



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

JOSÉ LEONARDO DOS SANTOS SOARES

**DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E A DEMONIZAÇÃO DO “OUTRO”: AS RAÍZES
DE TITUBA EM “EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALÉM” DE MARYSE CONDÉ**

NÍVEL: Mestrado

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: Literatura, Teoria e Crítica

LINHA DE PESQUISA: Estudos Culturais e de Gênero

ORIENTADOR: Sávio Roberto Fonseca de Freitas

JOÃO PESSOA

2024

JOSÉ LEONARDO DOS SANTOS SOARES

DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E A DEMONIZAÇÃO DO “OUTRO”: AS RAÍZES DE TITUBA EM “EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALÉM” DE MARYSE CONDÉ

Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Letras como requisito necessário para obtenção do grau de Mestre em Letras, sob orientação do Prof. Dr. Sávio Roberto Fonseca de Freitas.

JOÃO PESSOA

2024

S676d Soares, José Leonardo dos Santos.

Diáspora negra, bruxaria e a demonização do "outro"
: as raízes de Tituba "Eu, Tituba, bruxa negra de
Salém" de Maryse Condé / José Leonardo dos Santos
Soares. - João Pessoa, 2024.

85 f.

Orientação: Sávio Roberto Fonseca de Freitas.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Bruxaria. 2. Identidade. 3. Cultura. 4. Feminismo
decolônia. I. Freitas, Sávio Roberto Fonseca de. II.
Título.

UFPB/BC

CDU 398.47(043)

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DO(A) ALUNO(A)

JOSÉ LEONARDO DOS SANTOS SOARES

Aos trinta e um dias do mês de janeiro do ano de dois mil e vinte e quatro, às catorze horas, realizou-se, por videoconferência, a sessão pública de defesa de Dissertação intitulada: “DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E A DEMONIZAÇÃO DO ‘OUTRO’: AS RAÍZES DE TITUBA EM ‘EU, TITUBA, BRUXA NEGRA DE SALÉM’ DE MARYSE CONDÉ”, apresentada pelo(a) aluno(a) José Leonardo Dos Santos Soares, que concluiu os créditos exigidos para obtenção do título de MESTRE EM LETRAS, área de Concentração em Literatura, Teoria e Crítica, segundo encaminhamento do Prof. Dr. Marco Valério Classe Colonnelli, Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPB e segundo os registros constantes nos arquivos da Secretaria da Coordenação da Pós-Graduação. O(A) professor(a) Doutor(a) Sávio Roberto Fonseca de Freitas (PPGL/UFPB), na qualidade de orientador, presidiu a Banca Examinadora da qual fizeram parte o(a)s Professores Doutore(a)s Amanda Ramalho de Freitas Brito (PPGL/UFPB) e Sayonara Souza da Costa(IFPB). Dando início aos trabalhos, o(a) Senhor(a) Presidente convidou os membros da Banca Examinadora para comporem a mesa. Em seguida, foi concedida a palavra ao(à) mestrando(a) para apresentar uma síntese de sua dissertação, após o que foi arguida pelos membros da Banca Examinadora. Encerrando os trabalhos de arguição, os examinadores deram o parecer final, ao qual foi atribuído o seguinte conceito: **APROVADO** . Proclamados os resultados pelo(a) Presidente da Banca Examinadora, foram encerrados os trabalhos e, para constar, eu, Sávio Roberto Fonseca de Freitas (Secretário *ad hoc*), lavrei a presente ata, que assino juntamente com os membros da Banca Examinadora.

João Pessoa, 31 de janeiro de 2024.

Parecer:

A banca aprova a dissertação porque atende ao que pede o regimento do PPGL, no entanto pede revisão linguística, revisão de ABNT e um pouco de aprofundamento da análise do corpus, com mais referências de mediação teórica.

Sávio Roberto F. de Freitas

Prof. Dr. Sávio Roberto Fonseca de Freitas
(Presidente da Banca)

Sayonara S. da Costa

Profa. Dra. Sayonara Souza da Costa
(Examinadora)

Amanda R. Freitas Brito

Profa. Dra. Amanda Ramalho de Freitas Brito
(Examinadora)

José Leonardo dos Santos Soares

José Leonardo dos Santos Soares
(Mestrando)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E DECOLONIALIDADE: EPISTEMOLOGIA NAS ENCRUZILHADAS CULTURAIS.....	11
1.1 Bruxaria e Diáspora Negra: Intersecções Culturais	11
1.2 Feminismo decolonial e colonialidade: Um caminho epistemológico	23
1.3 Ficção e Dor: Caminhos que se cruzam na literatura afro-caribenha	34
2. AS RAÍZES DE TITUBA: DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E DEMONIZAÇÃO	44
2.1 Colonialismo e Demonização do Outro.....	44
2.2 Tituba: Mulher-Feiticeira-Bruxa	57
2.3 Bruxaria, ancestralidade diaspórica e transgressão feminina negra.....	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	75
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	82

AGRADECIMENTOS

Acredito que a literatura me salvou em tantos momentos em que queria apenas fugir da realidade ou quando queria ser apenas eu. Então, abro esse momento de gratidão dedicando esse trabalho a arte literária que tem o poder de transformação, acolhimento e aconchego.

Olhar para a minha jornada me faz pensar em todos os momentos que passei e todas as escolhas que tomei, escolhas essas que talvez tenham influenciado diretamente a escritura desse trabalho. Porém, não me arrependo, pois sei que tive que fazer o que fosse preciso para viver em paz comigo mesmo. Assim, agradeço a mim por não desistir e recomeçar todos os dias, com muito medo, mas com muita vontade de viver.

Acredito que todos temos uma história a contar e a minha está relacionada a ser professor. Estaria mentindo se eu não falasse que estou exausto, ser professor é uma tarefa muito difícil, mas agradeço demais por ter escolhido essa profissão que me enche de orgulho de estar fazendo a diferença na vida de tantas crianças. Dessa forma, agradeço aos meus alunos, companheiros de trabalhos e colegas professores que passaram pela minha vida durante esse período, me fazendo aprender tanta coisa.

Aprendi que algumas amizades aparecem na nossa história pelos motivos certos. Aos meus amigos, agradeço por estarem sempre dispostos a ajudar. Diretamente ou indiretamente, essa pesquisa foi possível pois vocês estavam ao meu lado me fazendo rir e deixando o caos da minha mente calma. Especialmente, agradeço à Marcos, por ser meu irmão desde o primeiro dia de universidade, ainda na graduação, que criamos, desenvolvemos e continuamos compartilhando nossas identidades pedagógicas e nosso mundo particular. À Valnikson, que me faz acreditar ainda mais no poder de transformação social que a literatura proporciona e a ser alguém tão bondoso e único. À Maria Luiza, por ser um ser livre que me inspira a viver a vida completamente em toda sua totalidade. À Fabio por ter o melhor abraço do mundo e por ter compartilhado todas as nossas dores e inquietações. À Mayara por me inspirar a ser dedicada e buscar a minha felicidade não importando o que irão falar. À Eduardo Bernardo por todo o incentivo e por segurar minha mão quando eu me sentia só, À Ary por todas as risadas e companheirismo.

Aos professores que passaram pela pós-graduação e que de alguma forma marcaram minha jornada acadêmica no mestrado, me perdi e me achei, odiei e me apaixonei pela literatura tantas vezes que já nem sei mais. Agradeço especialmente Liane e Orison.

Por fim, agradeço ao meu orientador Sávio pelo empenho, companheirismo e olhar afetuoso para o meu eu acadêmico e pessoal, me guiando e motivando para a construção dessa

pesquisa. Sou grato por ter acreditado no meu potencial e grato por experienciar sua aulas tendo você como espelho para quem eu quero ser no futuro.

A jornada até esse momento foi uma das mais difíceis que tive que experienciar. Passei por diversos lugares, diferentes casas, diferentes abraços. Agradeço a tanta gente e tantas coisas que ajudaram a manter minha cabeça sã durante o furacão que foi esses últimos anos.

RESUMO

Seja no imaginário infantil ou nas religiões a bruxaria se apresenta de múltiplas formas através dos séculos, Tituba uma personagem histórica que foi acusada de bruxaria no período conhecido por caça às bruxas em Salém nos Estados Unidos no século XVII, era uma escravizada negra levada para um contexto puritano e pouco mencionada nos registros oficiais. Maryse Condé ficcionaliza a vida dessa personagem em *Eu, Tituba, Bruxa Negra de Salém* (1986) complementando a história com sua visão, enfatizando um protagonismo negro. O presente trabalho tem como objetivo investigar o arco da personagem Tituba no enredo da obra em questão a partir das perspectivas de gênero e cultura negra, explorando e relacionando os processos de alteridade e subalternidade presentes na narrativa, assim como, o resgate da figura histórica da protagonista. Seguindo a tese de que as perspectivas mostram que as categorias de raça, etnia e nacionalidade influenciam e impactam nas decisões tomadas e nas imposições sofridas pela personagem. Para fundamentar a pesquisa, perpassaremos por Russell e Alexander (2019) no que se refere a história da bruxaria, Zordan (2005) quando escreve sobre a figura emblemática da bruxa, a diáspora negra por Paul Gilroy (1993), a identidade cultural discutida por Stuart Hall (2006), pensando em um feminismo decolonial: Oyérónké Oyéwúmí (2004), além da obra autobiográfica de Condé (1999) para entender melhor as motivações e o processo de escrita de suas obras. O livro "Eu, Tituba: bruxa negra de Salem" oferece uma visão esclarecedora sobre a condição das mulheres durante o período em que a moral puritana dominava a sociedade. As mulheres subjugadas ao patriarcado exercido pelos homens de suas famílias e pela Igreja. As africanas e suas descendentes enfrentavam uma subordinação ainda maior, imposta por seus senhores e senhoras. Ao longo da história, Tituba, apesar de todas as adversidades, persiste e mantém sua humanidade, inclusive na expressão de desejos e prazeres, que desafiam a moral cristã. A narrativa destaca a sabedoria cultural de Tituba e sua conexão com os ancestrais e as forças espirituais. Assim, Maryse Condé mescla história e ficção, preenchendo lacunas na história com sua imaginação.

