



UFPI - UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ  
CCHL - CENTRO DE CIENCIAS HUMANAS E LETRAS  
PPGEL - PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

NILSON MACÊDO MENDES JUNIOR

**MEMÓRIA E IDENTIDADE AFRO-AMERICANA EM NARRATIVE OF THE  
LIFE OF FREDERICK DOUGLASS, AN AMERICAN SLAVE, WRITTEN BY  
HIMSELF**

TERESINA

2015

NILSON MACÊDO MENDES JUNIOR

**MEMÓRIA E IDENTIDADE AFRO-AMERICANA EM NARRATIVE OF THE  
LIFE OF FREDERICK DOUGLASS, AN AMERICAN SLAVE, WRITTEN BY  
HIMSELF**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Piau (UFPI) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras, Área de Concentração: Literatura, Cultura e Sociedade, Orientador: Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes (Orientador), Co-Orientador: Dr. Elio Souza de Souza (UESPI).

TERESINA

2015

FICHA CATALOGRÁFICA  
Bibliotecária Denise Veras CRB 3/962

Mendes Junior, Nilson Macêdo

M538m Memória e identidade afro-americana em narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself / Nilson Macêdo Mendes Júnior – Teresina : UFPI, 2015.  
96 f.  
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Piauí, 2015.

Orientador: Prof. Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes.  
Coorientador: Dr. Elio Souza de Souza.

1. Literatura americana – Séc. XIX 2. Narrativas escravas  
3. Frederick Douglass

CDD 810.80052

NILSON MACÊDO MENDES JUNIOR

**A MEMÓRIA E IDENTIDADE AFRO-AMERICANA EM NARRATIVE OF THE  
LIFE OF FREDERICK DOUGLASS, AN AMERICAN SLAVE, WRITTEN BY  
HIMSELF**

Dissertação de mestrado elaborada com a finalidade de obter o grau de Mestre em Letras pela Universidade Federal do Piauí na área de concentração **Literatura, Cultura e Sociedade**.

Aprovada em \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2015.

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes – UFPI – Presidente

---

Prof. Dr. Alcione Corrêa – UFPI – Membro Interno

---

Prof. Dr. Francisco José Sampaio Melo – UFPI – Membro Externo

Dedico o presente trabalho a Deus e ao meu Senhor Jesus, que possibilitaram a minha vitória, em seguida estendo à minha família, que teve compreensão com as ausências que me privaram de participar de sua vida cotidiana por mais de dois anos, em especial à minha esposa Paulina, meus filhos Bruno Kayann e Bento Francis

## AGRADECIMENTOS

- ✓ Primeiro, agradeço ao IFPI, por ter me liberado durante dois anos para que eu pudesse me capacitar;
- ✓ Ao Professor Francisco das Chagas Santana, ex-reitor do Instituto Federal do Piauí, pelo apoio crucial para que eu cursasse e concluísse esse curso;
- ✓ À UFPI, por nos proporcionar a oportunidade de cursar tão valiosa pós-graduação *Stricto Sensu*;
- ✓ Aos meus dois orientadores: Prof. Dr. Sebastião Lopes e Prof. Dr. Elio Souza, pela disponibilidade, ótimas orientações, paciência e principalmente amizade;
- ✓ Aos meus professores, pelos conhecimentos adquiridos durante o curso, conhecimentos acadêmicos e de vida;
- ✓ Ao Programa de Pós-Graduação em Letras da UESPI, pela disciplina Seminário de Introdução aos Estudos Culturais e à Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Algemira Mendes, pelos conhecimentos e amizade dispensada a mim;
- ✓ Aos meus pais, Nilson e Nilda, pelos ensinamentos e valores passados a mim, que contribuíram para que eu me tornasse um homem de bem;
- ✓ À minha esposa Paulina e aos meus filhos Bruno e Bento, pelo amor e incentivo; e por, nas horas de angústia e incerteza, me acalmarem com carinho e afeto;
- ✓ Ao meu Pai Celestial e a Jesus Cristo;
- ✓ Por fim, a todos os meus colegas de classe: Jesus, Joca, Denise, Manfred, Angélica, Raimundinha, Armando, Lourival, Cristianne, Joelma, Joselene e Joseane, que são pessoas especiais para mim, irmãos no sofrimento, na alegria, na diversão, solidários, solícitos, capazes de partilhar e dividir seus conhecimentos e materiais. Quero agradecer à Raimundinha, pela disponibilidade de ler e aconselhar algumas alterações ao meu texto. Saibam que onde quer que vocês estejam, andem ou permaneçam um dia, meu pensamento e minhas orações sempre estarão com vocês. Eu sou muito grato a Deus por ter conhecido cada um de vocês, amigos. Boa sorte para todos nós e que um dia nos reunamos doutores para lembrarmos nossos dias de mestrado, com alegria.

Doravante, só aquela terra revirada e enfeitada com cabaços atestava que sua mãe lhe vinha da África. Vasta região da qual nada se sabia. A própria africana só evocava o porão do navio, como se tivesse nascido ali dentro, como se sua memória, justo ali, tivesse parado de bater (CHAMOISEAU, 1993, p. 112).

## RESUMO

A memória e a identidade afro-americana do escritor Frederick Douglass é o objeto de estudo desta pesquisa. O texto utilizado como corpus da pesquisa é a autobiografia **The Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave, Written by Himself** (1845). A metodologia escolhida foi a pesquisa bibliográfica descritiva e qualitativa na área dos estudos culturais negros. As referências principais foram lidas e depois os conceitos de identidade, memória e literatura foram aprofundados em leituras auxiliares para embasar as hipóteses levantadas pelo trabalho. Foram colhidas informações nos teóricos: Alfredo Bosi (1992), Édouard Glissant (2005), Elio Souza (2006; 2010; 2013), Franz Fanon (1967), Henri Bergson (1999), Homi Bhabha (2013), Jacques Le Goff (2003), Maurice Halbwachs (1990), Pierre Nora (1993), Stuart Hall (2013), Raymond Williams (1992), Roland Walter (2009), entre outros. Como resultados da pesquisa ressalta-se que a oralidade presente nas histórias contadas pelos griôs sofreram adaptações nas Américas, que é se baseando nessas narrativas orais que a memória coletiva da comunidade afro-americana é elaborada, que as memórias da infância escravizada de Douglass depois são colocadas na sua autobiografia e se tornam a expressão de uma coletividade, e por último, que identidade, memória e nacionalismo se intercomunicam para construir uma identidade étnica.

Palavras-chave: Frederick Douglass. Identidade Afro-americana. Narrativas escravas. Literatura Negra.

## ABSTRACT

The Afro-American identity of the writer Frederick Douglass is the aim of this research. The chosen corpus to develop it is his first autobiography called **Narrative of the Life of Frederick Douglass, An American Slave, Written by Himself** (1845). The chosen methodology was the descriptive and qualitative bibliographical research on the African-American Cultural Studies field. The main references were read, and after this, concepts like identity, memory and literature were deepened in necessary auxiliary reading to find enough theory approaches to support the hypothesis raised in this work. Information was collected in: Alfredo Bosi (1992), Édouard Glissant (2005), Elio Souza (2006; 2010; 2013), Franz Fanon (1967), Henri Bergson (1999), Homi Bhabha (2013), Jacques Le Goff (2003), Maurice Halbwachs (1990), Pierre Nora (1993), Stuart Hall (2013), Raymond Williams (1992), Roland Walter (2009), theories, among other thinkers. As research results highlight that orality present in the stories told by the griots were adapted in the Americas, which is based on these oral narratives that collective memory of the African-American community is prepared, the enslaved childhood memories of Douglass are then placed in his autobiography and become the expression of a collective, and finally, that identity, memory and nationalism intercommunicate to build an ethnic identity.

Keywords: Frederick Douglass. Afro-American Identity. Slave narratives. Black literature.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>2 FORTUNA CRÍTICA</b> .....	16
<b>2.1 Frederick Douglass e a crítica literária americana</b> .....	16
<b>3 CONTEXTO HISTÓRICO DA SOCIEDADE SULISTA AMERICANA NO PERÍODO ANTERIOR E POSTERIOR A GUERRA CIVIL</b> .....	25
<b>3.1 Os Estados Unidos do século XIX</b> .....	25
<b>3.2 O negro escravizado, a guerra civil americana e a fase da reconstrução</b> .....	30
<b>4 FREDERICK DOUGLASS: DA TRADIÇÃO ORAL À ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA</b> .....	40
<b>4.1 Oralidade e memória na tradição afro-americana</b> .....	40
<b>4.2 O eu-lírico negro em Narrative of the life of Frederick Douglass</b> .....	44
<b>5 MEMÓRIA COLETIVA EM NARRATIVE OF THE LIFE OF FREDERICK DOUGLASS</b> .....	50
<b>5.1 O cerceamento da memória coletiva dos afro-americanos</b> .....	57
<b>5.2 As memórias da infância escravizada de Frederick Douglas</b> .....	63
<b>5.3 A violência e a memória coletiva dos afro-americanos</b> .....	66
<b>6 MEMÓRIA E NACIONALISMO ÉTNICO EM NARRATIVE OF THE LIFE OF FREDERICK DOUGLASS</b> .....	73
<b>6.1 Identidade, memória e nacionalismo afro-americano</b> .....	73
<b>6.2 A memória afro-americana em Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself</b> .....	83
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	92

## 1 INTRODUÇÃO

Frederick Douglass nasceu em algum dia de fevereiro de 1818. Não era permitido aos escravos terem registro de nascimento e, por consequência, saberem sua idade exata. Por este motivo, adotou o dia 14 de fevereiro, data em que se comemora o dia dos namorados nos Estados Unidos, dia de São Valentino, como data de seu aniversário, pois sua mãe sempre lhe chamou de “*My little valentine*<sup>1</sup>” (ROOS, 2014, p. 2). Douglass nasceu na cidade de Tuckahoe, perto do condado de Hillsborough, cerca de doze milhas da cidade de Easton, no condado de Talbot, Maryland, Estados Unidos.

Seu nome de batismo era Frederick Augustus Washington Bailey, mas, depois de fugir para o norte, mudou de nome para escapar dos sequestradores de escravizados fujões, que, por lei, os devolviam aos seus senhores no Sul. Nunca manteve um relacionamento de filho e mãe com Harriet Bailey, uma escravizada que sabia ler e escrever, algo muito raro, pois era costume separar os filhos das mães com poucos meses de idade para que estes não pudessem desenvolver entre si nenhum laço afetivo. Douglass foi criado por sua avó Betsy Bailey, tida na comunidade como a curandeira, praticante da sabedoria ancestral africana, sendo ela a responsável por cuidar das crianças que não podiam trabalhar, pois ainda tinham menos de sete anos. Frederick teve quatro irmãs e um irmão, respectivamente: Sarah, Eliza, Kitty, Arianna e Perry.

Seu pai era tido como desconhecido. Nas próprias palavras de Douglass havia a suspeita e o rumor que seu senhor branco fosse ao mesmo tempo seu pai. Este era Thomas Auld, supervisor de todas as propriedades de Edward Lloyd. Depois de atingir a idade entre sete ou oito anos, o menino foi levado para a mansão do provável pai, onde permaneceu até os seus oito anos. Isso é o que Douglass presume, já que nunca soube sua idade verdadeira. De lá, foi designado em novembro de 1826 ao irmão do seu senhor, em Baltimore. Ele se chamava Hugh Auld e sua esposa Sophie que, ao ler a Bíblia para Douglass, começa a ensiná-lo o ABC, proporcionando-lhe umas das grandes oportunidades de sua vida: o acesso ao conhecimento das letras. Mas, como era ilegal ensinar escravizados a ler e a escrever, seu senhor Hugh proibiu sua esposa de continuar a instrução do pequeno escravizado Frederick. Hugh disse à esposa: “*If you give a nigger an inch, he will take an ell*” (DOUGLASS, 1973,

---

<sup>1</sup> Meu namorado (tradução nossa)

p. 36)<sup>2</sup>. No entanto, ela só plantou uma semente que Douglass cuidou de adubar e regar para crescer. Frederick desenvolveu seu próprio método de aprendizado e, com o tempo, logrou êxito em aprender as duas habilidades linguísticas: ler e escrever. Aos doze ou treze anos, comprou sua cópia do **The columbia orator**, com cinquenta centavos que havia economizado. Através da leitura e memorização dos discursos presentes neste tomo, Douglass desenvolveu sua leitura e oratória, que anos depois seria imensamente elogiada. Mas o mais importante de tudo foi ter desenvolvido um senso crítico e um gosto pela liberdade. O escravizado peremptoriamente não aceitava mais sua condição, tornando-se incontrolável e cioso de sua condição humana equivalente à do seu senhor. Aquilo que previu Hugh Auld havia se tornado a mais pura realidade. Esta era a mentalidade dos escravagistas do século XIX.

Segundo o próprio Douglass, uma vontade de liberdade havia despertado eternamente na sua alma. A partir disso, obteve completa consciência de sua desafortunada condição de trabalhador escravizado. Por conta desta situação desconfortável, sofreu mais do que qualquer irmão de cativeiro, pois, tinha pleno conhecimento da situação desumana de ser escravizado e da reificação diária da qual era submetido.

Após viver em Baltimore, de novembro de 1826 até março de 1832, o escravizado foi enviado de volta para a fazenda St. Michaels, de Thomas Auld, onde passou pelas maiores dificuldades, inclusive fome, pois, seu novo mestre era um homem mesquinho e cruel, mesmo advogando uma religiosidade fervorosa. Por este motivo, teve que roubar, com o auxílio de outros escravizados, dentre eles: sua irmã Eliza, sua tia Priscilla e uma escravizada chamada Henny; e até mesmo utilizar o estratagema de deixar algum animal fugir para uma fazenda vizinha, na intenção de pedir comida. Por outro lado, seu novo senhor percebeu uma mudança no escravizado recém-chegado, uma vontade de liberdade e um comportamento que não condizia com sua condição. Thomas Auld decidiu alugá-lo a Edward Covey, um fazendeiro conhecido por sua reputação de “quebrador” (aspas minhas) de escravizados.

Na fazenda do Sr. Covey, enfrentou um regime de trabalho duríssimo. O próprio Douglass relatou que nos primeiros seis meses, seu espírito foi quebrado e sua vontade de fugir para alcançar sua liberdade o abandonou. Porém, um evento transformou sua vida: uma luta com o fazendeiro, durante o beneficiamento do trigo, momento em que ele se encontrava fisicamente esgotado pela jornada abusiva de trabalho. Os trabalhadores escravizados da fazenda trabalhavam do amanhecer até a noite mais profunda. Frederick passou mal e caiu.

---

<sup>2</sup> Dê uma mão a um escravizado, e ele logo irá querer seu braço. (DOUGLASS, 1973, p. 36, tradução livre nossa).

Seu novo senhor percebeu que o barulho do beneficiador havia cessado e foi conferir o que se passava. Ao vê-lo caído, mandou que se levantasse; contudo, como não é obedecido, começou a surrá-lo, ordenando que se levantasse e continuasse a trabalhar. Tentando erguer-se, ele cambaleou e caiu novamente, tentou uma vez mais e sucedeu levantar-se, mas decidiu procurar ajuda de seu mestre em St. Michaels, achando que seria defendido por Thomas, pois, o fazendeiro Covey poderia matá-lo.

Seu senhor ordenou-lhe que retornasse e se apresentasse ao fazendeiro. Douglass, hesitante, decidiu passar uns dias na mata. Ali, um escravizado chamado Sandy lhe diz que uma determinada raiz irá protegê-lo, desde que a use do lado direito da cintura de sua calça. Apesar do descrédito de que uma raiz pudesse evitar o castigo, o que foi prometido por Sandy, aconteceu. Quando o fazendeiro avistou Douglass, nada fez para puni-lo. Na verdade, ele planejava esperar por uma melhor oportunidade para chicoteá-lo, fato que não se concretizou. Os dois homens lutam durante umas duas horas segundo Douglass, porém, ao final o escravizado sai vitorioso, e diz “*and revived within me a sense of my own manhood*” (DOUGLASS, 1973, p. 74)<sup>3</sup>.

Após este incidente, passou o resto do contrato na fazenda sem sofrer nenhuma violência física. Ao término, foi enviado para trabalhar em outra fazenda, na qual, segundo ele, as condições de trabalho eram melhores, onde abriu uma escola dominical e ensinava secretamente outros escravizados a ler e a escrever. Cerca de quarenta alunos frequentavam a escola.

No entanto, tornou-se amigo próximo de somente quatro deles, com quem planejou uma fuga, sem sucesso. Os outros negros foram enviados de volta aos seus senhores, exceto Douglass. Ele foi enviado novamente a Baltimore, por ser considerado perigoso demais. Lá, conseguiu aprender a profissão de calafetador. De posse desse conhecimento, barganhou com seu senhor para trabalhar por conta própria, pagando suas despesas como: comida, moradia e roupas. No final de cada semana, pagava uma quantia estipulada de três dólares a Hugh Auld. Nessa época, conheceu Anna Murray, uma negra liberta, cinco anos mais velha do que ele e que trabalhava como doméstica em Baltimore. Apesar de analfabeta, incentivava-o a aprender a tocar violino. Eles se casam e por ele ter trabalhado muito tempo nas docas, sabe falar e agir como marinheiro, então, ela o ajuda a escapar aos 20 anos de idade no ano de 1838 se

---

<sup>3</sup> e reviveu dentro de mim um senso de minha própria virilidade. (DOUGLASS, 1973, p. 74, tradução livre nossa)

passando por marinheiro. Decidiu ir primeiro para New Bedford, Massachusetts, onde juntamente com sua esposa começou uma família.

Sempre que podia, assistia a palestras abolicionistas. Depois que assistiu a uma palestra na ilha de Nantucket, em outubro de 1841, foi convidado a proferir sua primeira palestra abolicionista. Depois disto, tornou-se um dos mais festejados e invejados oradores da causa abolicionista. Douglass passou a proferir palestras na Irlanda e na Inglaterra, onde permaneceu até que sua condição de escravizado fosse transformada na de homem livre. Publicou sua primeira obra literária, a primeira versão da autobiografia **Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself** (1845)<sup>4</sup>.

Além de abolicionista convicto, era também contra qualquer tipo de discriminação. Foi partidário do voto feminino. A ele não parecia correto que qualquer ser humano fosse marginalizado. Se todos são iguais, portanto, deveriam ser iguais nos seus direitos, tanto as mulheres quanto os negros poderiam votar da mesma forma que os homens brancos. Publicou a segunda versão de sua autobiografia **My bondage and my freedom** (1855) e a última versão **The life and times of Frederick Douglass** (1881), com uma segunda edição em 1882, dando maiores detalhes de como conseguiu escapar usando a “ferrovia subterrânea” (aspas minhas), nome dado ao esquema que possibilitava a fuga de negros para o Canadá. Chegou ainda a publicar seu próprio jornal, **The North Star**.

Foi internacionalmente conhecido como um fervoroso abolicionista, um trabalhador incansável pela justiça, oportunidades iguais para todos e um ferrenho defensor dos direitos da mulher. Tornou-se conselheiro de Abraham Lincoln, delegado do Distrito de Colúmbia, tabelião de Washington, D.C. e Ministro Geral da República do Haiti. Morreu no dia 20 de fevereiro de 1895 e foi enterrado no Cemitério Mount Home, ao lado da esposa e da filha.

Apresentar a biografia de meu autor se faz necessária para contextualizar e justificar o uso do meu aporte teórico de viés Pós-Colonial e dos Estudos Culturais Afro-Americanos. Pois, para analisar a narrativa autobiográfica de Frederick Douglas através da memória e identidade, é necessário recorrer aos conceitos sociológicos de memória individual e coletiva de Maurice Halbwachs (1990) e de identidade de Stuart Hall (2013).

O aporte deverá auxiliar na resolução do seguinte problema teórico: qual é o uso da memória coletiva social da comunidade negra estadunidense escravizada do séc. XIX por Frederick Douglass na representação e construção das identidades afro-americanas presentes na narrativa autobiográfica **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845). E para

---

<sup>4</sup> A partir dessa citação completa do título da obra de Douglass, as outras serão abreviadas para **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845).

ajudar na resolução desse objetivo geral da pesquisa. Outras três perguntas de cunho específico serão respondidas: 1) qual é a importância da memória para as escritas de si, em especial na narrativa autobiográfica realizada pelo escritor afro-americano Frederick Douglass para a caracterização das narrativas realizadas por ex-escravizados de suas dificuldades cotidianas, que ficaram conhecidas como *slave narratives*? 2) como demonstrar que o autor ao representar a memória coletiva da sua comunidade como se fora uma memória individual tenta resolver a crise de identidade nacional étnica e cívica do seu povo gerada pelo apagamento da memória pessoal e coletiva nas comunidades escravizadas no sul dos Estados Unidos do século XIX através das *slave narratives*? e 3) de que maneira podemos examinar em **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845) como memória e oralidade são importantes para a construção da identidade nacional étnica e cívica afro-americana nos Estados Unidos?

A presente dissertação tem como objetivo geral investigar a memória e a identidade afro-americana advinda do uso da memória coletiva da comunidade negra do Sul dos Estados Unidos da América, na autobiografia **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845). A pesquisa apresenta três objetivos específicos: 1) refletir sobre a importância da oralidade para a memória na tradição afro-americana e como é representado o eu-lírico negro na narrativa autobiográfica escrita por Frederick Douglass para a caracterização das narrativas realizadas por ex-escravizados de suas dificuldades cotidianas, e que ficaram conhecidas como narrativas escravas; 2) demonstrar que o autor representa o cerceamento das memórias coletivas dos afro-americanos, apresenta suas memórias da infância escravizada, a memória dos afro-americanos em uma escrita autobiográfica e tenta resolver a crise de identidade cultural do seu povo gerada pelo apagamento da memória pessoal e coletiva nas comunidades escravizadas no sul dos Estados Unidos do século XIX; e 3) examinar em sua primeira versão autobiográfica como identidade, memória e nacionalismo afro-americano são representados na narrativa e são importantes para a construção da identidade nacional étnica afro-americana nos Estados Unidos.

Inicia-se esta pesquisa, abordando a forma com a qual a crítica literária, de sua época, analisa a autobiografia de Douglass. Depois, comenta-se brevemente o contexto histórico e social da obra e, principalmente, como essa obra é responsável no âmbito das narrativas escravas pela construção das características desse gênero de literatura afro-americana. O gênero surgiu em um período da história americana conhecida como *Antebellum* e *Postbellum*, os quais se referem a antes e depois da Guerra Civil Americana ou Guerra de Secessão. Em uma segunda parte, discute-se de que maneira a memória, em conjunto com

outras características das narrativas escravas, ajuda na construção identitária de uma nacionalidade primeiramente étnica, assim como fortalece os vindouros movimentos sociais negros, que mais tarde ensejaram os primeiros desejos de uma nacionalidade cívica. Por último, discorre-se acerca da maneira como é representada identidade e memória coletiva em **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845).

Para tal, a metodologia escolhida para desenvolver o trabalho foi a pesquisa bibliográfica no campo da Crítica Literária, com o suporte da Teoria da Literatura, no que diz respeito às narrativas autobiográficas, com diálogos interdisciplinares com a História, no que diz respeito ao resgate do contexto histórico da sociedade escravagista do Sul dos Estados Unidos no século XIX, bem como com a Sociologia, principalmente no que diz respeito ao conceito de identidade em sua relação com a memória.

Para a construção do texto, foram utilizados aportes teóricos de representantes dos Estudos Culturais, da Memória, da História, da Teoria Literária e áreas afins, como: Édouard Glissant (2005), Elio Souza (2006; 2010; 2013), Franz Fanon (1967), Henri Bergson (1999), Homi Bhabha (2013), Jacques Le Goff (2003), Maurice Halbwachs (1990), Pierre Nora (1993), Stuart Hall (2013), Roland Walter (2009), entre outros.

## 2 FORTUNA CRÍTICA

### 2.1 Frederick Douglass e a crítica literária americana

A fortuna crítica acerca do escritor afro-americano Frederick Douglass é vastíssima, pois, é possível encontrar análises relacionadas ao seu trabalho nos continentes americano, asiático, africano e europeu. Podem-se citar os trabalhos de: O'Meally (1978), Stepto (1979), Baker Jr. (1972, 1980), Martin Jr. (1985), Lee (1992), Raybourn (1996), Johnson (2003) e Hamilton (2005), nos Estados Unidos; Santos (2011) e Dos Santos (2014), no Brasil; Farida (1998) na Indonésia; Loum (2007), no Senegal; Georgescu (2008), na Romênia e Boniscova (2009), na Hungria. Portanto, tendo em vista a dificuldade de abarcar tamanha quantidade de informações, esta pesquisa se limitará à crítica literária de Douglass realizada nos Estados Unidos da América, com especial ênfase naquelas que tratem de **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845).

Para a presente Fortuna Crítica, foram escolhidos os trabalhos de: Gibson (2011), Lee (1992), DeLombard (2001), Gilles (2001), Brewton (2005), Nielsen (2011), Nielson (2011),

Peysner (2011) e Blumenthal (2013), que serão apresentados conforme ordem crescente da data de publicação dos trabalhos.

Gibson (2011) afirma que a narrativa escrava de Douglass é superior a outros escritos similares, apontando como justificativa e critério para isso que o autor possuir talento, sensibilidade e capacidade intelectual superior à maioria das pessoas. Continua sua análise, afirmando que sua experiência com a linguagem falada e escrita relaciona-se com a qualidade de seu trabalho. Para ele, o autor, antes de escrever sua primeira autobiografia, modificou e aprimorou seu estilo à medida que proferia suas palestras para a associação abolicionista de Massachussets, em 1841.

Para Gibson (2011), o relato da narrativa de Douglass é melhor, porque é mais bem ensaiada, no qual as cenas e as frases foram pensadas, ponderadas, escolhidas antes de serem escritas. Ele conclui justificando a superioridade da narrativa de Douglass, não somente por critérios estéticos, mas, também por motivos subjetivos e sociais. Para ele, o autor foi apto e comprometido. Ao mesmo tempo, articulava e mediava o fato de existir escravidão em uma sociedade democrática cristã enquanto falava de fatos da sua vida e de como os entendia e os sentia. Gibson (2011) apresenta um duplo foco na autobiografia de Douglass. O primeiro foco é público e social, buscando corrigir as doenças morais e políticas provenientes da escravidão. O segundo foco é pessoal e privado, expressando os próprios pensamentos, sentimentos, reações e emoções de Douglass.

Outro aspecto levantado por Gibson (2011) é o foco social, público, político e objetivo do autor, ao apresentar somente os primeiros 21 anos de sua vida, nessa primeira versão de sua autobiografia. Ele faz isso com uma clara intenção de usar essa narrativa como arma na campanha abolicionista, pois, com a narração de sua vida de escravizado, ele teria o intuito de demonstrar à sociedade branca quão cruel era a vida de um negro em uma fazenda sulista. Para com isso, ganhar mais adeptos à causa abolicionista.

Gibson (2011) revisa os conceitos de William Lloyd Garrison e Wendell Philips, do século XIX e dos estudiosos do séc. XX Vernon Loggins e Benjamin Quarles. Para esses críticos, a obra de Douglass serve somente como propaganda abolicionista. Porém, de acordo com Gibson (2011), a narrativa de Douglass, além das qualidades de propaganda antiescravagista, possui também qualidades estéticas e sociais como qualquer obra literária do período. Sua escrita não é uma mera e simples narrativa da instituição peculiar da escravização, ela contém e expressa sentimentos, pensamentos, reações e emoções através do relato das experiências pessoais de escravização do autor.

Lee (1992) critica **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845) por outro viés. Ela escreve sobre os problemas universais do desempoderamento dos sujeitos subalternos, apontando a escravização como um resultado da apropriação social do discurso. Faz outra crítica acerca da obra, levando em conta a demonstração que Douglass faz do relevante problema da exclusão e escravização dos povos de pele escura, através de sistemas dominantes que privilegiam e cultivam valores e discursos eurocêntricos. Ela ressalta também o uso da linguagem como ferramenta de poder em sociedades escravizadas e marginalizadas, sendo esses grupos excluídos ou impedidos de pertencer aos círculos sociais hegemônicos. Consequentemente, são marginalizados sociais por não aprenderem a linguagem do dominador.

DeLombard (2001) afirma que o corpo do afro-americano escravizado como local de violência autorizada tornou-se para os públicos nortistas um poderoso emblema do sul no período que antecede a Guerra da Secessão e que as imagens mais vívidas e brutais dessa violência aparecem em **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845). Aponta ainda, que ao Douglass relatar o açoitamento e a morte do escravizado, a surra que ele próprio tomou dos trabalhadores do estaleiro e mostrar as próprias costas cobertas de cicatrizes aos nortistas, à guisa de horrorizá-los, o autor apresenta cenas de violência que se tornam veículos poderosos do poder visual das feridas no corpo negro, usadas para mostrar a brutalidade da escravização no Sul dos Estados Unidos.

