegitimidade, ou como diz Munanga (1988, p. 30), “ao seu esforço em vencer o desprezo, em vestir-se como o colonizador, em falar a sua língua e em comportar-se como ele, o colonizador opõe a zombaria. Declara e explica ao negro que esses esforços são vãos, que com isso o negro ganha apenas um traço suplementar: o ridículo.”

A partir disso, começou a desenvolver um sentimento de ojeriza por si mesma, “ao igualar beleza física com virtude, ela despiu a mente, restringindo-a e foi acumulando desprezo por si mesma” (MORRISON, 1970, p. 123).

Se não podia ser branca, colocou-se na condição de feia e sem virtudes (já que ser virtuoso, para ela, era possuir beleza branca), como diz Fanon (2008, p. 56): “sou branco, quer dizer que tenho para mim a beleza e a virtude, que nunca foram negras. Eu sou da cor do dia”. Ou seja, quando o negro passa a encarar a brancura como o ideal em todos os sentidos, ele perde-se de si mesmo, internaliza a inferioridade que lhe impõem e reforça a superioridade do opressor.

Depois de convencida por ela mesma e pelas circunstâncias de que não poderia ser bonita, Pauline não se arrumou mais. Não se enxergou mais como mulher, apenas como um ser qualquer, impregnado de feiura. Os padrões de beleza que valorizam a supremacia branca automaticamente fortalecem o discurso racista, aprofundando ainda mais o sentimento de inferioridade daqueles que não se adaptavam. No caso das mulheres negras, as questões de beleza são ainda mais complexas e doloridas, como ressalta Hooks (2006, p. 3): “como dói perceber a relação entre a opressão racista e os argumentos que usamos para convencer a nós mesmas e aos outros de que não somos belos ou aceitáveis como somos”.

Em Pauline, o desejo pela brancura foi resgatado quando começou a trabalhar para uma família branca, os Fisher, que eram ricos e a tratavam muito bem. Pauline amava estar ali. Era como se pudesse embranquecer-se, ainda que só por um momento, enquanto cuidava daquela família:

Ela se tornou o que se conhece como a empregada ideal, pois esse papel lhe preenchia praticamente todas as necessidades. Quando dava banho na menininha branca dos Fisher, era numa banheira de porcelana com torneiras prateadas, de onde corria uma quantidade infinita de água quente e limpa [...] Depois escovava-lhe o cabelo loiro, sentindo prazer naqueles fios. [...] Nada de bacia de zinco, baldes de água aquecida no fogareiro, toalhas duras [...] nada de tufo de pretos emaranhados de carapinha áspera para pentear. Em breve ela parou de tentar cuidar da própria casa. [...] Naquela casa ela tinha poder, elogios e luxo. Até lhe deram o que nunca tivera, um apelido – Polly [...] (MORRISON, 1970, p. 129).

Pauline começa a desprezar a sua própria família, pois eles não representam o que ela desejava viver, mas o contrário: eram o exato oposto dos seus desejos. Como afirma Fanon (2008, p. 33): “o negro tem duas dimensões. Uma com seu semelhante e outra com o branco. Um negro comporta-se diferentemente com o branco e com outro negro”. Em contrapartida, ela passa a atribuir aos Fisher sua afeição, cuidado e amor.

Ao prestar serviços domésticos para outra família, Pauline se sente com poder, se sente realizada, pois, quando usa o uniforme, ela representa a família para a qual trabalha e não a si mesma. Sente-se branca quando rejeita os produtos dos vendedores, quando vai ao mercado, quando cuida da casa. Mas quando está em sua casa ou em sua realidade, se sente como um nada. Volta a se encher da negritude que ela tanto odeia, por isso não cuida da casa ou dos filhos, pois aquilo não lhe dá qualquer prazer.

O comportamento de Pauline concatena com as afirmações de Fanon (2008, p. 69, grifo do autor): “da parte mais negra de minha alma, através da zona de meias-tintas, me vem este desejo repentino de ser *branco*. Não quero ser reconhecido como *negro*, e sim como *branco*”. Idolatrar a brancura é ter acesso ao mundo dos brancos. É embranquecer o seu mundo negro, cheio de sofrimento e desprazer. Assim, Pauline se realiza a partir da condição que a

sociedade racista criou para ela e aceita aquele lugar, pois, por alguns instantes, enquanto estiver vestida naquele uniforme, ela não será uma representação de si mesma, mas dos seus padrões brancos.

Outro exemplo é a personagem Geraldine, uma mulher mulata que possuía uma casa bonita e era mãe de um garoto chamado Júnior que gostava de brincar no pátio da escola com outras crianças, mas deveria obedecer às ordens da mãe:

Meninos brancos: a mãe não gostava que ele brincasse com pretinhos. Ela lhe havia explicado a diferença entre mulatos e pretos. Era fácil identificá-los. Os mulatos eram limpos e silenciosos; os pretos eram sujos e barulhentos. Ele pertencia ao primeiro grupo: usava camisas brancas e calças azuis; cortava o cabelo o mais rente possível para evitar qualquer sugestão de carapinha e a risca era desenhada pelo barbeiro. No inverno a mãe passava loção Jergers no rosto dele para que a pele não ficasse cinzenta. Embora fosse clara, a pele podia ficar cinzenta. A linha entre o mulato e preto nem sempre era nítida; sinais sutis e reveladores ameaçavam erodi-la e era preciso estar constantemente atento (MORRISON, 1970, p. 90)

Apesar de ser mulata e logicamente possuir raízes afro, Geraldine rejeita sua negrura. Ela se esconde atrás de artifícios que possam reforçar sua convicção de brancura. Esses artifícios não são só físicos, mas psicológicos. Sua autorrecusa faz com que ela crie e estabeleça diferenças entre os negros e mulatos. Hooks (2006, p. 3) pontua que “essa necessidade de ter a aparência mais parecida possível à dos brancos, de ter um visual inócuo, está relacionada com um desejo de triunfar no mundo branco”, e não apenas triunfar no mundo dos brancos, mas, no caso de Geraldine, triunfar também no mundo dos negros, pois, por ter a cor da pele mais clara, a mulata acredita ser superior, ela assimila os valores da cultura branca e repassa ao filho, afirmando que suas características físicas fazem com que eles estejam em um patamar elevado.

A mulata ensina ao filho suas ideias preconceituosas e, apesar de Júnior aparentemente compactuar com o mesmo pensamento, ele guarda consigo sentimentos contraditórios em relação aos negros. Como podemos observar no seguinte trecho:

Júnior morria de vontade de brincar com os meninos negros. Mais do que qualquer outra coisa, queria brincar de rei da montanha, que o empurrassem monte de terra abaixo e rolassem por cima dele. Queria sentir-lhe a rigidez comprimindo-se contra ele, **sentir o cheiro da negritude** rebelde deles e dizer “Foda-se” com aquela deliciosa naturalidade. [...] Aos poucos acabou concordando com a sua mãe que nenhum [...] era bom suficiente para ele (MORRISON, 1970, p. 91, grifo nosso).

Notamos o desejo de Júnior em viver sua negritude reprimida, como se suas origens gritassem em seu interior. Parece-nos que, embora Júnior se ache superior aos demais, ele também os inveja. Concatenamos os sentimentos de Júnior com a afirmação de Fanon (2008, p. 56): “e avançamos num corpo a corpo com a própria negrura ou com a própria brancura, em pleno drama narcisista, cada um enclausurado na sua particularidade, embora, de tempos em tempos, com alguns vislumbres, ameaçados, contudo pelas origens”. Júnior, por meio da

convivência com a mãe, internaliza a falsa brancura, mas seu desejo interior faz com que a negritude reacenda, entretanto, essa é reprimida por causa das ideologias já impregnadas em seu ser.