Palavras-chaves: Bruxaria. Identidade. Cultura. Feminismo decolonial.

BLACK DIASPORA, WITCHCRAFT AND THE DEMONIZATION OF THE "OTHER":
THE ROOTS OF TITUBA IN "I, TITUBA, BLACK WITCH OF SALEM" BY MARYSE
CONDÉ

ABSTRACT: Whether in children's imaginations or in religions, witchcraft has appeared in multiple forms over the centuries. Tituba, a historical character who was accused of witchcraft during the period known as the Salem witch hunt in the United States in the 17th century, was a black slave taken into a Puritan context and barely mentioned in official records. Maryse Condé fictionalizes the life of this character in *Eu, Tituba, Bruxa Negra de Salém* (1986), complementing the story with her own vision, emphasizing a black protagonist. This paper aims to investigate the arc of the character Tituba in the plot of the work in question from the perspectives of gender and black culture, exploring and relating the processes of alterity and subalternity present in the narrative, as well as rescuing the historical figure of the protagonist. Following the thesis that the perspectives show that the categories of race, ethnicity and nationality influence and impact on the decisions made and the impositions suffered by the character. To support the research, we will look at Russell and Alexander (2019) with regard to the history of witchcraft, Zordan (2005) when writing about the emblematic figure of the witch, the black diaspora by Paul Gilroy (1993), cultural identity discussed by Stuart Hall (2006), thinking about a decolonial feminism: Oyérónké Oyéwúmí (2004), as well as Condé's autobiographical work (1999) to better understand the motivations and the process of writing her works. The book *"I, Tituba: Black Witch of Salem"* offers an enlightening insight into the condition of women during the period when Puritan morals dominated society. Women were subjugated to the patriarchy exercised by the men in their families and by the Church. African women and their descendants faced even greater subordination, imposed by their masters and mistresses. Throughout the story, Tituba, despite all the adversities, persists and maintains her humanity, including the expression of desires and pleasures, which defy Christian morality. The narrative highlights Tituba's cultural wisdom and her connection with ancestors and spiritual forces. In this way, Maryse Condé blends history and fiction, filling in gaps in the story with her imagination.

Keywords: Witchcraft. Identity. Witchcraft. Decolonial feminism.

INTRODUÇÃO

A prática da bruxaria tem uma longa e abrangente história que se estende por séculos, permeando diferentes culturas e tradições em todo o planeta. Desde os primórdios da antiguidade, pode ser encontrado vestígios de rituais e práticas mágicas associados ao que mais tarde viria a ser denominado bruxaria. Civilizações antigas, incluindo as egípcias, gregas e romanas, cultivaram tradições místicas, nutrindo crenças profundas em poderes sobrenaturais.

O conceito contemporâneo de bruxaria começou a ganhar forma durante a Idade Média. Esse período viu a convergência de tradições pagãs, folclore e influências cristãs, moldando a bruxaria em uma atividade proibida, muitas vezes associada ao diabo. Esse sincretismo cultural e religioso deu origem a uma percepção carregada de estigma sobre as práticas mágicas e a figura da bruxa como uma ameaça espiritual.

O ápice da perseguição às bruxas se desenrolou nos séculos XV a XVIII, marcando um capítulo sombrio na história. Durante esse período, milhares de pessoas, predominantemente mulheres, foram acusadas de bruxaria. Essas acusações muitas vezes levaram a julgamentos injustos, torturas cruéis e execuções terríveis. A caça às bruxas foi impulsionada por uma combinação complexa de superstição, histeria coletiva e fatores sociais, criando um ambiente onde as acusações infundadas podiam destruir vidas.

Russell e Alexander (2019) apontam para como esse fenômeno sombrio ilustra como as sociedades históricas eram propensas a projetar seus medos e ansiedades na figura da bruxa. O temor do desconhecido e a busca por bodes expiatórios alimentaram uma narrativa que perpetuou a perseguição e o estigma em torno da bruxaria. No entanto, à medida que o tempo avançou, a compreensão da bruxaria evoluiu, refletindo mudanças culturais e sociais que, em alguns casos, levaram a uma aceitação mais ampla das práticas mágicas e espirituais que anteriormente eram consideradas heréticas.

A interconexão entre bruxaria e o feminino é um tema intrincado que tem permeado a história de maneiras multifacetadas. A relação estreita entre mulheres e bruxaria possui raízes profundas em diversas culturas, e a associação entre o feminino e práticas místicas revela-se uma narrativa complexa ao longo do tempo. Historicamente, as mulheres foram frequentemente vinculadas à prática da bruxaria, um vínculo que, em muitos casos, remete a

estereótipos de gênero. Estes retratam as mulheres como intrinsecamente ligadas ao mundo espiritual, mágico e intuitivo. Essa conexão pode ser interpretada como uma expressão da natureza múltipla das mulheres, que, ao longo da história, foram frequentemente associadas a habilidades além do escopo da compreensão convencional.

A associação entre mulheres e bruxaria, em várias instâncias, se apresenta como uma ferramenta de controle social. Mulheres que desafiavam as normas preestabelecidas podiam ser rotuladas como bruxas, enfrentando perseguições e violência. Esse fenômeno revela não apenas a estigmatização de mulheres não conformistas, mas também a utilização da bruxaria como uma narrativa que perpetuava o controle social sobre o comportamento feminino.

Em diversas culturas, as mulheres desempenharam papéis centrais como curandeiras e guardiãs de conhecimentos tradicionais sobre ervas medicinais e práticas espirituais. Essas habilidades, fundamentais para o bem-estar de comunidades inteiras, por vezes, foram mal interpretadas como bruxaria.

Isso pode ser visto em "Eu, Tituba, Bruxa Negra de Salem" romance histórico escrito por Maryse Condé que explora e ficcionaliza a história de Tituba, uma mulher negra que foi escravizada e acusada de bruxaria nos famosos julgamentos de Salém em 1692.

O livro conta a história de Tituba desde o início em Barbados até seu envolvimento nos eventos que levaram aos julgamentos de bruxas em Salem. Tituba é retratada como uma mulher com habilidades místicas e conhecimentos africanos, o que a faz ser suspeita e acusada injustamente em uma sociedade puritana com medo e intolerância. A narrativa não apenas foca na vida pessoal de Tituba, mas também explora questões sociais mais amplas da época, como a escravidão, o colonialismo, a misoginia e a perseguição de mulheres consideradas diferentes ou ameaçadoras.

O principal propósito desta pesquisa consiste em realizar uma análise aprofundada do desenvolvimento da personagem Tituba na trama do romance "Eu, Tituba, Bruxa Negra de Salem" (1986), escrito por Maryse Condé. Nossa abordagem se concentrará nas perspectivas de gênero e cultura negra, visando explorar e estabelecer conexões entre os processos de alteridade e subalternidade presentes na narrativa. Além disso, buscamos realizar um resgate minucioso da figura histórica de Tituba, considerando tanto os elementos ficcionais da obra quanto sua representação na realidade histórica.

Partindo da análise sob a ótica de gênero, examinaremos como as experiências de Tituba como mulher negra se desdobram ao longo da trama. Investigaremos como questões relacionadas à identidade de gênero e como as expectativas sociais moldam a jornada da

personagem, destacando os desafios e as formas de resistência que ela enfrenta em um contexto marcado por preconceitos e opressões.

Ao explorar a perspectiva da cultura negra, concentraremos na representação fiel ou reinterpretada dos elementos culturais africanos presentes na vida de Tituba. Analisaremos como a autora incorpora e aborda esses aspectos, considerando sua relevância para a construção da identidade da personagem e sua relação com o ambiente sociocultural em que está inserida.

A abordagem dos processos de alteridade e subalternidade na narrativa nos permitirá examinar como Tituba é posicionada em relação aos outros personagens, considerando dinâmicas de poder, discriminação e resistência. Buscaremos compreender como a personagem, como mulher negra, é percebida e tratada pelos demais na trama, destacando os estereótipos e as lutas enfrentadas.

Por fim, o resgate da figura histórica de Tituba envolverá uma análise crítica que distinguirá entre os elementos fictícios do romance e a realidade histórica. Investigaremos como Maryse Condé utiliza a personagem como uma lente para iluminar aspectos muitas vezes negligenciados ou distorcidos pela história oficial.

Essa pesquisa visa oferecer uma contribuição significativa para a compreensão da complexidade da personagem Tituba, considerando suas dimensões de gênero e cultura negra, e para a apreciação mais profunda do papel desempenhado por ela na trama e na representação histórica.

1. DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E DECOLONIALIDADE: EPISTEMOLOGIA NAS ENCRUZILHADAS CULTURAIS

1.1 Bruxaria e Diáspora Negra: Intersecções Culturais

Ao se falar sobre bruxaria é notável toda uma construção de conceitos e arquétipos deliberados ao longo dos séculos. A bruxaria foi apresentada em documentos históricos como algo ruim e relacionado ao demoníaco. No entanto, os autores desses documentos, geralmente, são pessoas do sexo masculino e de alguma religião monoteísta, geralmente, o cristianismo. Assim, a construção do que se entende sobre bruxaria e o ser bruxa tem camadas diferentes à depender de qual período histórico está sendo mencionada.