DeLombard (2001) compara a figura do olho, presente em duas epígrafes que abrem seu o artigo. A primeira cita o poema **Nature** de Ralph Waldo Emerson. A segunda cita a narrativa autobiográfica **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845). Através da justaposição das epígrafes, a autora compara a representação da violência inerente da escravização sulista. Mais que a violência, busca ainda, com essa comparação, representar a incompatibilidade entre a subjetividade transcendental ou universal na figura do olho transparente de Emerson com a subjetividade personificada de Douglass. Segundo ela, a comparação entre as duas obras é possível, porque ambas associam o apelo visual com a autoria do texto.

DeLombard (2001) escreve ainda sobre a diferença de caráter da poesia de consciência, que se origina de uma visão poética transcendental autoral de Douglass e que emerge da sua posição de testemunha da crueldade da escravidão. Se no poema de Emerson o olho é inviolável, ao ponto de uma falta de matéria ou corpo paradoxal, em Douglass ele é vulnerável tanto quanto o resto do corpo brutalizado do escravizado. Sua argumentação segue sugerindo que há uma mudança gradual baseada no testemunho das cenas, de uma metonímia

da autoria do ponto de vista do olho corpóreo e vulnerável para uma voz inacessível e imaterial. Essa mudança corresponde à progressão do texto como um todo, da escravidão para a liberdade, com uma mudança do Sul para o Norte. Frederick Bailey, o escravizado sulista brutalizado é totalmente “visão” (aspas minhas). Ele se transforma em Frederick Douglass, o nortista abolicionista e livre, que é totalmente “voz” (aspas minhas). Ela discute a transição de Douglass da condição de escravizado, sem direito a voz e somente observador dos eventos cruéis, para a condição de liberto, possuidor, além do poder de observar, de voz para denunciar os fatos violentos testemunhados por ele.

Ao mudar seu foco da “visão” para a “voz”, Douglass vai além da política racial do movimento abolicionista. Ao concluir sua autobiografia, ele esvazia o papel de testemunha do escravizado, no momento em que os fatos acontecem. Como quando fala na reunião do movimento abolicionista em Nantucket Island, momento em que completa sua transformação de escravizado em liberto. Sem precisar mais testemunhar a violência no Sul, ele é livre para falar dela no Norte. A partir desse momento, ele abruptamente abandona o papel de escravizado testemunha para o papel de advogado da abolição. Papel reservado, antes dele, somente aos ativistas brancos.

Giles (2001) afirma que as autobiografias **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845) e **My freedom and my bondage** (1855) se tornaram canônicas nos últimos trinta anos, sendo possível por causa do culto ao *self-made man* dispensado a Douglass. Segundo ele, a canonicidade de Douglass acontece rápido, porque suas autobiografias representam um homem que triunfa sobre todos os obstáculos da vida, ideia que se alinha ao pensamento filosófico da ética americana da virtude.

Giles (2001) compara Frederick Douglass com Benjamin Franklin, através de uma observação de Joseph Fichtelberg, descrevendo o primeiro como um herói da autoconfiança, lutando para corporificar os ideais milenares da América, previstos na Declaração de Independência dos Estados Unidos.

Ele problematiza, no seu ensaio, as críticas que atrelam Douglass à ideia abstrata do nacionalismo americano através da análise das autobiografias do autor, usando como critério seu compromisso com a política e cultura Britânica. Argumenta ainda que as representações melodramáticas da violência na primeira versão da autobiografia do autor são reformuladas na segunda, por uma autocontradição textual dinâmica, que trabalha para quebrar todos os tipos de perspectivas locais.

Giles (2001) propõe a presença do transnacionalismo na escrita de si de Douglass, que reputa como um fenômeno literário e discursivo e também como um imperativo social. Para o

autor, o termo nacionalismo não englobava um ideal positivo ou universal, mas, um conjunto de termos flutuantes. Defende, ainda, que há uma correlação entre a estrutura estética de escritor, de deslocamento irônico com os paradoxos epistemológicos que emolduram sua carreira política, de tal forma que sua identificação flutua e o poder é uma mercadoria que pode ser reciclada ou trocada.

Segundo Brewton (2005), Douglass relata suas experiências de escravizado sem revelar como escapou da escravidão. A partir dessa afirmação pode-se deduzir que os esboços de sua identidade inicial de criança e de homem são gerados nessa conjuntura. Em seguida discorre sobre a abertura em 1ª pessoa do singular da obra de Douglass. Segundo essa abordagem crítica, a narrativa dele pertence ao contexto das produções literárias do século XIX escritas na forma autobiográfica. Ele compara Douglass com outros escritores europeus ou americanos brancos, como: Edgar Allan Poe, Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau, Walt Whitman e Nathaniel Hawthorne.

A identidade e a origem dos afro-americanos são tópicos predominantes na discussão. Brewton (2005) examina a circularidade inerente na troca entre a identidade social branca e a negra, particularmente quando essa troca se baseia no conceito de respeito. Ele propõe ainda que, ao escrever sua autobiografia, Douglass cria duas personagens para si: o escravizado que se opõe ao liberto e o liberto que se refere a si mesmo como memorialista.

Nielsen (2011) afirma, que em sua primeira autobiografia, Frederick Douglass descreve como sua identidade sociopolítica foi inscrita pelo Outro branco e como a sua existência espaço-temporal foi também restringida através de dispositivos constantes de vigilância e disciplina. Segundo ela, ele foi capaz de assegurar sua humanidade através de atos criativos de resistência. O objetivo do ensaio é expor os modos pelos quais Douglass recusou-se a aceitar a narrativa imposta pelo Outro, ao demonstrar com sua vida a verdade de seu ser, um ser humano disposto a não ser tratado como uma coisa, propriedade ou animal.

Nielsen (2011) propõe como metodologia a escolha de passagens cruciais e eventos importantes da narrativa e posterior análise das táticas de resistência executadas pelo autor nessas cenas. Para complementar, ela usa as teorias das relações de poder e possibilidades de resistência de Michel Foucault e a teoria das noções do discurso internamente persuasivo e autoritário de Mikhail Bakhtin. Ela continua sua análise usando o viés da adaptabilidade de Douglass ao contexto brutal, nas palavras dela o sistema americano de escravização/propriedade pessoal. Mesmo em uma estrutura social opressiva, exploradora e visivelmente racista, ele consegue subverter o sistema que ativamente tenta desumanizá-lo.

Ela ainda aponta o discurso sociopolítico anticristão do autor que criticava a hipocrisia da igreja em justificar a escravidão.

Erik Nielson (2011) afirma que nos Estados Unidos a interferência dos senhores brancos na vida dos escravizados não pode ser ignorada e revela porque naquele país a escravidão foi diferente. As regras opressivas que governavam a vida dos negros ditavam-lhes todos os comportamentos sociais aceitáveis: o que vestir, comer, com quem se relacionar, o que falar, etc. Para os negros do sul, essas regras não eram abstratas e tanto a presença dos senhores como a de seus capatazes reforçavam a obediência delas, conseguida através da coerção e das punições físicas na maioria das vezes. Segundo ele, o autor relata que a menor transgressão era punida fisicamente, enfatizando que a imprevisibilidade e a arbitrariedade faziam parte da natureza da punição.

Nielson (2011) afirma ainda que essa imprevisibilidade e arbitrariedade criavam nos escravizados uma sensação de que alguém estava sempre os espreitando e que a qualquer momento seriam surpreendidos fazendo algo que seria considerado impróprio e por isso seriam punidos. Esse mecanismo panóptico facilitava o controle social dos negros. Ressalta ainda que os escravizados eram submetidos através das punições físicas às situações vexatórias, pois, no momento em que eram punidos, seus corpos ficavam expostos: nádegas, costas, seios (mulheres), genitália, etc. Outra consequência eram as marcas deixadas no corpo do negro que Nielson (2011) chama de hieróglifos da carne. Segundo ele, Douglass exprime e enfatiza a nudez ao descrever a vida do escravizado. Em **My bondage and my freedom** (1855), ele se refere mais de 30 vezes à nudez dos negros ao usar palavras que revelam o significado da nudez na psique do escravizado e na visibilidade do senhor branco.

Peyser (2011) define a questão da escravidão como uma expressão fiel da doutrina cristã colocada por Douglass no apêndice da sua primeira autobiografia. Conhecedor da insistente colisão entre o *establishment* cristão com a instituição da escravidão e ainda da crueldade dos senhores para com os escravizados. Ele alega que algo deve ser feito para desfazer o mal-entendido de que ele é um oponente de todas as religiões. Seus críticos levaram a sério o seu apêndice, porém, se o lermos em conjunto com várias passagens do texto, nós veremos que ele estava engajado em uma marcante e sutil retórica que o auxiliava a ganhar o leitor cristão, de quem ele precisava. Mesmo assim, ele levantou dúvidas fundamentais acerca do cristianismo. Ele acreditava, segundo Peyser (2011), que a escravidão não é uma perversão da doutrina cristã, mas, sua corporificação perfeita.

Peyser (2011) escreve que o autor se refere a todos os sacerdotes com desaprovação, apesar de haver uma ordem inteira de religiosos, os Quakers, que se dedicavam à

emancipação dos escravizados. Ele não usa palavras gentis ao se referir a quase todas as designações religiosas. E, por fim, ele não escusa nenhuma igreja das suas críticas e define a religião dos escravizados como um cristianismo entendido, ou seja, uma imitação.

Blumenthal (2013) insinua na abertura de seu artigo que a primeira experiência literária de Douglass teria sido na verdade uma obra em co-autoria com William Lloyd Garrison, pois muito da abordagem filosófica de Garrison pode ser identificada na escrita da obra. Aponta que isso aconteceu por conta da sua participação no circuito de palestras da Sociedade Abolicionista de Massachussets. E pelo bem maior do projeto político abolicionista Douglass teria cooptado parcialmente sob a influência de Garrison.

Blumenthal (2013) sugere ainda que autobiografias de afro-americanos traziam junto de si as complicações inerentes a elas: dificuldade de publicação, a recepção do leitor, a recepção do editor e críticos; e por causa disso os textos tinham que ser ajustados, tendo em mente esses problemas, à representação de uma história de vida que não trouxesse riscos aos projetos políticos abolicionistas brancos que resolvessem absorvê-la. Ela afirma que **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845) é um clássico canônico das narrativas escravas.

Para Blumenthal (2013), nas reescrituras de sua autobiografia, a primeira **My bondage and my freedom** (1855) e a segunda **The life and times of Frederick Douglass** (1881), Douglass se separou paulatinamente do aparato editorial abolicionista da sua primeira narrativa. Essa ruptura se concretizaria de forma evidente na sua última versão. Ela questiona o fato de haver um farto material autobiográfico de escravizados disponível e, mesmo assim, se resolve escolher justamente a vida de Douglass para se tornar antológica e canônica.

Blumenthal (2013) muda o foco de sua atenção a partir de perguntas cruciais sobre as literaturas de minoria e sua posição dentro do cânone literário, observando como um único autor está dentro de dois cânones literários, o americano e o afro-americano. Sua primeira autobiografia é considerada o texto “clássico” (aspas da autora) tanto nos círculos que estudam Frederick Douglass quanto naqueles que estudam o gênero das narrativas escravas.

No que diz respeito ao gênero, a autora explica que apesar de outras narrativas escravas terem surgido bem antes cronologicamente, como as de: John Saffin, Briton Tryall e Olaudah Equiano; o *status* privilegiado de Douglass se dá parcialmente por ele estar no centro do discurso de liberdade e também por sua posição poderosa de masculinidade negra que empurra o feminismo negro para as margens do texto, do cânone e da política abolicionista, enfatizando ainda a urgente necessidade de uma crítica literária feminista.

Retomando seus argumentos anteriores, ela defende que a primeira narrativa é a obra clássica de Douglass, o núcleo dos estudos sobre ele, a que mais recebe críticas em livros didáticos e revistas. Professores e acadêmicos privilegiam a versão de 1845 em detrimento das outras, como um famoso exemplo de narrativa escrava.

O presente texto demonstra as abordagens de nove críticos americanos. Demonstra-se, portanto, que há diversas correntes de análise da primeira narrativa autobiográfica escrita por Douglass em 1845.

Inicia-se com o trabalho de Gibson (2011), que se propõe a fazer uma crítica pautada pelo valor estético e social da obra. No qual ele ressalta a superioridade dela por causa do talento, sensibilidade e capacidade intelectual do autor. Ela é um produto artístico de qualidade, por conta da experiência do autor no uso da linguagem falada e no uso da linguagem escrita. Ele modificou e aprimorou seu estilo de escrita através dos discursos proferidos em prol da sociedade abolicionista de Massachussets antes de publicar a primeira memória de sua vida de escravizado. As cenas contidas no livro são ensaiadas, pensadas e ponderadas para causar impacto na recepção do leitor branco.

Lee (1992), por outro lado, aponta que a causa do desempoderamento dos sujeitos subalternos se dá pelo uso e apropriação do discurso pela classe dominante dos senhores de escravizados. Ressalta também o privilégio de saber usar a língua do dominador, e não saber usá-la causaria a exclusão dos sujeitos à margem, já que a linguagem é uma ferramenta de poder. Consequentemente, os escravizados seriam marginalizados sociais por não falarem a língua europeia do colonizador.

DeLombard (2001) afirma no seu ensaio que o corpo do escravizado foi utilizado pelos nortistas como emblema do local da violência autorizada do sul durante a Guerra da Secessão para descrever as cenas vívidas e cruéis dos maus tratos sofridos pelos negros. E que as cenas mais brutais aparecem nesse primeiro livro de Douglass. Segundo ela, ele usa as cenas grotescas de açoitamento, mortes, torturas, mutilações, descrevendo ainda as cicatrizes do seu corpo e de outros escravizados como um recurso pictórico, com o efeito desejado de horrorizar os leitores brancos.

Gilles (2001) atesta em seu artigo a canonicidade das duas primeiras escritas de si de Douglass por causa do culto de *self-made man* dispensado a ele. Segundo ele, elas se tornaram canônicas rapidamente por conta da história de vitória do autor sobre os obstáculos da vida. Ele também faz uma comparação entre Frederick Douglass e Benjamin Franklin, seguindo uma observação de Joseph Fichtelberg. Sendo o primeiro, para ele, um herói da autoconfiança

por tentar corporificar as ideias universais da Declaração de Independência dos Estados Unidos.

Brewton (2005) analisa a construção da identidade afro-americana baseada no respeito retratada na primeira versão da autobiografia de Douglass. Ele afirma que essa identidade é construída dentro do texto a partir do uso da primeira pessoa do singular pelo autor. Para ele, os tópicos predominantes do ensaio são a identidade e a origem dos afro-americanos. Finalmente, de acordo com o trabalho, o autor cria duas personagens, a primeira seria o escravizado, que se opõe ao liberto, e a segunda, o liberto, que se refere a si mesmo como memorialista.

Nielsen (2011) enfoca o trabalho de Douglass usando o viés sociopolítico presente nesse primeiro texto autobiográfico. O objetivo do ensaio é expor como o autor rejeitou a narrativa imposta pelo Outro (branco) e a sua existência espaço-temporal foi também restringida através de dispositivos constantes de vigilância e disciplina. Ela complementa a sua análise usando a teoria de Michel Foucault e a teoria de Mikhail Bakhtin.

Nielson (2011) afirma que os escravizados eram controlados socialmente através da interferência opressiva em suas vidas pelos seus senhores e pela violência física na maioria das vezes.

Peysner (2011) analisa a narrativa do apêndice da primeira versão da autobiografia de Douglass pelo viés da religiosidade. O objetivo de seu ensaio é dirimir o mal-entendido causado pelo referido apêndice que o autor tem verdadeira ojeriza a todas as religiões e se opõe a elas.

Blumenthal (2013) começa o seu ensaio insinuando que a primeira obra autobiográfica de Douglass poderia ter sido escrita por dois autores, Garrison e ele. Ela chega a essa conclusão, porque muito da visão filosófica do primeiro escritor citado está presente no texto do livro. Ela continua sua análise, sugerindo as possíveis dificuldades enfrentadas pelas narrativas escravas de recepção e publicação. Adiante, ela ressalta o rompimento paulatino do autor com as estruturas editoriais e filosóficas abolicionistas da primeira versão de sua autobiografia presentes nas reescrituras posteriores dela. Finalmente, ela questiona a razão ou critério para que a narrativa primeira de Douglass fosse escolhida para ser canonizada entre tantas outras narrativas de escravos, pertencendo a dois Cânones: o americano e o afro-americano.

Com esse resumo acerca da importância e de como é feita a crítica e a recepção de **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845), finaliza-se essa parte do estudo sobre o autor. A seguir, começa-se a dissertar sobre o contexto histórico e social do Sul dos Estados

Unidos, no século XIX, no período da Guerra da Secessão Norte-Americana, um evento marcante da História americana.

### **3 CONTEXTO HISTÓRICO DA SOCIEDADE SULISTA AMERICANA NO PERÍODO ANTERIOR E POSTERIOR A GUERRA CIVIL**

O objetivo deste capítulo é contextualizar de forma histórica e social as narrativas escravas, em especial **Narrative of the life of Fredrick Douglass** (1845). Ele é dividido em dois subitens: **Os Estados Unidos do século XIX** e **O negro escravizado, a guerra civil americana e a fase da reconstrução**.

No primeiro subitem são descritos os dados históricos sobre os Estados Unidos, durante o século XIX, com enfoque especial à Guerra de Secessão e à abolição da escravidão nos estados do Sul.

Já no segundo são descritos o que representava ser escravizado no *Antebellum*<sup>5</sup> e negro emancipado no *Postbellum*<sup>6</sup>, no Sul dos Estados Unidos; o papel do negro no mundo do trabalho; como a Guerra da Secessão explodiu por conta da polêmica questão da escravidão; e a posição social que restou ao negro ocupar na sociedade americana da reconstrução<sup>7</sup>.

#### **3.1 Os Estados Unidos do século XIX**

Os Estados Unidos foi uma nação separada por interesses diversos durante o século XIX. Marcado por um dos acontecimentos mais dilacerantes e amargos para a memória de qualquer americano: a Guerra da Secessão ou Guerra Civil, que não só dividiu o país em dois lados, confederado e ianque, mas separou famílias e colocou irmãos sanguíneos em lados opostos. O objetivo deste subitem é fornecer dados históricos sobre os Estados Unidos durante o século XIX, país clivado social e geograficamente em estados livres do norte, acima da linha Mason-Dixon<sup>8</sup>, e escravistas do sul, que se encontravam abaixo dessa linha.

---

<sup>5</sup> Termo em inglês usado nos Estados Unidos para se referir ao período do séc. XIX antes da Guerra de Secessão.

<sup>6</sup> Termo em inglês usado nos Estados Unidos para se referir ao período do séc. XIX depois da Guerra de Secessão.

<sup>7</sup> Período posterior a Guerra da Secessão, em que os vencidos tiveram que se submeter aos vencedores. Tempo de ruína para os sulistas e de prosperidade para os nortistas, o que gerou até hoje nos Estados Unidos a rixa entre os confederados e os ianques (AMEUR, 2010, p. 110).

<sup>8</sup> Linha arbitrária, que recebe o nome dos agrimensores ingleses responsáveis por arbitrá-la em 1763, estabelecendo a fronteira entre Pensilvânia e Maryland, para resolver a disputa entre os dois estados, mas que termina por instituir uma fenda irreversível em pleno coração dos Estados Unidos (AMEUR, 2010).

Farid Aneur (2010) compara os Estados Unidos de 1860 a uma “casa dividida” (aspas do autor). Afirma ainda que é uma potência em formação, sustentada pelas várias ondas migratórias do Velho Mundo. Na citação abaixo, o historiador descreve a fragilidade da Nação-Estado americana desde o seu nascimento, bem como as causas dela.

Apesar disso, a União descobre com assombro a sua surpreendente fragilidade à medida que as múltiplas soluções de compromisso que haviam presidido a seu nascimento já não conseguem conter os graves antagonismos que contrapõem as duas “seções” do país<sup>9</sup>. Entre o Norte, ponta de lança da indústria e do progresso, e o Sul, terra de eleição de uma sociedade patriarcal e agrária fundada na escravidão, a separação já se delineia no horizonte. (AMEUR, 2010, p. 09, aspas do autor)

Percebe-se a grande instabilidade para manter unida uma nação que fragorosamente demonstra vocações sociais e econômicas muito diversas. Uma seção cuja sociedade é industrial e baseada economicamente na mão de obra livre, enquanto a outra é agrária e baseia seu *modus vivendi* na exploração econômica de mão de obra escravizada em suas *plantations*. A primeira busca mercado interno para sua produção e por isso necessita de trabalhadores livres para consumir seus produtos. A segunda produz para o mercado externo e usa os escravizados para obter maior lucro na sua produção. Alimentando ainda mais essa discórdia, o movimento abolicionista intensifica sua campanha, advogando a indecência da instituição particular<sup>10</sup>, pedindo sua revogação em todo território nacional,

---

Os sofrimentos dos escravos nas fazendas e as crueldades com as quais os capitães-do-mato perseguiram e trouxeram de volta os fugitivos, excitaram as paixões morais no Norte. Os debates sobre a escravidão eventualmente polarizaram os partidos políticos e desembocaram na Guerra Civil. (EISENBERG, 1987, p. 47).

Apesar de todos os conflitos apresentados como fatores cruciais para a secessão do Estado americano, a escravização dos negros e os conflitos morais e econômicos envolvidos nesse tipo de trabalho humano foram os motivos que, segundo os dois historiadores citados, levaram à Guerra Civil. Principalmente o aspecto econômico da disputa acirrou a briga, pois, o que realmente estava em jogo para as duas partes era a manutenção ou a perda de seu modo de produção econômica, o negro ocupando dois papéis sociais distintos, para o Norte, era um futuro consumidor de suas manufaturas, para o Sul, era as mãos e os braços que faziam girar a

---

<sup>9</sup> O termo “seção” era utilizado nos Estados Unidos, no século XIX, para designar um espaço geográfico (AMEUR, 2010, p. 9, aspas do autor).

<sup>10</sup> Modo como os americanos do séc. XIX costumemente se referem à escravidão (AMEUR, 2010, p.19)

sua economia, as máquinas empregadas para produzir. Para ilustrar essa afirmação, cita-se essa passagem:

Finalmente, muitos historiadores norte-americanos entendem a Guerra Civil como um conflito entre duas sociedades diferentes: a do Norte, baseada nas manufaturas e caminhando rapidamente para a industrialização, e a do Sul, baseada na economia agrária de exportação e procurando expandir a área destas lavouras. (EISENBERG, 1987, p. 9).

Essa diferença de cultura econômica e modelo de sociedade aumentou mais ainda a fenda entre Norte e Sul. Com a expansão para o Oeste e a disputa para que os futuros estados fossem estados livres ou estados escravizadores, acendeu mais a fogueira da separação dos Estados Unidos em dois países distintos na economia e na estrutura social. A Nação enfrentou outra dificuldade emergente, em manter-se unida e construir a sua identidade nacional, pois, triplicou sua área em menos de 75 anos. A União passou de 2 para 8 milhões de quilômetros quadrados. Com a ajuda da teoria do Destino Manifesto<sup>11</sup>, o país chegou a medidas territoriais quase iguais às dos dias atuais. Uma expansão de território que necessitou de pessoas para povoar essas terras, dificultando mais ainda a unificação da Nação em torno de uma só identidade. A disputa entre Norte e Sul que ilustra bem essa divisão identitária e luta por novos territórios para suas respectivas filosofias econômicas é descrita pelo autor desse excerto.

Os adeptos da terra livre exigiam que o trabalho escravo e o sistema de *plantation* fossem eliminados das planícies do Oeste para garantir a predominância do fazendeiro livre e para evitar qualquer extensão do poder político dos proprietários de escravos. Os sulistas procuraram sustentar seus direitos constitucionais nos territórios e manter força política suficiente para repudiar “uma legislação hostil e ruinosa”. (GENOVESE, 1976, p. 211, *aspas e itálico do autor*).

Nota-se na afirmação do historiador que o Norte tentou manter livres as novas terras do Oeste para privilegiar os fazendeiros livres, consumidores de sua manufatura e representantes de uma expansão do mercado interno. Por outro lado, o Sul se precaveu contra as investidas de seu oponente para expandir suas *plantations* e manter a mão de obra gratuita do escravizado, para aumentar suas exportações e seu mercado consumidor externo de matérias-primas.

---

<sup>11</sup> A doutrina do "Destino Manifesto" é uma filosofia que expressa a crença de que o povo dos Estados Unidos foi eleito por Deus para comandar o mundo, sendo o expansionismo geopolítico norte-americano apenas uma expressão desta vontade divina. (SANTIAGO, 2015, *aspas do autor*).

Esse período marcou a primeira grande onda imigratória de pessoas vindas do Velho Mundo para fazer a América. A maioria fugiu da fome e da perseguição religiosa. Em números exatos, 5 milhões de europeus emigraram para o novo continente para construir vida nova na América, entre os anos de 1815 e 1860, sendo que destes, 3 milhões entraram nos Estados Unidos entre os anos de 1845 e 1854, menos de dez anos. Destes imigrantes, 55% eram provenientes das ilhas britânicas, principalmente irlandeses, fugindo da fome provocada pelas pragas nos plantios de batatas, e mais de 30%, dos países de língua alemã (AMEUR, 2010, p. 9-11).

Com os desgastes decorrentes do conflito social e econômico entre Norte e Sul, a grande expansão territorial, especialmente a conquista do Oeste, e a onda migratória, “Esse crescimento explosivo permite que os americanos tomem consciência de seu poderio e lhes dá confiança no futuro, mesmo que agora a unidade se esfacle e o sentimento ainda esteja em seus primeiros balbucios.” (AMEUR, 2010, p. 13).

---

Portanto, a partir dessa tomada de consciência, a eficácia do sistema político dos Estados Unidos regido pela Constituição de 1787 foi questionada pelos estados em conflito (AMEUR, 2010, p. 13). O sistema é caracterizado pela separação dos poderes e por um delicado equilíbrio de pesos e contrapesos que garantem sua governabilidade. As eleições presidenciais são realizadas nos anos bissextos de qualquer quadriênio. O Congresso é bicameral, Senado (dois representantes por Estado, eleitos para um mandato de 6 anos) e Câmara dos Deputados (o número de representantes é proporcional à população e eleitos para um mandato de 2 anos e legislam em nome dos estados e do povo). Por fim, tem-se o Supremo Tribunal, que vela pela constitucionalidade das leis federais e estaduais (AMEUR, 2010, p. 13-14).

O Estado federado organiza-se com a mesma estrutura e sob a autoridade de um governador, tendo como dever recuperar todas as atribuições não expressas no texto fundamental e não delegadas à União. Cada Estado tem constituição própria, com autonomia para resolver legalmente aquilo que a Constituição Federal não prevê. (AMEUR, 2010, p. 14). “O regime americano é o primeiro exemplo de federalismo aplicado. Em suma, os Estados Unidos são consagrados por instituições livres e democráticas” (AMEUR, 2010, p. 14). Os direitos civis, as liberdades individuais e públicas na figura do *Bill of Rights* são garantidos no ano de 1871 (AMEUR, 2010, p. 14), porém, esses direitos não são estendidos à população negra escravizada do Sul dos Estados Unidos. Ela é uma massa de bens semoventes, que, por serem objetos, não tem direitos civis ou legais. Eles são propriedades privadas e, como tal,

passíveis de venda, troca, cessão, aluguel ou objetos de herança aos descendentes. Eisenberg (1987) ratifica essa afirmação quando escreve:

Uma questão foi a da representação da Câmara dos representantes do Congresso Federal. Os comerciantes do Nordeste temiam que, se a representação fosse calculada como uma proporção da população total, os fazendeiros do Sul ganhariam um poder político exagerado, porque incluiriam o número de seus escravos, embora os escravos não tivessem direito político algum. Os nortistas chegaram a perguntar: se os sulistas podiam contar com seus escravos para aumentar a sua representação, por que os nortistas não podiam contar com o seu gado? (EISENBERG, 1987, p. 48)

Fica claro que para os nortistas o seu gado se equiparava aos negros dos sulistas, pois ambos tinham *status* de animália e não eram considerados seres humanos.

Os Estados Unidos ao adotar a Constituição de 1787, uma carta magna vaga e cheia de incertezas, dá margem ao questionamento geral dos estados federados sobre as relações deles com a União. O relacionamento nebuloso aumenta as cisões entre os estados e a União. Há o questionamento sobre qual lei se sobrepõe a outra; se a lei estadual tem primazia sobre a federal ou se é a federal que se coloca acima da estadual. Dúvidas que aumentam o sentimento separatista, pois os estados começam a considerar possível rescindir o pacto federalista se seus direitos e interesses forem contrariados. Essa é uma dúvida primitiva e crucial entre jeffersonianos e hamiltonianos (AMEUR, 2010, p. 14).

A Guerra da Secessão foi desencadeada por diversos fatores, mas, como se afirmou e se mostrou, a abolição da escravatura foi o mais agudo deles, pois, a mesma seria de grande impacto na sociedade agrícola do Sul dos Estados Unidos, que basicamente vivia de forma opulenta e baseada na venda das futuras safras de algodão, açúcar e tabaco, “tendo pouca liquidez, os fazendeiros vendem a safra antecipada, vivendo de créditos autorizados pelos bancos britânicos, e depois se endividam com os corretores do Norte” (AMEUR, 2010, p. 22).