Apesar de a maioria dos personagens negros na obra possuírem essa devoção pela brancura, há um que vai, inicialmente, contra os estereótipos dos padrões estabelecidos: Cláudia. Logo no início da obra conhecemos uma característica da menina que a diferencia dos demais: Cláudia odeia meninas e bonecas brancas:

Frieda e ela [Pecola] conversavam, enternecidas, sobre como a Shirley Temple era lindinha. Eu não podia participar dessa adoração porque odiava a Shirley. Não porque era lindinha, mas porque dançava com Bojangles, que era *meu* amigo, *meu* tio, *meu* pai e deveria dançar e rir era comigo. Em vez disso, ele desfrutava, compartilhava, concedia uma encantadora dança a uma daquelas garotinhas brancas cujas meias nunca escorregavam para dentro dos sapatos (MORRISON, 1970, p. 11, grifo do autor).

Podemos perceber os sentimentos de Cláudia em relação à brancura. Diferente de Pecola, ela, inicialmente, não deseja ser a Shirley Temple ou qualquer outra menina branca, pelo contrário, fica incomodada em ver a atriz mirim dançando com um ator negro. Cláudia deseja que Bojangles dance com ela porque ela é negra e a Shirley não é. Nota-se nuances de uma afirmação identitária, mas, posteriormente, Cláudia acrescenta:

Mais nova do que Frieda e Pecola, eu ainda não havia chegado ao desenvolvimento da minha psique que me permitiria gostar dela. O que eu sentia naquela época era ódio puro. Mas antes eu tinha tido um sentimento estranho e assustador do que o ódio por todas as Shirley Temple do mundo (MORRISON, 1970, p. 23).

A partir da narração, percebemos que se trata do relato de um fato do passado. Neste momento, as afirmações nos levam a imaginar que Cláudia não é mais uma criança e explica que “naquela época” – possivelmente quando ainda era criança – não via a brancura como detentora de toda a beleza. Apesar de explicar que o sentimento de ódio permeava suas impressões a respeito de meninas, ela relata que antes do “ódio puro” teve um “sentimento estranho e assustador” (MORRISON, 1970, p. 23).

Cláudia segue contando que o sentimento começou a surgir por volta do natal quando o principal presente dado às meninas era uma boneca branca de olhos azuis:

O presente grande era sempre uma Baby Doll grande, de olhos azuis. Pela tagarelice dos adultos, eu sabia que a boneca representava o que eles pensavam que fosse o meu maior desejo. Fiquei pasmada com a coisa e com a aparência que tinha. Eu devia fazer o que com aquilo? Fingir que era a mãe? Eu não tinha interesse por bebês nem por maternidade. Maternidade era velhice e outras possibilidades remotas (MORRISON, 1970, p. 23).

Cláudia deixa claro que o desejo era dos adultos e não dela: “representava o que **eles pensavam** que fosse o meu maior desejo” (MORRISON, 1970, p. 23, grifo nosso). Diante

disso, concluímos que os adultos já estavam manipulados pelas ideologias pregadas pela classe dominante. Desejavam transferir para as crianças, neste caso, Cláudia, seus próprios anseios ou impressões. Contudo, Cláudia não corresponde ao esperado. Diferente de Júnior, que, com o tempo, passou a demonstrar o mesmo comportamento da mãe, a menina posiciona-se contra os estereótipos. Na verdade, não consegue enxergar beleza na boneca que representava pessoas brancas.

Outra característica que podemos notar no texto, é o empoderamento feminino de Cláudia. A menina não se enxerga sendo mãe de um protótipo de criança branca. Ainda afirma não ter “interesse por bebês nem por maternidade. Maternidade era velhice e outras possibilidades remotas” (MORRISON, 1970, p. 23). Dessa forma, ela contraria a todas as ideologias, inclusive as patriarcais que, por muito tempo, enxergaram as mulheres somente atrelada à figura materna.

Cláudia segue explicando que entendeu o que os adultos queriam que ela fizesse, ou seja, brincar com a boneca. Mas, sua diversão com o objeto se resumia em desmontá-lo. Esse desmembramento tinha um sentido: desejava encontrar o que tanto as meninas mais velhas e os adultos achavam bonito naquele objeto. Cláudia conta que os adultos eram os principais a reprovarem sua atitude:

A gente adulta franzia a testa e fazia estardalhaço: ‘Você-não-sabe-cuidar-de-nada-Eu-nunca-tive-uma-boneca-dessas-na-vida-e-não-parava-de-chorar-por-uma. Você- agora-tem-uma-linda-e-arrebenta-a-boneca-O-quê-que-há-com-você?’. Como era forte a indignação deles. As lágrimas ameaçavam eliminar o distanciamento de sua autoridade. (MORRISON, 1970, p. 80).

A curiosidade só reforçava o ódio que ela sentia, pois não encontrava a beleza que tanto falavam que existia na boneca. Ela passa a repugnar tudo aquilo que lhe remete a ideia de brancura, inclusive a limpeza:

[...] Eu olhava com aversão para vestidos novos antes de serem usados, exigiam um banho odioso numa banheira de zinco galvanizado. [...] depois as toalhas ásperas e a desagradável e humilhante ausência de sujeira. A limpeza irritante, sem imaginação. Iam-se as marcas de tinta das pernas e do rosto, iam-se todas as minhas criações e acúmulos do dia substituídos por arrepios. (MORRISON, 1970, p. 26).

Ao se desfazer da sujeira, Cláudia também se desfaz das recordações do dia, dos seus verdadeiros prazeres. A limpeza parece trazer-lhe a sensação de excluir suas melhores lembranças por novas sensações que não lhe agradam. Nesse trecho, acreditamos que Morrison queria mostrar que quanto mais o negro se impregnava de brancura ou de ideologias brancas, mas ele se afastava das próprias origens, das suas próprias verdades, destruindo sua história, ao invés, de reforçá-la para a reconstrução de uma identidade autêntica para seu povo.

Cláudia alimenta esse ódio e o transfere para garotas brancas. Ela explica que desejava fazer com todas as meninas brancas o mesmo que fazia com as bonecas; torturá-las. Sua raiva aumenta quando percebe que as mulheres negras também são devotas das mulheres brancas. Mas à medida que o tempo vai passando e ela não encontra respostas para tanto ódio e acha até insignificante tal postura, é convencida a adorá-las:

Quando entendi como essa violência desinteressada era repugnante, que era repugnante porque era desinteressada, a minha vergonha debateu-se em busca de refúgio. O melhor esconderijo foi o amor. [...] Um pequeno passo até Shirley Temple. Muito mais tarde aprendi adorá-la. Exatamente como aprendi a me deliciar com limpeza, sabendo, mesmo enquanto aprendia, **que mudar foi adaptar sem melhorar** (MORRISON, 1970, p. 26, grifo nosso).

Este trecho demonstra um momento de ruptura. Os valores sobre as brancuras são reforçados em todos os lugares em que Cláudia convive. Suas convicções, raivas ou inquietações não fazem mais sentindo, pois são individuais e não coletivas. Os demais pensam o contrário e as circunstâncias a convencem também a idolatrar a brancura. Com efeito, assume: “que mudar foi adaptar sem melhorar” (MORRISON, 1970, p 26). Convicta mais tarde, talvez, na idade adulta, quando finalmente reafirmou sua identidade, ela conclui que naquele tempo (infância) sofreu mudanças, ou seja, foi vencida, adaptou-se ao discurso ideológico que dominava e convencia a todos.

As duas obras objetos dessa análise se assemelham e se diferenciam em alguns pontos, por exemplo, em *A cor púrpura* (1987), as questões relacionadas à cor não apresentam um conflito tão aparente como na obra de Morrison (1970), mas, ainda assim, podemos notar a fragilidade identitária da protagonista de Walker. Embora Celie não vivencie tão profundamente conflitos com a sua cor, há momentos em que ela se sente inferiorizada com sua aparência, no entanto, diferentemente de Pecola, Celie vivencia um processo de resgate identitário, isto é, tanto passa pelo período de resignação, quanto consegue se emancipar dos seus opressores e romper com a subjugação.

A protagonista, Celie, é constantemente descrita como feia. A primeira vez que o homem que ela acredita ser seu pai lhe apresenta ao viúvo que ela se casará, ele diz: “é feia, - dizia ele, - mas sabe trabalhar. E é limpa. Além disso Deus fez dela uma mulher mansa. Pode fazer-lhe o que quiser e não tem que a vestir nem que lhe dar de comer” (WALKER, 1987, p. 12). Percebemos que a menina é tratada com desprezo. As recomendações que são dadas ao viúvo sugerem que ele pode tratá-la de qualquer forma, sem humanidade.