Existe um senso comum ao tentar caracterizar alguém como bruxa. Diversos tipos de mídias ajudaram a construir a imagem de uma bruxa como uma mulher velha, nariguda, vestida de preto com chapéu pontiagudo, fazendo poções com intuitos malignos. Russell e Alexander (2019) mostram que, provavelmente, nunca existiu de fato uma bruxa assim.

Juntamente com a falta de conhecimento sobre o que significa ser bruxa, a ignorância sobre a religião bruxaria, reconhecida por várias instituições, aparenta obscurecer a verdade em si. Muitos confundem a bruxaria com, por exemplo, o vodu, religião que tem raízes no cristianismo e no paganismo africano. Até mesmo associam práticas de rituais típicos no vodu como práticas da bruxaria. Entretanto, esses rituais são praticados com o objetivo de se proteger contra males vindo da própria bruxaria. (RUSSELL; ALEXANDER, 2019)

Popularmente, existe uma concepção de que o curandeiro faz bruxaria, pois acredita-se que ao curar, por meios muitas vezes não comprovados cientificamente, se faz uso de magia, sendo que sua função é justamente oferecer ajuda à alguém. Esse tipo de pensamento foi propagado através dos séculos, contudo, sua relação com a bruxaria é contraditória pois, em muitos casos, as pessoas curadas podem, justamente, terem sido prejudicado por uma bruxa.

Factualmente, a construção da figura da bruxa se apresenta em uma espécie de grande temor. Zordan (2005) descreve que esse ser, moldado pelo cristianismo, apresentava mulheres animais de um mal inigualável que comiam fetos humanos, participavam de orgias com demônios, se transfiguravam em outros seres, tinham a alma entregue ao diabo. Então, era acreditado que a bruxa seria um dos seres mais maléficos e traiçoeiros em uma sociedade.

Há uma relação direta entre o corpo feminino e o ser bruxa. Algumas características relacionadas a ela seriam o dançar e a nudez que mostram uma libertação do corpo que foge

dos padrões ditados para a mulher. A mulher no século XVII se acentua em um estado de passividade perante o homem, o masculino domina, dita regras e toma a frente nessa sociedade. A culpa do desvio da paz ou qualquer coisa que resulte no afastamento das normas de Deus recai sobre ela. A punição é dada na mesma proporção do temor, tortura e morte para quem fosse considerada bruxa.

A personagem Tituba no romance de Condé está ambientada numa América do século XVII, período esse sobressaltado ao longo do presente trabalho. Nessa sociedade machista e de cunho religioso, a mulher já era vista como menor, entretanto, a maneira como elas puderam apontar quem estaria com más intenções contra aquele povo fiel se apresenta de maneira contrastante. Zordan (2005) discorre sobre como a mulher, ainda que tida como inferior, tem esse local de poder nessa sociedade pois existe um mal por trás, sendo esse mal uma figura masculina, o diabo. Desse modo, a figura feminina desde de sua criação, vinda da costela do homem, e o pecado original por ter comido a maçã no jardim do Éden, é vista como colaboradora de Satã. Como pode ser visto a seguir:

Protagonista de inúmeras condenações, a bruxa serviu como função pedagógica de cunho moralizador durante os séculos em que a Igreja focou a doutrina cristã no combate ao mal, inimigo personificado como o demônio, o adversário de Deus, Satanás. Vinculada à natureza, a bruxa estava ligada ao chamado “Príncipe do Mundo”, o diabo, que, mesmo aparecendo hermafrodita em algumas representações, é uma entidade explicitamente fálica, masculina. A mulher não pode disputar o poder do universo nem mesmo quando se trata de ser adversária da divindade masculina central. (ZORDAN, 2005, p. 333)

Então, o poder que a mulher bruxa teria sido fruto de seu pacto com o diabo, já que era socialmente aceito que mulheres eram mais suscetíveis ao pecado que os homens. Isso pode ser visto no *Malleus Maleficarum* (1487), livro escrito por autoridades religiosas cristãs que impulsionou a caça às bruxas ao ajudar nas buscas de supostas hereges. O nome pode ser traduzido do latim como “O Martelo das Bruxas”, nele os monges dominicanos, Heinrich Kramer e Jacob Sprenger descrevem sobre a bruxaria nesse período, apontando para identificação, julgamento e punição de supostas bruxas. Assim, fundamentando o movimento de perseguição às supostas práticas de bruxaria encontradas na Europa.

Esse documento oficial da época que detalha todo o processo de investigação e aplicação de medidas contra supostas bruxas foi dividido em três partes. A primeira parte fala sobre a relação de bruxas com o diabo, através de características como símbolos no corpo poderia ser julgado que uma pessoa fez um suposto pacto com o demônio, dessa forma, caracterizando uma bruxa. Já na segunda, o texto fala sobre a parte burocrática referente aos

juízos, processos de acusação e provas eram aceitos com o mínimo de evidência, já que se tratava de algo em plano espiritual, mas que comumente era aceito como verdade absoluta. Por fim, a última parte fala sobre como combater essas práticas ditas malignas, numa tentativa de erradicar a feitiçaria.

E pode-se dizer que o demônio se utiliza das bruxas, não porque precisa de semelhantes agentes, mas porque visa a sua perdição. Podemos reportar-nos ao que declara Aristóteles no terceiro livro de sua *Ética*. O mal é um ato voluntário comprovado pelo fato de que ninguém o pratica pelo simples prazer de o praticar; um homem que pratica o estupro o faz por prazer, mas não pelo simples prazer de o praticar. Contudo, a lei pune os que praticam o mal como se tivessem praticado pela simples vontade de assim proceder. Assim, se o demônio age por meio de uma bruxa, está simplesmente a utilizá-la como instrumento (KRAMER; SPRENGER, 2010, p. 64).

Pode ser notado que o *Malleus Maleficarum* foi estruturado e faz uso de uma visão misógina que coloca as mulheres numa posição inferior, o texto aponta para a suscetibilidade das mulheres à bruxaria, tendo em vista que essas seriam ‘mais fracas’ que os homens e mais inclinadas a indecência e pecado.

Tendo em vista o exposto anteriormente, a primeira acusada seria a escravizada negra, Tituba. Vinda de outra cultura e tendo religiões de matrizes africanas como referência, ela já era vista como pecadora. Socialmente, a mulher negra ocupava um lugar ainda mais baixo nessa sociedade puritana, e por ser diferente etnicamente e culturalmente era diretamente associada ao demoníaco, pois suas antigas práticas eram vistas como não-cristãs. Logo, um alvo foi colocado em suas costas.

Vários homens enfrentam o julgamento por bruxaria. Linguisticamente, no inglês a palavra bruxa (*witch*), não tem gênero, e segundo Russel e Alexander (2008), historicamente, é associado às mulheres. A imagem do homem bruxa não é forte pois o homem não está no mesmo nível de culpabilização que é colocado às mulheres. Os autores também fazem uma distinção entre os termos feitiçaria e bruxaria. O primeiro seria a chamada baixa magia, algo que é praticado por todo o mundo seja com boas ou más intenções, tendo como características em sua prática elementos físicos ou sobrenaturais. Já a bruxaria, que também engloba esse conceito de feitiçaria, diz respeito à bruxaria diabólica, como comumente é associada, mas compreende também à uma bruxaria moderna neopagã difundida na atualidade. Entretanto, não há indícios da relação direta de adoradores da figura de satã com essa bruxaria moderna.

Pode-se dizer que a feitiçaria foi moldada através dos séculos pela religião, antes de se tornar algo estruturado e institucionalizado como é de conhecimento popular nos dias atuais as religiões provém de uma construção histórica, mas que deixa claro algumas ideias, como por exemplo, o pecado e o pecador. Consequentemente, a imagem do Diabo foi associada a

ela. As religiões monoteístas dominantes no ocidente, como cristianismo e judaísmo, implicam o conceito do bom e mal que fogem do monismo presente em outras religiões onde essa dualidade se encontra na mesma divindade. Por mais que se é acreditado em uma divindade soberana, poderosa e criada para trazer o bem a todos, há males inegáveis na sociedade. A culpa desse mal é posta, então, em uma figura maligna de poder imensurável.

As raízes da palavra diabo remota a como os hebreus denominavam espíritos malignos que detinham poderes suficiente para causar danos à população, denominando-os assim, *satan* “o destruidor”, traduzido para o grego como *diabolos*, no latim *diabolus*, derivando no inglês *devil*, no francês *diable* e no português “diabo”. Assim, Deus e o diabo foram apresentados como oposição divina, a personificação do bem contra o mal, o reino de luz contra o reino das trevas. (RUSSELL; ALEXANDER, 2019)

A feitiçaria que antes era vista como algo mecânico, ligado ao conjurar espíritos deixa de ser algo que poderia causar males à humanidade e passa a ser algo que incomoda a Deus, ofende a religião, logo vista como uma prática demoníaca. Assim, mudando sua concepção e fundando pensamentos e preconceitos difundindo até nos dias atuais para o que se é conhecido por bruxaria.