Então, se a abolição viesse, seria a desgraça financeira desses fazendeiros sulistas. A escravidão é o cerne da eclosão da guerra civil americana por causa da dependência da mão de obra escravizada pela elite branca como meio de baratear a produção de um negócio economicamente instável, como descreve Aneur (2010, p. 22), “as cláusulas financeiras do mercado os obrigam a aumentar a produção, em especial, porque esses ricos patrícios não renunciaram a seu dispendioso estilo de vida e continuam a importar artigos dos europeus”. Portanto, como os senhores de escravos em todo o Novo Mundo costumavam dizer, sem escravizado não há riqueza. E o Sul dos Estados Unidos não era diferente, sem a força de

trabalho do negro, a região faliria, o que acabou acontecendo, de uma forma ou outra, ao final da guerra.

### 3.2 O negro escravizado, a guerra civil americana e a fase da reconstrução

O objetivo deste subitem é apresentar o que representava ser negro escravizado no *Antebellum* e negro emancipado no *Postbellum* do Sul dos Estados Unidos. Primeiro, busca-se demonstrar o papel do negro no mundo do trabalho da *Dixieland*<sup>12</sup>. Segundo, demonstra-se como a Guerra da Secessão explodiu por conta da polêmica questão da escravidão. Por fim, apresenta-se a posição social que restou ao negro ocupar na sociedade americana da reconstrução.

A escravidão como instituição particular está presente no Sul dos Estados Unidos desde a colonização britânica. Os primeiros negros chegaram ao Porto de Jamestown em 1619, apenas doze anos depois do assentamento dos primeiros colonos na Virgínia. Vê-se que a presença do negro na sociedade sulista americana é precoce e costumeira desde o princípio da colonização dos Estados Unidos, sendo sua presença normal à paisagem humana da região, mas desde sempre o escravizado é usado e considerado igual a um animal de carga, objeto ou *res* (reificação) (AMEUR, 2010, p. 19).

Inversamente, com o passar do tempo, o tráfico lucrativo do “ébanó” proveniente das costas africanas revela-se cada vez mais indispensável para atender às prementes necessidades de mão de obra nas fazendas de culturas tropicais. Lá, sob o calor escaldante do Sul, difunde-se a ideia de que somente os negros podem dedicar-se a esse trabalho. (AMEUR, 2010, p. 19-20, aspas do autor).

Segundo essa citação, trabalho manual ou quaisquer outras tarefas pesadas nas *plantations* são coisa de negro. Esse é o papel do escravizado no mundo do trabalho sulista americano, tanto no período anterior ou posterior à guerra. Para produzir a riqueza econômica dos seus senhores, são considerados máquinas, animais, meios de produção da atividade econômica dos estados sulistas no plantio de algodão no Mississippi, Alabama e na Geórgia, juntamente com partes do Texas e Arkansas; do açúcar na Luisiana e do tabaco na Virgínia,

---

<sup>12</sup> O nome *Dixieland*, ou mais sucintamente *Dixie*, é um americanismo de origem francesa utilizado para designar o Sul dos Estados Unidos. Ele deriva das primeiras cédulas de dez dólares emitidas em Nova Orleans, que tinham um dos lados em francês, com a menção “Dix” em grandes caracteres. (AMEUR, 2010, p. 16, aspas do autor).

Carolina do Norte e Kentucky. Aneur (2010) afirma sobre relação entre a indústria do algodão e a escravidão americana,

Vários fatores explicam a sobrevivência e o crescimento da escravatura nos estados do Sul. Em primeiro lugar, os dados da economia sulina sofreram nesse meio tempo profundas transformações. A revolução industrial do Reino Unido, que se iniciara no final do século XVIII, multiplicou as necessidades da indústria cotonífera, cujo principal fornecedor de matéria-prima é o Sul. A indústria têxtil, tanto na França quanto na Inglaterra, encomenda-lhe quantidades cada vez maiores, sobretudo pela reconhecida qualidade do algodão americano de fibras curtas, muito melhor do que o algodão cultivado nas Índias Britânicas, no Egito ou na Argélia. Até então limitada devido a dificuldade de descaroçar o algodão, a produção também é estimulada pela invenção do descaroçador mecânico de Eli Withney em 1793, que permite um maior rendimento. Nessas condições, a produção anual passa de 355 mil fardos de algodão (cada fardo pesando 226,7 quilos) em 1820 para 2,136 milhões de fardos em 1850. Ela praticamente dobra a cada decênio. Às vésperas dos acontecimentos decisivos de 1860, a produção atinge 4 milhões de fardos, ou seja, em valores, 57% das exportações nacionais. Nessa época, portanto, os Estados Unidos fornecem mais de três quartos dessa matéria-prima para o mundo todo. (AMEUR, 2010, p. 21).

Esse *boom* econômico do algodão traz no seu bojo implicações e complicações sociais e econômicas à sociedade sulista escravagista, pois, apesar da grande produção de algodão e aumento de sua exportação, o negócio em si apresenta baixa liquidez, obrigando os fazendeiros a vender safras a serem ainda colhidas, se endividando com os corretores do Norte. Todo esse contexto econômico resulta na indissociabilidade da produção do algodão à mão de obra escravizada e conseqüentemente obriga a sua manutenção. Portanto, a maior fonte de riqueza da sociedade agrária do Sul dos Estados Unidos depende dos escravizados para manter a vida opulenta dos seus senhores (AMEUR, 2010, p. 22).

Como consequência, a demanda por mão de obra escravizada aumenta de tal maneira que os sulistas deixam de considerar a abolição como algo viável e dessa feita são contra as correntes dos movimentos abolicionistas europeus. Outro efeito decorrente disso é a supervalorização dos escravizados como *commodities* no mercado econômico sulista. Os preços sobem de tal ordem que um escravizado robusto chega a valer 2 mil dólares, uma pequena fortuna, fato que é agravado pela proibição do tráfico negro.

Contudo, a proibição do influxo do tráfico atlântico não representa a morte desse comércio, mas sua queda na clandestinidade, visto que se calcula a entrada ilegal de 250 mil negros que, tão logo tocassem o solo do Sul americano, seriam escravizados; o que prova que o tráfico é ainda para os fazendeiros um comércio em plena atividade. Junte-se a isso o

contrabando das Antilhas que aumenta o crescimento populacional dos negros, o que permite aos fazendeiros montar uma criação de escravizados. Essa criação fomentou uma mudança de atividade econômica de fazendeiros proprietários de escravizados nas Carolinas e na Virginia. Com o declínio de suas lavouras e o empobrecimento dos solos, eles passaram a vender seu gado humano em vez de plantar como modo de atividade econômica nos estado do *Deep South*<sup>13</sup>. “É assim que os leilões realizados também nos mercados de Nova Orleans, Charleston, Mobile e Richmond ganham uma triste celebridade” (AMEUR, 2010, p. 23).

É notória a importância do papel do negro no mundo do trabalho antes da Guerra da Secessão. Pode-se afirmar que não existiria economia sem mão de obra escravizada, que os crescentes movimentos sociais em prol da abolição geram conflitos entre os nortistas e os sulistas, que a dependência cada vez maior do Sul da mão de obra escravizada para manter girando sua economia contribuíram preponderantemente para o acirramento do conflito entre a União e os Estados confederados. De onde se conclui que a abolição da escravidão é o fator que realmente deflagrou a guerra. Mesmo quando da anexação de novos estados e territórios, discute-se a inclusão ou não dessas novas terras no rol dos estados livres ou dos estados escravizadores (AMEUR, 2010, p. 28-29). Tal debate vai criando fissuras cada vez maiores entre uma seção e outra na defesa política de seus interesses econômicos.

A condição dos escravos tem sido objeto de estudos muitas vezes contraditórios. Sem dúvida, os especialistas hoje concordam em ressaltar sua inexistência legal e jurídica. Privados de qualquer direito civil e político, bem como do direito de propriedade, eles não têm nenhum controle sobre o próprio destino, nem mesmo sobre os dos filhos. (AMEUR, 2010, p. 23).

Apesar de sua importância econômica e histórica na configuração de um dos eventos marcados a fogo na memória coletiva estadunidense, o negro não passava de um bem, um capital passivo, que poderia ser transformado em ativo no momento de necessidade. Sua cidadania é inexistente, “O escravo está submetido exclusivamente às vontades do senhor. Não tem direito de se deslocar e de se casar sem sua autorização, nem mesmo de aprender a ler e a escrever” (AMEUR, 2010, p. 24).

Assim sendo, finaliza-se a exposição do que significa ser negro e qual é o seu papel na sociedade escravizadora da *Dixieland* estadunidense no período do *Antebellum*. Aborda-se, a seguir, sua situação como sujeito social no *Postbellum*.

---

<sup>13</sup> Denominação dada aos estados do Alabama, Luisiana, Texas, Geórgia, Mississippi e Arkansas (AMEUR, 2010, p. 23).

Para Du Bois (1996, p. 112), no Sul dos Estados Unidos está localizado o que ele chama de o problema negro, no Estado da Geórgia, por conta de sua enorme população negra. Ele escreve:

Here sits Atlanta, the city of a hundred hills, with something Western, something Southern, and something quite its own, in its busy life. Just this side Atlanta is the land of the Cherokees and to the southwest, not far from where Sam Hose was crucified, you may stand on a spot which is to-day the centre of the Negro problem, - the centre of those nine million men who are America's dark heritage from slavery and the slave-trade. (DU BOIS, 1996, p.112).<sup>14</sup>

Aquilo que Du Bois chama de problema negro é a situação do negro durante a guerra e a sua emancipação após a guerra. Durante a escravidão, seu lugar social era estável e conhecido. Após a abolição, seu papel e posição na sociedade ficaram incertos, e mesmo durante a guerra os exércitos do Norte não sabiam o que fazer com os negros que fugiam e procuravam proteção sob sua custódia, *“The stream of fugitives swelled to a flood, and anxious army officers kept inquiring: ‘What must be done with slaves, arriving almost daily? Are we to find food and shelter for women and children?’”* (DU BOIS, 1996, p. 18, aspas do autor)<sup>15</sup>.

Esse problema só se acentuou com a emancipação. O negro agora não sabia mais a que estrato social pertencia, pois o tratamento da sociedade branca continuava o mesmo de quando era escravizado. A exploração econômica continuava a mesma, pois os escravizados continuavam a trabalhar sem receber salários ou recebendo pouquíssimo por seu trabalho nas terras dos brancos sulistas ou para o próprio exército nortista, e devido a discriminação racial e os maus tratos que continuavam a existir, sua condição de sujeito sem direitos civis perdurava mesmo depois da emancipação na forma das maneiras análogas ao trabalho escravizado, como os sistemas de parceria e de meia, porém, agora ele tinha que arcar com suas despesas pessoais.

---

<sup>14</sup> Aqui fica Atlanta, a cidade de uma centena de morros, com algo Ocidental, algo Sul, e algo muito próprio, na sua vida agitada. Apenas esse lado, Atlanta é a terra dos Cherokees e ao Sudoeste, não muito longe de onde Sam Mangueira foi crucificado, você pode estar em um local que é hoje o centro do problema Negro, - o centro desses nove milhões de homens que são patrimônio escuro da América da escravidão e do tráfico de escravos. (DU BOIS, 1996, p. 112, tradução livre nossa).

<sup>15</sup> O fluxo de negros fugitivos aumentou em demasia, e os oficiais do exército, ansiosos, continuavam a perguntar: "O que deve ser feito com os escravos, chegando quase diariamente? Conseguiremos encontrar alimento e abrigo para mulheres e crianças?". (DU BOIS, 1996, p. 18, tradução livre nossa).

No sooner had Northern armies touched Southern soil than this old question, newly guised, sprang from the earth. – What shall be done with the Negroes? Peremptory military commands, this way and that, could not answer the query; the Emancipation Proclamation seemed but to broaden and intensify the difficulties; and the War Amendments made the Negro problems of today. (DU BOIS, 1996, p. 16).<sup>16</sup>

Nas palavras de Du Bois (1996), percebe-se sua preocupação à época com o destino dos negros manumitidos, mas ainda não cidadãos de fato do Estado-Nação americano. Mais do que um ganho real de cidadania e reconhecimento por sua contribuição para o desenvolvimento econômico nacional, os negros são percebidos como um fardo, um problema social.

Partindo dessa perspectiva, esse nascimento da liberdade prepara o terreno para a criação de um órgão governamental chamado *Freedmen's Bureau*<sup>17</sup> (DU BOIS, 1996, p. 16), que será responsável, entre outras coisas, pela tentativa de inserção social do negro, algo nada fácil de ser executado. Porém, antes disso e durante a guerra, várias ações para resolver isso foram levadas a cabo. As primeiras atitudes para sanar essas situações foram tomadas por oficiais do exército nortista. Dentre elas está a de declarar os escravos contrabando de guerra e colocá-los para trabalhar sem remuneração, decisão tomada por Ben Butler na Virgínia. Outra ação foi a declaração de emancipação dos escravos sob lei marcial de John C. Frémont. Uma terceira foi a do oficial Henry Wage Halleck, que não admitia negros em suas tropas. A primeira atitude foi censurada, já a segunda aceita pelo governo americano federalista. Tal política de exclusão era difícil de ser cumprida, pois, muitos negros fugidos se declaravam livres, para que pudessem se alistar no exército nortista.

Porém, para os exércitos, ainda que um problema social, esses escravizados constituíam um recurso militar como trabalhadores e produtores para a União. Finalmente, chega-se a Edward L. Pierce, que de certa forma é considerado o fundador do *Freedmen's Bureau*, ele é mandado a Port Royal para resolver o problema dos contrabandos de guerra<sup>18</sup> (DU BOIS, 1996, p. 17).

---

<sup>16</sup> Tão logo os exércitos do norte tocaram o solo sulista uma velha questão recém-disfarçada se espalhou sobre a terra. - O que será feito com os negros? Peremptoriamente os comandos militares, de uma maneira ou outra não conseguiam responder a essa pergunta. A Proclamação de Emancipação mais parecia ampliar e intensificar as dificuldades. E as emendas da Guerra fizeram os problemas Negros de hoje. (DU BOIS, 1996, p. 16, tradução livre nossa)

<sup>17</sup> Departamento do governo responsável pelos negros libertos depois da proclamação da emancipação em 1865.

<sup>18</sup> O governo da União não sabia o que fazer com os negros que fugiam para os acampamentos dos exércitos nortistas, pois, eles não eram livres ainda, gerando uma situação que foi resolvida quando Edward L. Pierce os declarou contrabando de guerra.

Naquilo que é chamado de experimento de Port Royal, Pierce usa ilhas fluviais recapturadas pelo exército unionista para transformar escravizados em trabalhadores livres, alugando as terras das *plantations* para serem cultivadas. Por outro lado, apesar de trabalharem muito, os escravizados continuavam a ser explorados pelos brancos, pois, recebiam pouco por seu trabalho e muitas das vezes continuavam a executar trabalho sem pagamento, o que configura um novo tipo de trabalho escravizado.

Masses of Negroes stood idle, or, if they worked spasmodically, were never sure of pay; and if per chance they received pay, squandered the new thing thoughtlessly. In these and other ways were camp life and the new liberty demoralizing the freedmen. (DU BOIS, 1996, p. 19).<sup>19</sup>

A citação demonstra a falta de oportunidade de inserção do negro no mercado de trabalho, e quando essa inserção acontecia, ele trabalhava quase escravizado. As experiências do que fazer com os negros depois da Proclamação de Emancipação de 1865 sempre tomaram o caminho de sua contínua exploração pelos seus senhores. O plano desenvolvido pelo Escritório dos negros libertos, de conceder uma mula e quatro acres de terra aos negros, foi inviabilizado pelos interesses contrariados dos vencedores da guerra.

Como resultado, as condições socioeconômicas dos negros são subumanas. Do período pós-guerra advêm as formas institucionalizadas de racismo. A sua condição de trabalhador assalariado ou meeiro das *plantations*, administradas pelos novos senhores, reflete sua condição social de liberto. A ele, contudo, não são concedidas as ferramentas necessárias para ser bem sucedido no novo jogo ao qual ele é introduzido. Du Bois (1996) demonstra na citação a exploração perpetrada contra o negro pelo sistema.

I remember one big red-eyed black whom we met by the roadside. Forty-five years he had labored on this farm, beginning with nothing, and still have nothing. To be sure, he had given four children a common-school training, and perhaps if the new fence-law had not allowed unfenced crops in West Dougherty he might have raised a little stock and kept ahead. As it is, he is hopelessly in debt, disappointed, and embittered. He stopped us to inquire after the black boy in Albany, whom it was said a policeman had shot and killed for loud talking on the sidewalk. And then he said slowly: "Let a white man touch me, and he dies; I don't boast this, - I don't say it around loud, or before the children, - but I mean it. I've seen them whip my father and my

---

<sup>19</sup> Massas de negros estavam paralisadas, ou, se eles trabalharam de forma irregular, nunca tinham certeza do salário; e se por acaso eles receberam remuneração, desperdiçou a coisa nova impensadamente. Nesses e em outros meios, eram a vida no campo e a nova liberdade desmoralizando os libertos. (DU BOIS, 1996, p. 19, tradução livre nossa)

old mother in them cotton-rows till the blood ran; by –“and we passed on. (DU BOIS, 1996, p. 129-130, aspas do autor).<sup>20</sup>

A passagem sintetiza bem a situação do negro, desvalido, desesperançoso de um futuro melhor e tolhido de progresso, social, moral e econômico.

Nos anos seguintes à Guerra da Secessão e mesmo no século XX, essa situação pouco mudou e dia após dia os parques direitos dos negros foram retirados. O racismo aumentou no Sul, especialmente com a Lei Jim Crow, que estabelecia um sistema rigoroso de segregação em quase todo o Sul dos Estados Unidos, estipulando o lugar dos brancos e dos negros, seja geográfica e socialmente, culminando com a retirada do direito ao voto.

O foco principal dessa parte final é debater o negro e sua relação econômica com o trabalho depois da guerra e durante o início do século XX.

Após a emancipação, as relações sociais assumiram um caráter mais ideológico e político, baseado na relação raça e cidadania, conforme afirma Scott (2005, p. 133), “Às vezes essas lutas foram individuais ou familiares, às vezes de toda uma comunidade. Algumas foram definidas por grupos vistos como raciais; outras atravessaram ou redefiniram as fronteiras raciais anteriores”. Essas lutas eram definidas pelo debate sobre o significado e as consequências da emancipação, em uma tentativa dos ex-escravizados e outros habitantes rurais de construir seu próprio conceito de trabalho e cidadania.

Para eles, trabalho e cidadania era escolher onde, quando e para quem trabalhar, e dessa maneira evitavam novos cerceamentos à sua recém-conquistada liberdade. Um novo tipo de escravização, disfarçada de trabalho livre, escondia essas tentativas de restrição de liberdade; no entanto, os negros elaboraram estratégias de resistência como: se rebelar contra os brancos, se negar a trabalhar para os ex-senhores e procurar terras para cultivar seus alimentos, alistar-se no exército da União, bem como se tornar arrendatários ou meeiros, etc.

De acordo com Scott (2005, p. 135-136), “A análise comparativa das regiões açucareiras pós-emancipação é uma boa oportunidade para investigar os complicados vínculos entre a organização da produção e as possibilidades de ação coletiva dos

---

<sup>20</sup> Lembro-me de um grande negro de olhos vermelhos que conhecemos na beira da estrada. Ele havia trabalhado nessa fazenda por quarenta e cinco anos, começando com nada e ainda não tendo nada. Para se assegurar, ele tinha dado aos quatro filhos uma formação escolar pública de ensino fundamental, e talvez se a nova lei das cercas não tivesse permitido lavouras não cercadas em West Dougherty, ele poderia ter alguns rebanhos de animais e continuaria a prosperar. Dessa forma, ele está irremediavelmente endividado, decepcionado, e amargurado. Ele nos parou para perguntar sobre o menino negro em Albany, o qual lhe foi dito que um policial atirou nele e o matou por falar alto na calçada. E então ele disse lentamente: "Se um homem branco me tocar, ele morre. Não me vanglorio disso. - Eu não falo isso em voz alta por aí ou diante dos filhos. - Mas eu falo sério. Eu os vi chicotear meu velho pai e minha velha mãe nas plantações de algodão deles até que o sangue vertesse dos seus corpos." - E nós continuamos nossas vidas. (DU BOIS, 1996, p. 129-130, aspas do autor, tradução livre nossa)

trabalhadores”. Esta citação permite destacar “raça”<sup>21</sup> como ideia ou símbolo político, importante nas relações de trabalho da época. Dessa forma, a classificação do tipo de trabalho que cada indivíduo deve executar é determinada pela raça. A raça negra simboliza a destituição de voz e poder político, restando aos sujeitos de cor os trabalhos inferiores na sociedade estadunidense.

Porém, esse significado de raça é duramente contestado pelas elites na vida pública, tanto nos domínios dessa elite, onde pulsam as questões de inclusão e exclusão, quanto na vida cotidiana em que as alianças são testadas (SCOTT, 2005, p.136). Dessa feita, durante a grande greve de 1887 na Luisiana, trabalhadores negros e brancos tomaram parte na ação; porém, os mortos no massacre são todos descritos como negros.

Ao contrário do que se pensa, a escravidão terminou não por conta exclusivamente da guerra em si, por lei ou decreto. Ela terminou por causa da confusão militar, burocracia ou confusão individual. Muitas dessas confusões foram motivadas, porque, segundo (SCOTT, 2005, p. 138), “A autoridade federal, entretanto, era ambivalente e estava dividida, tanto na questão da liberdade para os escravizados quanto na questão da mistura adequada entre agricultura comercial e agricultura de subsistência”. A tensão aumentou quando os escravizados se recusaram a trabalhar para seus ex-senhores e buscaram obter terras para seu próprio cultivo, por causa da indecisão das autoridades federais nos estados do Sul. Para acelerar esse processo de liberdade, os negros se alistavam no exército nortista.

John J. Moore, ex-escravo da freguesia de St. Mary, descreveu sucintamente sua própria trajetória: “Consegui minha liberdade antes da rendição fugindo. Os soldados da União diziam-me o tempo todo que eu tinha direito à minha liberdade e que já a tinha. Tudo que eu precisava fazer era empunhar meu mosquete para garanti-la”. (SCOTT, 2005, p. 138, aspas do autor).

Há nesse jogo político o conflito gerado pela anulação das leis estaduais que mantinham a escravidão. Deixa bem claro ainda que a abolição é um processo sem volta. Contudo, as regulamentações referentes ao trabalho supervisionado do governo não são claras, deixando incerto se haverá um movimento de avanço ou retrocesso.

A União baixava regulamentos usando princípios básicos ideológicos e objetividade prática, porém sem consultar os principais interessados, os negros, sobre o real significado da liberdade para eles. Todas as decisões eram tomadas à revelia dos negros.

---

<sup>21</sup> As aspas são necessárias para ressaltar que o conceito de raça que se aborda aqui é social, visto que biologicamente ele inexistente.

Irrompe um conflito nessa conjuntura não só por causa das condições de trabalho, mas, porque pela primeira na história dos negros americanos há a possibilidade de obter sua própria terra, que seria usada para o cultivo de alimentos e de hortaliças. Há ainda a possibilidade de mobilidade física, de ir para onde desejasse, sem alguém para impedir ou decidir por ele. Outra oportunidade é reaver a posse de seu corpo. Segundo Scott (2005, p. 139), as duas principais razões para a rebelião dos negros contra a nova realidade de trabalho, e que endureceram muito o conflito, foram o trabalho aos sábados e o caráter e o comportamento dos capatazes, que tratavam os negros igual aos tempos da escravização.

Decorrente desse conflito, outra luta clássica surge no período pós-emancipação. Os agentes do Estado e os donos das *plantations* tentam impor contratos de trabalho assalariado para a produção comercial. Muitas famílias e aliados de fora das *plantations* tentaram defender a prioridade dos negros em obter terras para cultivo de alimentos e produtos para o mercado comercial. Além disso, reivindicavam autonomia para os negros dirigirem seus negócios sem a interferência de capatazes.

Devido a uma conjunção irônica de acontecimentos ocorridos durante a guerra, uma vulnerabilidade tanto dos libertos quanto dos unionistas fez surgir um espaço de negociação que permitiu a presença de soldados afro-americanos, também chamados de *Buffalo Soldiers*, nas linhas do exército da União, fato que permitiu alianças potenciais com os trabalhadores das *plantations*. Mesmo sendo de interesse para o Norte a produção de açúcar, a fome não escolhia lado e, por isso, os grandes cultivos coletivos e as hortas foram sempre uma alternativa para sanar esse problema (SCOTT, 2005, p. 139).

A partir desse momento, as companhias de trabalho são criadas. Elas são responsáveis pelo arrendamento e administração das *plantations* como parcerias semiformais dos libertos. Esse sistema de estruturação do trabalho entre as companhias e os libertos é responsável pela forma como os negros do Sul dos Estados unidos foram explorados ainda por décadas; mesmo sendo libertos de um tipo de escravidão que ele conhecia para cair em um novo tipo, aquela que o escravizava pelo poder econômico e a posse dos meios de produção (SCOTT, 2005, p. 140).

A Young black fellow greets us. He is twenty-two, and just married. Until last year he had good luck renting; then cotton fell, and the sheriff seized and sold all he had, so he moved here, where the rent is higher, the land poorer, and the owner inflexible; he rents a forty-dollar mule for twenty dollars a year. Poor lad! – a slave at twenty-two. (DU BOIS, 1996, p. 128)<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Um jovem sujeito negro nos cumprimenta. Ele tem vinte e dois anos, é recém-casado. Até o ano passado ele teve boa sorte arrendando terras; em seguida, o preço do algodão caiu, e o xerife confiscou e vendeu tudo o que

As relações econômicas e sociais eram estabelecidas de uma forma que a pessoa que alugava a terra, bem como o maquinário, permanecia sempre endividado e sendo forçado a comprar mantimentos e outros gêneros necessários a ele e sua família em uma loja mantida pelo seu senhorio. Esses homens negros explorados eram chamados de meeiros no Sul dos Estados Unidos.

Os libertos que escolhiam trabalhar para as companhias tinham que enfrentar dificuldades severas nas suas relações trabalhistas com seus patrões, pois, o espaço de negociação era muito estreito,

Os funcionários da Agência de Libertos (*Freedmen's Bureau*) passaram a valorizar os contratos anuais formais. Esta tentativa de controlar os trabalhadores durante o ano inteiro refletia tanto o antigo desejo dos grandes fazendeiros de garantir mão de obra para a colheita quanto a preocupação dos agentes do estado com a colocação ordeira dos ex-escravos numa nova estrutura produtiva. (SCOTT, 2005, p. 140).

Nota-se que a preocupação não é com o bem-estar do liberto, mas sim em incluí-lo de qualquer forma na sociedade estadunidense, mesmo que para isso seus direitos civis sejam colocados de lado, sua voz seja calada e seu poder político de escolher o que é melhor para si, rasurado e retirado. A preocupação é em fornecer aquilo que a agricultura comercial necessitava, braços para fazer o negócio funcionar o ano inteiro e a baixos salários.

Com essa contextualização do momento histórico em que **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845) se insere, objetivou-se demonstrar que durante o cativo, antes da Guerra da Secessão americana, depois da Proclamação da Emancipação e principalmente no momento da Reconstrução, a posição social e econômica do negro nunca foi favorável.

Durante a escravidão, estava sempre debaixo do chicote, sendo considerado um animal de carga, um objeto, alijado dos frutos de seu trabalho. No período da guerra, no qual sua condição legal ficou em suspenso, não se havia definido ainda se ele era livre ou não, ser humano ou animal, se tinha direito ou não ao dinheiro gerado pelo seu trabalho. Depois da guerra e no período pós-emancipação, também chamado de período da Reconstrução, sua posição social e econômica, que deveria finalmente mudar, visto que sua situação legal se define pela sua liberdade e finalmente sua humanidade deveria ser recuperada, não altera tanto, permanecendo sua condição de subalternidade e de inferioridade.

---

ele tinha, então, ele se mudou para cá, onde o aluguel é mais caro, a terra mais pobre, e o proprietário mais inflexível; ele aluga uma mula de quarenta dólares por vinte dólares ao ano. Pobre rapaz! Escravo aos vinte e dois. (DU BOIS, 1996, p. 128, tradução livre nossa)

## 4 FREDERICK DOUGLASS: DA TRADIÇÃO ORAL À ESCRITA AUTOBIOGRÁFICA

O objetivo deste capítulo é observar na autobiografia de 1845 de Douglass a oralidade, a memória na tradição afro-americana e o eu-lírico negro do autor.

No primeiro subitem, objetiva-se descrever os caminhos percorridos pela oralidade nas sociedades africanas e sua importância para as literaturas orais. No Novo Mundo, essas narrativas assumiram uma nova forma ao serem recontadas oralmente na comunidade negra, para depois se converterem em narrativas escritas de ex-escravizados.

O objetivo do segundo subitem é descrever os processos de construção e representação do eu-lírico negro em **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845) e apresentar algumas características das narrativas escravas.