Semelhante a Pecola, Celie aceita todos os insultos que lhe direcionam. Subjugada, a menina não reage contra a opressão que sofre. Possivelmente porque não sabe como reagir.

Envergonhada dos constantes abusos que acontecem em sua vida, sua única alternativa para aliviar suas mazelas é escrever carta para Deus.

Celie se relaciona de forma diferente com as questões de beleza. Um dos pontos de divergência entre Celie e Pecola é que a adolescente não deseja ser branca, pelo contrário, seu objeto de veneração é uma cantora negra, Shug Avery. Como ela afirma:

A Shug Avery é a mulher mais linda que eu já vi na minha vida. Mais linda que a mamã. E dez mil vezes mais que eu. Tem umas peles e a cara pintada e o cabelo brilhante. Sorri mostrando os dentes e está a subir para um automóvel. Mas tem uns olhos sérios. E um pouco tristes. Perguntei se podia ficar com o retrato e passei a noite a olhar para ele. E sonhei com a Shug Avery. Ela estava vestida mesmo a matar e dançava e ria. (WALKER, 1987, p. 6).

No entanto, isso não é um sinal de afirmação identitária, pois, embora Celie não apresente conflitos existenciais por causa da cor de sua pele, todo o contexto de violência e desprezo em que ela vive afeta sua identidade e a forma como ela se percebe no mundo, como podemos perceber no seguinte trecho:

Meu Deus. Tenho catorze anos. Tenho sido sempre boa rapariga. Talvez possas fazer-me algum sinal que me faça perceber o que me está a acontecer. [...] Meu Deus. Hoje bateu-me porque diz que pisquei o olho a um rapaz. Pode ser que me entrasse qualquer coisa, porque não pisquei o olho. Nem sequer olho para os homens. É verdade. Para as mulheres olho porque não tenho medo delas. (WALKER, 1987, p. 4).

Nesse trecho da obra, a menina relata a violência que sofre, inclusive questiona a Deus sobre os abusos que tem sofrido. Percebemos que ela sente medo dos homens. Possivelmente porque eles são os seus maiores agressores. A partir dos diálogos que a menina estabelece por meio das cartas, percebemos o complexo de inferioridade que permeia sua consciência.

Com o passar dos anos, os abusos que Celie sofre não diminuem. Ela continua sendo espancada e violentada pelo homem com quem casou. O constante sofrimento que vive faz com que sua relação com Deus entre em conflito:

O que Deus fez por mim?, eu pergunto? [...] é, eu digo, e ele me deu um pai linchado, uma mãe louca, um cachorro ordinário como padrasto e uma irmã que eu na certa nunca mais vou ver. De todo jeito, eu digo, o Deus pra quem eu rezo e pra que escrevo é homem. E age igualzinho aos outros homens que eu conheço. Trapaceiro, esquecido e ordinário. [...] Se ele alguma vez escutasse uma pobre mulher negra o mundo seria um lugar bem diferente, eu posso garantir. (WALKER, 1987, p. 174).

Por meio do seguinte trecho, percebemos que Celie ressignifica e se revolta contra a imagem de Deus. Os constantes sofrimentos que permearam sua história fazem com que ela questione a postura divina diante disso. Desse modo, ela passa a associar a figura de Deus à figura de seus opressores. Nesse trecho, percebemos também como Celie pela primeira vez relaciona sua condição de inferiorizada a sua cor, no entanto, diferente de Pecola, ela não acredita que a brancura seja seu escape.

Ao inserir tal conflito em sua obra, possivelmente a autora quis criticar o processo de “recatequização” que os afrodescendentes sofreram a partir da colonização europeia. Como ratifica Munanga (1988, p. 15):

De acordo com a simbologia de cor, alguns missionários, decepcionados na sua missão de evangelização, pensaram que a recusa dos negros em se converterem ao cristianismo refletia, de fato, sua profunda corrupção e sua natureza pecaminosa. A única possibilidade de salvar esse povo tão corrupto era a escravidão. Por isso, foram instaladas capelas nos navios negreiros para que se batizassem os escravos antes da travessia. Em total desrespeito e flagrante violação à religião dos africanos, a preocupação consistia em salvar as almas e deixar os corpos morrerem.

No romance de Walker (1987), a protagonista rompe com a religião cristã e passa a acreditar em convicções próprias. Posteriormente, afirma que não escreve mais para o Deus branco da Bíblia, ela direciona suas preces a tudo aquilo que está ao seu redor: “querido Deus. Queridas estrelas, queridas árvores, querido céu, querida gente. Querido tudo” (WALKER, 1987, p. 253). O posicionamento de Celie acontece no fim da obra, quando, após diversas situações, ela consegue romper com a vida oprimida que leva e enfrenta seus opressores. Diferentemente da história de Pecola, Celie consegue lutar por uma emancipação e passa por um resgate identitário.

A revolta de Celie contra um Deus idealizado branco demonstra a atitude de não querer mais aceitar que parâmetros sejam ditados. Ao perceber que sua existência estava sempre condicionada ao outro, ela luta contra isso. A postura de Celie demonstra uma atitude “descolonizadora” e um enfrentamento ao opressor. Como acentua Fanon (2008, p. 103),

Cheguei ao mundo pretendendo descobrir um sentido nas coisas, minha alma cheia do desejo de estar na origem do mundo, e eis que me descubro objeto em meio a outros objetos. Enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro. Seu olhar libertador; percorrendo meu corpo subitamente livre de aspereza, me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e, extraindo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas, no novo mundo, logo me choquei com a outra vertente, e o outro, através de gestos, atitudes, olhares fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador. Fiquei furioso, exigi explicações... Não adiantou nada. Explodi. Aqui estão os farelos reunidos por um outro eu.

Quando o negro rompe com a subjugação, ele percebe a objetificação a que esteve submetido e, ao invés de recuar, ele se enfurece. Celie passa pelos dois processos, inicialmente é permeada de conflitos identitários e o complexo de inferioridade faz com que ela não reaja, mas, a partir das novas vivências e do enfrentamento aos seus opressores, ela se redescobre enquanto sujeito e luta por seu verdadeiro lugar.

Esse momento culmina na obra quando Celie se revolta e vai embora com Shug Avery, após descobrir que seu marido escondia as cartas de sua irmã. Ela ameaça o homem com uma faca durante o jantar e o insulta: “você é um cão ordinário, é isso que está errado, eu digo. Já é

hora de deixar você e viver. E o seu cadáver será o bom começo que eu preciso” (WALKER, 1987, p. 180). Esse momento de enfrentamento rompe completamente com a antiga postura de Celie, pois é a primeira vez que ela afronta o marido mostrando que não aceitará mais a subjugação. Essa atitude revolta o homem:

Eu amaldiçoo você, digo[...] Ele ri. Quem você pensa que é? Ele diz. Você num pode amaldiçoar ninguém. Olhe para você. Você é preta, é pobre, é feia. Você é mulher. Vá para o diabo, ele diz, você não é nada. Até você não me fazer nenhum mal, eu digo, tudo o que você até pensar não vai dar certo. Eu falava direto para ele, como vinha para mim. E parecia que era das árvores que vinha para mim [...] eu sou pobre, eu sou preta, eu posso ser feia e não saber cozinhar [...] mas eu estou aqui.