O judaísmo apocalíptico percebeu os espíritos como demônios malignos coligados sob o comando do Diabo, o princípio do Mal. Resultou dessa crença que um feiticeiro que invoque espíritos está convocando os servos de Satã para que colaborem com ele em seus designios. O cristianismo tornou esse argumento hermético. Os espíritos bons, como os anjos e os santos, não podiam ser compelidos, argumentaram os cristãos; a eles só é admissível suplicar. Os únicos espíritos que podiam ser compelidos eram os maléficos. O feiticeiro subjugava e forçava os espíritos; portanto, os espíritos assim convocados eram malignos. Além disso, o poder do Diabo é tão esmagador que quem tentar imprudentemente controlar seus servos ver-se-á, pelo contrário, controlado por eles. O feiticeiro torna-se servo dos demônios e um súdito de Satã. Assim tinham sido inteiramente preparadas as bases para a transformação da feitiçaria em bruxaria. (RUSSELL; ALEXANDER, p.46-47, 2019)

Uma outra palavra que vem à superfície quando se é explorado bruxaria e feitiçaria, é a magia. De Azevêdo (2015) entrelaça as origens da magia com o da religião, ao longo da história foram classificados diversos tipos de magia com intenções e aceitações diversificadas, dependendo do tipo de sociedade de que se é falado. O autor escreve que tanto na magia como na religião se é acreditado em forças extraordinárias que vão além do plano físico, mas que na magia essa força não toma formas humanas. “[...] A religião teria então um caráter social, e a magia, um caráter individual, não gregário.” (p. 122). A magia, então, não se tem um rosto a adorar, seus efeitos são de maneira direta com finalidade clara e instantânea de quem a pratica.

Toda essa proximidade mostrada entre o que seria mágico e a religião resultam em uma imagem historicamente inventada do que seria uma bruxa. Russell e Alexander (2019) afirmam que um dos fatores de maior importância para a construção da bruxaria histórica seria o encontro entre as religiões céltica e teutônica e o cristianismo. Devido a esse encontro foi formada a visão da bruxa como uma mulher (algumas vezes homens) que, sorrateiramente, deixariam seu cônjuge em casa dormindo enquanto iam participar dos chamados sabás negros, cerimônias em que bruxas se juntavam para praticar magias, comer carne humana de bebês previamente assassinados da própria comunidade cristã onde viviam, se transformar em animais, fazer orgias que poderiam ser entre pessoas do mesmo sexo ou integrantes da mesma família, assim, adorando e exaltando o mestre das trevas a qual se tem pactuado.

Os autores mostram que tal cena, de fato, nunca ocorreu, mas como foi amplamente acreditado, foi como se realmente tivesse acontecido, já que esse pensamento resultou em perseguição e morte de milhares de pessoas. Ressaltando, esse pensamento não foi formado de uma hora para outra, é notável que a difusão do pensamento cristão sobre a sociedade e sobre religiões pagãs moldaram essa relação da bruxaria com o diabo. Como exemplo, o teólogo cristão Santo Agostinho fala sobre como a magia, religião e a feitiçaria pagãs tem como criador o Diabo, assim o fazendo, essas questões tem como objetivo o afastamento da população cristã do que seria o caminho de luz, de Deus. Dessa forma, características da feitiçaria como a relação com espíritos foi logo substituída por relação com demônios e/ou servos de satã. (RUSSELL; ALEXANDER, 2019).

Embora de grande propagação e conhecimento popular, toda a concepção de bruxa para os cristãos tem suas origens mescladas às interpretações da Bíblia e preconceitos fomentados pelo o que seria um modo de vida de completa devoção. Katherine Howe (2014) aponta que a origem da construção da imagem da bruxa remota à versão da bíblia do rei Jaime, tradução inglesa da bíblia publicada em 1611 ordenado pelo rei Jaime I. Contudo, todas as características que distinguiria uma pessoa cristã para uma bruxa não aparecem de fato na bíblia. A autora mostra que bruxas, como uma categoria que incluiria também feiticeiros e magos, são mencionadas menos de 12 vezes, sendo a primeira vez em Êxodo 22:18 “Não permitirás uma bruxa a viver”¹ (tradução nossa), esse comando surge como justificativa e embasamento bíblico para punição. Porém, isso aparece solto e a bíblia não fala o que seria essa witch, o que constituiria a bruxaria, ou mesmo o gênero não é especificado nessa tradução.

¹ No original: Exodus 22:18 “Thou shalt not suffer a witch to live”

Desse modo, mesmo não deixando claro as especificidades, a ideia geral se torna clara, bruxas/bruxaria estão no lado oposto à vida cristã. Tudo que uma bruxa faria seria em confronto as normas de Deus, assim, independentemente, seria algo negativo. Howe (2014) ainda menciona que na versão da Bíblia explicitada, em outra parte, é mencionado a presença de “espíritos familiares”², particularidade que seria usado em julgamentos para determinar quem era bruxa. Ainda segundo a autora, essa característica se transforma na figura do gato preto que sempre acompanha uma bruxa, ideia difundida por Hollywood.

Considerando que a bíblia em si não conseguia dar as características precisas de uma bruxa, muito menos como se lidar quando identificado uma, a tarefa de interpretar e achar definir soluções para isso foi reclamado pelos líderes religiosos, ditos como dignos para tal ato. Assim, a construção das características da bruxaria no saber popular foi tomando forma, algo perceptível e de grande influência no período de caça às bruxas.

Acrescentado ao imaginário popular estabelecido dos atos maléficis que uma bruxaria poderia cometer, o medo tomou grande forma diante do suposto poder extraordinário. Assim, os elementos estavam prontos para fundamentar a caça à aqueles que se mostrarem relacionados ao diabo. Por volta de 1450, na Europa ocidental, foi dado início a essa perseguição que resultaria na morte de milhares de pessoas. Russell e Alexander (2019) argumentam que há viés de estudos que tentam explicar o que poderia ter causado esse surto coletivo causado pelo medo. Se faz possível a leitura que a caça às bruxas seu deu devido à uma ansiedade social, tendo em vista a quantidade de pestes, guerras e fome do século XIV. Entretanto, essa explicação com base no social não é totalmente precisa já que em muitos momentos da história existiram crises graves e não se tem como afirmar se, de fato, resultaram em uma caça às bruxas ou algo parecido.

Russell e Alexander (2019) afirmam que a base da formadora da bruxaria europeia consistia em 4 elementos, sendo eles a feitiçaria, religião pagã, o folclore e a heresia cristã. Com fim da idade média e o início da caça às bruxas o que consistia na bruxaria seria, principalmente, “as cavalgadas noturnas, o pacto com o diabo, o repúdio ao cristianismo, as reuniões secretas e noturnas, a profanação da eucaristia e do crucifixo, a orgia, o infanticídio sacrificial, e o canibalismo.” (p. 73) Se faz possível identificar que cada elemento desses remetem a algo que a igreja cristã abomina, assim projetando tudo que há de ruim para um só receptáculo, a bruxa.

Por mais que exista a ligação do ser bruxa com o diabo no imaginário cristão, haveria uma diferença entre possessão e bruxaria que agravava o que significava ser bruxa, a

² No original “familiar spirits”

possessão acontecia de maneira que a pessoa seria uma vítima do diabo, era algo que poderia acontecer contra a vontade de uma pessoa, diferente da bruxaria, que voluntariamente a pessoa faria um pacto com o diabo, o servindo assim por livre e espontânea vontade. Dessa forma, a ideia de pacto foi crucial para a demonização do feiticeiro. Russell e Alexander (2019) explanam que a ideia de pacto começou a ganhar força no século VIII, com a tradução de uma história grega do século VI feita com por Paulo, o Diácono. A história em questão falava sobre um sacerdote que teria alcançado o episcopado ao prometer ao diabo que renunciaria a Cristo.

[...] O motivo do pacto, na lenda medieval, culminou na história de Fausto, o grande mago fictício da Renascença que firmou um pacto com o Demônio a fim de obter sabedoria e prazer sexual. A lenda misturou as tradições de magia superior e inferior, e manteve-se popular durante séculos, como testemunham o *Dr. Fausto*, de Marlowe (século XVI), e *Fausto*, de Goethe (século XIX). (RUSSELL; ALEXANDER, p.73 2019)

Histórias contadas de forma oral aparentam realçar a lenda e todo imaginário relacionado a bruxas. Russell e Alexander (2019) mencionam um tipo de história denominada exemplum, que seria um conto de cunho moral que pode ser explorado em pregações e sermões. Como exemplo, pode ser visto a história típica contada pelo arcebispo Hinemar de Reims, onde fala sobre um jovem que procura um feiticeiro para conseguir se aproximar de uma jovem, mas para isso teria que deixar por escrito uma nota onde teria que renunciar sua crença em Cristo e ser um discípulo do diabo, além de atestar que não se arrependeria. Assim o fez e teve o que queria. Os autores afirmam que essa história que relata um pacto satânico moldou a base social para se olhar o feiticeiro como um herege, já que estava ali para intermediar o contato entre o ser humano e o diabo, cometendo a pior das heresias que seria renunciar a Cristo.

É preciso observar especialmente que esta heresia - a da bruxaria - difere de todas as demais porque nela não se faz apenas um pacto com o diabo, e sim um pacto perfeitamente definido e explícito que ultraja o Criador e que tem por meta profaná-lo ao extremo e atingir Suas criaturas. Pois que em todas as demais heresias não há pacto com o demônio, seja tácito ou explícito, embora seus erros e suas falsas doutrinas sejam diretamente atribuídas ao Pai dos erros e das mentiras. Ademais, a bruxaria difere de todas as outras artes maléficas e misteriosas pelo fato de que, de todas as superstições, é a mais vil, a mais maléfica, a mais hedionda - seu nome latino, maleficium, significa exatamente praticar o mal e blasfemar contra a fé verdadeira (KRAMER; SPRENGER, 2010, p. 77).