### 4.1 Oralidade e memória na tradição afro-americana

As histórias orais contadas pelos griôs<sup>23</sup>, pessoas detentoras do conhecimento social nas comunidades africanas e responsáveis pela transmissão oral das tradições, foram transpostas para o Novo Mundo. Essas mesmas histórias, contadas no outro lado do Atlântico, encontram adaptações bem semelhantes nas Américas, constituindo o cânone das literaturas orais das sociedades afro-americanas.

Essas literaturas orais são a base da elaboração das memórias coletivas de uma comunidade nacional étnica em construção, são a forma pela qual são transmitidas as experiências relevantes do corpo social. Esse foi um dos principais papéis da obra autobiográfica de Douglass, que assume o papel de griô moderno. Relatando as histórias específicas de sua experiência individual de escravizado, assume a função de detentor da cultura de seu povo negro e de transmissor dessas histórias para um público branco, com intenções visivelmente abolicionistas. O seu eu-lírico negro se evidencia quando fala dos sofrimentos de dentro da experiência de ter sido escravizado, das torturas físicas e psicológicas, da incerteza do modo correto de se comportar na sociedade, da negação do controle de seu corpo, da interdição da sua voz, da falta de controle de seu destino, da

---

<sup>23</sup> Termo do vocábulo franco-africano, criado na época colonial, para designar o narrador, cantor, cronista e genealogista que, pela tradição oral, transmite a história de personagens e famílias importantes às quais, em geral, está a serviço. Presente sobretudo na África ocidental, notadamente onde se desenvolveram os fastos impérios medievais africanos (Gana, Mali, Songai, etc.). (LOPES, 2004, p. 310).

desumanização dos seus desejos e, por fim, da tentativa de redução do ser humano à condição de *res* (reificação).

“A Tradição Oral é a grande escola da maioria dos povos africanos. [...] Aprende-se observando a natureza, aprende-se ouvindo e contando histórias. Nas culturas africanas, tudo é ‘História’” (SOUZA; LIMA, 2006, p. 79, aspas das autoras). A afirmação citada propõe que na cultura africana a oralidade ocupa uma posição central na cosmovisão dos povos, visto que não há uma separação do mundano e do sagrado, tudo está interligado e o aprendizado na vida se dá através da observação dos fatos cotidianos.

Em determinadas tribos africanas, a função pedagógica de instruir as crianças é exercida pela figura do contador de histórias (griô), que de uma forma lúdica, embaixo de uma árvore e em círculo, conta as fábulas de cada sociedade. Para complementar a explicação, cita-se novamente Souza & Lima (2006, p. 79): “Em algumas delas, até 42 anos, o homem permanecia na escola da vida e não tinha direito à palavra em assembleias, a não ser excepcionalmente”. Ouvir é muito importante nas sociedades africanas, porque é assim que se aprende. Fica evidente em várias passagens da autobiografia de Douglass essa oralização da sua escrita.

Na seguinte passagem, Douglass (1973) descreve um evento presenciado por ele, contado no primeiro capítulo de sua autobiografia, que lhe ensinou sua primeira impressão do que é ser um escravizado.

I spent two years of childhood on this plantation in my old master’s family. It was here that I witnessed the bloody transaction recorded in the first chapter; and as I received my first impressions of slavery on this plantation, I will give some description of it, and of slavery as it there existed. (DOUGLASS, 1973, p. 9)<sup>24</sup>

Fica demonstrado na passagem que ele assume o lugar do mestre, do iniciador da criança, do jovem e do adulto branco. Já que, sua intenção é educar seus leitores brancos acerca da realidade de ser um escravizado na sociedade americana de meados do séc. XIX. Ao contar e recontar suas histórias e de seus irmãos de cativeiro, ele os habilita e os instrumentaliza com os mapas das memórias da escravidão, os quais encaminham os sujeitos alvo de suas palavras para novos caminhos de convivência, sem que haja assim prescrição de conselhos, pois, na cosmovisão africana, os conhecimentos práticos adquiridos são para

---

<sup>24</sup> Passei dois anos da minha infância na fazenda da família do meu antigo mestre. Foi nela que eu testemunhei a sangrenta transação registrada no primeiro capítulo; e com ela, eu recebi minhas primeiras impressões da escravidão nesta fazenda. Irei dar alguma descrição dela e da escravidão como lá existia. (DOUGLASS, 1973, p. 9, tradução livre nossa).

favorecer a convivência (SOUZA; LIMA, 2006, p. 80). Segundo Laura Padilha (1995, p. 15), “a milenar arte da oralidade difunde as vozes ancestrais, procura manter a lei do grupo, fazendo-se, por isso, um exercício de sabedoria”. Fica dessa forma evidente a importância da oralidade na vida social africana, pois é através da expressão oral das memórias individuais que é forjada a memória coletiva. Isso fica mais evidente quando Souza & Lima (2006) afirmam que:

A memória das antigas sociedades africanas se apoiava na transmissão continuada de histórias, contendo conhecimentos, princípios e valores que preservavam, entre outros, o sentido agregador enquanto família e vinculação à terra. Portanto, o ato de lembrar está na essência das tradições que sustentam a organização comunitária e formas de governar nessas sociedades. (SOUZA & LIMA, 2006, p. 80).

Segundo as autoras, relatam histórias, “conservando os valores de convivência que estão na *memória* como um ‘jeito de ser’, ‘pertencer’ e ‘participar’” (SOUZA; LIMA, 2006, p. 80, *itálico e aspas das autoras*). A oralidade estabelece as relações sociais primordiais que definem o pertencimento de um sujeito a uma comunidade em África, ela é quem o vincula o sujeito ao conceito ampliado de família africana e à terra.

Como relata Douglass nessa passagem:

There were four slaves of us in the kitchen—my sister Eliza, my aunt Priscilla, Henny, and myself; and we were allowed less than a half of a bushel of corn-meal per week, and very little else, either in the shape of meat or vegetables. It was not enough for us to subsist upon. We were therefore reduced to the wretched necessity of living at the expense of our neighbors. (DOUGLASS, 1973, p. 54)<sup>25</sup>.

O relato descreve a fome enfrentada por Douglass, sua irmã, sua tia e, ainda, uma outra escravizada que, subentende-se, não pertence à família, mas o fato social de estarem sendo reduzidos a uma condição de miseráveis, pela falta de comida, os une, formando assim uma família no sentido africano.

Há ainda a figura dos mitos, e dentre eles o mais importante é o fundador. Ainda sobre o mito fundador, Glissant (2005) escreve,

---

<sup>25</sup> Havia quatro escravos na cozinha, minha irmã Eliza, minha tia Priscilla, Henny e eu; e o alimento para nossas refeições por semana era de menos da metade de um alqueire de milho e um pouco mais, seja na forma de carne ou legumes. Não era o suficiente para nos sustentar. Fomos, portanto, reduzidos à miserável necessidade de viver às custas dos nossos vizinhos. (DOUGLASS, 1973, p. 54, tradução livre nossa).

Assim, compreendemos por que é importante que **o mito fundador** se fundamente em uma Gênese e contenha dois motores, a filiação e a legitimidade, que garantem a força e supõem o objetivo do mito: a legitimação universal da presença da comunidade. Não é esse o modelo de funcionamento do que chamamos História, qualquer que seja, aliás, a filosofia sobre a qual esta se baseie?

Portanto, a História é realmente filha do mito fundador. No caminho que leva à História, o mito fundador será acompanhado, depois ocultado, e, em seguida substituído. Primeiramente, pelos mitos de elucidação, de explicação ou de estabelecimento de perspectiva dos processos sociais e das condições circunvizinhas de uma comunidade; em seguida, pelos **contos e narrativas** que prefiguram a História; e, enfim, pelos romances, poemas e textos de reflexão que dizem, cantam ou meditam sobre a comunidade. Assim, por toda parte onde aparecem mitos fundadores, no seio dessas culturas que chamo de culturas atávicas, a **noção de identidade** se desenvolverá em torno do eixo da filiação e da legitimidade; profundamente, trata-se da raiz única que exclui o outro como participante. Pode-se inferir que será mantida uma concepção (por exemplo, da **oralidade** como prefiguração da abordagem ontológica) que naturalmente seu término nesta realização do absoluto que as **escritas**, as **escrituras** representarão. (GLISSANT, 2005, p. 75, grifos meus).

O mito fundador se origina de dois motores que orientam a sua universalidade, filiação e legitimação. Por meio dos contos e narrativas da comunidade configuram a Pré-História da sociedade nascente. Dessa forma, estabelecem os conceitos de pertencimento e território, e com eles a noção de identidade cultural.

Esses mitos são contados pelo griô, guardião da memória de seus ancestrais e responsável pela divulgação dessas tradições. Na narrativa de Douglass, transparece que na comunidade da *plantation* onde ele nasceu, conseqüentemente, o território e a comunidade a qual pertencia, esse papel da manutenção da literatura oral, das “tradições vivas” ou “culturas vivas” (SOUZA; LIMA, p. 84, aspas das autoras) era de, dentre outros, sua avó Betsey Bailey. Agora ele verte para o papel todas as histórias que ele ouviu dela na infância, visto que era ela a responsável por cuidar de todas as crianças da *plantation*, como ele deixa transparecer no excerto abaixo:

She had served my old master faithfully from youth to old age. She had been the source of all his wealth; she had peopled his plantation with slaves; she had become a great grandmother in his service. She had rocked him in infancy, attended him in childhood, served him through life, and at his death wiped from his icy brow the cold death-sweat, and closed his eyes forever. She was nevertheless left a slave—a slave for life—a slave in the hands of strangers; and in their hands she saw her children, her grandchildren, and her great-grandchildren, divided, like so many sheep, without being gratified

with the small privilege of a single word, as to their or her own destiny. (DOUGLASS, 1973, p. 49-50)<sup>26</sup>.

Fica patente que o relato é construído via memória a partir das histórias contadas pela sua avó e pelos outros anciãos da comunidade. Há relatos anteriores ao seu nascimento e outros que, mesmo ocorridos depois de seu nascimento, só são acessíveis via transmissão oral por parte de pessoas adultas. Por fim, há os relatos que ele presenciou, o que faz da autobiografia uma composição de relatos de memórias individuais do autor com as memórias coletivas da comunidade.

A palavra “cultura” deriva do verbo latino *colo*, eu moro, eu ocupo a terra, seu particípio é *cultus* e o futuro *culturus*, que por extensão significa também “eu cultivo o campo” (BOSI, 1992). Daí se introduz, por conta de uma melhor reconstrução histórica das tradições da tribo, a ideia de identidade comunal.

Porém, Williams (2008) empregou o termo no plural, que desta forma convinha um novo significado, o qual gerou um leque de três aplicações para o termo, mais precisamente: a) um estado mental desenvolvido; b) os processos desse desenvolvimento; e c) os meios desses processos, sendo que o terceiro sentido é hoje em dia o mais aplicado, coexistindo muitas vezes conflituosamente com seus usos antropológicos e sociais (WILLIAMS, 1992).

A possibilidade de cristalizar as palavras das narrativas, que antes eram passadas de um especialista da memória para outro através da oralidade (na tradição africana eram os griôs), na forma escrita contribuiu muito para que o conceito inicial de cultura como forma de vida global se expandisse para o conceito sociológico.

#### **4.2 O eu-lírico negro em Narrative of the life of Frederick Douglass**

As narrativas escravas apresentam as seguintes características: para serem publicadas, precisam do aval de um branco; descrevem a situação de invisibilidade social do negro, condicionada pela cor de sua pele; seu narrador, em primeira pessoa, tem como objetivo maior, auxiliar a propaganda abolicionista, mas sem chocar os leitores brancos, visando facilitar sua publicação e sua recepção pelo leitor.

---

<sup>26</sup> Ela tinha servido fielmente ao meu antigo senhor desde a juventude até a velhice. Ela tinha sido a fonte de toda a sua riqueza; ela tinha povoado sua fazenda com escravos; ela havia se tornado uma grande avó a seu serviço. Ela o havia balançaado na infância, o servido na infância, serviu-lhe a vida toda, e em sua morte limpou da sua testa gelada o suor frio da morte, e fechou seus olhos para sempre. No entanto, ela permaneceu escravizada - escravizada para o resto da vida - escravizada nas mãos de estranhos; e nas mãos deles viu seus filhos, seus netos, e seus bisnetos, divididos como ovelhas, sem ser gratificada com o pequeno privilégio de decidir o destino deles ou seu próprio. (DOUGLASS, 1973, p. 49-50, tradução livre nossa)

Frederick Douglass foi um negro incomum por ter conseguido aprender, de forma autodidata, a ler e a escrever com o auxílio de estratégias: para aprender a ler, fazia amizade com meninos brancos e eles aceitavam ensiná-lo a ler. Aprender a escrever exigiu um novo artifício: ele dava comida aos meninos brancos pobres ou desafiava outros a escrever uma palavra que ele dizia saber escrever e o outro não. Usando esses truques, aprendeu a ler e escrever.

Através de leituras, desenvolveu em si uma grande consciência do que era ser escravizado. Na verdade contida nesse conhecimento, surgiu nele uma insatisfação de sua condição e uma vontade enorme de liberdade. Depois de vinte anos vivendo como escravizado, ele fugiu para o norte junto com sua esposa. Algum tempo depois, decidiu assistir a uma palestra da Associação Abolicionista de Massachussets, em Nantucket Island. Nesse evento, conheceu, entre outros abolicionistas, William Lloyd Garrison. A associação decidiu torná-lo palestrante e assim começou a falar da situação do negro em vários cantos dos Estados Unidos, mas, devido a sua condição de escravizado, foi enviado a proferir palestras na Inglaterra e Irlanda enquanto sua liberdade era comprada. Retornou aos Estados Unidos e sua primeira autobiografia foi publicada em 1845 pela Associação Abolicionista de Massachussets. Ela tem como características o narrador autodiegético em primeira pessoa, as denúncias de invisibilidade social sofrida pelo negro, as descrições amenizadas das violências para facilitar a sua publicação e recepção pelo leitor e um viés abertamente pró-abolição.

Na época em que começaram a surgir relatos escritos e publicados por pessoas que tinham se libertado por conta própria ou com a ajuda de terceiros da escravização a qual eram submetidos. Muitas destas publicações precisaram do aval de um homem ou mulher branca para auferirem legitimidade e aprovação da sociedade, outra característica das narrativas escravas, vide o prefácio de William Lloyd Garrison, notório abolicionista branco estadunidense e de um também advogado branco Wendell Phillips (DOUGLASS, 1973, p. (xiv-xxii), na primeira autobiografia de Douglass.

Esse mesmo sentido de dupla consciência está presente na autobiografia de Frederick Douglass: que a posição do negro na sociedade americana será sempre condicionada pela cor de sua pele. Mas, ao mesmo tempo em que sua cor de pele visibiliza o preconceito racial, ela o concede invisibilidade social; sendo ele o olho que tudo vê, mas não é notado na sociedade. (BHABHA, 2013).

A terceira característica das narrativas escravas está baseada em um narrador autodiegético em primeira pessoa, falando de memórias supostamente individuais que ele vivenciou. Na primeira página da narrativa propriamente dita é descrita a tentativa de

empurrar os negros para o estado bruto de animal com a negação do conhecimento de sua data de nascimento (DOUGLASS, 1973, p. 1). Segundo Le Goff (2003), é a amnésia, a perda de suas memórias que retira dos sujeitos o reconhecimento de pertencimento a uma sociedade humana.

Mas, por outro lado, os negros são ressignificados ao providenciarem para eles um *status* social de animais, no qual sua identidade cultural é rasurada quando lhes são retiradas todas as características que configuram uma comunidade humana: a língua, sua religião, seu nome de origem, sua genealogia, literaturas orais e, para as sociedades agrafas africanas, todo esse compêndio se encontra reunido nas suas memórias sociais coletivas passadas para cada sujeito pelos griôs de cada tribo (HALL, 2003).

Ao usar o pronome “eu” em seu texto, Douglass esboça a formação de sua identidade como criança e homem. Trata-se de uma tentativa de identificação social derivada de uma memória relevante, mas que precisou de testemunhas para ser reconstruída, o que só foi possível por conta de sua relevância e importância para estabelecer a pertença da criança e do homem Douglass para ele mesmo e para a sua comunidade. Então, tanto o seu entorno quanto as pessoas que o cercavam ainda estavam conectados ao seu espírito (HALBWACHS, 1990),

De acordo com Brewton (2005), a primeira pessoa coloca Douglass e sua obra no contexto da narrativa autobiográfica, junto com as narrativas literárias ficcionistas de Edgar Allan Poe, as personagens dos ensaios de Ralph Waldo Emerson, dos diários de Henri David Thoreau, a canção de mim mesmo de Walt Whitman, as personagens Ishmael e Coverdale de Natanael Hawthorne, representações da escrita de si eurocêntrica. Porém, sua poética é diferente da dos autores citados porque ela parte da evocação das memórias coletivas internas via imagens das violências sofridas pelos negros; é o autor negro falando de dentro do texto e se reconhecendo em toda a sua extensão. Quando é negado a ele o direito de dispor de seu próprio corpo, de seu poder de decidir seu próprio destino, de escolher sua religião, ele denuncia por toda a narrativa as trocas de circularidade inerentes às identidades negras e brancas, principalmente quando elas se baseiam na falta de respeito do branco pelo negro quando violenta desejo do negro impondo sua vontade.

Blumenthal (2013) insinua que **Narrative of the life of Frederick Douglass**, (1845) seria uma coautoria de Garrison e Douglass, visto que essa versão que dá origem às outras duas é a mais próxima filosoficamente da escrita de William Lloyd Garrison. Seu objetivo claro é o de favorecer o projeto político abolicionista branco, portanto não podia retratar as condições de vida dos negros da forma insalubrememente real. Não cabia a realidade extrema, daí pode-se afirmar que em algumas obras havia uma parte de ficção e os senhores também

não podiam ser retratados de maneira a demonizá-los, já que a intenção desses movimentos abolicionistas era libertar o negro, mas não equipará-lo ao branco. Há, portanto, um projeto político por trás do movimento abolicionista. Outro motivo para essa amenização das histórias seria a dificuldade de suas publicações e distribuição, caso fossem sangrentas demais. O choque extremado de realidade traria a essas obras uma difícil recepção pelo leitor, como já mencionado anteriormente.

Apesar de ter um cuidado extremo em não chocar demais seus leitores, Douglass (1973, p. 14) denuncia na narrativa mnemônica de sua trajetória de escravizado ao homem livre o que ele chamava de caráter desumanizador da escravização e as queixas dos escravizados mantidos em cativeiro.

Como escreve Spivak (1988), pode um subalterno contar sua história e revelar sua verdadeira identidade, pois é o branco que fala por ele, sendo ele a parte fraca e sem voz da relação.

I am strongly tempted to give the names of two or three of those little boys, as a testimonial of the gratitude and affection I bear them; but prudence forbids;—not that it would injure me, but it might embarrass them; for it is almost an unpardonable offence to teach slaves to read in this Christian country. (DOUGLASS, 1973, p. 41)<sup>27</sup>.

Neste trecho, percebe-se que mesmo depois de libertar-se, o autor ainda está preso pelas convenções sociais que o impedem de nominar seus benfeitores, por temer represálias, não contra ele mesmo, mas contra os meninos brancos que desobedeceram as convenções sociais da época, ao ensinar um menino negro a ler.

É uma narrativa que baseia-se na oralidade africana, na memória pessoal e coletiva do autor e de sua comunidade, resultando na construção da identidade do negro, do reconhecimento de seu eu-lírico identitário de negro. Ele fala de dentro do navio-negreiro, da senzala, das punições físicas e psicológicas, da falta de cidadania e de não ser sujeito humano por ser reificado, reduzido à condição jurídica de *res*. Douglass (1973) deixa isso bem claro no capítulo 8 de sua autobiografia, quando, da ocasião da morte de seu senhor, ele e os outros escravos são colocados à disposição da justiça para avaliação e procedimento de partilha de bens, oportunidade na qual todos os escravizados são colocados juntos da animália da

---

<sup>27</sup>Estou fortemente tentado a dar os nomes de dois ou três desses meninos, como um testemunho da minha gratidão e afeto por eles, mas a prudência proíbe; não que iria me ferir, mas pode constrangê-los, pois é quase uma ofensa imperdoável ensinar escravizados a ler neste país cristão. (DOUGLASS, 1973, p. 41, tradução livre nossa).

fazenda, na condição de um bem semovente, que era exatamente o que ele era naquele momento.

Our fate for life was now to be decided. We had no more voice in that decision than the brutes among whom we were ranked. A single word from the white men was enough—against all our wishes, prayers, and entreaties—to sunder forever the dearest friends, dearest kindred, and strongest ties known to human beings. In addition to the pain of separation, there was the horrid dread of falling into the hands of Master Andrew. (DOUGLASS, 1973, p. 48).<sup>28</sup>

A passagem revela o componente principal desta literatura, a violência física e a coerção psicológica exercida sobre os negros. A tortura promove no eu psicológico do escravizado a releitura de seu pertencimento ou não à raça humana e, como escreve Souza (2006), “essa reconstrução faz parte de um processo que teve início com a escravidão do africano e o seu deslocamento forçado para um território desconhecido”. Nas palavras de Souza (2006), ao serem retirados da sua terra natal, os africanos não chegaram totalmente vazios, eles traziam sua cultura na forma de memórias e através dela tentavam reconstruir sua própria identidade no Novo Mundo, por meio do contato estabelecido entre cada uma delas para com isso gerar outra cultura (cultura de rizoma ou compósita) e, assim, reconstruir sua liberdade física e psicossocial. As narrativas escravas são marcadas pela característica pessoal de quem narra, que estabelece as figuras estéticas utilizadas na sua composição. A identidade literária afro-americana está lá na forma do relato memorial de suas aventuras e desventuras, dos seus sucessos e de seus malogros, pois, devido às histórias contadas por seus antepassados, quem escreve dispõe de um amplo arsenal de histórias orais que serão agora cristalizadas e por vezes transmutadas no papel.

David Brookshaw (1983) argumenta que o escritor negro pode tomar três atitudes ao escrever, ou assumir três identidades literárias possíveis: assumir o eu-lírico branco, usar todo seu conhecimento dialetal, de costume, etc. e escrever como um “nativo” (aspas do autor), ou protestar abertamente contra a opressão da sociedade branca ao seu povo nos campos da política e da economia.

---

<sup>28</sup> O destino de nossas vidas estava agora para ser decidido. Nós não tínhamos mais voz naquela decisão do que os brutos entre os quais fomos classificados. Uma única palavra dos homens brancos era suficiente, contra todos os nossos desejos, orações e súplicas. Podiam separar para sempre os amigos mais queridos, mais caros, e separar também os mais fortes laços conhecidos aos seres humanos. Além da dor da separação, havia ainda o temor horrível de cair nas mãos do senhor Andrew. (DOUGLASS, 1973, p. 48, tradução livre nossa).

If the lineal descendants of Ham are alone to be scripturally enslaved, it is certain that slavery at the south must soon become unscriptural; for thousands are ushered into the world, annually, who, like myself, owe their existence to white fathers, and those fathers most frequently their own masters. (DOUGLASS, 1973, p. 4).<sup>29</sup>

O autor decide assumir a terceira atitude, como citado no excerto. Ele denuncia a hibridização, a qual é desmentida por muitos autores que defendem a *not one drop racial policy*<sup>30</sup> que supostamente acontecia nos Estados Unidos do século XIX.

Douglass utiliza a característica de primar pela linguagem direta, fruto de sua educação adquirida de forma atribulada. Ele é direto, protesta abertamente contra os maus tratos sofridos. No entanto, ele se reconhece nos seus textos como escritor afro-americano.

O eu-literário identitário negro de Douglass nessa obra é todo denunciativo. Ele pretende narrar toda a maldade cometida contra o escravizado, desde a negação da mais básica necessidade humana de saber a data de seu nascimento até sevícias físicas de seu corpo, culminando muitas vezes na sua morte.

O excerto abaixo serve de auxílio para um melhor entendimento da natureza da autobiografia de Douglass.

A narrativa autobiográfica de Douglass é construída da sua própria experiência de escravo e “escrita por ele mesmo”, como o autor faz questão de enfatizar no título da obra, esta atitude tornara-se comum entre os autores escravos ou ex-escravos, que escreveram e publicaram narrativas autobiográficas nos Estados Unidos dos séculos XVIII e XIX (idem). No contexto social da escravatura, as narrativas de testemunho dos escravos interferiram certamente na forma de pensar e na prática escravista do leitor branco, a quem essa literatura se propunha atingir, ao narrar cenas reais de barbárie e violência que atentavam contra a humanidade dos africanos e seus descendentes em regime de escravidão. (SOUZA & MENDES JUNIOR, 2013, p. 3-4).

Para enfatizar a sua denúncia, nada melhor que seu relato de próprio punho, demonstrando as experiências crudelíssimas vividas por ele e por outros companheiros de cativeiro. Como descrevem os autores da citação acima, ele faz questão de já no título usar a expressão inglesa *by himself* que indica indubitavelmente que as narrativas descritas no tomo

<sup>29</sup> Se os descendentes diretos de Cam são abandonados à sua própria sorte para serem bíblicamente escravizados, é certo que a escravidão no Sul deve em breve se tornar um anátema. Pois, milhares são introduzidos nesse mundo anualmente e que, como eu, devem a sua existência aos seus pais brancos, e aqueles pais mais frequentemente são seus próprios senhores. (DOUGLASS, 1973, p. 4, tradução livre nossa).

<sup>30</sup> A política racial de nenhuma só gota de sangue negro preconiza que uma pessoa para ser considerada branca nos Estados Unidos não pode ter nenhum ancestral negro na sua genealogia.

foram vistas, experimentadas e escritas *por ele mesmo* (itálico meu), sendo essa uma estratégia do gênero para dar legitimidade ao relato, pois sempre poderia pairar a dúvida se realmente fora o próprio negro que a escrevera, visto ser proibido ensinar a ler e escrever aos escravizados. Douglass (1973, p. 41-42) mesmo conta que para aprender a ler e a escrever teve que fazê-lo escondido e ainda sem poder revelar que possuía essas habilidades. Com isso, reforça a veracidade dos eventos, para assim fomentar e incutir no leitor branco as ideias da abolição, visto que, depois da aquisição por ele de sua liberdade tanto física quanto psicológica, seu objetivo foi sempre conseguir o mesmo para seus irmãos aprisionados.

Outra temática perseguida por ele nesta obra é a ambiguidade religiosa. Ele denuncia e escreve que não consegue entender como pessoas que se proclamam tão tementes a Deus podem ser capazes de cometer as maiores atrocidades contra seus escravos. Denuncia sua falta de fé nas religiões por serem professadas por homens capazes das mais atroz atitudes para com outro ser humano, mas que para eles não passam de um bem (DOUGLASS, 1973, p. 54).

O autor desejava expor a escravização e todas as mazelas produzidas por ela, seja na forma de violência física e psicológica, reificação e na suposta falta de uma verdadeira alma cristã por parte dos escravizadores. Seu desejo maior era incutir nas mentes dos leitores brancos a ideia subversiva para época de que estava passando da hora de finalizar a brutal experiência da escravização de africanos e de seus descendentes (DOUGLASS, 1973, p. 57).

## **5 MEMÓRIA COLETIVA EM NARRATIVE OF THE LIFE OF FREDERICK DOUGLASS**

Segundo Le Goff (2003), o conceito de memória é crucial, mesmo que leve em consideração exclusivamente o ponto de vista das ciências humanas, das quais a História faz parte, bem como a Antropologia. Há mais preocupação com a memória coletiva do que com a individual, como será discutido com mais profundidade no tópico subsequente.

Para Le Goff (2003, p. 419), a memória é um fenômeno individual e psicológico ligado à vida social, que varia de acordo com a ausência ou presença da escrita. Dessa forma, a apreensão da memória depende do ambiente social (espaço social) e político, estando, portanto, as direções atuais da memória profundamente ligadas às novas técnicas de cálculo, manipulação pela mídia da informação, além do uso de meios e máquinas cada vez mais complexos.

Esse processo de memória ordena seus vestígios e torna possível a releitura de tais vestígios. Dessa forma, pode-se afirmar que há uma aproximação entre memória e fenômenos ligados às ciências sociais, feita pela narrativa das informações, e essa comunicação da ausência do acontecimento ou objeto da memória seria sua função social. Com o advento da escrita, tal comunicação foi facilitada porque as sociedades estariam migrando da oralidade para a cristalização da memória através do texto escrito, saindo assim dos limites de nosso corpo físico (LE GOFF, 2003, p. 420-421). Termina usando a classificação de Leroi-Gourhan (1977) para os três tipos de memória: específica, étnica e artificial. Cita ainda a importância especial das diferenças entre sociedades de memória oral e de memória escrita. Descreve-se também as fases de transição da oralidade à escrita, de Jack Goody, que ele chama de domesticação do pensamento selvagem.

Dos três tipos, interessa-se por um nesta pesquisa, a memória étnica. Contrariando a teoria de Leroi-Gourhan (1977), que a aplica a todas as sociedades. Ela seria nas sociedades agrafas uma memória coletiva mais difícil de evocar por ser uma atividade que necessita de um esforço constante para preservá-la, não que nas sociedades que usam a escrita ela seja mais facilmente preservada.