Percebemos que o discurso do homem, além de racista, é patriarcal. Ele acredita que Celie não tem poder algum para amaldiçoá-lo, pois, além de negra, é mulher. Ele a considera como um nada. No entanto, Celie não se silencia e rompe com o emudecimento que permeou a sua vida, afirma-se enquanto sujeito, não tem medo e não se resigna diante de seu opressor. A atitude de Celie demonstra o processo de busca por uma reconstrução identitária, uma “descolonização” da mente, como aconteceu com os povos subalternizados pelo colonialismo e com os negros americanos. A revolta é um traço dessa ruptura e do novo momento na consciência do indivíduo fragmentado. Como afirma Munanga (1988, p. 32):

A situação do negro reclama uma ruptura e não um compromisso. Ele passará pela revolta, compreendendo que a verdadeira solução dos problemas não consiste em macaquear o branco, mas lutar para quebrar as barreiras sociais que o impedem de ingressar na categoria dos homens. Assiste-se agora uma mudança de termos. Abandonada a assimilação, a liberdade do negro deve efetuar-se pela reconquista de si e de uma dignidade autônoma.

Diferentemente do triste fim da menina Pecola – que não conseguiu lutar contra seus opressores, Celie reafirma seu lugar enquanto sujeito. Reconquista sua dignidade, como no trecho supramencionado e luta por uma nova vida, longe das amarras opressivas. Assim, ao perceber-se enquanto indivíduo, certifica-se de que sua identidade passa por um resgate.

Apesar dos diferentes desfechos das protagonistas, há uma grande similaridade nas duas obras no que concerne às relações afetivas. Em ambas as narrativas, as personagens vivenciam o amor de forma conflitante, como veremos no tópico a seguir.

4.5 Vivenciando o amor em *O olho mais azul* e *A cor púrpura*

Em ambas as obras, as personagens se relacionam afetivamente de forma conflitante. Como supramencionado, todo o contexto de deslocamento, escravidão e segregação contribuiu para que a subjetividade do negro fosse atingida, interferindo na forma de amar. Essas

dificuldades em se relacionar podem ser notadas de forma expressiva nos personagens de Morrison e Walker.

Em *O olho mais azul* (1970), Cláudia é a primeira personagem que faz referência ao amor. Diferente da protagonista Pecola, ela tem uma família presente. No entanto, esse fator não propicia a Cláudia a experimentação do amor de forma plena, pois as dificuldades enfrentadas por sua família em meio à pobreza e crise não permitem que ela receba a atenção de que necessita dos pais. Como podemos perceber a partir da seguinte narração. Cláudia adoece e conta como a mãe reage:

Quando tusso uma vez, alto, com brônquios já contraídos por causa do catarro, minha mãe fecha a cara. [...] Quantas vezes tenho que dizer que você precisa usar alguma coisa na cabeça? Você deve ser a maior tonta da cidade'. [...] Arrasto os pés até a cama, cheia de culpa e autocomiseração [...] Ninguém fala comigo nem me pergunta como me sinto. [...] A voz da minha mãe continua com a lengalenga. [...] A raiva da minha mãe me humilha, suas palavras me esquentam as bochechas, e estou chorando. Não sei que ela não está zangada comigo, e sim com a minha doença. Acho que ela despreza minha fraqueza por deixar a doença “tomar de conta”. Um dia não vou mais ficar doente, vou me recusar a ficar doente. Mas no momento estou chorando [...] não consigo parar. (MORRISON, 1970, p. 16).

A mãe de Cláudia fica indignada por vê-la doente. Reclama com a própria filha, esperando que ela seja mais forte e não se deixe abater pela doença. A menina deseja corresponder aos desejos da mãe: “um dia não vou mais ficar doente, vou me recusar”. Ser mais forte que as circunstâncias e reprimir emoções parece ser uma regra. Hooks (2006, p. 2) afirma que essa era uma realidade das famílias negras americanas:

Tradicionalmente, as famílias do Sul do país ensinavam as crianças ainda pequenas que era importante reprimir as emoções. Normalmente as crianças aprendiam a não chorar quando eram espancadas. Expressar os sentimentos poderia significar uma punição ainda maior. Os pais avisavam: "Não quero ver nem uma lágrima". E se a criança chorava, ameaçavam: "Se não parar, vou te dar mais uma razão para chorar".

Normalmente, em uma situação de enfermidade, espera-se que os pais se importem com os filhos doentes e os tratem com paciência e dedicação, no entanto percebemos que não é dessa forma que Cláudia é tratada, pelo contrário, o comportamento da Sra. MacTeer demonstra que a doença da filha mais parece um fardo ou que a menina era responsável por estar doente. Celie, em *A cor púrpura* (1987), tem uma atitude semelhante com os filhos do viúvo. Embora ela lhes dedicada e não cometa nenhum maltrato, ela não consegue desenvolver qualquer afetividade:

Toda a gente diz que sou boa para os filhos do Sr. Sou mesmo. Mas não sinto nada por eles. Bater nas costas do Harpo nem sequer é como das de um cão. É como bater noutro pedaço de madeira. Mas não numa árvore, que é uma coisa viva, mas numa mesa, num roupeiro. (MORRISON, 1987, p. 29)

Percebemos que o cuidado não está diretamente ligado ao amor materno. Celie não consegue desenvolver amor materno por aquelas crianças, possivelmente pelos inúmeros abusos que sofre dentro daquela casa, inclusive é agredida até mesmo por eles.

Hooks (2006) ressalta que essa foi uma das sequelas deixadas pela escravidão. Os tratamentos recebidos pelos senhores de escravo criaram no negro uma resistência em ser afetuoso e, em contrapartida, internaliza a relação abusiva com a qual eram tratados e da mesma forma reproduzida em suas crianças. Hooks (2006, p. 6) aponta que:

Como é possível diferenciar esse comportamento daquele do senhor de engenho que espancava seu escravo sem permitir que ele experimentasse qualquer forma de consolo, ou mesmo que tivesse um espaço para expressar sua dor? E se tantas crianças negras aprenderam desde cedo que expressar as emoções é sinal de fraqueza, como poderiam estar abertas para amar? Muitos negros têm passado essa ideia de geração a geração.

Em outras palavras, a violência fazia parte do contexto familiar do negro, pois muitos estavam apenas reproduzindo o mesmo tratamento que receberam quando ainda eram escravos. Sendo assim, ensinavam desde cedo as suas crianças a reprimirem as emoções a serem mais fortes do que as circunstâncias, pois elas não podiam demonstrar fraqueza.

Esse comportamento pode ser observado na obra de Walker (1987), quando Harpo, o filho do Sr. (viúvo que casa com Celie) se casa com uma garota e começa a enfrentar conflitos em seu casamento porque sua mulher não é submissa ele vai pedir conselhos ao pai:

Meu Deus. O Harpo quer saber o que pode fazer para a Sofia ser mansa para ele. Senta-se no alpendre com o Sr. e diz: - Digo uma coisa e ela faz outra. Nunca faz o que digo. E responde sempre torto. [...] - Nunca lhe bates? - pergunta o Sr. O Harpo olha para as mãos: - Não, senhor, - diz baixo, envergonhado. - Bem, então como julgas que vai fazer o que queres? As mulheres são como os catraias. Tens que mostrar quem é que manda. Não há nada melhor que uma boa tarefa. (WALKER, 1987, p. 35).

O pai ensina a Harpo como ele deve fazer para que a sua mulher a ele obedeça. Percebemos, a partir do trecho que, para o Sr., o uso da violência parece ser uma medida comum adotada dentro do casamento. Essa foi a educação que ele recebeu e da mesma forma ensina ao filho. Na obra, Harpo não é um jovem violento, pelo contrário, mas, com o tempo, passa a reproduzir o mesmo comportamento do pai, que ensina que os homens devem ser fortes e isentos de emoções. Assim, o jovem também começa a agredir sua esposa, mesmo amando-a, pois, de acordo com os ensinamentos do pai, essa é a forma de demonstrar sua virilidade.

O comportamento da mãe de Cláudia também faz com que a menina seja condicionada a ser forte, a não se abater, a reprimir sua dor e fraqueza. Mais tarde, possivelmente já na idade adulta, Cláudia se questiona sobre as situações que viveu na infância:

Mas realmente foi assim? Tão doloroso quanto me lembre? Só levemente. Ou melhor, foi uma dor produtiva e frutífera. Foi **amor**, denso e escuro como xarope Alaga, que

se aliviou tapando aquela janela rachada. Por toda parte na casa eu sentia o cheiro dele – o gosto dele – doce, rançoso [...] Assim, quando penso em outono, penso em alguém que tem mãos fortes e não quer que eu morra. (MORRISON, 1970, p. 16, grifo nosso).