Russell e Alexander (2019) também afirmam que a ligação entre heresia e bruxaria foi fortalecida por volta de 1022, antes disso a heresia não tinha caráter diabólico tendo como forte característica uma reforma moral da igreja, elementos da bruxaria foram atrelados à

heresia já a partir do século VIII. Dessa forma, há todo um contexto histórico religioso que influencia fortemente as pessoas durante todo esse período.

O forte papel que a igreja católica desempenha na vida cotidiana durante grande parte da história mostra o herege como aquele que depositava sua crença e/ou doutrinava ideias consideradas contrárias às ensinadas pela igreja. A bruxaria, por sua vez, sendo vista como uma prática mágica comumente associada a pactos com o diabo, logo foi colocada como heresia. Bullough (1976) discute a relação entre heresia, bruxaria, como também, a sexualidade, como pode ser vista na citação a seguir.

Há muito que os cientistas sociais se sentem intrigados com o fenômeno conhecido como bode expiatório, no qual a agressão e a hostilidade são deslocadas das verdadeiras fontes de frustração para um grupo ou indivíduos definidos pela sociedade como objeto legítimo de hostilidade. Cada vez mais, no final da Idade Média, tanto os hereges como as bruxas serviam de bodes expiatórios, e os perigos de contaminação por eles tornaram-se um dos temas favoritos dos sermões. Inevitavelmente, a heresia e a feitiçaria tornaram-se também categorias de referência às quais se podiam associar todas as formas de comportamento proibido. Isso era particularmente verdadeiro para todos os tipos de comportamento sexual que não levavam à procriação. Sem dúvida que grande parte da sexualidade associada à heresia e à bruxaria pode ser considerada como o produto de uma imaginação fértil, mas mesmo quando isso é admitido, os relatos têm valor para o historiador como um indicador dos tipos de comportamento sexual mais temidos. À medida que a Igreja medieval se tornou mais prudente na discussão dos pecados sexuais e começou a adotar vários eufemismos, como "pecado contra a natureza", as referências sexuais à heresia e à bruxaria tornaram-se muitas vezes o único relato pormenorizado que temos do que constituía exatamente um comportamento desviante. (BULLOUGH, 1976, p. 183, tradução nossa)

Dessa forma, heresia e sexualidade foram diretamente ligadas, uma vez que eram vistas como algo fora do padrão aceito por religiosos cristãos. Bullough (1976) ainda aponta para uma possível explicação dessa ligação quando fala da revolução cultural do século 12 e 13 que ao promover o prazer material se conflitou com os valores tradicionais cristãos, esse conflito resultou em uma dissonância psicológica e propagação de alienação. As pessoas que, assim, eram acusadas de heresia aparentavam ter sido atribuídas devidas características pela repreensão dos desejos dos religiosos. Outro termo que surge quando se fala sobre comportamento sexual desviante é a sodomia. Esse termo ganhou conotação sexual ao longo da história, seus primeiros usos datam na literatura por volta do ano 1288, ganhando também um significado de pecado sexual.

Algum dos símbolos mais fortes que sobressaem a mente quando falado em bruxaria seria o fogo. Para entender a relação prática e metafórica do fogo com a bruxaria, Chevalier e Gheerbrant (2022) explicam esse símbolo como algo poderoso e rico, algumas de suas interpretações apontam para a transformação e renovação no sentido em que pode consumir e destruir, mas também purificar e se reconstruir a partir das cinzas.

Russell e Alexander (2019) apontam para o século XI quando a morte na fogueira foi imposta com maior frequência aos hereges. Sendo a bruxaria tida como heresia as sentenças à fogueira também se estendiam às bruxas. Os autores afirmam que essa sentença era mais rígida quando tratadas às bruxas, sendo essas queimadas logo na primeira condenação, geralmente sem comprovação de fatos que pudessem atestar o ato da bruxaria. Assim, a prática da tortura, mais comum à lei romana do que à germânica, tornou-se comum na Europa.

Um dos episódios mais emblemáticos de caça às bruxas aconteceu no final do século XVII em Salém, Massachussets. Resultado de todo um período de perseguição, Salém se mostrou como o ápice de até onde o fanatismo religioso seguido da histeria coletiva pode chegar. Como as colônias inglesas eram espelho do que se via na Europa, os problemas envolvendo perseguição e julgamento de pessoas consideradas bruxas começaram a acontecer também em alguns lugares da América do norte, apenas um pouco tardio, já que na Inglaterra já se era considerado um problema de grande seriedade por volta de 1560, e na Nova Inglaterra os casos são relatados a partir da década de 1640, 80 anos depois. (RUSSELL; ALEXANDER, 2019).

Em Salém, os julgamentos documentados por bruxaria se deram em 1692. Originando-se do caso de duas meninas que ao tentar fazer brincadeiras de adivinhação começaram a ficar muito nervosas e assustadas, levando-as à um estado de que os médicos locais não conseguiram, fisicamente, diagnosticar. Assim, sugerindo que as meninas poderiam ter sido enfeitiçadas. Uma dessas meninas era filha do pastor de Salém, que logo recorreu aos líderes religiosos da comunidade, ao passo que os mesmos sintomas vão surgindo em outras meninas.

Dessa forma, deu-se início a um jogo de acusações que resultaram na morte de muitas pessoas. O comportamento das crianças afetadas põe em questionamento a veracidade dos sintomas, já que essas crianças tomaram uma posição essencial nos julgamentos, se livrando dos possíveis castigos que, possivelmente, poderiam receber por ter tido contato com bruxaria, mesmo tendo sido na posição de afetadas. Essa linha de pensamento continua para os julgamentos em que a pessoa confessa bruxaria, visto que chegou a tal ponto que confessar que teve relações com o obscuro garantiria penas mínimas/liberdade e negar uma acusação

levaria diretamente para a morte. Assim sendo, negar as acusações seria ir de encontro com a fala de crianças, consideradas seres puros aos olhos dos líderes religiosos.

Como mencionado, o tom das acusações seguia um padrão de apontar pessoas que já eram mal-vistas dentro daquela sociedade. A primeira acusada, a escravizada Tituba, demonstrava conhecimentos de cultura fora dos padrões europeus, dentro de uma comunidade puritana qualquer coisa que fugisse de sua religião seria tida como obra do diabo. Então, era de se esperar que Tituba fosse considerada o mal daquela sociedade.

Ao falar sobre essa personagem histórica, o tópico de diáspora negra surge à superfície para melhor entender em que condição ela se encontrava naquela sociedade. A diáspora negra fala sobre o movimento forçado de imigração e captura de homens e mulheres negras de seus países de origem em sociedades africanas para outros lugares. Dessa forma, envolve uma complexidade de fatores que impactaram diretamente a vida da comunidade negra, como a travessia pelo oceano atlântico a bordo de navios negreiros e a vida sob total violência e brutalidade nas cidades onde eram levados. Paul Gilroy (1993) tem a diáspora negra como um dos tópicos principais de seu trabalho, buscando se apossar das raízes e reverter toda uma construção negativa que coloca os africanos em local de inferiorização. A visão da raça no desenvolvimento de um longo processo histórico se torna então, algo como o Outro, tendo a Europa tomado para si um centro e marginalizando outras sociedades.

Para a população negra que foi forçada a adentrar o mundo afora pelas rotas de tráfico, Gonzaga (2016) afirma que a África se torna um emblema de consolo, um ponto no mundo onde há redenção. Dessa forma, deu-se início à um processo de valorização e conservação de suas culturas nesse novo ambiente, uma resistência. Todo esse processo é reforçado por Gilroy (1993) que remete a esse tráfico como o Atlântico Negro, pensando nesse movimento como uma extensão do território africano através de formas geopolíticas e geoculturais presentes na vivência negra.

Com o imperialismo veio a construção e modificação da imagem do continente africano, reforçando uma ideia de inferiorização sobre a população negra. Azevêdo (2013) aponta para a destruição de uma narrativa, no sentindo que os danos causados pelos colonos não seriam concentrados na força bruta implementada na invasão, mas também na exterminação da história e dignidade. A história, descrita comumente nos livros, aparenta passar por cima da história africana. O autor também fala que a construção dessa imagem distorcida da África veio também de diferentes formas, como literaturas que contam aventuras em viagens em solo africano que associam o negro ao obscuro, ao primitivo e grotesco, não só

isso, mas também, discursos da museologia retratando as memórias africanas como algo antigo e morto.

A partir desse movimento forçado para diferentes partes do mundo, africanos foram explorados e colocados em situações degradantes por aqueles que se sentiam superiores. A diáspora negra fala, então, de todo o processo de migração, desde a captura e retirada brutal nas suas terras natais, a questão do transporte em condições desumanas em navios, venda dos escravizados para trabalhar em serviços braçais.

Todo esse processo causou danos à sociedade mundial que reverberam até aos dias atuais. As comunidades africanas sofreram uma ruptura nas suas estruturas, tanto no âmbito social, como cultural e familiar. A ascendência africana foi espalhada pelo mundo, que resultou no surgimento de comunidade negras em diversos países e continentes. Deste modo, há a resistência da cultura negra, línguas, religiões, culinária e tradições levadas por essas pessoas e passada por gerações por aqueles que não conseguiram voltar para seus países de origem e fizeram um lar no país onde foram levados.