Nas sociedades sem escrita, a acumulação dos elementos da memória é uma atividade cotidiana. Nas sociedades agrafas, segundo Le Goff (2003, p. 424), o domínio no qual a memória coletiva se cristaliza é o que *a priori* dá o fundamento histórico a ela; seria tal domínio a etnia ou família, ou seja, o mito de origem que designa quem pertence àquela comunidade, dando origem às nações e ao nacionalismo étnico. Sendo a responsável ideológica pela elaboração deste conceito a memória coletiva, também chamada de segunda história. Ela se volta para os primórdios do reino e para a personagem fundadora, o herói cultural e mítico fundador desse reino. Então, retomando uma expressão de Malinowski (MALINOWSKI apud LE GOFF, 2003, p. 424), é um cantar mítico da tradição. Essa memória nos interessa pelo seu caráter prático, técnico, de saber profissional.

Nessas comunidades de preservação memorial, baseada na oralidade, todas as informações sejam de ordem cotidiana, religiosa ou econômica eram armazenadas e repassadas por pessoas responsáveis por isso, elas são o que se chama de homens-memória, que, dependendo do meio social em que habitavam, assumiam diversos nomes: genealogistas, guardiões dos códices reais, historiadores da corte, tradicionalistas, chefes idosos das famílias, griôs, bardos, sacerdotes, akpalos, xamãs, morubixabas, etc. São todos representantes das tradições orais passadas de pai para filho, de filho para neto e assim por diante. Eles são as

pessoas responsáveis pela coesão do grupo através da transmissão da cultura daquela etnia na forma do conhecimento armazenado por ele ou ela na sua memória cerebral e social.

Deve-se salientar ainda que a memória oral é aquela repassada à sociedade pelo processo de aprendizagem do povo, a qual dispensa sua apreensão palavra por palavra (LE GOFF, 2003, p. 425). Em diversas sociedades o mesmo mito pode ser recontado e assumir as mais diversas variantes, até mesmo o traço mais estereotipado. Os homens-memória não podem ser confundidos com os mestres-escolas, devido as suas funções de narradores, pois a escola só aparece depois da escrita. Portanto, em torno dos primeiros o tipo de aprendizagem desenvolvida não é mecânica ou automática.

Le Goff (2003, p. 427) discorre ainda sobre o processo de desenvolvimento da memória da oralidade à escrita e da Pré-História à antiguidade. Para ele, as sociedades sem escrita ordena sua memória coletiva oral a partir de três fatores ou interesses: a idade coletiva do grupo, iniciada pelo mito de origem; o prestígio das famílias dominantes, expresso na sua genealogia; e o saber técnico, transmitido por fórmulas práticas ligadas à magia, que hoje sabe-se que muitos fenômenos que antigamente eram reputados como sobrenaturais, o eram por falta de desenvolvimento tecnológico suficiente para compreendê-los, por exemplo, o conhecimento medicinal fitoterápico dos africanos trazidos para as Américas.

Com o advento da invenção da escrita, ocorre uma profunda transformação na forma como as sociedades a utilizam na manutenção e preservação de sua memória coletiva. Ela permite uma dupla abordagem da memória: a primeira, na figura da epigrafia, que é uma forma de comemoração através de monumentos dedicados à nobreza de cada sociedade. A outra forma é o documento escrito que se converte em monumento. Dessa forma, Le Goff (1999, p. 429) se refere a ele como “Documento/Monumento” (aspas do autor), e nesse caso, se conclui a inexistência da memória coletiva bruta. Ele ainda tem duas funções principais: a primeira é o armazenamento de informações, que torna a comunicação possível através do tempo e espaço, fornecendo ao homem uma ferramenta de marcação, memorização e registro; por outro lado, permite a passagem da esfera auditiva para à visual, bem como reexamina, reordena, retifica frases e até palavras isoladas. Com a cristalização das memórias em textos escritos, abre-se a possibilidade de criação de uma nova ciência, a História. Sobre o embate entre a memória *versus* a História, surgem alguns conceitos que discorre-se no próximo tópico.

Nora (1993, p. 7) começa declarando que a aceleração da história, que expressa uma oscilação cada vez mais rápida de um passado morto, de uma percepção global que leva a uma ruptura do equilíbrio, leva à morte ou inexistência da memória por conta da curiosidade

em saber onde ela se cristaliza e se refugia, ligando-a particularmente a um momento de nossa história. Avança destacando sua fragmentação. Mas, mesmo fragmentada, questiona onde pode-se encontrá-la, e arremata com a proposição de que, apesar de mutilada, a memória torna-se objeto da história.

Mas, outro fenômeno surge para contribuir com o fim da memória étnica, a independência na periferia de países colonizados, que no processo de descolonização apaga suas memórias coletivas baseadas na nação étnica, na igreja, na família, etc. O nacionalismo étnico migra para o conceito de Nação-Estado, uma comunidade imaginada baseada em tradições inventadas, como afirma Benedict Anderson (1992). Uma dialética memória/história é gerada dessa forma, rompendo com a identidade nacional étnica e abraçando uma identidade baseada na cidadania e nas tradições da comunidade imaginada. A consequência de toda essa transformação social é a necessidade de adequar história e memória como fazem os alemães, que separam a história vivida e a operação intelectual, tornando possível entendê-la em dois termos: *Geschichte* (memória) e *Historie* (história) (NORA, 1993, p. 8, aspas e negritos do autor).

Ainda pode-se diferenciar os termos memória e História conceitualmente. A memória é para Nora (1993, p. 9) a vida que os seres vivos carregam, é um fenômeno sempre atual. Ela nunca se acomoda e se alimenta das lembranças vagas, telescópicas, globais ou variáveis particulares ou simbólicas. Diferente da lembrança, que se instala no sagrado, a História é sempre suspeita, algo que não é digno de confiança. A História implica na reconstrução incerta e incompleta de um fato que não existe mais, e por ser uma operação intelectual é laicizante, demandando análise e discurso crítico. Ao contrário da memória, que pertence a toda uma sociedade, a história pertence a todos e a ninguém, o que a vocaciona para o universal; ela só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. Enfim, ela é a inlegitimação do passado vivido, em seu horizonte, e nos limites de um mundo totalmente historicizado haveria dessacralização última e definitiva da memória. “Uma sociedade que vivesse integralmente sob o signo da história não conheceria, afinal, mais do que uma sociedade tradicional, lugares onde ancorar sua memória” (NORA, 1993, p. 9).

Ainda no mesmo capítulo, é apresentada a noção de arrancamento da história da memória (NORA, 1993, p. 10) e o despertar da consciência historiográfica na França. A História Nacional constitui nossa memória por excelência nas mais fortes de nossas tradições coletivas e traz a ideia de reconstituição de um passado sem lacuna ou falha. A memória passa a ser agora parte da historiografia ou memória-história.

De agora em diante, tudo que for memória não o é mais, é agora somente História. Surge dessa forma, a integração da memória à História, as duas tornando-se indissociáveis. Sendo a necessidade da memória a mesma da História, transformando assim o que era antes memória verdadeira, subjetiva e espontânea em uma objetiva, deliberada e pensada, a História.

A História é uma memória escrita, documental, apreendida palavra por palavra e determinada por fatores exteriores. Deixa-se aqui a abordagem histórica de Le Goff e Nora e começa-se a utilizar a abordagem sociológica de Maurice Halbwachs, bem como de seu conceito propriamente dito de memória coletiva; a partir dele, aprofunda-se este trabalho na área da memória e da identidade.

Confrontando as duas memórias, coletiva contra individual, logra-se, de começo, um apelo da nossa mente ao testemunho de terceiros para reviver ou esquecer, e também tentar fazer com que uma lembrança de um evento se torne mais completa, é o uso das testemunhas. E a primeira pessoa a quem se recorre é a si mesmo. Ao dizer para si próprio: “eu não creio no que vejo”, há um sentimento de duplicidade. Esse é o sentimento que nos habita na forma de uma memória que pensamos nossa, mas ao mesmo tempo soa como que vindo de fora (HALBWACHS, 1990, p. 25).

Por exemplo, ao retornar a uma cidade conhecida, esse ato de voltar a passear em suas ruas, ajuda a perceber melhor e reconstruir lembranças antigas que vêm através das imagens que nossos olhos admiram das paisagens familiares, mas que o afastamento circunstancial fez esquecer. O que se vê hoje toma o lugar do que se viu ontem, mas com uma sensação de conhecimento, como se várias pessoas contassem uma velha história, bem familiar aos nossos ouvidos. Apesar de pequenas inconsistências, pode-se reconstruir a memória responsável por ela. Essa lembrança se funda não somente na nossa impressão, mas sobre a de outras pessoas, por isso confiamos mais na nossa evocação. Sendo assim, a nossa memória individual é impregnada da memória coletiva da comunidade em que habitamos (HALBWACHS, 1990, p. 25).

Contudo, apesar de estarmos sós em determinado evento, nossa memória coletiva permanece conosco. Não adianta se vemos uma paisagem, se lemos um livro, escutamos uma música, em uma situação na qual estamos sozinhos, ainda assim estamos acompanhados de outras pessoas, estamos acompanhados daquilo que nos foi dito por elas, naquilo que elas escreveram acerca de algum assunto ou de alguém, ou das fofocas sobre elas, notícias, informativos que lemos, e assim por diante. É a partir dessas vozes externas que nossa memória individual recebe ou se alimenta de informações para nos incutir outra memória,

composta por elementos que as outras pessoas lembram. Ao visitarmos Londres, ao percorrermos seus monumentos e pontos turísticos, trazemos conosco tudo o que nos foi dito ou lido sobre a cidade, e é partindo dessa memória coletiva que construímos a nossa memória individual. Outras pessoas tiveram essas mesmas lembranças que cremos somente nossas (HALBWACHS, 1990, p. 26-27).

De outra forma, o seu sentimento de pertencimento ou desapego a um determinado grupo social também é importante para que se possa lembrar ou não de determinado evento. Sendo assim, as testemunhas não são necessárias para a evocação de uma lembrança, pois mesmo com todas as pessoas relatando um fato com todas as riquezas de detalhes, se para a pessoa não for relevante, no sentido de não se sentir pertencendo mais a determinado grupo social, essa pessoa não se lembrará, pois seu espírito não se recorda mais de tal coisa. Isso também se aplica à lembrança de uma pessoa.

Frequentemente, com toda a certeza que se possui das imagens que nos são apresentadas, elas, contudo, não remetem a nada por não se fazer sentir pertencendo-se àquele determinado grupo; é o exemplo do professor que por não conviver diretamente com seus alunos fora de sua sala de aula, seguro não se recordará da maioria deles. Já, os alunos que convivem entre si depois das aulas em diversos ambientes, para quem o modo de ensinar do professor é novo, haverá por parte deles uma lembrança mais significativa.

É o que Halbwachs (1990, p. 28) chama de insignificância ou irrelevância da pessoa, fato ou evento, pois, se um depoimento não subsiste em nosso espírito, ele não nos é relevante ou significativo a ponto de lembrarmos dele quando exigida sua rememoração por outra pessoa ou até mesmo descrito a nós por testemunhas em toda a sua riqueza de detalhes. Por isso, não nos recordamos de um feito, mesmo que nossa família inteira se recorde, para eles é relevante, já, para a pessoa que o esqueceu, ele nada significava, não passava de um fato ordinário e comum.

Por outro lado, se esse evento possui significância ou relevância, isto ocorre pela presença de uma identidade entre seus integrantes. Mesmo que esse grupo seja efêmero, tome-se o exemplo da classe de alunos novamente; a identidade criada ou construída pelos alunos será de extrema relevância, levando uma parte dela a ter excelentes memórias de seu tempo de escola, já que elas serão de uma pertinência extrema dentro e fora da escola. Para eles, há uma identificação comum: pertenceram à mesma escola, e mais ainda à mesma classe, baseada na significatividade dos eventos ocorridos dentro e fora da escola (HALBWACHS, 1990, p. 29).

Fecha-se esse tópico sobre a memória em Halbwachs, mencionando que para ele a memória depende da maneira como nos relacionamos com as pessoas, cidades, eventos, e

informações que nos cercam (1990, p. 30). Há o caráter social que nutre e facilita a evocação das memórias individuais das pessoas, e ela ocorre através das memórias coletivas da comunidade, daí o grupo social precisar ser permanente, algo de suma importância para o homem, mulher ou criança. Se a sociedade na qual ele estiver inserido não representar uma forma de identificação ou pertencimento, haverá o que Halbwachs denomina de desligamento do indivíduo de seu grupo social (1990, p. 30). Assim sendo, nossas memórias não nascem dentro de nós ou de nossas classes, elas são exteriores, pois, é através da evocação delas que os grupos sociais menores conseguem se relacionar com grupos sociais maiores, partindo do nosso núcleo familiar até atingir grupamentos externos maiores, como nosso lugar de trabalho, forjando, dessa feita, a partir dos núcleos menores de memória coletiva, o núcleo maior desta mesma memória.

São processos que perpassam as ordens de relações afetivas e que geram o desconhecimento do real papel social da memória na mente das pessoas (HALBWACHS, 1990, p. 30). Finaliza-se apontando a importância do grau afetivo para uma bem sucedida evocação das memórias. Sejam sentimentos positivos ou negativos, eles assumem uma preponderância enorme para a construção e manutenção de determinado evento ocorrido em nossas memórias. O que nos faz pensar como o reconhecimento excessivo dado ao indivíduo ou ao evento pode levar a uma ausência total de interesse nos eventos e a um grande interesse pelas pessoas. São esses conflitos que podem gerar crises identitárias e com isso fragmentar o sujeito.

A teoria de Halbwachs (1990) foi abordada por último nesse tópico por ser o fio condutor das análises propostas ao que se refere as relações entre memória e identidade no âmbito da narrativa autobiográfica de Douglass, pois entende-se que a escrita do autor baseia-se nas memórias coletivas do povo negro para construir sua memória individual, veiculada no texto e, junto com ela, construir sua identidade afro-americana. Uma das características marcantes das autobiografias escritas por escravizados afro-americanos é a presença dos relatos de sua memória individual mesclados com sua memória coletiva. Assim, a fonte da memória coletiva sendo externa, conclui-se que no grupo social qualquer construção de uma identidade cultural depende dos influxos sociais recebidos pelo sujeito provenientes das pessoas e da biota que o cerca, daí a grande importância da mesma nesse processo (HALBWACHS, 1990).

### 5.1 O cerceamento da memória coletiva dos afro-americanos

Nesse subitem aborda-se como os negros eram separados no embarque na África e na chegada na América, acabando por perder a noção de grupo e a memória coletiva, causando com isso a desterritorialização e a perda de identidade desses negros.

Outro objetivo do subitem é explicar como Douglass descreve a forma com a qual os senhores de escravos do Sul dos Estados Unidos, do século XIX usavam dois mecanismos para borrar os laços familiares entre os escravizados e desumanizá-los. O primeiro mecanismo era separar a criança da mãe antes que tivesse completado um ano de vida, e o segundo era não permitir que fossem mantidos históricos exatos do nascimento dos escravizados.

A instituição do tráfico negreiro desenvolveu diversos mecanismos para aperfeiçoar sua forma de produção que era baseada no comércio triangular entre Inglaterra, Costa da Senegâmbia e Antilhas. Os navios partiam cheios de mercadorias inglesas para serem trocadas por negros na costa africana e em seguida esses navios rumavam para vender esses negros preferencialmente nas ilhas antilhanas da Jamaica, Cuba ou Haiti. Já no início da passagem do meio, que é como era chamada a viagem da costa africana para as colônias antilhanas no Novo Mundo, os negros eram separados em grupos de pessoas de etnias diferentes (REDIKER, 2009). A atitude era premeditada, pois, desde o motim do *Amistad*<sup>31</sup>, navio negreiro espanhol que fora tomado pelos negros de uma mesma etnia, os Mende de Serra Leoa, que falavam a mesma língua, os comerciantes decidiram embarcar em cada lote de mercadoria humana, negros de tribos diferentes, temendo novas rebeliões a bordo. Em muitos casos negros de etnias rivais eram acorrentados juntos como forma de exacerbar o conflito entre eles. Essa era uma forma, pensavam eles, de dificultar o motim em alto mar.

Depois de fazer uma viagem desumana amontoados em um porão do navio negreiro, que podia variar de 40 a 120 dias (REDIKER, 2009), os negros chegavam à América, muito estropiados, e por isso, ficavam de quarentena em algum lugar antes de serem vendidos. Essa medida era tomada para, na verdade, dar tempo aos comerciantes de banhar, raspar os cabelos e as barbas dos negros e passar óleo de palma nos seus corpos para disfarçar o real estado de saúde deles. Porém, alguns comerciantes tratavam os negros antes de atracarem o navio, porque em alguns portos a venda era feita no deque, onde os compradores subiam a bordo e buscavam os exemplares que lhes interessavam; e como eles já tinham sido separados por etnia no embarque, um comprador dificilmente levava negros da mesma tribo para a sua fazenda. Ao ser raptado em sua terra natal, o africano era abruptamente separado daqueles

---

<sup>31</sup> Sugere-se aos leitores o filme homônimo do diretor americano Steven Spielberg.

que eram importantes para ele, essa separação abrupta ocorria de novo na hora da venda, pois, depois de meses juntos no porão do navio negreiro, eles desenvolviam novos laços de amizade e familiares, baseados no conceito africano de família. No momento da venda, os negros enfrentavam novo trauma de serem apartados daqueles que eram importantes para eles. Após serem vendidos, eles eram levados para seus destinos, as *plantations* de seus senhores.

É justamente a análise da vida desse escravizado trazido compulsoriamente para a América e a continuação dessa existência após ser vendido e levado para fazenda, do apagamento de suas memórias originais africanas, do processo de rasura de sua identidade e desterritorialização ao qual ele era submetido, que Douglass se propõe a fazer na primeira versão de sua autobiografia de 1845. Cita-se a frase de abertura do livro,

I was born in Tuckahoe, near Hillsborough, and about twelve miles from Easton, in Talbot county, Maryland. I have no accurate knowledge of my age, never having seen any authentic record containing it. By far the largest part of slaves know as little of their ages as horses know of theirs, and it is the wish of most masters within my knowledge to keep their slaves thus ignorant. **I do not remember to have ever met a slave who could tell of his birthday.** (DOUGLASS, 1973, p.1, grifo meu)<sup>32</sup>.

Na frase, Douglass relata a falta de memória sobre um fato prosaico na vida de qualquer pessoa, a data de nascimento, porém, sendo um escravizado, fica patente que ser privado da memória básica de saber a data do seu aniversário fora algo comum não somente para ele como para todos os outros escravizados de seu grupo.

De acordo com Joel Candau (2011), todo indivíduo é dotado de memória, com exceção daqueles que portam alguma doença, e que ela nada mais é do que uma complexa ordenação neurobiológica. Neste sentido, Douglass deixa bem claro que não era o caso dele e de seus colegas de cativeiro, e que o apagamento dessa memória neurobiológica tinha como objetivo desumanizar a comunidade negra e assim justificar a manutenção da escravidão.

As imagens cerebrais geradas por esse fato não refletem no seu corpo, mas reflete um fato essencial na vida de qualquer ser humano, já que nem ele ou de qualquer outro escravizado têm uma data precisa para o aniversário, como ele mesmo enfatiza no final do excerto ao usar o verbo lembrar na negativa (eu não me recordo), motivo do grifo, para

---

<sup>32</sup> Nasci em Tuckahoe, perto de Hillsborough, à cerca de 12 milhas de distância de Easton, no município de Talbot, Maryland. Eu não tenho nenhum conhecimento exato da minha idade, nunca tendo visto qualquer registro autêntico que a contenha. De longe, a maior parte dos escravos sabe tampouco de suas idades como os cavalos não sabem as deles, e é o desejo da maioria dos senhores que conheço manter seus escravos, assim, ignorantes. Eu não me recordo de jamais ter conhecido um escravo que soubesse quando era seu aniversário. (DOUGLASS, 1973, p. 1, tradução livre nossa).

expressar a falta de capacidade dele ou de qualquer um dos seus colegas em precisarem suas datas de nascimento. Isso é o que Bhabha (2013) chama de alienação colonial da pessoa; uma forma de negar a individualidade, decretar o fim da pessoa, ou seja, aqui trata-se de alienação colonial e escravagista do sujeito.

Bem no início da sua primeira autobiografia, no primeiro capítulo e na primeira página, para ser exato, pode-se notar que para Douglass uma das situações mais revoltantes era não poder dizer ou saber exatamente quantos anos tinha, algo que o equipararia aos animais de carga da fazenda, dos quais só se estimava a possível idade. Ao denunciar desde o começo a negação do desejo de saber a data de seu aniversário, a mais básica informação acerca de uma pessoa, mas que nos separa dos animais, o autor nos coloca a par da sua primeira memória, ou falta dela, que será seguida de muitas outras. Esses lapsos de memória muitas vezes eram provocados deliberadamente pelos senhores de escravizados.

Douglass expressa essa tentativa em encerrar a humanidade dos escravizados estadunidenses quando escreve o seguinte: “*The white children could tell their ages. I could not tell why I ought to be deprived of the same privilege*” (DOUGLASS, 1973, p. 1)<sup>33</sup>. Para seu senhor, ele era o Outro, e por isso privado de civilidade, era outro tipo de diferença, outro tipo de ambivalência (BHABHA, 2013) desumanizada; era a *res*, equiparado aos bens semoventes da fazenda (cavalos, mulas, vacas, porcos, etc.) e, por isso, não precisava saber sua idade exata. Bem como os animais, a idade dos negros da *plantation* era calculada através das estações do ano, fenômenos da natureza ou eventos sociais ou de trabalho na fazenda.

Na passagem, Douglass exemplifica essa condição de coisa ou animal, quando narra:

We were all ranked together at the valuation. Men and women, old and young, married and single, were ranked with horses, sheep, and swine. There were horses and men, cattle and women, pigs and children, all holding the same rank in the scale of being, and were all subjected to the same narrow examination. Silvery-headed age and sprightly youth, maids and matrons, had to undergo the same indelicate inspection. At this moment, I saw more clearly than ever the brutalizing effects of slavery upon both slave and slaveholder. (DOUGLASS, 1973, p. 47-48)<sup>34</sup>.

<sup>33</sup>As crianças brancas podiam dizer suas idades, eu não entendia por que eu não poderia dizer a minha. (DOUGLASS, 1973, p. 1, tradução livre nossa).

<sup>34</sup>Estávamos todos juntos na classificação da avaliação. Homens e mulheres, velhos e jovens, solteiros e casados, éramos classificados na mesma categoria dos cavalos, ovelhas e porcos. Havia cavalos e homens, gado e mulheres, porcos e crianças; todos possuíam o mesmo grau na escala dos seres, e todos eram submetidos ao mesmo rigoroso exame. Pessoas de cabeça branca e jovens alegres, empregadas domésticas e mães de família, tinham que se submeter a mesma inspeção indelicada. Neste momento, eu vi mais claramente do que nunca os efeitos brutais que a escravidão exerce sobre ambos: escravizados e senhor de escravizados. (DOUGLASS, 1973, p. 47-48, tradução livre nossa).

Também era comum a separação de membros da mesma família, que no texto é apresenta-se na forma da separação do autor de sua mãe: “*My mother and I were separated when I was but na infant, before I knew her as my mother*”(DOUGLASS, 1973, p. 2)<sup>35</sup>, e em outras ocasiões do livro, que relatam o mesmo evento em todas as narrativas escravas do período.

Fanon (apud Bhabha, 2013) sugere que a psiquiatria é uma técnica que visa permitir àqueles que contraíram uma doença psíquica não se sentirem como estranhos em seu ambiente, mas que os colonizados serão estrangeiros no seu próprio país. Esse é o sentimento vivido pelos negros, primeiro os africanos e depois seus filhos, sendo mais estranho ainda para aqueles que foram filhos de seus próprios senhores, situação denunciada por Douglass na seguinte passagem: “*the slaveholder, in cases not a few, sustains to his slaves the double relation of master and father*” (DOUGLASS, 1973, p. 3)<sup>36</sup>.

Muitas ações desmedidas cometidas por negros eram resultado das memórias constantes das violências sofridas por eles. Muitos matavam seus senhores brancos, se mutilavam, se suicidavam, matavam seus filhos pequenos, se negavam a obedecer a seu senhor ou ao feitor para assim serem mortos, pois a morte também era um ato de resistência e fuga da situação de escravizado. Esquecer, às vezes, era também uma maneira de sobreviver e tentar escapar, uma forma de manter a saúde mental.

Essa subtração de memórias gera no sujeito uma crise de identidade, causando assim uma ruptura na sua condição psicológica, pois, apesar de sofrer ataques físicos, na maioria das vezes, o negro era coagido a barrar seu inconsciente de tal forma que parecia que só existia aquilo que o seu senhor desejava. O seu desejo não gera demanda, pois ele vive quase que totalmente para satisfazer os desejos de seu senhor branco. Além da violência física, existia a psicológica como forma de controle social. Só que Fanon (1967) fala que chega um determinado momento em que o negro, não suportando mais o barramento de seu desejo, atinge a condição de anormal porque sua demanda de ser tratado humanamente gera o desejo de liberdade e exacerba sua capacidade de resistir e tentar impor sua vontade. É o que leva

---

<sup>35</sup>Minha mãe e eu fomos separados quando eu era apenas uma criança, antes que eu a conhecesse como minha mãe. (DOUGLASS, 1973, p. 2, tradução livre nossa).

<sup>36</sup> o senhor de escravos, em não poucos casos, sustenta a seus escravos a dupla relação de mestre e pai. (DOUGLASS, 1973, p. 3, tradução livre nossa).

Douglass, assim como a muitos outros, a tentar fugir para o Norte, onde ele seria livre, através da *underground railroad*<sup>37</sup>.

Os laços familiares eram intencionalmente borrados nas consciências dos negros. Eles eram apartados das mães antes de completarem um ano de vida, o que na opinião de Douglass servia para prejudicar qualquer desenvolvimento de afeição e sentimentos da criança para com sua mãe (DOUGLASS, 1973, p.2). Ele descreve sua relação com sua mãe como algo frio e sem sentimentos e mesmo nas horas que eles tinham para ficar juntos era sempre uma situação incômoda. Visto que, para vê-lo, sua mãe viajava a pé uma longa distância, sem autorização do seu senhor, durante a noite. Ele escreve que só a encontrou umas quatro vezes e que durante tais encontros a comunicação era mínima e que, ao acordar, ela já tinha ido, já que o trabalho no eito começava muito cedo e a viagem de volta era longa. Ela temia ser descoberta em sua falta, cuja pena seria o açoite (DOUGLASS, 1973, p. 2).

Esta experiência de desenraizamento e expropriação, que é um dos mais importantes denominadores ligando diferentes nações e culturas étnicas através das Américas, envolve tanto o desarraigamento espacial e psicológico de lugar, língua, identidade, tradição, *ethos* e cosmovisão, quanto a resistência a estas formas de subalternação (neo)colonial. (WALTER, 2009, p. 145, grifo do autor).

O argumento de Roland Walter (2009) fundamenta as denúncias de desumanização que Douglass faz do tratamento dado aos escravizados em toda a Maryland. Menciona ainda que toda a gama de memórias responsáveis por fazer um ser humano sentir que pertence a um grupo social, a uma cultura ou nação foi despojada do africano trazido para o Novo Mundo, assim como de seus descendentes. Fica patente que a separação dos filhos das mães em tão tenra idade era um ato planejado para gerar a amnésia dos sentimentos pela genitora e assim retirar qualquer referencial de memória afetiva.

Para gerar com isso o que Walter (2009) chama de desenraizamento e expropriação, pois é papel da mãe repassar ao filho as memórias afetivas de pertencimento, além de, através do relacionamento com seu filho, garantir um desenvolvimento psicológico saudável. É a mãe quem ensina ao filho as tradições de seu povo, a língua, os comportamentos e a visão de mundo. Esse embotamento causa no sujeito uma crise de identidade.

[...] as perturbações da memória, que, ao lado da amnésia, se podem manifestar também no nível da linguagem na afasia, devem, em numerosos

---

<sup>37</sup> A ferrovia subterrânea era um sistema complexo de casas que ajudavam os escravizados em fuga a escapar dos estados do Sul para o Canadá; eles se orientavam pela estrela do norte.

casos, esclarecer-se também à luz das ciências sociais. [...], a amnésia é não só uma perturbação no indivíduo, que envolve perturbações mais ou menos graves da presença da personalidade, [...] a falta ou a perda, voluntária ou involuntária, da memória coletiva nos povos e nas nações, que pode determinar perturbações graves da identidade coletiva. (LE GOFF, 2003. p. 421).

Para Walter (2009, p. 147), “a identidade cultural, individual e coletiva, reflete e refrata esta fragmentação e alienação de diversas formas, sendo a cultura um efeito mnemônico produzido por relações hierárquicas entre espaços e grupos/comunidades”.