Apesar de ríspido e gélido, Cláudia conclui que o sentimento que recebeu na infância foi amor, embora “denso e escuro”. O uso de verbos no passado – *foi, aliviou, sentia* – demonstra que Cláudia pode estar falando de outro momento, como uma recordação da própria infância. Vale ressaltar que essa característica também faz parte da técnica estilística utilizada pela autora: a narração deliberada e a partir de várias perspectivas.

As conclusões de Cláudia nos lembram das considerações de Fanon (2008, p. 57): “longe, muito longe no passado esmaeceram-se as últimas sequelas de uma luta gigantesca conduzida contra o outro. Agora acreditamos que o amor é possível, por isso tentamos detectar suas imperfeições, suas perversões”. Possivelmente, somente na idade adulta, Cláudia pode entender o comportamento da mãe, que o amor que permeava seu lar estava inscrito nos cuidados que recebeu, mesmo que não tão afetuosos como ela gostaria. Sobreviver era mais importante do que dar e receber carinho. Percebemos que Cláudia internalizou os mesmos conceitos em relação ao cuidado. Esse comportamento adotado por Cláudia e sua mãe é comum dentro da comunidade negra, como demonstram os apontamentos de Hooks (2006, p. 5):

A prática de se reprimir os sentimentos como estratégia de sobrevivência continuou a ser um aspecto da vida dos negros, mesmo depois da escravidão. Como o racismo e a supremacia dos brancos não foram eliminados com a abolição da escravatura, os negros tiveram que manter certas barreiras emocionais. E, de uma maneira geral, muitos negros passaram a acreditar que a capacidade de se conter emoções era uma característica positiva. No decorrer dos anos, a habilidade de esconder e mascarar os sentimentos passou a ser considerada como sinal de uma personalidade forte. Mostrar os sentimentos era uma bobagem.

As difíceis condições de vida dos negros os obrigam a ser mais fortes do que as circunstâncias e um dos artifícios utilizados para isso é atribuído ao ato de reprimir as emoções e não as manifestar a todo o tempo. Naturalmente, essa atitude modifica a capacidade de expressar e receber amor, já que, dentro do contexto da escravidão e subalternidade, o amor é um artigo de luxo.

Outra característica, que podemos ressaltar sobre a forma com que o negro concebe o amor e sua relação com o outro, é considerarmos o abandono com certa previsibilidade. Em *O olho mais azul* (1970), quando Cláudia escuta a mãe cantar *blues*, ela se imagina vivendo as situações narradas nas letras das músicas, assim ela idealiza quando viverá aquele momento:

Se minha mãe estava disposta a cantar, não era tão mau. Ela cantava sobre tempos difíceis, tempos ruins e sobre tempos em que alguém se-foi-e-me-deixou. Mas a voz dela era tão suave e os olhos tão enternecidos quando cantava [...] Eu ansiava pela época deliciosa em que ‘o meu homem’ me abandonaria, em que eu odiaria ‘ver aquele sol do entardecer se pôr...’, porque aí eu saberia que ‘meu homem foi embora

da cidade'. O sofrimento, matizado pelos verdes olhos azuis na voz da minha mãe, eliminava todo o pesar das palavras e me deixava com a convicção de que a dor era não só suportável como doce também. (MORRISON, 1970, p. 29).

Percebemos que Cláudia começa a associar as situações amorosas narradas nas letras de *blues* com o abandono como algo previsível, comum, tanto que ela revela esperar ansiosa para viver esses momentos. Dentro da comunidade afrodescendente, diversas famílias tiveram que lidar com a dispersão de seus familiares durante a escravidão, por isso, de certa forma, esse comportamento foi internalizado e reproduzido nas gerações posteriores. Diversos fatores contribuem para que o negro abandone e seja abandonado, e muitos deles estão ligados às suas fragilidades emocionais, como acentua Gueux (apud FANON, 2008, p. 79):

A primeira característica parece ser o medo de se mostrar tal como se é. Há aqui um vasto domínio de diversos temores: medo de decepcionar, de desagradar, de entediar, de cansar... e, conseqüentemente, medo de perder a possibilidade de criar com o outro um laço de simpatia, ou, se este existe, de danificá-lo. O abandonado duvida que possam amá-lo tal qual ele é, pois passou pela cruel experiência do abandono quando estava disponível à ternura dos outros, pequenino, e, portanto, sem artifícios.

Portanto, o ato de abandonar é uma atitude de resistência ao sofrimento e demonstra traços do complexo de inferioridade que permeia a consciência do negro fragmentado. Por ter sido abandonado, acredita que não é digno de receber amor, então torna-se resistente a criar laços.

Não de forma aleatória o ritmo musical *Blues* aparece nas duas obras. Vale ressaltar que o *Blues* se originou da tradição oral e popular africana, trazida pelos nativos para o solo americano e é considerado uma das maiores heranças culturais da comunidade afro-americana. Como podemos constatar a seguir:

Europeans involved in the slave trade stripped as much culture from their human cargo as possible before their arrival in the New World. But the music was so embedded in the day-to-day existence of the African men and women caught in this horrific business that impossible to tear their songs from their souls [...] the blues would borrow from Negro spirituals [...], the most primitive of black music.³ (GURALNICK, 2003, p. 16).

Dessa forma, os negros materializaram seus sentimentos em palavras e a elas deram ritmo e melodia, fazendo surgir assim um dos gêneros musicais que mais expressa o sofrimento vivido pelos escravos afrodescendentes nos Estados Unidos.

³ Os europeus envolvidos no tráfico de escravos desnudaram toda a cultura possível da carga humana deles [africanos] antes da chegada ao Novo Mundo. Mas a música estava tão integrada na existência do dia-a-dia dos homens e mulheres africanos capturados neste negócio horrível, que impossibilitou arrancar suas músicas de suas almas [...] os blues seriam emprestados dos espirituais negros [...], o máximo primitivo da música negra. (*tradução nossa*)

Assim como nas canções da mãe de Cláudia, as letras de *Blues* geralmente trazem sentimentos de tristeza, aflição e amores mal resolvidos. O abandono é uma das fortes temáticas nessas músicas.

Em *O olho mais azul* (1970), as relações amorosas acentuam a fragmentação identitária dos personagens, como podemos observar por meio do relacionamento dos pais de Pecola. Pauline é uma mulher infeliz com sua vida, mas suas recordações demonstram como era o relacionamento entre ela e Cholly, seu marido:

A vida que ele me deu não foi boa, mas nem sempre era assim tão ruim. Ele às vezes vinha de mansinho pra cama, sem estar bêbado demais. [...] Talvez ele se mexa um pouco e a perna dele toca a minha[...] Eu continuo quieta. Aí ele levanta a cabeça, se vira e põe a mão na minha cintura. [...] Eu abro as pernas e ele vem pra cima de mim. Ele é pesado demais pra aguentar e leve demais pra não aguentar. Ele põe a coisa dele dentro de mim. De mim. De mim. Eu tranço o pé em volta das costas dele pra que ele não poder sair mais[...] Quando ele faz isso, eu sinto um poder. Eu sou forte. Eu sou bonita, sou jovem. [...] (MORRISON, 1970, p. 132).

A partir das recordações da mulher, aparentemente, ela demonstra ter saudade do tempo em que a violência não era tão presente em seu casamento. Em outro trecho da obra, novos sentimentos de Pauline são revelados:

A Sr. Breedlove se considerava uma mulher íntegra e cristã, cujo fardo era um homem inútil a quem Deus queria que ela punisse. (Cholly estava fora do alcance da salvação, claro, e salvação não era a questão. A Sra. Breedlove não estava interessada no Cristo redentor, mas, sim, no Cristo juiz.). [...] Se Cholly tivesse parado de beber, ela jamais teria perdoado Jesus, **precisava desesperadamente dos pecados de Cholly**. Quanto mais ele afundasse, quanto mais selvagem e irresponsável se tornasse, mais esplêndida se tornavam ela e sua tarefa (MORRISON, 1970, p.46, grifo nosso).