Essa visão de preservação da identidade africana também pode ser vista na pesquisa de Gilroy (1993) onde fala sobre a diáspora negra de uma forma transnacional e cultural. O autor explica que essa diáspora não pode ser vista apenas como um movimento forçado, mas também como uma forma de cultura, quando experiências são compartilhadas por um povo e as trocas culturais se mantêm em um novo local. A rica cultura do povo africano é destacado pelo o autor, dessa forma, as expressões artísticas formam uma identidade diaspórica, e de resistência à opressão e racismo. O limite no conceito de nacionalidade é quebrado pela cultura negra diaspórica, assim, o autor fala sobre uma hibridização, uma mistura na criação de uma cultura.

Para se pôr em evidência a história do povo africano se faz preciso evidenciar toda a complexidade e riqueza dessa sociedade. Um dos pontos em destaques para melhor entendermos sua(s) história(s) seria a questão da identidade cultural. Em consonância com suas ideias, Stuart Hall (2006) explora esse tópico ao pôr destaque nessa ideia de identidade cultural na pós-modernidade. A concepção de identidades no sentido cultural vem decaindo com o passar dos tempos, há problemas no conceito de sujeito unificado do mundo social, dizer que todos os seres humanos são iguais levanta argumentos como ‘até que ponto?’. Com isso, há uma quebra evidente que leva à um processo de mudança que atinge camadas profundas da sociedade, forçando uma descentralização de sujeitos para trazer à baila outros que foram marginalizados.

Ainda seguindo nos escritos de Hall (2006), essa quebra mencionada anteriormente é vista como uma “crise de identidade”, há um desvio de foco de um sujeito, o lugar desse indivíduo no mundo social e cultural é questionado, e ao se fazer isso, é questionado o sujeito em si. Assim, ao longo da história, há uma construção de sujeitos que o autor divide em três; primeiramente, sujeito do Iluminismo, aquele totalmente centrado na própria pessoa que se desenvolvia e seguia em construção dentro do próprio indivíduo, sendo assim, uma visão individualista e, geralmente descrito como masculino. O segundo seria o sujeito sociológico, tirando o ponto central da individualidade, esse sujeito tem como centro a interação dele com o outro, desse modo, enfatizando o caráter social do sujeito que se forma através de um diálogo contínuo com outros mundos culturais.

Por fim, o autor fala do sujeito pós-moderno, aquele que está tendo sua identidade questionada, fragmentada, pois se é constituído por várias identidades, que não necessariamente sejam bem determinadas, são identidades em conflito. Uma espécie de sujeito em constante mudança, dependendo do sistema cultural em que se está inserido. Como aponta o autor a seguir:

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. [...] A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente. (HALL, p. 13, 2006)

Assim, por em questão esse sujeito em constante mudança faz parte do processo atual em que a identidade entra em contato com diversos sistemas culturais, o processo de globalização influenciou e formou o caráter pós-moderno desse sujeito. A partir desse ponto outra temática vem à superfície, sendo essa o hibridismo.

O hibridismo seria a combinação de diversas tradições culturais é visto tanto como algo positivo quanto negativo, no sentido em que pode ser construído novas formas de culturas através da criatividade e resistência do povo. Mas também há um ponto em que pode ser discutido a perda da identidade original, numa tentativa de se manter uma identidade pura. Hall (2006) explana que esse tipo de opinião gera movimentos nacionalistas como os descritos na citação a seguir.

Numa era em que a integração regional nos campos econômicos e políticos, e a dissolução da soberania nacional, estão andando muito rapidamente na Europa Ocidental, o colapso dos regimes comunistas na Europa Oriental e o

colapso da antiga União Soviética foram seguidos por um forte revival do nacionalismo étnico, alimentado por idéias tanto de pureza racial quanto de ortodoxia religiosa. A ambição para criar novos e unificados estados-nação (que, como sugeri acima, nunca realmente existiram nas culturas nacionais ocidentais) tem sido a força impulsionadora por detrás de movimentos separatistas nos estados bálticos da Estônia, Letônia e Lituânia, da desintegração da Iugoslávia e do movimento de independência de muitas das antigas repúblicas soviéticas (da Geórgia, Ucrânia, Rússia e Armênia até o Curdistão, Usbequistão e as repúblicas asiáticas islâmicas do antigo estado soviético). O mesmo processo, em grande parte, tem ocorrido nas "nações" da Europa Central, que foram moldadas a partir da desintegração dos impérios austro-húngaro e otomano, no final da Primeira Guerra Mundial. Esses novos aspirantes ao status de nação tentam construir estados que sejam unificados tanto em termos étnicos quanto religiosos, e criar entidades políticas em torno de identidades culturais homogêneas. O problema é que elas contêm, dentro de suas "fronteiras", minorias que se identificam com culturas diferentes. (HALL, p. 93-94, 2006)

O autor fala que era esperado que com a modernidade avançando essa ideia de purificação fosse deixada no passado, mas não é bem o que vem acontecendo. Ideais patriotas e falas criminosas disfarçadas de opinião ganham espaço através líderes que usam da religião como fundamentação para tais atos. Isso mostra um passo para trás no que se refere a relações identitárias na modernidade.

Levando em consideração o papel central do ser feminino nos fundamentos da bruxaria no ocidente, o subtópico a seguir explora o ser feminino enfatizando as problemáticas históricas de gênero e os movimentos de luta e resistência que surgiram ao longo das décadas.

1.2 Feminismo decolonial e colonialidade: Um caminho epistemológico

Para acompanhar o desenvolvimento de Tituba ao longo do romance é preciso situá-la no seu contexto social e identitário. O feminismo decolonial põe em evidência o feminismo num contexto além do gênero, trazendo raça e etnia como assuntos essenciais ao discutir a vivência de mulheres, principalmente num contexto latino-americano. Na introdução do livro *Pensamento Feminista Hoje* (2020), a autora Heloísa Buarque de Hollanda explana sobre o estado do feminismo na atualidade. Quando é falado sobre o decolonial, se fala sobre uma quebra de perspectiva quando se ver uma pluralidade dentro do feminismo e não apenas um padrão que servia de modelo para uma “maioria” que apenas via a realidade da mulher branca européia.

Dessa forma, a presente pesquisa se alinha com os pensamentos desse feminismo decolonial quando busca em diversas vozes a intersecção de pontos de vistas e experiências que fogem do feminismo eurocentrado e civilizacional. Esses feminismos diferem em abordagem teórica, preocupações políticas e estratégias de ação. Como o nome já indica, o segundo tipo de feminismo mencionado anteriormente se originou na Europa e também nos Estados Unidos, e aparenta ser dominante nos círculos acadêmicos e políticos num contexto ocidental. Levantou muitas questões pertinentes que enfatizam a igualdade entre gêneros, a luta pelos direitos das mulheres e a igualdade de oportunidades. Contudo, considera a mulher branca como um padrão universal de experiência, ignorando as diversas realidades de mulheres não-brancas, marginalizadas e de outras nacionalidades.

Como contraponto, o feminismo decolonial põe em evidência essa falta de atenção às questões relacionadas à colonização e imperialismo. Assim, enfatiza a interseccionalidade considerando mostrando que as opressões de gênero acontecem de outras formas e que existe uma interconexão com raça, classe e outras identidades sociais. Reconhecendo que a luta contra a opressão de gênero precisa levar em conta as realidades específicas de cada grupo.

Não apenas isso, o feminismo decolonial também destaca a importância da justiça social, da libertação das raízes da colonização, não apenas para as mulheres brancas. Os conceitos universais são colocados em pautas e questionados sobre sua validade. Então esse feminismo mostra uma visão mais ampla, crítica e inclusiva, reconhecendo as complexidades e desigualdades que as mulheres enfrentam em diferentes contextos culturais, históricos e políticos.

Com isso, aparece também o feminismo negro, que surge como movimento por volta dos anos 1960 nos Estados Unidos, questionando a invisibilidade de vozes e experiências dentro do movimento feminista que via apenas esse padrão, a mulher branca europeia. Assim, o feminismo negro, buscando combinar a luta por direitos com a luta antirracista, coloca em foco questões específicas que mulheres como Tituba passam.

Oyéwúmí (2004) debate sobre os problemas do feminismo europeu e quais pontos divergem da experiência de outras mulheres fora desse eixo da Europa. A expansão europeia na modernidade teve impactos arrasadores sobre as relações de poder no nosso planeta, muitas pessoas foram exploradas e sociedades divididas, o ser europeu se apresenta como o centro de conhecimento, a base para outras civilizações, isso aliado à uma ideia estabelecida que privilegia o gênero masculino.

A autora, Oyéwúmí (2004, p. 86), afirma que qualquer análise séria da posição do "gênero" nas realidades africanas deve, inevitavelmente, levantar questões sobre os atuais

conceitos e abordagens teóricas. Isso ocorre porque a estrutura e as bases da pesquisa de gênero se originaram principalmente das experiências europeias e norte-americanas. Hoje, as acadêmicas feministas desempenham um papel central na pesquisa sobre gênero, fornecendo um rico conjunto de conhecimentos sobre as mulheres e as hierarquias de gênero. Como resultado de seus esforços, o gênero tornou-se uma das categorias analíticas mais importantes tanto na descrição acadêmica do mundo quanto na formulação de soluções políticas.