A amnésia leva o sujeito ao que Bhabha (2013) chama de entre-lugar e Walter (2013) de *limen*, situação de não saber a que mundo pertence, pois sua identidade foi rasurada.

Portanto, durante todo esse processo de captura, prisão por longos meses em depósitos na costa africana, venda nas Antilhas e depois condução às fazendas onde iriam trabalhar, os negros sabiam que as memórias de sua gente ficaram para trás. É o que Brand (2002) chama de experiência de impossibilidade de retorno ao local na África onde foi forçado a deixar as memórias de seu nome, pertença étnica, religião, língua, família, etc. São condicionados a esquecerem, através do batismo cristão, seus nomes tribais e suas origens, tendo sido forçados pelos castigos físicos a esquecer que eram seres humanos e reconhecer que eram agora objetos, bestas de carga que poderiam ser vendidos, trocados, alugados ou herdados por alguém. Segundo Souza (2003), quando o negro chegava à América, era submetido a uma surra conhecida como “pauleira” (aspas do autor), um castigo físico forte para forçar o escravizado a esquecer da cultura africana. Em sua narrativa escrava, Solomon Northup (2015) descreve uma sessão de castigo semelhante, na qual ele é brutalmente espancado até que se cale e não diga mais que é um homem livre.

Depois de passar pela fome, sede, cansaço, depreciação física e o processo de compra e venda, o negro era levado para a fazenda. Chegando lá, a ele era designado o trabalho a ser executado. Na maioria das vezes, ele era colocado para trabalhar no eito<sup>38</sup>; raramente um recém-comprado se tornava um escravizado doméstico, pois, para executar esse tipo de trabalho, o escravizado já deveria saber falar a língua do seu senhor e se comportar como um ocidentalizado, portanto inapto para trabalhar na Casa Grande. Esse tipo de escravizado era chamado de ladino e aqueles que acabavam de chegar da África, por não falar a língua do seu senhor e portar modos africanos, era chamado de boçal.

---

<sup>38</sup> O trabalhador escravizado que executava todo tipo de trabalho braçal na lavoura.

Como escravizados do eito ou domésticos, aos negros eram impostas as regras e os costumes aos quais eles deveriam seguir. Eles não podiam olhar seus senhores nos olhos, respondê-los, falar línguas africanas, cultuar seus orixás, se deslocar de um local para outro sem permissão, se casar sem permissão, etc. Como dito antes, duas regras eram particularmente desumanas, como Douglass (1973) cita em sua narrativa, mencionando que ele foi separado da mãe antes de completar um ano de idade, prática muito comum no condado inteiro. Outra medida, era negar aos escravizados que nasciam nas fazendas saber suas datas de nascimento exatas, Douglass (1973) escreve que uma das suas maiores decepções na vida era não saber a data de seu aniversário.

A vida de escravizado era dura nas fazendas, ainda mais quando lhe obrigavam a trabalhar mais de 16 horas por dia e lhe negavam diariamente o direito à sua humanidade. O objetivo de negar ao escravizado a convivência com mãe, irmãos, pais, era para, como afirmava Douglass (1973), borrar a seus laços familiares, nivelando-o ao animal, que ao nascer não possui memória de quem são os seus pais, irmãos, primos, avós, etc. Já, negar a memória humana mais básica, a de saber o dia exato em que nasceu, era para transformar o escravizado em um animal, um objeto, Douglass, dessa forma, descreveu no seu relato a coisificação ou animalização do negro.

## 5.2 As memórias da infância escravizada de Frederick Douglas

O objetivo desse subitem é discutir as memórias da infância escravizada do autor, como ele as descreve no tratamento dispensado às crianças negras na sua vida cotidiana, abordando na sua escrita aspectos referentes às relações sociais e econômicas destas crianças escravizadas; e, principalmente, as agruras de não poder decidir seu próprio destino.

Douglass escreve,

Our fate for life was now to be decided. We had no more voice in that decision than the brutes among whom we were ranked. A single word from the white men was enough—against all our wishes, prayers, and entreaties—to sunder forever the dearest friends, dearest kindred, and strongest ties known to human beings. (DOUGLASS, 1973, p.48)<sup>39</sup>.

---

<sup>39</sup> O destino de nossas vidas estava agora para ser decidido. Nós não tínhamos mais voz naquela decisão do que os brutos entre os quais fomos classificados. Uma única palavra dos homens brancos era suficiente, contra todos os nossos desejos, orações e súplicas. Podia separar para sempre os amigos mais queridos, mais caros, e separar também os mais fortes laços conhecidos aos seres humanos. Além da dor da separação, havia ainda o temor horrível de cair nas mãos do senhor Andrew. (DOUGLASS, 1973, p. 48, tradução livre nossa).

As categorias da memória da infância escravizada, o tratamento dispensado às crianças negras na sua vida cotidiana e não poder decidir seu próprio destino, servem de fundamento para desenvolver a ideia de como construir mnemonicamente identidades cruzadas, deslocadas e híbridas das personagens da autobiografia de Douglass, sendo ele mesmo ator da própria identidade compósita resultante da fragmentação identitária fomentada pela tentativa de coisificação do sujeito negro pelo branco.

Douglas descreve sua vida como criança negra, apontando ter sido provavelmente filho de seu senhor, um americano branco e importante. Segundo ele, dessa forma se produzia mais afro-americanos para o eito das *plantations*, uma forma prazerosa e barata de multiplicar os lucros. Portanto, na visão dele, a escravização baseada na maldição de *Cam* (forma que escolhe-se) perderia a sua eficácia, pois a maioria dos afro-americanos escravizados seriam filhos de seus próprios senhores. Anula-se, desta forma, a maldição de serem os negros descendentes diretos de *Cam*, ou em português Cão, filho de Nóe que revelou a nudez do pai enquanto ele estava embriagado, em **Gênesis**, e por isso foi amaldiçoado com a escravidão, sendo essa maldição a justificava à escravização dos africanos (DOUGLASS, 1973, p. 4).

Ele também descreve as provisões dadas às crianças que não trabalham, “*The children unable to work in the field had neither shoes, stockings, jackets, nor trousers, given to them; their clothing consisted of two coarse linen shirts per year*” (DOUGLASS, 1973, p. 10)<sup>40</sup>. As crianças sofriam para dormir nessas condições, especialmente no inverno, sem calças, meias ou sapatos. Cita um exemplo ocorrido com ele mesmo, quando em certo inverno seus pés congelaram que racharam, e entre as gretas que se formaram neles se podia colocar uma caneta (DOUGLASS, 1973, p. 29).

No capítulo 5 de sua autobiografia de 1845, Douglass descreve sua vida de criança escravizada igual a de qualquer outra, que, por conta de sua pouca idade, ainda não estava apto para o trabalho pesado da lavoura, mas afirma que fazia alguns trabalhos, como: conduzir as vacas para o curral à noite, tanger as galinhas da horta, capinar o quintal e fazer os mandados do filho mais velho de sua senhora, Daniel Lloyd. Douglass menciona também como era a sua relação com esse filho de sua senhora, deixando claro que ele tinha uma certa “amizade” com o menino branco; coloca-se as aspas porque sabe-se que em uma sociedade escravagista esse não era o real tom da relação, muito embora, Douglass tente transparecer

---

<sup>40</sup> As crianças incapazes de trabalhar no eito não tinham nem sapatos, meias, casacos, ou calças, dados a eles; suas roupas consistiam em duas camisas de linho grosseiro por ano. (DOUGLASS, 1973, p. 10, tradução livre nossa)

isso. No mesmo capítulo, ele se queixa de sofrer por causa do frio e da fome; mais de fome do que frio.

Narra as condições insalubres de habitação dos seus colegas de escravização ao descrever a falta de cama para dormir. Todos dormiam no chão, compartilhando um cômodo comum, onde todos dormiam juntos, homens, mulheres e crianças, casados ou solteiros. Denuncia também a jornada de trabalho excessiva. Pois, em duas ocasiões no livro, Douglass relata que os escravizados trabalhavam praticamente o dia inteiro. Segundo Douglass (1973), mais do que a necessidade de uma cama para se deitar, eles precisavam mais era de tempo para dormir, pois, se levantavam muito cedo pela manhã e chegavam à noite, depois de um longo dia de trabalho no campo; porém, eles não se deitavam imediatamente, antes tinham que lavar as roupas, cozinhar, se lavarem, etc., ou seja, tinham que fazer suas tarefas domésticas e depois dormir. Essa afirmação fica bastante clara no trecho a seguir da autobiografia de Douglass:

We were worked fully up to the point of endurance. Long before day we were up, our horses fed, and by the first approach of day we were off to the field with our hoes and ploughing teams. Mr. Covey gave us enough to eat, but scarce time to eat it. We were often less than five minutes taking our meals. We were often in the field from the first approach of day till its last lingering ray had left us; and at saving-fodder time, midnight often caught us in the field binding blades. (DOUGLASS, 1973, p. 63)<sup>41</sup>.

Douglass afirma ainda que, nos primeiros seis meses em que morou na fazenda de Covey, teve que trabalhar de uma forma tão extenuante, em todos os tipos de clima, que pela primeira vez experimentou o gosto real da vida de um escravizado; e a ordem era trabalhar, trabalhar e trabalhar, e emenda que nesses seis meses, sua disposição e espírito foram quebrados, tanto que seu pensamento de fugir o abandonou e o único pensamento acalentado era de poder descansar, quando permitido (DOUGLASS, 1973). À época dessas memórias, Douglass não tinha mais que quatorze anos; era uma criança ainda submetida a uma enorme carga de trabalho. Na narrativa dessas suas memórias das condições de trabalhos, a qual um escravizado era submetido, Douglass denuncia na verdade a condição de trabalhador

---

<sup>41</sup> Éramos forçados a trabalhar até o limite de nossa resistência física. Muito antes do dia nascer, estávamos de pé, nossos cavalos alimentados, e no alvorecer do dia, já estávamos a caminho da plantação com nossas enxadas e nossos arados. O sr. Covey nos dava o suficiente para comer, mas, pouco tempo para comer. Nós, muitas vezes, tínhamos menos de cinco minutos para fazer as nossas refeições. Já estávamos no campo nas primeiras horas do dia e só saíamos quando o último raio de sol nos deixava; e no tempo de armazenagem da forragem, à meia-noite, muitas vezes ficávamos no campo amarrando as lâminas. (DOUGLASS, 1973, p. 63, tradução livre nossa).

explorado a qual era submetido o escravizado em uma *plantation* de tabaco, algodão e arroz nos Sul dos Estados Unidos.

As memórias da infância escravizada de Douglass, descritas até agora, são mais que reminiscências de uma criança. Elas, na verdade, expressam as memórias coletivas da comunidade negra da fazenda do coronel Lloyd, sendo relevantes porque são compartilhadas por todos os sujeitos. Nas histórias contadas por ele estão contidas as memórias individuais sob o ponto de vista “inocente” (aspas minhas) de uma criança, mas que na verdade retrata histórias que talvez o próprio autor tenha presenciado ou fora contado a ele quando já era adulto. É um recurso literário que faz parte das narrativas escravas, suavizar, não contar eventos nos seus pormenores, alterar nomes de personagens que participaram de determinada narrativa. Essas memórias individuais e orais representam memórias coletivas, que agora se convertem em forma escrita na narrativa autobiográfica do adulto Douglass.

### **5.3 A violência e a memória coletiva dos afro-americanos**

O tema desse subitem é a violência sofrida pelos escravizados. Ela assumia duas modalidades: física e psicológica. A física é a mais fácil de caracterizar, pois resultava em marcas que o negro levava por todo o corpo: cabeça, mãos, braços, pés, pernas, costas, genitais, nenhuma parte estava livre de sofrer sevícias. A psicológica por ser difícil de caracterizar materialmente é muitas vezes desqualificada, mas separar famílias inteiras, separar filhos de mães em tenra idade, punir um escravizado por comportamento ou palavra para ele interdita, exercer assédio sexual, ameaçar constantemente de morte ou agressão física, dentre outras, são algumas formas de violência psicológica.

Os tipos de violência variavam da física mais branda até a mais severa, a mais brutal era a psicológica. Douglass (1973, p. 6) descreve a punição física de sua tia Hester, e que o motivo de ela ser açoitada seria os ciúmes de seu senhor por ela, que ele não declara abertamente, mas insinua, pois a descreve como uma bela mulher, e seu crime teria sido o de estar em companhia do negro chamado Lloyd's Ned, o que se pode supor era que os dois tinham um envolvimento romântico desautorizado pelo senhor da escravizada. Isso leva o homem branco a amarrá-la pelos pulsos e pendurá-la em um gancho para depois desnudar suas costas e açoitá-la furiosamente, fazendo-a sangrar copiosamente, gritar e pedir por ajuda.

Outra cena descrita por Douglass (1973, p. 17-18) faz referência ao estábulo da fazenda do Coronel Lloyd, o qual era mantido por pai e filho, o velho e o jovem Barney. Nela ele ressalta a crueldade psicológica usada não somente por aquele senhor, mas insinua que era

uma prática bastante comum em grande parte do sul dos Estados Unidos. Era a violência de gerar instabilidade de não saber o que poderia ser considerada uma falta ou não, configurando assim violência psicológica de se achar sempre observado e em falta, qualquer que fosse seu comportamento. Exemplifica a falta completa de critérios que configuram qual comportamento é certo ou errado. Eles eram açoitados por qualquer motivo e sem misericórdia, essa é a prática panóptica de controle social que Jeremy Bentham (2008), que preconizava criar uma prisão na qual o prisioneiro nunca saiba se está sendo observado ou não pelo guarda. A analogia da prisão panóptica se encontra no tratamento dispensado aos escravizados, fazendo-os se sentirem psicologicamente monitorados como forma de controle social, como afirma Bentham (2008, p. 17)), “Tratava-se de um modo de garantir o poder da mente sobre a mente, em um grau nunca antes demonstrado; e em um grau igualmente incomparável, para quem o assim desejar”. Nessa prisão, os presos, por desconhecer se estão sendo observados ou não, criam uma restrição de comportamento baseada no psicológico para que não aconteça a punição física. Segundo Bentham (2008, p. 29), “o ponto mais importante seja, talvez, o de que as pessoas a serem inspecionadas devam sempre sentir-se como se estivessem sob inspeção ou, pelo menos, como tendo possibilidade de estarem sob inspeção...”. Era esse o sentimento nutrido nas comunidades negras.

Uma consciência que gera um pertencimento ao grupo dos sofreadores, de uma significativa memória forjada pela violência, a mesma que recria o desejo de possuir uma identidade cultural novamente. Já que a que foi deixada em África quando ultrapassaram a porta do não retorno e fizeram a passagem do meio foram forçados a esquecer (BRAND, 2002). A violência estabelece o elo necessário para que uma nova nação étnica surja, não mais a africana, a partir da diversidade cultural e hibridização dessas culturas a partir do novo lugar e das sevícias sofridas, a memória coletiva da violência cria a relevância e marca o espírito dos negros nas Américas.

O seguinte trecho de Douglass (1973, p. 11) descreve bem o que é dito acima, “*Mr. Severe was rightly named: he was a cruel man. I have seen him whip a woman, causing the blood to run half an hour at the time; and this, too, in the midst of her crying children, pleading for their mother's release*”<sup>42</sup>. Não há compaixão nem mesmo com a presença das

---

<sup>42</sup> O sr. Severe recebeu um nome apropriado a sua natureza: ele era um homem cruel. Eu já o vi chicotear uma mulher, fazendo com que o sangue corresse por meia hora; e isso também aconteceu no meio dos filhos dela chorando, e pedindo a libertação da mãe. (DOUGLASS, 1973, p. 11, tradução livre nossa)

crianças, pois para os feitores e escravagistas, na opinião do autor, os negros não eram considerados seres humanos.

A memória coletiva evocada por ele nos quatro primeiros capítulos e gerada pelas imagens que ele presenciou ou foram contadas a ele pelos mais velhos, pelas mulheres, homens e crianças, é usada para verbalizar na sua escrita a sensação de ser coisa ou animal.

Inicia-se a discussão dessa parte do capítulo usando o texto dos 8 primeiros capítulos da autobiografia. Neles Douglass descreve os processos antropológicos e sociológicos comuns no séc. XIX para privar de sua memória biológica os escravizados. Descreve ainda a percepção de sentir-se um animal ou coisa (reificação), a violência física e psicológica sofrida por ele e os seus, e de como através destas reminiscências eles construíram a identidade de pertencerem a uma comunidade de sofredores, desumanizados e violentados na sua liberdade de escolha, isto forja um pertencimento étnico, já que todas as agruras descritas faziam parte da vida dos afro-americanos escravizados em geral. Assim, esse sentido de pertença gera um sentimento de nação, só que no caso dos negros americanos sem o mito de origem.

Continuando nesta mesma vertente, podemos citar o que Bergson (1999, p. 12) chama de evocação e comparação das lembranças, e de como as imagens que nos cercam por toda parte, no que ele chama de mundo organizado, ajudam na recuperação das memórias. Esse é o sentimento primário (percepção) contido na afirmação do nosso autor, pois ele usa na sua linguagem expressões próprias de alguém que está relatando, contando, narrando uma história: eu nasci, eu não sei exatamente, eu não me recordo, usando a primeira pessoa para narrar uma história que não é somente dele, é o narrador autodiegético, mas que trás no seu discurso a intertextualidade do discurso de outras pessoas para sua narrativa, configurando um relato recuperado através da memória coletiva, pois ele não está sozinho nesse discurso, ele é permeado pelas narrativas que ele escutou nas rodas em volta das fogueiras.

Mas, quando falamos de memória, também evocamos os fatos sociais e antropológicos envolvidos, pois ela não é somente um evento ligado a nossa biologia e nossa capacidade de criar imagens no nosso imaginário para que elas possam chegar ao simbólico, e dependendo de nosso envolvimento sentimental com essas imagens, quem sabe chegar ao real e recriar o que foi vivido, é necessário analisarmos todo um cabedal de informações que nos chegam através das histórias passadas oralmente da coletividade para o indivíduo. Portanto, a memória deve ser relevante para nós. Deve ainda estar dentro de nosso espírito, de outra forma, outras pessoas podem relatar minuciosamente todo um evento para nós e mesmo assim não termos nenhuma lembrança que estivemos nesse evento.

Halbwachs (1990, p. 25) afirma que nossas impressões pessoais na verdade se apoiam não somente em nossas próprias lembranças, elas encontram auxílio nas lembranças de outras pessoas, e assim elas se tornam confiáveis para serem evocadas, como se a experiência que estamos relembrando estivesse começando novamente, não somente por nós, mas por outras pessoas que estiveram conosco nessa experiência, ele nos brinda ainda com vários outros exemplos na tentativa de elucidar o que seria a memória coletiva do ser humano.

O exemplo do professor no exercício de sua profissão, seus diversos alunos e diversas classes serve para enfatizar o conceito, pois, para os alunos todas as atividades e ações do mestre durante a execução de seu trabalho gera um impacto nas relações sociais deles, pois eles têm aproximadamente a mesma idade, quase sempre serão amigos fora da sala, e ainda exercerão outras atividades juntos que não só a de assistirem as aulas, e por isso comentarão a respeito do mestre gerando fortes ligações emocionais que resultarão em lembranças comuns a todos os alunos, para o professor por outro lado o contato social só acontece em seu ambiente de trabalho, eles não são um grupo social permanente na vida dele, então conseqüentemente não haverá uma lembrança a ser compartilhada. Então, os alunos se recordarão com mais eficiência e relevância das atitudes do professor, enquanto essas mesmas lembranças são irrelevantes para o professor, pois os alunos partilham do mesmo grupo social e o professor faz parte de outro grupo social.

A violência retratada na passagem abaixo é relevante para os negros porque eles a vivem diariamente, já para os brancos ela é uma revelação.

I remember the first time I ever witnessed this horrible exhibition. I was quite a child, but I well remember it. I never shall forget it whilst I remember any thing. It was the first of a long series of such outrages, of which I was doomed to be a witness and a participant. (DOUGLASS, 1973, p. 5)<sup>43</sup>

E por fazer parte de suas vidas cotidianas, difícil seria uma experiência marcante como essa ser esquecida pelos integrantes da comunidade negra. Algo bastante comum à época e que refletia uma prática social de controle exercida contra os afro-americanos que cometiam alguma falta na figura do próprio senhor ou dos feitores.

---

<sup>43</sup> Lembro-me da primeira vez que testemunhei esta exposição horrível. Eu era muito criança, mas lembro-me bem disso. Nunca vou esquecer isso enquanto eu me lembrar de qualquer coisa. Foi a primeira de uma longa série de tais atrocidades, de que eu estava condenado a ser uma testemunha e um participante. (DOUGLASS, 1973, p. 5, tradução livre nossa)

Douglass reclama em vários pontos da falta de humanidade para com os negros, e que para eles estarem errados bastava a sua cor de pele, “*To all these complaints, no matter how unjust, the slave must answer never a word. Colonel Lloyd could not brook any contradiction from a slave*” (DOUGLASS, 1973, p. 18-19)<sup>44</sup>.

Douglass demonstra a brutalidade da escravidão, patentemente representada pelo uso sucessivo da palavra sangue no seu texto, além de demonstrar a situação degradante sofrida pelos trabalhadores escravizados no continente americano. Douglass faz uso abertamente de linguagem objetiva para descrever as cenas de violência sofridas pelos escravizados e por ele mesmo, já que nele se encontra muito forte a vertente da memória coletiva e pessoal na construção identitária. As torturas físicas sofridas são mencionadas como eventos comuns à maioria dos negros nos Estados Unidos do séc. XIX. O escravizado seria um novo Cristo a padecer as torturas do europeu, porque tanto um como o outro sofreram a violência do poder estabelecido através da força e do autoritarismo. Ao mencionar as chagas de sua tia em um trecho da autobiografia é como se ele as relacionasse com as que Cristo sofreu, e estas se projetam no negro escravizado. Douglass menciona os castigos físicos da tia, os seus e dos outros negros, justapondo o sacro com a atividade mundana de punir os escravizados, pois, no trecho, o escravo é Cristo, por orar e ansiar pela sua liberação e por também nada poder fazer para evitar a própria morte.

Douglass relaciona-se com ambas as violências, tanto a física quanto a psicológica, de maneira direta, ao escolher a prosa autobiográfica. A intertextualidade com outros tipos de textos denunciativos está presente de forma mais extensiva, o texto da escravidão é mais cru e explícito. Apreende-se também uma grande angústia de Douglass de fundo psicológico, causada pela consciência de seu estado de cativo. Ele deseja ser somente um homem livre.

Vislumbra a barbárie cometida pelo europeu a seu povo, as experiências de seus textos são ao mesmo tempo pessoais e coletivas. Douglass foi ampla e abertamente aceito nos meios literários por sua escrita muito moderna para a época e pela crítica à sociedade escravagista e racista, sofreu reveses terríveis na sua vida pessoal por conta da sua situação de escravizado e depois por ocasião de sua alfabetização, e isso fez germinar indignação em seu coração e em suas produções literárias, e a sempre procurar denunciar a horrenda instituição da escravização. Ao passo que, em vários de seus discursos procurou derrubar o *status quo* e o sistema de escravidão de uma maneira aberta e entusiasta. Douglass é visto desde o princípio

---

<sup>44</sup>A todas essas queixas, não importa o quão injustas, o escravo nunca deveria dizer uma palavra. Coronel Lloyd não tolerava qualquer contradição de um escravo. (DOUGLASS, 1973, p. 18-19, tradução livre nossa)

como defensor da afro-americanidade. “*It had given me a view of my wretched condition without the remedy. It opened my eyes to the horrible pit, but no ladder upon which to get out*” (DOUGLASS, 1973, p. 42)<sup>45</sup>.

O excerto acima revela como ele trilhou um caminho bem difícil e viveu em um país racista da América. Ele relata em seus textos um sentimento familiar de “emparedamento”, isso ocorre quando ao sujeito negro é negado qualquer direito social na figura do racismo institucionalizado da sociedade na qual ele está inserido (CRUZ E SOUSA, 1986, aspas minhas). Seja para um negro nascido no Brasil ou para outro nos Estados Unidos há uma identidade conjunta de que eles se encontram “emparedados”. Este é o sentimento presente na obra de Frederick Douglass. O “emparedamento” do autor está ligado ou dialoga com o sentimento de não pertencer a lugar nenhum, de não reconhecer-se na sociedade corrente, de encontrar-se em uma comunidade que lhe nega tanto a nação étnica como o Estado-Nação. Enfim, a tradição oral africana foi responsável por conservar a memória coletiva dos africanos cativos. O sofrimento histórico provocado pela violência da escravidão permeia o trabalho dos autores das narrativas escravas.

Outras memórias individuais relacionadas com sua condição de escravizado, mas, que Douglass prefere expandir para toda a comunidade de sua *plantation*, são as relacionadas às canções de trabalho.

I did not, when a slave, understand the deep meaning of those rude and apparently incoherent songs. I was myself within the circle; so that I neither saw nor heard as those without might see and hear. They told a tale of woe which was then altogether beyond my feeble comprehension; they were tones loud, long, and deep; they breathed the prayer and complaint of souls boiling over with the bitterest anguish. Every tone was a testimony against slavery, and a prayer to God for deliverance from chains. (DOUGLASS, 1973, p. 14)<sup>46</sup>

A poética do autor serve-se da palavra dos cantos de trabalho, da descrição dos castigos físicos e da subjugação psíquica a que os africanos foram submetidos para injetar um novo sentido, conservando o sentido antigo de tais palavras. Disso resulta sua duplicidade, pois, as

<sup>45</sup> Aquilo tinha me dado uma visão da minha condição miserável sem o reparo. Abriu meus olhos para o fosso em que eu estava, mas, sem nenhuma escada para sair dele. (DOUGLASS, 1973, p. 42, tradução livre nossa)

<sup>46</sup> Eu não sabia, quando era um escravo, compreender o significado profundo dessas canções rudes e aparentemente incoerentes. Eu mesmo estava dentro do círculo de modo que eu não via nem ouvia como aqueles que estavam fora podiam ver e ouvir. Elas contam um conto de aflição o qual estava então totalmente fora da minha compreensão fraca, elas eram os tons altos, longos e profundos, elas respiravam a oração e a denúncia das almas ferventes sobre uma angústia amarga. Cada tom era um testemunho contra a escravidão, e uma oração a Deus por libertação das correntes. (DOUGLASS, 1973, p. 14, tradução livre nossa)

memórias expressas são ao mesmo tempo pessoais e coletivas. E estas memórias conjuram as identificações do passado para ressignificar uma nova identificação compósita. O texto dele é centralizado na escravidão e nos sofrimentos resgatados a partir de uma literatura oral e estórias tipicamente africanas.

Douglass sente-se “emparedado” em alguns momentos de sua vida. Sentiu aquilo que seus antepassados contaram e recontaram através de suas narrativas orais. A violência física e psíquica, a subjugação e reificação sofridas são reflexos muito vivos na memória do afro-americanos, tanto que resultaram na identificação de uma condição de marginal dos que são livres e de meros objetos pelos escravizados. Ainda assim, reina o desejo de ser livre do africano. Damos exemplo desse desejo na passagem abaixo:

I found employment, the third day after my arrival, in stowing a sloop with a load of oil. It was new, dirty, and hard work for me: but I went at it with a glad heart and a willing hand. I was now my own master. It was a happy moment, the rapture of which can be understood only by those who have been slaves. (DOUGLASS, 1973, p. 113)<sup>47</sup>

De acordo com Souza (2003, p. 31), “a poesia negra é um discurso de fronteira que se propõe a recuperar a identidade, a história, a memória [...]”. Esse discurso tem como finalidade ensejar no caso do “emparedamento” social a tão sonhada liberdade. Para os escravizados representados pelas palavras de Frederick Douglass, o reconhecimento de ser um homem livre e acolhido pela sociedade é seu maior desejo.

A liberdade nestes casos é na verdade um resultado das resistências e movimentos de libertação que os escravizados desempenharam desde a primeira hora que eles chegaram ao continente americano. A realização de um projeto de vida. A literatura afrodescendente expressa a identidade de um sujeito que resulta de uma cultura compósita, o híbrido de diversas culturas africanas com a cultura ameríndia e europeia, cuja tradição negra prevalece em detrimento das outras, que não desaparecem, e são utilizadas pelo sujeito para provocar um deslocamento de um centro para a margem, e essa margem se localiza nessa nova cultura que espera romper a noção de identidade fixa. Por isso, Douglass é perpassado pela noção da escrita de um sujeito fragmentado, pois no decorrer de sua vida e de seu trabalho literário constrói marcas identitárias. Douglass constrói identidades multifacetadas com base na pluralidade cultural. Contudo, podemos afirmar que ele se expressa em seus escritos uma voz

---

<sup>47</sup> Eu encontrei emprego no terceiro dia depois da minha chegada para descarregar um saveiro com uma carga de óleo. Era um trabalho novo, sujo e duro para mim, mas eu fui para ele com o coração alegre e uma mão disposta. Agora eu era o meu próprio mestre. Foi um momento feliz, o arrebatamento que só pode ser compreendido por aqueles que têm sido escravizados. (DOUGLASS, 1973, p. 113, tradução livre nossa)

narrativa negra, assim colocada dentro da ótica do homem negro, escrevendo como tal. Assume identidades negras e suas ancestralidades. Frederick Douglass esclarece e emancipa sua atitude como escritor afro-estadunidense do séc. XIX, na condição de escravizado foi vítima das mais terríveis violências impingidas a um ser humano, porém, conseguiu sua liberdade usando métodos próprios. Portanto, sua escrita vem de dentro do sentimento de ser negro.