Pauline acredita que essa é sua missão. Em momento algum na narração, identificamos que ela deseja que Cholly vá embora para acabar seu sofrimento. O seu anseio consiste em que ele seja punido por Deus, mas permanecendo ao seu lado. Por se achar inferior, possivelmente ela não se vê sem a presença do marido, mesmo que ele seja um dos seus opressores.

Munanga (1988, p. 29) afirma que “sem negar o amor autêntico, livre, romântico, o que se configura é a realização das pessoas numa relação mista enquanto não forem expulsos os sentimentos de inferioridade”. Mesmo que o negro ame, como podemos conjecturar que Pauline ama Cholly, o complexo de inferioridade impede que uma atitude resoluta seja tomada para acabar com o sofrimento que permeia seu casamento defasado. Ela não o abandona, mas também não se entrega plenamente e assim vivem uma relação simbiótica em que a violência entre os dois é uma forma de expressar suas frustrações.

Cholly Breedlove também apresenta dilemas em relação ao seu casamento, como sugere o trecho a seguir:

Não era a menor necessidade que Cholly tinha da mulher. Ela era uma das poucas coisas que lhe repugnavam que ele podia tocar e, portanto, machucar. Despejava sobre ela a soma de toda fúria inarticulada e desejos frustrados. Odiando-a, podia deixar-se intacto (MORRISON, 1970, p. 46).

Cholly não abandona sua casa. Machucar e oprimir sua mulher é a forma de imobilizar seus conflitos pessoais. Não é amor ou respeito que o fazem permanecer naquele casamento, mas os complexos que acompanham sua vida. Subalternizado, ele não tem nenhuma posição de poder fora de sua casa, portanto é dentro daquele contexto que ele expressa suas frustrações em relação a subjugação que sofre lá fora.

Essa mesma atitude de Cholly é notada no Sr., na obra de Walker (1987). Agredir a esposa é considerado, uma atitude comum, necessária e, em certa medida prazerosa:

Meu Deus. O Harpo pergunta ao pai por que me bateu. O Sr. diz: - Porque é minha mulher. E depois é casmurra. As mulheres todas só prestam para... - e não acaba. [...] Ele bate, como se bate às crianças. [...] Diz-me: - Celie, traz o cinto. As crianças estão lá fora a espreitar pelas gretas da porta. Só posso fazer o possível para não chorar. Transformar-me em madeira. Celie é uma árvore, digo comigo mesma. É assim que descubro que as árvores têm medo dos homens. (WALKER, 1987, p. 23).

A violência contra as mulheres é uma forma de atestar a virilidade do negro fragmentado. Expressa suas frustrações em relação ao contexto de subalternidade a que pertencem. Assim como Cholly, o Sr. é um homem negro para a sociedade racista branca, isto é, destituído de humanidade, de poder, de cultura, mas dentro de sua casa, longe da subjugação do branco, eles são apenas homens, ali expressam seu poder, não são obrigados a se render aos outros, como acentua Fanon (2008, p. 103): “enquanto o negro estiver em casa não precisará, salvo por ocasião de pequenas lutas intestinas, confirmar seu ser diante de um outro”. Mas, como são objetificados e fragmentados, reverterem sua frustração em fúria e agridem aqueles que eles consideram como inferior, no caso, suas esposas.

Durante toda a obra, observamos que Pecola é a personagem que mais sofre com o “desamor” das pessoas. Embora ela busque os seus milagrosos olhos azuis para se sentir bonita, quer, acima de tudo isso, se sentir amada. O amor é uma curiosidade para Pecola, pois é algo desconhecido. Quando Pecola tem a primeira menstruação, o seu questionamento não é sobre bebês e sim: “como é que a gente faz alguém amar a gente?” (MORRISON, 1970, p. 36) isso demonstra seu anseio em se sentir querida por alguém.

Só há um momento na obra em que Cholly parece depositar alguma atenção à filha. Um dia, Cholly chega bêbado e a encontra lavando pratos:

Ela estava lavando louça. As costas pequenas arqueadas sobre a pia. Cholly viu-a vagamente e não saberia dizer o que viu nem o que sentiu[...] O desconforto dissolver-se em prazer. A sequência de suas emoções foi repulsa, culpa, pena e, depois, amor. A repulsa foi uma reação à presença jovem, indefesa e desesperançada. As costas arqueadas daquele jeito: a cabeça para um lado, como que encolhida por causa de um

golpe permanente. Por que ela tinha que parecer tão atormentada? Era uma criança, sem fardos, por que não era feliz? A expressão clara de seu sofrimento era uma acusação. Ele teve vontade de quebrar-lhe o pescoço – mas com ternura. A culpa e a impotência ascenderam num dueto bilioso. O que que ele poderia fazer por ela – Dar-lhe o quê? Dizer-lhe o quê? O que é que um negro exaurido podia dizer às costas arqueadas de sua filha de onze anos? Se a olhasse no rosto, veria aqueles olhos amorosos e acossados. [...] – o amor o enfurecia. (MORRISON, 1970, p. 162)

Observamos, enfim, o momento em que alguém conseguiu dirigir alguma atenção a Pecola. De fato, Cholly foi o único personagem da obra que identificou que a menina carregava angústias e dores. O único a se questionar sobre a falta de felicidade que ela carregava consigo. Mas, como Cholly também só conhecia desprezo e opressão, seus sentimentos conflituosos não deixaram que ele pudesse enxergar que a filha só precisava de amor. Como ele também não conhece tal sentimento, não sabia como dá-lo. O momento a seguir é considerado o clímax da obra:

A ternura avolumou-se, e ele se pôs de joelho[...] engatinhando até ela, levantou a mão e segurou o pé num movimento para cima. Pecola perdeu o equilíbrio e ia cair no chão. Cholly levantou a outra mão até os quadris dela para impedi-la cair. [...] A mistura confusa de suas lembranças de Pauline e de estar fazendo algo selvagem e proibido o excitou, e um raio de desejo disparou-lhe pelo membro, distendendo-o e amolecendo-lhe os lábios do ânus. Rodeando toda essa sensualidade havia uma orla de polidez. Ele quis fodê-la com ternura. Mas a ternura não resistiu. A vagina era mais apertada do que ela podia aguentar. [...] Depois da desintegração – do dissolver-se – do desejo sexual, ele tomou consciência das mãos dela, úmidas, cheia de sabão, em seu pulso, dos dedos apertados, mas não foi capaz de dizer se o aperto vinha de uma luta desesperada, mas obstinada para se libertar ou de alguma emoção. Foi tão doloroso sair de dentro dela que ele foi rápido e arrancou o membro da enseada seca que era a vagina dela. Ela parecia ter desmaiado. Cholly se levantou e só conseguiu enxergar a calcinha acinzentada dela, tão triste e frouxa ao redor dos tornozelos. Novamente o misto de ódio e ternura. O ódio não o deixou levantá-la, a ternura obrigou-o a cobri-la. (MORRISON, 1970, p. 161).

O discurso presente neste trecho é permeado por sentimentos paradoxais. Morrison traz como clímax da obra o pai que abusa da filha ora com ternura, ora com ódio, fazendo com que o verdadeiro motivo de tal brutalidade fique oculto ou confuso, deixando que o leitor tire suas próprias conclusões. Mas, no final da obra, o narrador informa suas impressões sobre o fato:

Alguns de nós a amaram, é verdade. [...] Cholly amou-a. tenho certeza. Ele, em todo caso, foi quem a amou suficiente para tocá-la, envolvê-la, dar-lhe algo de si. Mas, o toque dele foi fatal, e o que ele lhe deu inundou de morte a matriz da agonia dela. O amor nunca é melhor do que o amante. Quem é mau, ama com maldade, o violento ama com violência, o fraco ama fraqueza. [...] o amor de um homem livre nunca é seguro. (MORRISON, 1970, p. 206)

A partir deste trecho, percebemos que a narração afirma que Cholly amou Pecola, no entanto da única forma que sabia, isto é, com violência, ojeriza e repúdio. Sua identidade aos frangalhos, aliada às desgraças que permearam sua vida, não permitiu que Cholly identificasse que o amor que Pecola merecia não deveria ser dado com violência.