No entanto, não podemos ignorar o fato de que as feministas ocidentais desempenharam um papel fundamental na moldagem dessas perspectivas e teorias. Seguindo a abordagem da "sociologia do conhecimento" de Karl Mannheim, reconhecemos que as pessoas, quando pertencem a um grupo, frequentemente agem de acordo com as características e as posições desse grupo. Isso se aplica às feministas, que usaram seu recém-adquirido poder nas sociedades ocidentais para destacar questões que antes eram consideradas problemas privados das mulheres, mas que, na realidade, são questões públicas profundamente enraizadas na desigualdade de gênero. (OYÉWÚMI, 2004)

No entanto, devemos questionar até que ponto a identidade social, interesses e preocupações das fornecedoras de conhecimento ocidental são aplicáveis a contextos africanos. O gênero é uma construção sociocultural, e a categoria social "mulher" não pode ser considerada universal. Além disso, outras formas de opressão e desigualdade também existem na sociedade, o que nos leva a questionar por que o gênero é frequentemente colocado em primeiro plano. Por que não outras categorias, como raça, que são consideradas fundamentais por comunidades afro-americanas? Devemos avaliar até que ponto a ênfase no gênero contribui para os desejos das mulheres de entenderem-se mais claramente. (OYÉWÚMI, 2004)

Muitos estudiosos têm criticado o gênero como um conceito universal. Muitos têm também mostrado como ele é particular das políticas de mulheres anglófonas/estadunidenses e brancas, especialmente nos próprios Estados Unidos. Talvez a crítica mais importante sobre as articulações feministas em relação ao gênero seja aquela feita por uma série de estudiosas afro-estadunidenses que apontam que, pelo menos nos Estados Unidos, gênero não pode, de forma alguma, ser pensado à parte de raça e classe. Essa posição levou a ênfases sobre as diferenças entre as mulheres e à necessidade de teorizar múltiplas formas de opressão, especialmente quando desigualdades de raça, gênero e classe são evidentes. Fora dos Estados Unidos, as discussões centraram-se sobre a necessidade de se atentar ao imperialismo, à colonização e outras formas locais e globais de estratificação. Esses outros pontos de vista emprestam peso à afirmação de que o gênero não pode ser abstraído do contexto social e de outros sistemas de hierarquia. (OYÉWÚMI, 2004, p. 87-88)

Em seu estudo, Oyéwúmi (2004) acrescenta uma dimensão adicional à discussão sobre o gênero, especificamente apresentando uma crítica africana. Explora as origens dos conceitos feministas que sustentam a pesquisa de gênero. Argumenta que esses conceitos estão enraizados na família nuclear, que serve como base para a teoria feminista e molda os valores feministas. Embora as feministas muitas vezes busquem subverter essa instituição dominada pelos homens, a família nuclear ocidental continua a influenciar grande parte da teoria feminista.

A família nuclear é uma estrutura altamente generificada, centrada em uma mulher subordinada, um marido patriarcal e seus filhos. Essa estrutura promove o gênero como uma categoria natural e inevitável. Dentro dela, não há espaço para categorias desvinculadas do gênero. A divisão do trabalho entre os gêneros na família contribui para a reprodução das hierarquias e opressão de gênero. (OYÉWÚMI, 2004)

Além disso, a configuração espacial da casa da família nuclear, um espaço isolado, é fundamental para a compreensão das categorias feministas. Em muita teoria feminista branca, a sociedade é retratada como uma família nuclear, com um casal e seus filhos, excluindo outros adultos. Isso leva à ênfase na categoria "esposa" como a principal identidade feminina, enquanto raça e classe frequentemente são negligenciadas. No entanto, Oyéwúmi (2004) argumenta que essa abordagem limitada não é aplicável a todas as culturas, especialmente aquelas com estruturas familiares diferentes. Devemos expandir nossa compreensão do gênero além dos limites da família nuclear para abordar questões de raça, classe e outras formas de opressão presentes em diversas sociedades.

Compreender como os conceitos feministas podem ser aplicados para expressar e analisar as realidades africanas é o principal desafio enfrentado pelos estudos de gênero africanos. A dicotomia masculino/feminino, homem/mulher e o privilégio masculino associado a essas categorias de gênero no contexto ocidental são frequentemente estranhas e inadequadas para muitas culturas africanas. Quando as realidades africanas são interpretadas à luz dessas premissas ocidentais, o resultado são distorções, confusões linguísticas e, frequentemente, uma falta completa de compreensão, devido à incompatibilidade das categorias e instituições sociais. (OYÉWÚMI, 2004)

Na verdade, as próprias categorias fundamentais, como "mulher" e "gênero", precisam ser reavaliadas. Oyéwúmi (2004) menciona escritos de sociedades africanas que sugerem uma outra visão dos termos. Por exemplo, Ifi Amadiume, uma antropóloga social, descreve em seu livro de 1987 a existência de "filhas machos", "maridos fêmeas" e a instituição do casamento

entre mulheres na sociedade igbo, conceitos que desafiam as interpretações feministas ocidentais. Em *Nervous Conditions*, Tsitsi Dangarembga, ao escrever no contexto shona, discute os privilégios do que ela chama de "status patriarcal" da personagem Tia Tete. A análise de Dangarembga levanta questões intrigantes sobre como a categoria "mulher" é construída na sociedade shona e quem realiza o trabalho associado às mulheres. Sekai Nzenza Shand, ao descrever sua família shona em suas memórias *Songs from an African Sunset*, destaca a posição superior de sua mãe em relação ao varoora. Ela é considerada "a grande tia" e até mesmo um "homem honorário", levantando questões sobre como essas categorias de gênero são entendidas na sociedade shona. Da mesma forma, Kwesi Yankah, um linguista ganês, observa que os okyeames, que são os porta-vozes dos chefes akan na África Ocidental, são tradicionalmente referidos como "esposas do chefe", mesmo quando o chefe é do sexo feminino e o okyeame é do sexo masculino. Isso desafia a concepção ocidental de que o papel social de "esposa" está intrinsecamente ligado ao corpo feminino. Por fim, a historiadora Edna Bay, ao escrever sobre o reino de Dahomey, destaca que o rei também se casava com homens, e artesãos talentosos que se juntavam à sociedade eram chamados de "ahosi". Essa compreensão desafia a visão ocidental de que o casamento está ligado ao gênero. (OYÉWÚMI, 2004)

Esses exemplos africanos apresentam desafios significativos aos universalismos frequentemente presentes nos discursos feministas de gênero. Eles demonstram que as categorias sociais na África são flexíveis, altamente situacionais e não estão vinculadas aos tipos corporais. Além disso, a linguagem do casamento, frequentemente usada para classificar socialmente as pessoas, não é estruturada pelo gênero, como as interpretações feministas da ideologia e organização familiar poderiam sugerir. Portanto, a análise e interpretação das realidades africanas devem começar na própria África, refletindo e se baseando em contextos culturais e locais específicos, em vez de depender de ideias e conceitos importados, muitas vezes enraizados no período colonial. (OYÉWÚMI, 2004)

Desse modo, todo esse contexto serve para situar o feminismo como um todo e delimitar o tipo que contempla mulheres como Tituba, tirando o foco da família nuclear branca e europeia, a autora tem como objetivo interrogar os conceitos costumeiramente associados à questão do gênero, aliando ao pensamento crítico baseado em experiências e epistemologias próprias da cultura africana. Assim, essa estrutura familiar deixa de ser base para a pesquisa de gênero.

O feminismo negro destacado por Oyéwúmi (2004) põe foco na interseccionalidade, termo que define a interconexão entre as opressões de raça, gênero e classe social. Como já

mencionado, além de todas as questões e problemáticas quando comparado os gêneros, as mulheres negras enfrentam desafios específicos devido a cor de sua pele. O racismo estrutural e institucional enraizados nos moldes da sociedade se torna um ponto central da luta, buscando políticas que discutam as desigualdades e opressões enfrentadas.

Maryse Condé apresenta em *Tituba* uma personagem que desafia normas sociais, que quebra expectativas do que era esperado para uma mulher escravizada naquele momento da história, que abala as estruturas de poder ali estabelecida, a autora cria uma narrativa de transgressão feminina. Assim sendo, rompe com os papéis tradicionais que por vez possa ser atribuído a ela, pondo em destaque o caráter de resistência, liberdade e busca por autonomia da personagem. Esse tipo de narrativa tem por resultado levantar questões diversas sobre estruturas patriarcais e desigualdades de gênero presentes na modernidade.

A escrita e vivências de Condé perpassa e se constroem por vários lugares e diferentes culturas, seu nascimento no Caribe, sua passagem por Gana e períodos na França e Estados Unidos. Vivências essas que influenciam diretamente na sua escrita. Rosello (1995) aponta para a ligação entre geografia e identidade trazida por Condé aflora na sua escrita e é um dos fatores que demarcam sua relevância na literatura da passagem do século XX para XXI. Assim, a escrita de Condé apresenta características que aparentam por destaque na representação literária de deslocamento, levantando questões que envolvem o sentido de lar, exílio, pátria, pertencimento e antepassados, através de diferentes continentes.

Dessa forma, o estudo de Rosello (1995) explora duas identidades geopolíticas no que se refere a essa característica da narrativa espacial presente na escrita de Condé, sendo essas identidades descritos como a ilha e o continente, entendidos como a ilha caribenha de Guadalupe e o continente, especialmente explorado, africano. Então, essa identidade está diretamente ligada ao surgimento de nações, o sentimento de pertencimento e a relação entre a ilha e a origem do seu povo.