Ele compartilhava com seus companheiros de suplicio a exclusão e a discriminação de serem negros. Um ponto comum com outros escritores negros. Porém, a partir de sua liberdade física, sofregamente obtida, seguiu-se a psicológica. Tornou-se famoso e apreciado nos círculos literários por sua retórica espantosa para um ex-escravizado, que muitos até duvidavam disso. Mas, novamente através da linguagem uma ponte se estabelece entre ele e o seu público. Ao se auto reconhecer como negro, embora no ambiente hostil ou no entre-lugar, venceu o preconceito traduzindo a sua condição na sua obra.

## **6 MEMÓRIA E NACIONALISMO ÉTNICO EM NARRATIVE OF THE LIFE OF FREDERICK DOUGLASS**

O capítulo discorre sobre duas temáticas presentes em **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845). A primeira discutida no subitem de abertura descreve as interações entre os conceitos de identidade, memória e nacionalismo afro-americano, relata como a partir da memória coletiva são ressignificadas as identidades em crise do sujeito negro, de que forma ele tenta criar um sentimento de pertencimento ao novo território e dessa forma reinventar o nacionalismo perdido. No segundo subitem, a identidade afro-americana é descrita como sendo resultado da interação de dois fatores sociais importantes na cosmovisão africana e de seus descendentes, eles são: oralidade e memória. Discute-se ainda o uso da oralidade e das literaturas resultantes dela, para representar as memórias coletivas negras na narrativa do autor, as características das identidades deslizantes e descentradas dos atores sociais negros dentro da sociedade americana oitocentista e como essa questão identitária assume importância para a construção de uma identificação dentro da obra.

### **6.1 Identidade, memória e nacionalismo afro-americano**

Em **A Identidade cultural na pós-modernidade**, Stuart Hall (2003) escreve que as identidades culturais se relacionam com o sentimento de pertencimento a uma determinada

etnia, “raça” (aspas minhas), língua, religião e, acima de tudo, nacionalidade. Hall (2013) alega que os laços daqueles que se encontram em diáspora se mantêm fortes com sua terra natal quando há a esperança de retorno. Caso contrário, ocorre a rasura da cultura desse sujeito. Ele usa o exemplo dos barbadianos para ilustrar como suas memórias caribenhas ainda constroem para eles uma barbadianicidade baseada na esperança do retorno ao país natal. Portanto, o fato de pensar que sua identidade e memória primordial pertencem ainda à América Central negra faz com que tentem preservar aquilo que pensam ainda serem as tradições de seu povo; mesmo que isso ocorra em um território diferente do seu. Porém, ao retornarem ao seu país, aparece a percepção que tudo mudou e não se adaptam mais porque a Barbados que preservaram na terra estranha não é a que encontraram, e que eles mesmos se modificaram durante a estada no exterior. Mesmo com a tentativa da preservação de uma identidade atávica, haverá, portanto, deslizamentos e encontros de culturas nas encruzilhadas culturais, o que causa uma crise identitária do sujeito.

Hall (2003) aponta que as velhas identidades centradas na estabilidade do sujeito que os africanos traziam da África, depois de três meses em um porão fétido do navio negreiro, entravam em crise na sua chegada ao Novo Mundo, e uma nova definição de sujeito, no novo ambiente, sugere uma fragmentação do mesmo. Faz-se refletir como as novas identidades devem ser reconstruídas no local onde há escravização e como o seu deslocamento é forçado para um local desconhecido, bem como a reconquistar sua liberdade física e psicológica (SOUZA, 2003). Esse *modus vivendi* desencadeia no sujeito uma possível “crise de identificação” (aspas minhas). As ideias contidas nessas teorias questionam ainda o que seria essa crise, que eventos contribuíram para seu aparecimento na sociedade sulista escravista dos Estados Unidos.

Du Bois (1996) chama esse sentimento de dupla-consciência. Para ele, havia a presença de um véu determinado por sua cor e ele vivia dentro dele, separado dos outros sujeitos. Ele sentia a necessidade de rasgar o que ele chamava de véu da cor, para assim se apropriar de sua identidade nacional cívica. Para Souza (2003), a solidariedade entre as diferentes etnias que se encontravam subjugada no porão do navio negreiro provocou o reconhecimento de sujeitos diversos sob uma identificação provisória na figura do “malungo” (aspas minhas), ou o companheiro da passagem do meio; uma viagem que poderia durar entre 40 a 120 dias. Depois chegavam ao Caribe, provavelmente em Cuba ou na Jamaica (SOUZA, 2003). A violência e toda sorte de tortura psicológica permeia a origem identitária do negro em diáspora.

Nas palavras de Glissant (2006), a nova América da *crioulização* (grifo do autor) absorveu empréstimos da América negra, indígena e europeia. Porém, a América negra foi a que mais influenciou e no final prevaleceu na cena cultural do continente americano.

[...] a crença de que a identidade de um ser só é válida e reconhecível se for exclusiva, diferente da identidade de todos os outros seres possíveis. E é essa mutação dolorosa do pensamento humano que eu gostaria de decantar com os senhores. (GLISSANT, 2006, p. 18).

Essa crise de identidade é motivada pelo descentramento dos sujeitos de seu lugar do mundo social e cultural a que pertenciam para um novo local inóspito e hostil a ele devido a cor de sua pele. No nosso caso, o sujeito é o africano, trazido à força para o continente americano, desumanizado e privado de seus traços culturais. Em relação à cultura, há parcialmente uma verdade na afirmação, visto que é verídico que eles eram forçados a esquecer seu nome, religião, etnia, ou qualquer traço que os ligassem ao seu país natal. Porém, o que realmente ocorria era uma dissimulação por parte do africano, como forma de resistência. Apesar da condição imposta a ele, quando estava a sós, sem a presença do europeu, ele tentava ao máximo evocar suas memórias coletivas. Foi dessa forma que, mesmo sendo proibido de cultuar seus orixás, ele desenvolveu um sistema de hibridismo religioso, colocando elementos africanos na liturgia cristã, por exemplo, palmas, canto responsório, o transe mediúnico em igrejas protestantes americanas (DU BOIS, 1996). No Brasil, um bom exemplo é a associação de um orixá com um santo católico. Dessa forma, eles teriam liberdade para cultuar seus deuses e os santos cristãos. Considerados imigrantes nus, porque não portaram consigo nada material, trouxeram uma bagagem cultural na forma de suas línguas, danças, música, religiosidade, culinária, etc., que tanto influenciou as culturas nas Américas. Uma bagagem cultural importante, que ajudou a crioulizar, o termo é de Glissant (2006), as culturas atávicas ou de raiz, gerando novas culturas compósitas ou de rizoma.

Souza (2003) afirma que nas senzalas havia uma grande diversidade de etnias, pois havia uma preocupação de não agrupar parentes ou pessoas com mesma língua e origem tribal, para evitar rebeliões. A separação de famílias e até de conhecidos era praticada na fase inicial do tráfico, no embarque na costa africana (REDIKER, 2009), como também nos mercados de venda. Isso tinha como motivação provocar o isolamento dos africanos e iniciar neles a crise de reconhecimento e pertencimento a uma comunidade. O sujeito perdia sua identidade étnica e com isso era impelido a (re)construir sua noção de pertencimento.

Para preservar seus valores étnicos nos espaços físicos, sociais e culturais da escravidão, o preto africano teve de forjar códigos, às vezes secretos, e adotar uma “língua geral” ou vocabulário comum à maioria das etnias traficadas. (SOUZA, 2003, p. 44, aspas do autor).

A partir da memória, o africano deportado criou algo imprevisível. Através do que Glissant (2006) chama de rastro/resíduo, reconstruiu linguagens, arte, religiosidade, culinária, fazendo com que as culturas africanas no Novo Mundo transmutassem de atávicas (de raiz) para compósitas (de rizoma). A criouliização é importante porque permite a prática de uma nova abordagem da dimensão espiritual das humanidades através da recomposição das paisagens mentais dessas comunidades presentes hoje no mundo, pois a criouliização pressupõe a colocação de elementos culturais frente a frente em situação de equilíbrio valorativo, se um é considerado inferior ao outro, a criouliização não ocorre plenamente (GLISSANT, 2006). Isso fica mais claro na passagem abaixo:

Porém, de acordo com Woodward, quando uma determinada comunidade busca recuperar a “verdade” sobre seu passado na “unicidade” de uma história e de uma cultura partilhada que poderiam, então, ser representadas em uma maneira cultural como que para reforçar e reafirmar uma identidade, tais como: a inglesidade, a caribenhidade, a afro-americanidade, etc. É como que com essa afirmação a autora não nega que a identidade tenha um passado, mas, que na verdade deve se reconhecer que ao reivindicá-la através do passado, há na verdade uma reconstrução de uma nova identidade. Porque segundo ela, o passado não é imutável, sofre constante transformação, é ainda parte de uma comunidade imaginária, um conceito este de Benedict Anderson [...] (MENDES JUNIOR, 2011, p. 20),).

Walter (2009) argumenta que o cerne do problema identitário, no que diz respeito aos africanos escravizados e seus descendentes na diáspora pan-americana, está na não-história esquizofrênica provocada por um deslocamento brutal, a escravatura, que se formou no contexto de choque, contradição, negação dolorosa e forças explosivas. Além disso, ter uma identidade significa possuir uma história inscrita no território altamente racializado da América, fortemente caracterizada por estruturas coloniais. Com essa afirmação, enfatiza-se e problematiza-se a ideia de fluidez e fragmentação do sujeito, pois a questão referente à identidade para aqueles que a reivindicam é mais de “tornar-se” do que ser limitado e posicionado por ela.

Nessa nova identidade compósita há uma prevalência da “hibridização”. Por exemplo, como forma de resistência ao sistema colonial da escravização, os africanos criaram um dialeto próprio chamado de “gulah”, um dialeto geral que os escravizados usavam para confundir os brancos e para poderem se comunicar livremente. Houve a criação de outras

expressões artísticas compósitas como: escultura, dança, música, etc. Há também a questão religiosa. Na nação protestante americana prevalece a supressão dos deuses africanos e o aparecimento de cultos protestantes bem próximos aos rituais das religiões de matriz africana, praticada pelos negros africanos e seus descendentes na América Latina, tais como: cantos responsórios, ritmação e marcação da melodia da música através das palmas e, principalmente, através do transe na oração (SOUZA, 2006). Glissant (2006) descreve as crioulições ocasionadas por essa gama de intermediações culturais na sociedade escravizada americana. Isso sugere ideias de recriação ou surgimento de culturas compósitas, uma (re)criação de uma identidade étnica.

Hall (2003) argumenta que o conceito de alteridade existente nas Américas, implica na ideia de que uma identidade para existir deve ser oposta binariamente a outra, negro/branco, africano/europeu, bárbaro/civilizado. Nesse contexto, a identidade dos povos afro-americanos para existir teve que se opor à europeia, mas em muitos casos se “hibridizou”, quando ocorre o contato de duas culturas formando outra, já que nenhuma deixa de existir.

Para ilustrar o que foi dito pode-se usar o conceito de crise de identidade de Roland Walter (2009, p. 145), no qual ele descreve de que forma a crise identitária dos escravizados no Novo mundo se caracteriza pelo sentimento de desenraizamento e expropriação, que é, na opinião dele, um dos principais denominadores que ligam as mais diferentes nações e culturas étnicas através das Américas. Traz ainda no seu bojo, outro desarraigamento espacial e psicológico de lugar, língua, identidade, tradição, *ethos* e cosmovisão quanto à resistência sobre as formas de subalternação (neo)colonial.

Leroi-Gourhan classifica a memória em três tipos: específica, étnica e artificial. Sendo para ele ainda que “[...] uma memória “étnica” que assegura a reprodução dos comportamentos nas sociedades humanas [...]” (1964-1965, p. 269, aspas do autor), é a que é responsável pela ideia de uma comunidade começar a pensar em si mesma como nação. É através do estabelecimento das relações sociais étnicas que se pode começar a falar de identidade e de nacionalismo, pois é através do mito de origem, que *a priori* é oral, mas que Glissant (2006) reputa como possível de ser reinventado através da poética da relação e do hibridismo cultural na escrita, que as sociedades estabelecem historicamente o sentimento de pertencimento a uma comunidade nacional étnica. A partir desse momento, Douglass, na sua escrita, define a comunidade afro-americana como uma nação étnica.

Ao falar em nação étnica, fala-se também de identidade cultural, que é estabelecida pelo pertencimento de um sujeito a uma determinada cultura, etnia, raça, língua, religião e

acima de tudo nação (HALL, 2003). A identidade no caso dos negros escravizados americanos é estabelecida pela sua vida comum difícil e desumana, descrita em textos como o de Douglass.

Ao reconstruir sua identidade étnica no Novo Mundo, o povo negro iniciou de forma mais sistemática sua resistência à sua condição social desfavorável. De imediato, e principalmente, depois da revolução dos negros no Haiti, várias formas de controle social foram elaboradas pelos senhores brancos para combater as mais diversas formas de resistência.

W. E. B. Du Bois (1996), em **As almas da gente negra**, descreve mais precisamente a identidade cultural que reuniu todos os negros estadunidenses como uma só comunidade étnica baseada na cor da pele, quando uma garota branca recusou peremptoriamente seu cartão e ele notou que era diferente dos outros, como se ele estivesse fechado do mundo por um véu da cor negra. Ele nasceu nos Estados Unidos, mas não pertencia à sociedade nacional branca americana. Mais adiante, se questiona por que Deus o fizera um marginal, um estranho em sua própria casa, pertencente a Outra comunidade nacional negra, desumanizada e barbarizada pelos brancos. Por fim, Du Bois (1996) fala do sentimento de dupla-consciência. Bhabha (2013) chama esse sentimento de ambivalência, e Bhabha (2013), citando Lacan (1982;2002), chama também de matriz de dupla entrada e finaliza afirmando que o negro americano tem na sua história a luta pela ânsia de conseguir sua humanidade autoconsciente, para com isso, sua dupla-consciência tornar-se uma só. Então, pode-se dizer que a identidade do negro nos Estados Unidos é definida pelas violências físicas e psicológicas impostas a ele desde a época da sua vida de escravizado até a pós-emancipação, quando surgiu o sujeito de segunda classe, definido pela sua epiderme de cor escura. *“You will be free as soon as you are twenty-one, but I am a slave for life! Have not I as good a right to be free as you have? These words used to trouble them”* (DOUGLASS, 1973, p. 41)<sup>48</sup>.

As relações sociais mantidas entre senhores e escravizados eram baseadas na construção ambivalente da diferença. Não a diferença baseada na binariedade branco/negro, ocidental/oriental, cristão/pagão. Elas são mais profundas e desgastantes, pois se constroem na estereotipação da situação colonial. Uma situação psicologicamente diferente que, como reporta Fanon (1967), é um complexo de inferioridade imputado ao colonizado, que, na verdade, não passa de um desejo gerado pela demanda do colonizado de tomar o lugar do

---

<sup>48</sup> Vocês ficarão livres, assim que vocês completarem vinte e um, mas eu sou um escravo para sempre! Não tenho tanto direito de ser livre como vocês têm? “Essas palavras costumavam perturbá-los”. (DOUGLASS, 1973, p. 41, tradução livre nossa).

colonizador e da neurose do opressor causada pelo medo do Outro, o que transforma o colonizado em um anormal, pois ele sempre estará procurando satisfazer uma demanda gerada pelo seu desejo de ser equiparado ao homem branco.

Para Fanon, tal mito do Homem e da sociedade é fundamentalmente minado na situação colonial. A vida cotidiana exhibe uma “constelação de delírio” que medeia as relações sociais normais dos seus sujeitos: o preto escravizado por sua inferioridade, o branco por sua superioridade, ambos se comportam de acordo com uma orientação neurótica. (BHABHA, 2013, aspas do autor, p. 82).

Essa dupla-consciência, como é chamada por Du Bois (1996), é mais sentida pelos afro-americanos do que pelos africanos, pois já tendo nascido no Novo Mundo, não possuem nenhuma ligação ou memória da África, por outro lado, eles também não têm memória do seu país, se encontram no entre-lugar (BHABHA, 2013) e também na diáspora (Hall, 2013). O que Tuan (2012) sintetiza na palavra topofobia, “*The ties that ordinarily bind children to their homes were all suspended in my case*” (DOUGLASS, 1973, p. 31)<sup>49</sup>.

O ambiente acerbo e cruel desenvolve no escravizado o desejo de fugir. Procurará, dessa maneira, um local onde não será violentado e pelo qual desenvolverá um gostar em ficar nele, topofilia (TUAN, 2012). A figura do escravo fujão é muito comum em todas as obras de narrativas escravas, sendo a fuga o ato extremo de resistência, pois ela oportunizou o nascimento dos quilombos no Brasil e da Maroonage ou Cimaronage em todo o Novo Mundo, que é a tentativa de reterritorialização das novas nações étnicas surgidas no Novo Mundo. Neles, há a tentativa de retomada de vida sob a égide da humanidade, negada fora destes novos territórios. O símbolo dessa humanidade é o reconhecimento de sua identidade cultural como cidadão cívico, que se fundamenta no seu reconhecimento como cidadão da Nação americana, pois nas comunidades criadas por escravizados, que fugiram de seus senhores, havia toda a hierarquização social comum a qualquer sociedade humana.

Para Fanon (1967), o que se chama de alma negra é uma criação do homem branco. O que ele quer dizer com isso é que a identidade negra é uma criação do homem branco; tudo que se ouve falar sobre ela não provém dos próprios negros, esses conceitos identitários não são proferidos por eles, são estereótipos criados pela colonização.

Mas o que se quer realmente, depois de percorrer todo esse caminho, é propor que, ao utilizar as memórias de violência e discriminação racial do seu povo, que resultou na cultura

---

<sup>49</sup> “Os laços que ligam normalmente as crianças às suas casas foram todos suspensos no meu caso.” (DOUGLASS, 1973, p. 31, tradução livre nossa).

negra afro-americana, Douglass a define como uma só, escapando-se da ambivalência racista colonial e com isso determinando sua identificação por via de uma identidade comunitária étnica afro-americana. O passo seguinte é demonstrar na obra como a nação étnica afro-americana emergiu destes processos sociais e antropológicos.

Antes de se começar a falar do nacionalismo cívico em Frederick Douglass, precisa-se entender o conceito de nação e nacionalismo. Inicia-se, expondo a definição de Hobsbawn (1990), citando a **Enciclopédia Mérito** editada no Brasil, na qual está escrito que Nação é a comunidade e cidadãos de um Estado, vivendo sob o mesmo governo e com os mesmos interesses, continua ainda escrevendo que é uma coletividade de habitantes de um território com tradições, aspirações e interesses comuns, subordinados a um comando central.

The home plantation of Colonel Lloyd wore the appearance of a country village. All the mechanical operations for all the farms were performed here. The shoemaking and mending, the blacksmithing, cartwrighting, coopering, weaving, and graingrinding, were all performed by the slaves on the home plantation. The whole place wore a business-like aspect very unlike the neighboring farms. The number of houses, too, conspired to give it advantage over the neighboring farms. It was called by the slaves the Great House Farm. (DOUGLASS, 1973, p. 12)<sup>50</sup>.

Sob esse ponto de vista, a descrição feita da fazenda principal se assemelha em muito com uma Nação, na definição dada acima, pois, segundo o autor, coronel Lloyd tinha outras fazendas menores que podem ser comparadas a unidades federativas girando em torno dessa maior, que funciona como o governo central. Pode-se notar que ela é completamente autossuficiente em termos econômicos, produz todos os tipos de serviços e mercadorias; situação essa muito comum nas fazendas do séc. XIX do Novo Mundo. Por último, tendo no dono uma figura análoga ao soberano de um país, pois tudo era decidido por ele; tinha literalmente o direito de vida ou morte sobre os brancos e mais ainda sobre os negros.

Havia ainda o viés das relações de favorecimento político a um negro da lavoura, na forma de uma espécie de eleição para trabalhar na Casa Grande, o que era usado para fomentar a competição entre os escravizados, sendo também uma forma de controle social dos escravizados, evento descrito pelo autor na passagem abaixo:

---

<sup>50</sup>A casa da fazenda principal do coronel Lloyd tinha a aparência de uma aldeia país. Todas as operações mecânicas para todas as outras fazendas eram realizadas nela. A fabricação e conserto de sapatos, a serralheria, reparo da madeira e fabricação das carroças, tanoaria, tecelagem e moinho, eram todos realizados pelos escravos na fazenda principal. O lugar inteiro tinha um aspecto industrial, muito ao contrário das fazendas vizinhas. O número de casas, também, conspirou para dar-lhe vantagem sobre as fazendas vizinhas. Ela era chamada pelos escravos de Casa Grande. (DOUGLASS, 1973, p. 12, tradução livre nossa).

The competitors for this office sought as diligently to please their overseers, as the office-seekers in the political parties seek to please and deceive the people. The same traits of character might be seen in Colonel Lloyd's slaves, as are seen in the slaves of the political parties. (DOUGLASS, 1973, p. 13)<sup>51</sup>.

Este é um viés pelo qual pode-se analisar as comunidades nacionais presentes na narrativa do texto até agora. Existe, no entanto, outra maneira de se definir uma nação, para Anderson (1992), a comunidade nacional é imaginada no discurso, sendo uma produção de tradições inventadas. Com isso, cria-se a noção de pertencimento e algumas vezes se recorre à invenção de uma narrativa primordial ou mito de origem.

Seguindo seus passos, Hall (2003) afirma que muitas tradições tidas como muito antigas, em diversos países, não passam de invenções recentes, para assim reunir sob um signo nacional diversos povos. Outra maneira de fazê-lo é a tentativa de estabelecer uma identidade nacional através de um idioma. Esses conceitos estão presentes em muitos autores. Sintetizando, uma comunidade nacional é uma comunidade definida no discurso hegemônico e que, através dele, procura reunir sob os mesmos símbolos nacionais diversas comunidades heterogêneas. São esses símbolos: mapas, bandeiras, hinos nacionais, línguas oficiais, monumentos nacionais, culturas nacionais.

Está muito em moda, a definição nacional a partir do local. Para David McCrone (2002), o nacionalismo baseado nessa gama de variedades não está morrendo, como muitos teóricos do nacionalismo alardeiam, dentre eles, Hobsbawn (1990), que afirma que, na verdade, está em mutação e assumindo outros nomes.

A partir do que foi dito anteriormente, procura-se demonstrar mais esse tipo de nacionalismo dentro do texto, mas de acordo com um tipo de nacionalismo chamado de étnico.

In ethnic nationalism, “nationality” became a synonym of “ethnicity”, and national identity is often perceived as a reflection or awareness of possession of ‘primordial’ or inherited characteristics, components of ‘ethnicity’, such

---

<sup>51</sup>Os concorrentes para este desejado cargo, muito diligentemente, procuravam agradar seus feitores, como os requerentes de cargos nos partidos políticos procuram agradar e enganar o povo. Os mesmos traços de caráter podiam ser vistos em escravizados do coronel Lloyd, como são vistos nos escravizados dos partidos políticos. (DOUGLASS, 1973, p. 13, tradução livre nossa).

as language, customs, territorial affiliation, and physical type. (GREENFELD, 1992, p.12, aspas do autor)<sup>52</sup>.

Tanto da parte dos brancos quanto dos negros, as nacionalidades inseridas na obra são baseadas na cor da pele de cada um. Ela é que determina quem serão os cidadãos superiores e os inferiores. Quem mandará e quem obedecerá.

Outro fator importante é o econômico. Os africanos foram trazidos compulsoriamente para o Novo Mundo, por isso mesmo sua condição de inferioridade foi determinada desde o início de suas diásporas. Proveniente de diversas partes e etnias de África, aqui foram todos reunidos sob uma só insígnia, eram apenas negros. Desta forma, suas identidades originais foram rasuradas em uma só. Já no navio negreiro e ao chegar à nova terra, tinham que iniciar sua vida nova tendo que aprender um novo idioma. No navio negreiro tinham que improvisar uma língua geral e no continente aprendiam a língua oficial de cada país, no caso dos Estados Unidos, o inglês.

Esse será o primeiro passo para a aquisição de sua nova nacionalidade étnica; o outro, é abandonar seu nome tribal e esquecer a que povo africano pertencia. Isso acontecia quando eles passavam pela porta do não retorno (BRAND, 2002) e esqueciam também suas culturas originais. Através do contato com a diversidade cultural encontrada no Novo Mundo, diferentes culturas atávicas se hibridizavam para criar nova cultura compósita (Glissant, 2006), e a partir dessa nova cultura é criada a nova identificação comum de pertencimento a uma comunidade; só que, desta feita, sem mito de origem. Partindo de suas memórias atávicas e étnicas e usando os seus rastros/resíduos culturais, eles ressignificaram sua identidade cultural (GLISSANT, 2006), resultando em uma família, tribo ou nação híbrida, sob os símbolos nacionais da violência, exploração sexual e econômica. Por último, desde a escravização até os dias de hoje, o véu da cor, a dupla-consciência de ser um estrangeiro em seu próprio país (Du BOIS, 1996), na forma do racismo, nunca esteve tão presente.

Partir para outro lugar, vagar, errar, é uma das características do negro no Novo Mundo. Seja em fuga ou liberto, ele se sente pertencendo a lugar nenhum. Desse modo, ir para outro lugar descrito por um primo seu como algo que excedia as qualidades da Casa Grande, uma memória positiva de outra pessoa, já serve de motivação para sua ida em busca de pertencimento, característica presente em qualquer relato contado por qualquer negro no Novo Mundo, o desejo de se sentir aceito, parte da sociedade.

---

<sup>52</sup>No nacionalismo étnico, "nacionalidade" tornou-se um sinônimo de "etnia", e a identidade nacional muitas vezes é percebida como um reflexo ou a consciência de posse de características "primordiais" ou herdadas, componentes da "etnicidade", como a linguagem, os costumes, filiação territorial e tipo físico. (GREENFELD, 1992, p. 12, aspas do autor, tradução livre nossa).

## 6.2 A memória afro-americana em *Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself*

A intenção desse subitem é demonstrar como, no romance autobiográfico **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845), a memória exerce um papel fundamental nas culturas afro-americanas na construção da identidade do sujeito. A escrita de Douglass é baseada em um dos aspectos importantes da cosmovisão africana, a oralidade, que depende tanto da memória individual como da coletiva, e no uso dessa oralidade como artifício para a reconstrução e ressignificação das identidades deslocadas e em diáspora dos negros do Novo Mundo. A primeira autobiografia de Douglass se utiliza de estratégias narrativas deslizantes, principalmente a narrativa oral da história dos afro-americanos nos Estados Unidos e da negação de sua condição humana pelo branco europeu.

Objetiva-se apontar como a memória (seja coletiva ou individual) influencia as relações sociais dos atores na obra de Douglass, definir como ela influencia também na construção da identidade dos afro-americanos escravizados e explicar como se constrói uma noção de pertencimento e, conseqüentemente, uma noção de identificação nacional étnica.

Porém, é possível identificar as outras características culturais que os definiam como um grupo social, o uso de uma língua em comum, religiosidade, expressões artísticas de dança e música, claro que fundamentadas nas memórias coletivas do grupo, tudo isso, partindo sempre de uma característica primordialmente africana, a oralidade. Essas memórias eram passadas de geração a geração, numa roda em volta da fogueira. Outra característica africana, contar histórias para educar e sociabilizar as crianças de forma lúdica, função dos griôs de cada tribo. No Novo Mundo, os autores das narrativas escravas assumiram essa função, colocando na sua narrativas escritas, as mesmas características da oralidade. Douglass (1973, p. 1) abre sua autobiografia declarando e evocando a memória de onde nasceu, usando a primeira pessoa para descrevê-la, mas, mesmo partindo de uma memória supostamente individual, ela assume um caráter coletivo, quando ele a estende aos outros escravizados.

Essa cultura, agora é cristalizada através da descrição de suas características nas narrativas escravas. Na seguinte passagem, o autor descreve uma situação que se constituía em um evento comum nas culturas negras em formação no Novo Mundo.

The men and women slaves received, as their monthly allowance of food, eight pounds of pork, or its equivalent in fish, and one bushel of corn meal. Their yearly clothing consisted of two coarse linen shirts, one pair of linen

trousers, like the shirts, one jacket, one pair of trousers for winter, made of coarse negro cloth, one pair of stockings, and one pair of shoes; the whole of which could not have cost more than seven dollars. (DOUGLASS, 1973, p 10)<sup>53</sup>

No excerto, Douglass assume a função de homem da memória, genealogista, historiador, que passa a narrar sua história e a de seu povo. Ele usa seu conhecimento da linguagem para narrar as condições paupérrimas de seu povo e também denunciar a escravização como ato de dominação social e econômica.