Semelhantemente, Celie também é violentada pelo padrasto. O trecho a seguir demonstra esse primeiro momento:

- O que a tua mão não quer fazer, vais tu fazer. - E encostou-me aquela coisa à anca e começou a mexê-la e agarrou-me a mama e metia-me a coisa por baixo e, quando eu gritei, esganou-me e disse: - O melhor é calares o bico e começares a te acostumar. - Mas nunca me acostumei. (WALKER, 1987, p. 6).

Diferente da história de Pecola, a percepção de Celie sobre os fatos é exposta. Celie compreende que está sendo violentada. O abuso causa-lhe sofrimento, tanto que ela afirma que nunca se acostumou. O mesmo acontece quando o Sr. pratica o mesmo ato contra ela, “enquanto estou na cama com ele em cima de mim, penso na Nettie e se ela está bem. [...] Passo o braço à volta do pescoço dele”. Celie não sente prazer sexual, portanto não associa o amor às relações humanas que permeiam a sua vida. Mas o desfecho da protagonista de Walker é diferente. Felizmente Celie consegue romper com a vida subjugada que leva. Após deixar o marido e descobrir que era herdeira de uma pequena fortuna, a mulher abre o próprio negócio, começa a costurar calças. Celie descobre que sua irmã e seus filhos estão vivos, diante disso inicia uma nova vida, agora cheia de esperança:

Agora. A vida é ou não assim? Eu estou tão calma. [...] eu fico imaginando que era essa lição que eu tinha que aprender [...] Querida Nettie, eu estou tão feliz! Eu tenho um amor. Eu tenho um trabalho. Eu tenho dinheiro, amigos e tempo. E você tá viva e logo vai voltar para casa com nossas crianças (WALKER, 1987, p. 193).

A coragem de enfrentar seus opressores, o resgate de sua identidade, atestaram a Celie a possibilidade de ser feliz e experimentar o amor pleno. Hooks (2006, p. 6) sustenta que:

Numa sociedade racista e machista, a mulher negra não aprende a reconhecer que sua vida interior é importante. A mulher negra descolonizada precisa definir suas experiências de forma que outros entendam a importância de sua vida interior. Se passarmos a explorar nossa vida interior, encontraremos um mundo de emoções e sentimentos. [...] E para viver plenamente as mulheres negras não podem mais negar sua necessidade de conhecer o amor. Para conhecermos o amor, primeiro precisamos aprender a responder as nossas necessidades emocionais. Isso pode significar um novo aprendizado, pois fomos condicionadas a achar que essas necessidades não eram importantes.

Sendo assim, Celie expressa esse comportamento. Ao romper com as amarras que subjugavam e oprimiam sua existência, a mulher consegue experienciar uma vida digna. Consegue superar seus complexos e assumir uma afirmação identitária. Essa transformação permitiu que Celie abandonasse a insatisfação e experimentasse sentimentos plenos, como o amor e a felicidade. Percebemos que isso só foi possível após o resgate identitário por meio das lutas contra o contexto segregacionista em que ela estava inserida.

Desse modo, Pecola representa o negro fragmentado, objetificado pelo racismo, oprimido e permeado de complexo de inferioridade, que aceita e internaliza a subjetificação e

não consegue se refazer interiormente para lutar contra a subjugação. O triste fim de Pecola, marcado pelo enlouquecimento da menina, mostra que ela não teve força suficiente para enfrentar seus opressores, romper com a subjugação. Diferente de Celie que, com um final mais otimista, expressa o resgate identitário do negro fragmentado. Celie é presenteada com a oportunidade de vivenciar o amor de forma plena.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando refletimos acerca das vivências dos afrodescendentes, devemos considerar que suas subjetividades não foram abaladas de forma aleatória. Diversos aspectos da constituição identitária de um indivíduo devem, em muito, às relações construídas na coletividade de grupos sociais, e vários destes aspectos facilmente disponíveis para qualquer sujeito foram brutalmente negados ao povo negro.

Percebemos, por meio dos capítulos percorridos nesse trabalho, como o progresso econômico europeu modelou também culturalmente o mundo. Essas alterações foram responsáveis por toda a opressão direcionada aos povos não brancos e oriundos das ex-colônias europeias.

O grande descaso vivido até hoje pelos afrodescendentes é uma das heranças deixadas pelo pensamento colonialista europeu. Muitos discursos preconceituosos se apresentam de forma velada em meio a nossa sociedade, como, por exemplo, os estereótipos de beleza, que, apesar de apresentarem algum avanço em relação às últimas décadas, ainda hoje, apontam para uma supervalorização dos padrões da etnia branca.

Podemos imaginar como essas ideias atingem cruelmente os indivíduos que não correspondem a tais padrões, modificando não só sua forma de se relacionar em sociedade, mas principalmente a sua forma de se enxergar interiormente e no mundo, algo que acontece com os personagens de Walker (1987) e Morrison (1970).

Quando a literatura afro-americana atingiu um lugar fora das margens, grande foi o interesse da crítica pós-colonial em resgatar e analisar essas obras, pois ali não se encontravam somente enredos ficcionais, mas diversas histórias baseadas em vivências reais. Através da análise desses enredos, percebeu-se como a escrita do negro trazia elementos de diferenciação em relação às obras escritas por brancos. Por causa de todo o histórico de crueldade que acometeu os afrodescendentes, sua escrita apresenta diversas marcas peculiares, como os ressentimentos por causa da escravidão, a resistência em continuar assimilando os valores da supremacia branca e uma grande vontade de que sua voz fosse ouvida.

Sendo assim, a literatura, para o negro, funcionou também como uma ferramenta de reivindicação de seus direitos, assim como uma forma de romper com o silêncio que por tanto tempo foi imposto. Por isso, essas obras apresentam tanta similaridade entre si no que tange às temáticas. Geralmente, trazem histórias que remetem a algum acontecimento vivenciado ou presenciado pelos autores que as escrevem. Desse modo, os enredos podem ora ou outra confundir o leitor com a verossimilhança da ficção. Essa é uma das características intencionais

utilizadas por autores afro-americanos, pois eles desejam escancarar e trazer à tona a realidade vivenciada pelo negro que por muitos séculos esteve escamoteada por aqueles que estavam no poder.

A partir da análise das duas obras, pudemos perceber como os conflitos identitários do negro americano se desenvolvem e como interferem em suas vivências, não apenas na forma como ele se relaciona com a sociedade racista, mas entre a própria comunidade negra e, sobretudo, consigo mesmo.

Como vimos em capítulos anteriores, a crise do negro com o sentimento de pertença e com a sua nacionalidade é construída em cima da negação do direito de pertencer a algum lugar e da falta de acolhimento dentro da sociedade racista americana. Essa mesma sociedade que mantém e fortalece padrões racistas oriundos de ideologias supérfluas e inverdades já refutadas, aprisiona os sujeitos que não correspondem aos padrões estabelecidos.

Nas duas obras, foi possível observarmos como as autoras representam as situações de opressão vivenciadas constantemente por pessoas negras. Notoriamente, há clareza na exposição das ideias e, considerando as características da literatura afro-americana, Morrison e Walker inseriram em suas obras situações vivenciadas por elas mesmas e por seu povo. Por isso percebemos a inclusão de diversos elementos reais da cultura afrodescendente nos enredos das narrativas.

Mesmo apresentando similaridades em suas temáticas, percebemos, por meio da análise das obras, como ambas as histórias se aproximam e se distinguem em alguns pontos. Enquanto Morrison (1970) aprofunda a questão do racismo e os danos que essas ideias causam na consciência do indivíduo negro, Walker (1987) reflete acerca da temática de forma mais atenuada. Sua protagonista não idealiza a brancura como algo positivo ou como objeto de veneração, mas como algo opressor, como, por exemplo, quando decide não acreditar mais em Deus porque ele remete a um homem branco. Diferentemente da menina Pecola, que não deixa em nenhum momento de endeusar a supremacia branca.

O comportamento de Pecola, e de diversos outros personagens da obra de Morrison (1970), lembra em muito os estudos de Fanon (2008) sobre as patologias psíquicas causadas na consciência do negro que, levado pelas ideias impostas pelo discurso racista, acredita que pode se desfazer de sua cor, mesmo que seja por meio de artifícios culturais ou ideológicos e, em grau mais severo, recorrem a métodos que prometem modificar a cor da pele.

Esse mesmo desejo e fascínio por embranquecimento que notamos nos negros da obra *O olho mais azul* (1970) também foi estudado por Munanga (1988), o que comprova ser um aspecto real presente na constituição identitária de diversos afrodescendentes.

Na obra de Walker (1987), percebemos um maior interesse em demonstrar o resgate dos valores culturais africanos, mesmo que isso não signifique um resgate autêntico das origens, apenas um contato com a outra parte da história dos afrodescendentes, dessa vez sem intermediações do discurso ocidental. No entanto, percebemos que, mesmo quando há um retorno às origens, não há um religamento ou afirmação de uma identidade nacional. Pelo contrário, o sentimento de pertencimento surge sempre de maneira conflitante e insatisfatória, testificando a todo momento os estudos acerca da identidade diaspórica e híbrida.

Morrison (1970) utiliza seus personagens para mostrar como a pátria americana não aceita o negro, nem mesmo os nascidos em solo americano. Através do discurso da menina Cláudia, notamos esse constante dilema e ressentimentos que o afro-americano apresenta em relação à discriminação e à opressão que sofreram (e sofrem).

Embora tais aspectos divirjam nas duas obras, percebemos em ambas as dificuldades que o negro apresenta para se relacionar afetivamente. Tanto os personagens de Walker (1987) quanto os de Morrison (1970) possuem entraves em sua capacidade de amar. Não apenas no que tange ao amor romântico, mas em todas as relações afetivas. Parece-nos que todos os relacionamentos que estabelecem sempre estão atravessados pelos traumas que possuem. O amor ora é concebido com violência, ora com afetividade, mas sempre de forma conflituosa.

Os personagens demonstram aquilo que Hooks (2006) discute em seus estudos: a dificuldade em estabelecer laços duradouros. No entanto, percebemos que essa dificuldade se dá também por causa do sentimento de inferioridade que aprisiona o negro em uma identidade fragmentada, a qual não lhe possibilita ser um receptáculo de amor. Tanto que, quando Morrison (1970) utiliza como o clímax de sua obra o abuso sofrido por Pecola, percebemos a dualidade dos sentimentos de Cholly, que parece ora estar fora de si, ora em consciência plena, a ponto de perceber que a criança necessita de algo. Entretanto, a brutalidade de seu ser o faz cometer a mais cruel das atitudes.

Similarmente, Walker (1987) também traz a angustiante história de Celie, permeada pelo desamor, mas de uma forma mais otimista. Celie pode ser relacionada aos apontamentos de Hooks (2006) quando a personagem e a autora falam sobre a real possibilidade de o negro vivenciar o amor em forma plena, isto é, somente através do rompimento das mordanças ideológicas, culturais e, sobretudo, interiores. Percebemos que Celie conseguiu ser feliz – “voltar a viver” (WALKER, 1987) – somente através da mudança do seu mundo interior, assim pôde voltar a sonhar com outra vida e subverter seu sofrimento. O comportamento de Celie expressa nuances de uma afirmação identitária, visto que há um rompimento da situação opressora em que ela vive.

Destarte, tivemos a representação do negro fragmentado com desfechos diferentes: primeiramente, aquele que não consegue romper com a opressão, beira a objetificação eterna, como a pequena e frágil Pecola, que foi vencida pelo racismo, pela segregação e pelos dilemas interiores; em contrapartida, por meio de Celie, conhecemos o negro que consegue lutar contra a subjetificação e alcança aquilo que a comunidade afro-americana levou séculos de luta para alcançar, isto é, a possibilidade de uma vida digna em termos sociais e, sobretudo, da autossatisfação, da afirmação identitária e do lugar de sujeito partícipe de uma sociedade, sem intermediações de um outro opressor.

REFERÊNCIAS

- ACSHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **The empires write back: theory and practice in post-colonial studies.** London: Routledge, 1991.
- BAKHTIN, Mikhail. **Questões de Literatura e de Estética: a teoria do romance.** Trad. Aurora Fornoni Bernadini et al. 4. ed. São Paulo: Unesp; Hucitec, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade.** Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2014.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura.** Trad. Mirian Ávila... [et al]. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. (Org). Teoria Literária: **Abordagens históricas e tendências contemporâneas.** 2º edição. Maringá: Eduem, 2009.
- BOORSTIN, J. D. **Os descobridores: de como o homem procurou conhecer-se a si mesmo e ao mundo.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1989.
- CACÉRES, F. **História Geral.** São Paulo: Editora Moderna, 1996.
- CERVO, A. L.; BERVIAN, P. A; DA SILVA, R. **Metodologia Científica.** 6. ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2007.
- CONRAD, J. **O coração das trevas.** São Paulo: Landmark, 2011.
- DEFOE, D. **Robinson Crusé.** Lisboa: Publicações Europa-América, 1994
- DOUGLAS, F. **Narrative of the life of Frederick Douglas, na American slave, written by himself.** Harmondsworth: Penguin, 1988.
- DU PLESSIS, R. B. **Writing beyond the ending: narrative strategies of the 20th century Women Writees.** Bloomington: Indiana, 1985.
- FANON, F. **Peles negra máscaras brancas.** Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FARLEY, J. F; GURALNICK, P.; SANTELLI, R.; WARREN, H. **THE BLUES: a musical journey.** 1st edition. United States: Haper Collins, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** São Paulo, Edições Loyola, 2010.
- GOMES, H. T. **A literatura afro-americana: seus dilemas, suas realizações.** Revista Brasil de Literatura. 2012. Disponível em <<http://lfilipe.tripod.com/ingles/heloisa.htm>> acesso: 20 março. 2018.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Org: Liv Sovik; Trad. Adelaide La guardie Resende... [et al]. 1º Edição atualizada, Belo Horizonte: UFMG, 2008.
- _____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz da Silva, Guaraci Lopes. 12ª edição, Rio de Janeiro: 2011.
- HIGH, Peter B. **An outline of American literature.** New York: Logman, 1986.

HOOKS, B. **Vivendo de amor**. Disponível em https://drive.google.com/file/d/0B2_ZK-qR9WEKZDk4ZTM3MDQtNTlkZS00NjAxLTkyYWQtMDc4YzUwNDgxYmY4/view?pref=2&pli=1. 2006. Acesso em: 20 março. 2018.

McLEOD, J. **Begging Postcolonialism**. London: Manchester, 2000.

KIERNAN, V. G. **Estados Unidos: o novo imperialismo**. Trad. Ricardo Mendes. Rio de Janeiro: Record, 2009.

MARRIOT, E. **A história do mundo para quem tem pressa**. 1º Edição, Rio de Janeiro: Valentina, 2015.

MORRISON, T. **O olho Mais Azul**. Trad. Manuel Paulo F. São Paulo: Companhia das Letras, 1970.

MUNANGA, K. **Negritude: usos e sentidos**. 2ª edição. São Paulo: Editora Ática, 1988.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, 2 (3). Rio de Janeiro, 1989.

RELPH, E. Reflexões sobre a emergência, aspectos e essência de lugar. In: **Qual o espaço do lugar?: geografia, epistemológica, fenomenologia**. Organizado por: Eduardo Marandola Jr., Werther Holzer, Lívia de Oliveira. São Paulo: Perspectivas, 2014.

SAID, E. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?**. Trad. Sandra Regina G. A., Marcos P. F., André P. F. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TODOROV, T. **A conquista da América: a questão do outro**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**. Trad. de Lívia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

WALKER, A. **A cor púrpura**. 12ª edição, Rio de Janeiro: José Olympio, 2016.

WRIGHT, J. D. **História da Guerra Civil Americana**. São Paulo: M. Books do Brasil, 2008.