A partir da narrativa de Douglass, é possível inferir-se a centralidade da memória individual do autor, porém, essa mesma é construída através das memórias coletivas de seu povo, pois, de acordo com Halbwachs (1990), a narrativa de um homem está imbricada pelas narrativas de outros homens que vieram anteriormente a ele. Um exemplo disso seria quando ele visita um monumento; estão presentes não somente suas memórias e histórias pessoais, leva consigo também as memórias e histórias ouvidas, lidas ou adquiridas acerca do monumento.

Douglass denuncia as condições abjetas de vida de um escravizado no Sul de seu país naquela época. Ele não está relatando somente suas memórias, mas aproveita a oportunidade para falar de si mesmo e ao mesmo tempo incluir outros relatos ouvidos por ele. Elio Souza (2010, p. 119) sugere que: “A memória autobiográfica e coletiva é um dos trunfos da poesia e da ficção negra contemporânea”. Ainda segundo ele, “a memória é o *leitmotiv* da narrativa negra, mas memórias e lembranças nunca poderão ser reconstituídas na sua íntegra” (SOUZA, 2010, p. 120). Então, sem memória não há escrita negra; ela é a razão para se escrever e narrar, partindo da oralidade. Mantendo-se a oralidade na narrativa escrita, mesmo que não seja possível contar a história tal qual ela aconteceu, ela será contada sob a perspectiva ocular e pela voz do negro.

É partindo de fragmentos de reminiscências contadas sobre nós por nossos próprios familiares que podemos recobrar, ainda que parcialmente, as narrativas coletivas de nossos ancestrais negros e que podemos também reconstruir nossas identidades ancestrais negras. Porém, segundo Glissant (2006), as identidades culturais recriadas no Novo Mundo têm uma característica “crioula” ou, usando um termo emprestado de Deleuze & Guatari (2000), são

---

<sup>53</sup> Os escravizados e as escravizadas recebiam como subsídio mensal de comida, oito libras de carne de porco, ou seu equivalente em peixe e um alqueire de fubá de milho. Seu vestuário anual consistia de duas camisas de linho grosseiro, um par de calças de linho, como as camisas, uma jaqueta, um par de calças para o inverno, feitas de pano negro grosso, um par de meias e um par de sapatos; tudo não devia ter custado mais do que sete dólares. (DOUGLASS, 1973, p.10, tradução livre nossa).

identidades de rizoma, pois, derivam de diversas culturas após o toque de uma na outra, que se relacionam, mas não sufocam umas às outras.

You are loosed from your moorings, and are free; I am fast in my chains, and am a slave! You move merrily before the gentle gale, and I sadly before the bloody whip! You are freedom's swift-winged angels, that fly round the world; I am confined in bands of iron! O that I were free! O, that I were on one of your gallant decks, and under your protecting wing! Alas! betwixt me and you, the turbid waters roll. Go on, go on. O that I could also go! Could I but swim! If I could fly! O, why was I born a man, of whom to make a brute! The glad ship is gone; she hides in the dim distance. I am left in the hottest hell of unending slavery. (DOUGLASS, 1973, p. 66-67)<sup>54</sup>.

Fanon (1967) também descreve esse ataque feito de fora pelo Outro, imaginado na alteridade eurocêntrica do branco, contra a identidade dos negros.

Eu tinha que olhar o homem branco nos olhos. Um peso desconhecido me oprimia. No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades no desenvolvimento de seu esquema corporal [...] Eu era atacado por tantãs, canibalismo, deficiência intelectual, fetichismo, deficiências raciais [...] O que mais me restava senão uma amputação, uma excisão, uma hemorragia que me manchava todo o corpo de sangue negro. (FANON, 1967, p. 110-112).

Nessa sua narrativa de griô de sua comunidade, ele nos revela o escritor que se identifica com as agruras dos seus irmãos, assumindo a identidade afro-americana do sofrimento através de suas memórias de infância.

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

A intenção de dar voz ao autor, até essa parte do trabalho, foi a de poder deixar o subalterno falar, deixar que ele narre suas agonias e a sua falta de poder, de se fazer ouvir com

---

<sup>54</sup> Vocês estão livres de suas amarras, e estão livres. Eu estou preso em minhas cadeias, e sou um escravo! Você se move alegremente antes do vendaval suave, e eu, infelizmente, ante o chicote sangrento! Vocês são anjos de asas rápidas da liberdade que voam ao redor do mundo. Estou confinado nos grilhões de ferro! Ó, que eu estivesse livre! Ó, que eu estivesse em um de seus deques galantes, e sob a sua asa protetora! Ai de mim! Entre eu e você, as águas turvas rolam. Vá em frente, vá em frente. Ó, se eu também pudesse ir! Eu poderia ao menos nadar! Se eu pudesse voar! Ó, por que eu nasci um homem do qual fazem um bruto! O navio feliz se foi, ele se esconde na distância turva. Eu sou esquecido no inferno mais quente da escravidão sem fim. (DOUGLASS, 1973, p. 66-67, tradução livre nossa).

tanta gente falando por ele. Essa é a ideia defendida por Gayatri Spivak (1988) no seu texto **Pode o subalterno falar?** Deixar a voz daqueles que foram explorados economicamente, vilipendiados e coisificados pela ideologia hegemônica do colonizador eurocêntrico ser ouvida.

Deduz-se que é a partir da memória e sua importância para a construção das narrativas escravas que as representações identitárias dos autores afro-americanos são formadas. Desde a primeira poeta Phillis Wheatley até Frederick Douglass, seu representante mais conhecido, os quais decididamente mostraram a capacidade do negro de produzir literatura.

No entanto, seu intuito era produzir “arte” (aspas minhas) que fugisse aos padrões eurocêntricos e criar textos que dessem voz e poder a eles, de modo a publicar suas opiniões em oposição ao mito racista, discutindo precisamente as questões raciais e a escravização atlântica à qual foram submetidos até meados do sec. XIX, e até mesmo depois de sua emancipação, tornando-os cidadãos de segunda classe até meados da década de 60, época do movimento social pelos direitos civis dos negros, liderados pelo Pastor Martin Luther King Jr (APPIAH, 1997).

Finalizando, pode-se deduzir que o processo de construção de uma nova identidade cultural compósita dos afro-americanos estadunidenses perpassa por três vieses teóricos muito claros. Primeiro, aponta-se a interface entre memória e sujeito descentrado e em diáspora do afro-americano estadunidense, sua luta para compor uma nova referência identitária a partir do encontro de várias culturas atávicas em um processo dinâmico de ressignificação cultural compósita, nas ideias de Glissant (2006), uma cultura, nação e identidade crioula.

Segundo, ressalta-se a importância da evocação da memória e da recusa da amnésia imposta pelo branco na escrita de suas narrativas, mantendo a estrutura oral dos antepassados, porém, como griôs modernos, preferem a palavra escrita para se empoderar e dar voz ao subalterno. Terceiro e último aspecto, aponta-se que constrói sua identidade de escritor afro-americano estadunidense através da purgação catártica da verbalização de suas dores, seus sofrimentos e racismos sofridos durante a escravização e após sua emancipação, gritando suas identidades reunidas sob o signo da violência. Assim, Douglass se constrói como escritor afro-americano; essa é sua identidade afro-americana individual e de grupo, construída por sua memória coletiva.

## **7 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A pretensão do trabalho, executado nos capítulos 4, 5 e 6 de análise desta dissertação acerca da memória e identidade presentes na obra **Narrative of the life of Frederick Douglass** (1845), foi a de tentar responder três questões norteadoras percebidas na escrita desta narrativa escrava.

Primeira, refletir sobre a importância da oralidade para a memória na tradição afro-americana e como é representado o eu-lírico negro na narrativa autobiográfica escrita por Frederick Douglass.

Segunda, demonstrar que o autor representa o cerceamento das memórias coletivas dos afro-americanos, as memórias da infância escravizada dele, a violência e a memória dos afro-americanos em uma escrita autobiográfica; tentando, assim, resolver a crise de identidade cultural do seu povo, no Sul dos Estados Unidos do século XIX.

Conseqüentemente, na terceira, examinar em sua primeira versão autobiográfica como identidade, memória e nacionalismo afro-americano são representados na narrativa e como são importantes para a construção da identidade nacional étnica afro-americana nos Estados Unidos.

Cada uma das questões se tornou um objetivo específico para o desenvolvimento da pesquisa. A partir do recorte do tema e da metodologia, três capítulos foram escritos. Os parágrafos seguintes terão como propósito versar acerca das considerações dos três capítulos.

Propõe-se nessas considerações que as memórias coletivas são elaboradas partindo-se das literaturas orais de uma comunidade nacional étnica. Através dela são transmitidas as experiências sociais relevantes de cada sociedade. A narrativa de Douglass contribui vantajosamente para a literatura oral se tornar escrita. Nela, o autor assume a figura do contador de histórias da cultura africana, do genealogista e historiador do seu povo, usando esse *status* para transmitir, através de sua narrativa, suas intenções e ideias abolicionistas para o público branco. Ele é um escritor negro engajado que fala do sofrimento do seu povo. No seu eu-lírico negro fica evidente a denúncia das torturas físicas e psicológicas sofridas pelos negros, a negação do seu corpo, a interdição de sua voz, o desposseimento do controle de sua vida, a desumanização de seus desejos e, por fim, a redução, ou a tentativa pelo menos, da sua condição humana à condição de objeto.

Discute-se ainda o que é a tradição oral e sua importância nas sociedades africanas. A sua centralidade na vida e cosmovisão africana. É através das histórias contadas que toda a tribo é ensinada, e isso acontece sem distinção entre sagrado e secular. A aprendizagem é feita através da observação dos fatos cotidianos.

A ideia defendida aqui é que Frederick Douglass assume na sua narrativa o papel do griô, que é o responsável pela iniciação das crianças, dos jovens e dos adultos brancos, já que sua intenção é educá-los acerca da realidade da escravidão estadunidense do século XIX. Ainda introduz esses brancos no conhecimento da escravidão pela ótica dos negros, ao contar e recontar histórias dele e de seus irmãos. Dessa forma, é fornecida toda a informação que os habilitará e instrumentalizará com os mapas da memória negra da escravidão. São ensinamentos na forma de diálogos, de conversas, pois para os negros se aprende algo para facilitar a convivência entre as pessoas. A oralidade é realmente importante para os africanos e seus descendentes, porque é através da expressão das memórias individuais que se constroem as memórias coletivas, pois é a oralidade que estabelece as relações sociais primordiais nas sociedades africanas.

Os conceitos de memórias relacionadas à oralidade são discutidos para descrever o processo de construção das memórias pela tradição oral africana e como se deu essa construção em solo estadunidense, especialmente no Sul dos Estados Unidos.

Continua-se a explicar, como a memória coletiva é usada para caracterizar a obra autobiográfica de Douglass como uma narrativa escrava. Ele começa com a caracterização das narrativas escravas e do seu caráter memorialista, de como a memória individual, ao mesclar-se com as memórias coletivas, caracteriza fortemente a escrita de si como um aspecto importante das narrativas escravas. Outra característica dessas autobiografias de negros libertos é a necessidade do aval de uma pessoa branca para adquirirem legitimidade da escrita e conseguirem ser publicados. Uma terceira característica das narrativas escravas é seu caráter evocativo. É através da evocação das suas memórias coletivas africanas e afro-americanas que o negro tenta criar uma estética diferente da eurocêntrica, pois seu desejo é criar uma estética afrocêntrica. Seu intento com essa criação é fugir das máscaras brancas e do projeto de inferioridade imposto a ele por seus colonizadores e senhores.

Há também que se considerar nesse processo, o racismo causado pelo véu da cor ou a linha da cor. Essa ambivalência que é estabelecida para o negro tem o objetivo de colocá-lo em uma posição social inferior em relação ao seu Outro branco. Ela tem relação direta com a cor de sua pele. A escuridão da pele do negro marca a intensidade do preconceito a que ele é exposto pela arbitrariedade de sua condição social inferior dada pela sociedade branca.

Daí se conclui que para melhor falar de seus problemas, o narrador deve se colocar dentro dele, falar de dentro do racismo sofrido. Essa é uma característica do narrador autodiégetico; ele narra em primeira pessoa as suas aventuras e de outros sujeitos. Essa

narrativa o identifica e o faz se reconhecer. Ele tenta reaver a sua identidade cultural rasurada e, como também no caso do escravizado, a sua humanidade negada pelo homem branco.

Ao usar o pronome eu, o narrador fala da criação ou construção de sua nova identidade e da relevância social da mesma, que deriva das memórias coletivas relevantes, mas, que precisam de testemunhas para serem reconstruídas. Dessa forma, ele cria sua nova estética que surge da evocação das memórias coletivas internas via imagens externas das violências sofridas pelos negros; o autor negro fala de dentro do texto. Vários eram os tipos de violência sofrida nas *plantations* pelo escravizados, das mais brandas às mais duras punições físicas, até a brutalidade da violência psicológica. A violência maior para o africano, ou seus descendentes, era não exercer sobre seu próprio corpo qualquer tipo de controle. Uma outra era a incerteza do que poderia acontecer com ele e com seus familiares, caso tivessem algum, pois, era muito comum o casal ser vendido separadamente, filhos pequenos serem separados dos pais, irmãos e irmãs terem destinos diversos em locais diferentes. Essas são as memórias do terror, comuns na vida de qualquer negro no Sul dos Estados Unidos no século XIX. Essa violência resulta no seu reconhecimento de pertencimento a uma nação étnica e híbrida culturalmente e se encontra na diáspora do povo africano, sendo retratada nas narrativas através de sua desumanização.

Demonstrou-se a forma pela qual a memória atua sobre as personagens da obra de Douglass, e, dessa feita, revelar como as relações sociais construíram a identidade afro-americana dos sujeitos escravizados, mostrando-se que tal processo se encontra inserido na escritura de Douglass, apontando-se também que a partir da memória individual, na qual se encontra a memória coletiva, fomenta-se o pertencimento e a construção da nova identidade étnica e cívica.

Há certos aspectos que Douglass aborda na sua narrativa que assumem um caráter histórico, pois ele coloca na forma escrita histórias que antes eram contadas boca-a-boca, ouvido-a-ouvido; oralidade pura de sua comunidade. São esses aspectos da memória, como veículo de construção da história e de sua narrativa, que explicam Pierre Nora (1993) e Jacques Le Goff. Le Goff (2003) defende a crucialidade das memórias: individual e coletiva, no processo de construção da narrativa histórica. A narrativa de Douglass, nesse contexto, é construída sobre preceitos históricos e no intuito de se tornar narrativa histórica.

Pode-se afirmar que há uma aproximação entre memória e fenômenos ligados às ciências sociais e humanas. Essa ligação é feita pela narrativa das informações, bem como essa comunicação se dá na ausência do acontecimento ou objeto da memória, sua função

social. Pode-se ainda afirmar que a escrita é um importante fator facilitador da comunicação, pois ela permitiu que as sociedades migrassem da sua forma de preservação oral para a cristalização de suas memórias por meio do texto escrito, se libertando, assim, do limite do corpo físico.

O presente trabalho se interessou pela memória étnica, pois é ela que estabelece o mito de origem. É ela que estabelece as conexões sociais e gera também o sentimento de pertencimento de um indivíduo a um determinado grupo social. Esse conceito de família ou etnia é responsável pela criação do Estado nacional étnico, assim como a identidade, que estabelece o pertencimento de um sujeito a uma comunidade através do uso de suas memórias coletivas.

De posse dessas informações, aponta-se na escrita autobiográfica de Douglass referência aos conceitos de cristalização da memória através da escrita e da migração da oralidade para a escrita, bem como o conceito de estado étnico e identidade étnica cultural do sujeito. Percebe-se ainda na escrita de Douglass a tentativa de aceleração e fragmentação das histórias contadas por ele. Na sua narrativa, essa fragmentação e aceleração da história se dão via apagamento das memórias coletivas e fica claro na figura da violência.

Segundo Halbwachs (1990), há o confronto dessas duas memórias, pois se necessita da memória de terceiros para reviver ou esquecer um evento. Reside nessa necessidade das memórias individuais dos outros, o conceito da relevância. Essa relevância é que constrói as memórias coletivas. Partindo desse pressuposto, pode-se afirmar que uma memória só é considerada individual se a ninguém ela fizer referência ou tiver relevância. Levando em conta as experiências relatadas por Douglass na sua narrativa, pode-se afirmar cabalmente que as histórias relatadas por Douglass na sua autobiografia são eventos que ele presenciou, que aconteceram com ele ou foram relatadas a ele por terceiros. O que nos leva a concluir que esses eventos que descrevem abusos físicos e psicológicos, bem como os exemplos que descrevem as particularidades culturais da sua comunidade negra, foram todos resultantes das histórias orais contadas nessa comunidade e passadas de uma geração a outra. A oralidade construiu a narrativa escrita cristalizada das memórias coletivas da comunidade negra de Douglass. As suas memórias escritas resultam em uma construção identitária étnica cultural afro-americana.

Além de todas as considerações feitas anteriormente dentro do texto, outras duas considerações podem ser feitas. Primeira, Douglass esclareceu e emancipou sua atitude como escritor afro-americano, por causa de sua condição de escravizado vítima de terríveis

violências; mas, apesar disso, obteve sua liberdade por esforço próprio. Como resultado, sua escrita parte de dentro do problema da escravidão. Segunda, ele compartilhou com seus irmãos de cativeiro a exclusão e discriminação de ser negro, que é um ponto em comum entre escritores negros.

Apesar de todas as dificuldades, depois de conseguir a liberdade física, conseguiu também sua liberdade psicológica. Na condição de homem livre galgou postos importantes no serviço público. Tornou-se famoso pela sua retórica impecável, o que levava muitas pessoas a duvidarem de sua condição de ex-escravizado. Sempre estabeleceu uma relação próxima com os seus leitores ao se reconhecer negro. Embora vivesse em um ambiente hostil a ele ou se encontrar no entre-lugar, sempre venceu o preconceito com a descrição de sua condição de negro dentro de sua obra.

## REFERÊNCIAS

AMEUR, Farid. **Guerra da Secessão**. Porto Alegre: LPM, 2010.

ANDERSON, Benedict. **Imagined communities**: reflections on the origin and spread of nationalism. London - New York: Verso, 1992.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa do meu pai**: a África na filosofia da cultura. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BAKER JR. H. A. Autobiographical and the voice of the southerner slave. In: **The journey back**: issues in black literature and criticism, Chicago: University of Illinois Press, p. 27-52, 1980.

BENTHAM, Jeremy et al. **O panóptico**. Tomaz Tadeu (org). Tradução Guacira Lopes Louro. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória**: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: EdUFMG, 2013.

BLUMENTHAL, Rachel A. Canonicity, genre, and the politics of editing: how we read Frederick Douglass. In: **Callaloo**, Baltimore, v. 36, n. 1, p. 178-190, Winter 2013. Disponível em: < <http://muse.jhu.edu/journals/callaloo/v036/36.1.blumenthal.pdf>>. Acesso em: 07 mar. 2013.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo, 1992.

BONISCOVA, N. God is an activist: religion in Narrative of the life of Frederick Douglass and the autobiography of Malcom X. In: **Americana**, Szeged, v. 5, n. 1, p. 1 – 9, 2009.

BRAND, Dionne. **A map to the door of no return**: notes to belonging. Toronto: Vintage Canada, 2002.

BREWTON, Vince. “Bold defiance took its place” - “respect” and self-making in Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave. In **Mississippi Quartely**, v 58, p. 703 – 717, 2005. Disponível em: <[www.periodicos.capes.gov.br](http://www.periodicos.capes.gov.br)>. Acesso em: 13 set. 2013.

BROOKSHAW, David. **Raça & cor na literatura Brasileira**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2011.

CRUZ E SOUSA, João da. Emparedado. In: **Evocações**. Florianópolis; FCC, 1986.  
Disponível em:  
<<http://labcon.ufsc.br/arq5625/modulo1indianismo/apresentação/emparedado.htm>>. Acesso em: 12 mar. 2014.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**, vol. 1. Tradução Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2000.

DELOMBARD, Jeanine. Eye-Witness to the cruelty: southern violence and northern testimony in Frederick Douglass's 1845 Narrative. In: **American Literature**, cidade, v 73, n. 2, p. 245-275, Jun 2001. Disponível em: <  
[http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/american\\_literature/v073/73.2delombard.html](http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/american_literature/v073/73.2delombard.html)>. Acesso em: 23 mar. 2015.

DOS SANTOS, Adriano Rodrigues. **Projeções do 'eu' e identidades nas narrativas dos abolicionistas Luiz Gama e Frederick Douglass**. 2014. 156f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

DOUGLASS, Frederick. **Narrative of the life of Frederick Douglass, an American slave, written by himself**. New York: Anchor, 1973.

DU BOIS, W.E.B. **The souls of black folk**. New York: Random House, 1996.

EISENBERG, Peter Louis. **Guerra civil Americana**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FANON, Frantz. **Black skin, white masks**. New York: Grove Press, 1967.

FARIDA, I.S. Frederick Douglass' search for identity. In: **FSU in the limelight**. Surabaya, v. 6, n. 1, p. 1- 8, 1998.

GENOVESE, Eugene. **A economia política da escravidão**. Rio de Janeiro: Pallas, 1976.

GEORGESCU, S. (Ex) slave identities shaped by journeys abroad: African-American Frederick Douglass in his autobiographies and Romanian Roma slave dinca in Gheorghie Sion's emanciparea tiganilor. In: **University of Bucharest Review**, Bucharest, v. 10, n. 2, p. 43-51, 2008.

GIBSON, Donald B. Reconciling public and private in Frederick Douglass' narrative. In: **American Literature**, cidade, v 57, n. 4, p. 779-810, Dez 2001. Disponível em: <[http://www.jstor.org/stable/2926352?seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](http://www.jstor.org/stable/2926352?seq=1#page_scan_tab_contents)>. Acesso em: 23 mar. 2015.

GILLES, Paul. Narrative reversals and power exchanges: Frederick Douglass and British culture. In: **American Literature**, cidade, v 73, n. 4, p. 549-569, Dez 2001. Disponível em: <[http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/american\\_literature/v073/73.4gilles.html](http://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/american_literature/v073/73.4gilles.html)>. Acesso em: 23 mar. 2015.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Tradução de Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: EdUFJF, 2006.

GREENFELD, L. **Nationalism: five roads to modernity**. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-Modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HALL, Stuart. Pensando a diáspora. In: SOVIK, Liv (Org.). **Da Diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Edufmng, 2013.

HAMILTON, C. S. Models of agency: Frederick Douglass and 'the heroic slave'. In: **American Antiquarian Society**, Worcester, p. 87- 136, 2005.

HOBBSBAWN, Eric J. **Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

JOHNSON, S. M. **Reading between the lines: Frederick Douglass's allegorical narrative**. Athens: University of Georgia, Master thesis, 44 p., 2003.

LACAN, Jacques. Seminar of 21 of January 1975. In: MITCHEL, J; ROSE, J. (Ed). **Feminine sexuality**. London: Routledge & Kegan Paul: 1982. p.164.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 6: o desejo e sua interpretação**. Porto Alegre: Publicação não comercial de circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre, 2002.

LEE, Lisa Yun. The politics of language in Frederick Douglass's Narrative of the life of an American slave. In: **Melus**, Dallas, v. 17, n. 2, p. 51-59, Summer 1992. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/466999?uid=2&uid=4&sid=21103626409677>>. Acesso em: 07 mar. 2013.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: EdUnicamp, 2003.

LEROI-GOURHAN, A. **Le gest et la parole**. Paris: Michel, 1977.

LOPES, Nei. **Diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2004.

LOUM, D. Narrative of the life of Frederick Douglass: an indictment of slavery and a quest for selfhood. In: **Revue LIENS**, Dakar, n. 10, p. 73-88, 2007.

MARTIN JR., W.E. **The mind of Frederick Douglass**. North Carolina: The University of North Carolina Press, 1985.

McCRONE, David. **The sociology of nationalism: tomorrow's ancestors**. New York: Routledge, 2002.

MENDES JUNIOR, N. M. **A Afro-americanidade em Cruz e Sousa e Frederick Douglass: uma perspectiva identitária**. 2011. 38f. Monografia (Especialização em Literatura e História Afrobrasileira e Africana) - Universidade Estadual do Piauí, Teresina, 2011.

NIELSEN, Cynthia R. Resistance is not futile: Fredrick Douglass on panoptic plantations and the un-making of docile and enslaved souls. In: **Philosophy and Literature**, cidade, v. 35, n. 2, p. 251-268, 2011. Disponível em: <[https://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/philosophy\\_and\\_literature/v035/35.2.nielsen.pdf](https://muse.jhu.edu/login?auth=0&type=summary&url=/journals/philosophy_and_literature/v035/35.2.nielsen.pdf)>. Acesso em: 23 mar. 2015.

NIELSON, Erik. “Go in de wilderness”: evading the “Eyes of Others” in the slave songs. In: **The Western Journal of Black Studies**, cidade, v. 35, n. 2, p. 106-117, 2011. Disponível em: <<http://scholarship.richmond.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1002&context=spcs-faculty-publications>>. Acesso em: 23 mar. 2015.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**, São Paulo, v. 10, n. 10, p. 7-15, Dez 1993. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/projetohistoria/downloads/revista/PHistoria10.pdf>>. Acesso em: 15 set. 2014.

NORTHUP, Solomon. **Doze anos de escravidão**. New York: Penguin, 2015.

O’MEALLY, R. Frederick Douglass’s 1845 narrative: the text that was meant to be preached. In: DEXTER, F., STEPTO, R. (Ed). **Afro-American literature**: the reconstruction of instruction. New York: MLA, 1978.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre voz e letra**: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do séc. XX. Nitéroi: EdUFF, 1995.

PEYSER, Thomas. The attack on Christianity in narrative of the life of Fredrick Douglass, an American slave. In: **The Explicator**, cidade, v. 69, n. 2, p. 86-89, Out 2011. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00144940.2011.619960#.VcI3rdLF91Y>>. Acesso em: 23 mar. 2015.

RAYBOURN, C. The black aesthetic in Frederick Douglass’s narrative. In: **The Philological Association of the Carolinas**, Rocky Hill, v. 14, p. 29-41, 1996.

REDIKER, Marcus. **O navio negreiro**: uma história humana. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

ROOS, Amanda Hamilton. **Turning the page**: Frederick Douglass learns to read. King of Prussia-PA: American Reading Company, 2014.

SANTIAGO, Emerson. **Destino Manifesto**. In: **INFOESCOLA**. Disponível em: <<http://www.infoescola.com/filosofia/destino-manifesto/>>. Acesso em: 24 jul. 2015.

SANTOS, J.P. Autobiografias, apropriações e subversões: a literatura negra abolicionista nos Estados Unidos oitocentista. In: **Vertentes**, São João Del Rey, v. 19, n. 1, p. 1- 22, 2011.

SCOTT, Rebecca J. Fronteiras móveis, “linhas de cor” e divisões partidárias: raça, trabalho e ação coletiva em Louisiana e Cuba, 1862-1912. In: COOPER, Frederick et al. **Além da**

**escravidão:** investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SOUZA, Elio Ferreira de. **Identidade e solidariedade na literatura do negro brasileiro:** de Pe. Antônio Vieira a Luís Gama. Teresina: FUNDAC, 2003.

SOUZA, Florentina; LIMA, Maria Nazaré (org). **Literatura afro-brasileira.** Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

SOUZA, Elio Ferreira de. **Poesia negra das Américas:** Solano Trindade e Langston Hughes. 2006. 371f. Tese (Doutorado em Literatura) - Centro de Artes Comunicação - CECA, Universidade Federal do Pernambuco, Recife, 2006.

SOUZA, Elio Ferreira de. O curso da memória autobiográfica e coletiva na poesia afro-brasileira de Solano Trindade. In: DOS SANTOS, Derivaldo et al (org). **Trama de um cego labirinto: ensaios de literatura e sociedade.** João Pessoa: Ideia, 2010.

SOUZA, Elio Ferreira de; MENDES JUNIOR, N. M. Afro-americanidade em Cruz e Souza e Frederick Douglass: uma perspectiva identitária. In: MENDES, Algemira de Macedo et al (org). **Literatura, história e cultura afro-brasileira e africana: memória, identidade, ensino e construções literárias, vol 2.** Teresina: EdUFPI/FUESPI, 2013.

SPIVAK, Gayatri C. “Can the subaltern speak?”. In: NELSON, Carry; GROSSBERG, Larry (Eds). **Marxism and the interpretation of culture.** Chicago: University of Illinois Press, 1988.

STEPTO, R. B. **From behind the veil:** a study of Afro-American narrative. Chicago: University of Illinois Press, 1979.

TUAN, Yi- Fu. **Topofilia:** um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: EdUEL, 2012.

WALTER, Roland. **Afro-América:** diálogos literários na diáspora negra das Américas. Recife: Coleção e Letras, 2009.

WALTER, Roland. Toni Morrison: dupla escrita e memória negra. In: SOUZA, Elio & BEZERRA FILHO, F. J. (org). **Literatura, história e cultura afro-brasileira e africana: memória, identidade, ensino e construções literárias, vol 1.** Teresina: EdUFPI/FUESPI, 2013.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.