Em “Eu, Tituba...” é apresentado uma viagem que afeta a vida da personagem, a ida de uma escravizada para o “Novo Mundo” para ser posta como inferior, uma cultura sendo aniquilada para dar lugar a outra que se é tida como soberana. Tendo isso em vista, o regresso de Tituba na parte final do romance para Barbados mostra o sentido de pertencimento que a personagem tinha de um lar, mesmo percebendo que esse local mudou ao longo dos anos, aquele espaço e aquele povo que ali habita fizeram parte de sua criação. Como destacando anteriormente, a presente pesquisa concorda com uma visão de feminismo plural reconhecendo as diversas experiências que diferentes contextos podem provocar na vivência

feminina. A concepção afro-feminista une isso com uma perspectiva afrocentrada, assim, destacando às experiências, lutas e conhecimentos das mulheres negras.

As diversas estruturas de poder que violentam, discriminam e marginalizam mulheres negras ao longo da história é posto em questão. Como também, essa abordagem reconhece as interseções entre raça, gênero e outras formas de opressão. Assim, dentro do movimento feminista há contextos culturais, sociais e históricos que mostram a multiplicidade de identidades das mulheres negras.

Ademais, essa concepção também resgata e valoriza a produção de mulheres no sentido em que essas muitas vezes marginalizadas e silenciadas acabam por esquecidas. Quando se junta o afro com o feminismo há um elemento de transformação e justiça social, pois a luta contra o racismo em seu estado estrutural na sociedade se faz presente quando se fala em vivência negra, além de questões que aparecem associadas como o sexismo, classismo e tantas outras opressões que atingem a mulher negra de forma interseccional.

Lugones (2020) apresenta o conceito de ‘colonialidade de gênero’ ao explicar sobre como as normas e as relações de gênero são frutos do colonialismo e moldado pelo racismo.

“Colonialidade” não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas reações intersubjetivas. (LUGONES, 2020, p. 52)

Dessa forma, a autora explora a interseção entre raça, classe, gênero e sexualidade tendo como um de seus objetivos tentar entender a apatia demonstrada pelos homens diante a sistemática violência enfrentada pelas mulheres de cor, essas mulheres que não se enquadram na branquitude e são vítimas tanto da colonialidade do poder quanto da colonialidade de gênero. Essas mulheres tem papel fundamental na formulação de análises críticas do feminismo hegemônico, que muitas vezes negligencia toda essa interseção mencionada. (LUGONES, 2020)

A apatia evidenciada por homens em relação a toda essa estrutura que agride a mulher se faz significativa, uma vez que estes também são vítimas da dominação racial e da colonialidade do poder. A autora explana que as comunidades, sejam grandes centros urbanos quanto comunidades rurais indígenas nunca aceitaram passivamente a invasão colonial, e por comunidade menciona: Brooklyn, Los Angeles, Cidade do México, Londres, no Novo México, Arizona, na Mesoamérica, região Andina, na Nova Zelândia, na Nigéria. Essa apatia,

então, se apresenta como uma resistência às profundas transformações sociais dentro das estruturas comunitárias. (LUGONES, 2020)

Essa indiferença é traiçoeira porque coloca barreiras intransponíveis em nossas lutas, enquanto mulheres de cor, por integridade e autodeterminação – o próprio cerne das lutas pela libertação das nossas comunidades. Ela se faz na vida cotidiana e nos esforços teóricos sobre as ideias de opressão e libertação. É uma indiferença que não aparece apenas na separação categorial³ de raça, gênero, classe e sexualidade – separação que não nos deixa perceber com clareza a violência. Não se trata somente de uma questão de cegueira epistemológica cuja origem reside nessa separação categorial. (LUGONES, 2020, p. 54)

Lugones (2020 p. 55-56) menciona o sociólogo e pensador humanista peruano Aníbal Quijano ao falar sobre a colonialidade do poder. A autora fala que Quijano explora essa interseção entre raça e gênero dentro de um contexto amplo de estruturas de poder. Assim, ele baseia sua análise no padrão de poder capitalista eurocêntrico e global, argumentando que o poder é estruturado por relações de dominação, exploração e conflito entre atores sociais que competem pelo controle de quatro áreas cruciais da vida humana: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade, juntamente com seus recursos e produtos. Com isso, destaca o poder capitalista, eurocêntrico e global em dois eixos principais: a colonialidade do poder e a modernidade.

Contudo, o texto aponta limitações dentro do estudo de Quijano. Lugones (2020, p. 56) fala que Quijano parte de pressupostos patriarcais e heterossexuais sobre as disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos, mantendo uma visão alinhada com o entendimento capitalista, eurocêntrico e global do gênero. Isso implica que as mulheres colonizadas e não brancas foram historicamente subordinadas e privadas de poder. Compreender os traços historicamente específicos da organização do gênero no sistema moderno/colonial, incluindo o dimorfismo biológico, a heterossexualidade e o patriarcado, é fundamental para entender como essa organização se desdobra quando combinada com categorias raciais.

Seguindo a linha de pensamento de Lugones (2020, p. 56-57), a autora continua ao explicar que a colonialidade do poder estabelece uma classificação global baseada na ideia de "raça". Essa invenção reorganiza profundamente as relações de superioridade e inferioridade que resultam da dominação, representando a humanidade e as relações humanas em termos fictícios e biológicos. Aníbal Quijano oferece uma teoria histórica da classificação social como alternativa às chamadas teorias eurocêntricas sobre classes sociais. Isso ajuda a compreender a importância da classificação racial no contexto do capitalismo global e permite uma reflexão sobre as lutas históricas pelo controle do trabalho, sexo, autoridade coletiva e

intersubjetividade como processos de longo prazo, em vez de elementos anteriores às relações de poder.

Os elementos que constituem o modelo de poder capitalista eurocêntrico e global não são isolados, e nenhum deles existe antes dos processos que moldam o padrão de poder. A apresentação mitológica desses elementos como anteriores é uma característica significativa do modelo cognitivo do capitalismo eurocêntrico e global. A colonialidade permeia todos os aspectos da vida social, dando origem a novas identidades geoculturais e sociais, como "América" e "Europa", bem como identidades "raciais" como "europeu", "índio" e "africano". Essa classificação é considerada a expressão mais profunda e duradoura da dominação colonial. (LUGONES, 2020)

Com a expansão do colonialismo europeu, essa classificação foi imposta globalmente e passou a influenciar todas as áreas da vida social, tornando-se a forma mais eficaz de dominação, tanto material quanto intersubjetiva. A colonialidade não se limita à classificação racial, mas é um fenômeno mais amplo que atravessa o controle do acesso ao sexo, autoridade coletiva, trabalho e subjetividade/intersubjetividade, afetando também a produção de conhecimento. (LUGONES, 2020)

Finalmente, Lugones (2020, p. 57-58) explica sobre uma distinção entre colonialidade e colonialismo destacado por Quijano, observando que o colonialismo não necessariamente envolve relações racistas de poder. No entanto, a colonialidade está estreitamente ligada ao colonialismo e se estende globalmente como resultado de sua expansão. Dentro do modelo de poder capitalista eurocêntrico e global de Quijano, o capitalismo refere-se à estrutura que abrange todas as formas históricas de controle do trabalho e exploração, como a escravidão, servidão, pequena produção mercantil, trabalho assalariado e reciprocidade, todas sob a hegemonia da relação capital-salário. É importante notar que as relações de trabalho no capitalismo eurocêntrico e global não se encaixam uniformemente no modelo de relação capital-salário, embora esse seja o modelo dominante. Por exemplo, o trabalho assalariado historicamente foi predominantemente reservado para europeus. A divisão do trabalho é racializada e geograficamente diferenciada, resultando em uma complexa interconexão entre trabalho e raça.

Quijano também concebe a modernidade como outro eixo do capitalismo eurocêntrico e global. Ele a define como a fusão das experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo, criando uma dinâmica de dominação com uma perspectiva eurocêntrica predominante. A modernidade, segundo ele, é caracterizada pela produção de conhecimento considerada racional, que se originou no século XVII, principalmente na

Holanda e Inglaterra, e é fortemente eurocêntrica. Essa forma de conhecimento eurocêntrica atende às necessidades cognitivas do capitalismo, que incluem medição, quantificação e padronização para controlar as relações entre pessoas, natureza e propriedade dos meios de produção. Essa forma de conhecimento foi globalmente imposta como a única racionalidade válida e representativa da modernidade. (LUGONES, 2020)

O eurocentrismo, conforme Quijano o descreve, não se limita aos europeus, mas também afeta todos aqueles que são educados sob a hegemonia do capitalismo global, naturalizando as experiências dentro desse padrão de poder. A Europa é miticamente concebida como preexistente ao capitalismo global e colonial, reforçando a ideia de que atingiu um estado avançado na linha temporal das espécies. Isso levou à divisão binária da humanidade em categorias como superior/inferior, racional/irracional, primitiva/civilizada e tradicional/moderna. (LUGONES, 2020)

A análise do padrão de Quijano destaca a interconexão estrutural dos elementos que compõem o capitalismo global e eurocêntrico. No entanto, essa estrutura não é vista como uma totalidade fechada, e Quijano argumenta que a interseccionalidade entre raça e gênero pode revelar mais do que sua análise dos "eixos estruturais". A interseccionalidade destaca a complexidade das relações entre categorias como raça e gênero e reconhece que as categorias separadas nem sempre refletem a experiência de quem está no cruzamento dessas identidades. Portanto, uma abordagem interseccional ajuda a evitar a simplificação excessiva das categorias e a compreender melhor as experiências de grupos como as mulheres de cor. (LUGONES, 2020)

Então, Lugones (2020, p. 60) aponta destaca que Quijano não aborda completamente essa complexidade nas relações de gênero em seu modelo, e sua definição de gênero dentro do "âmbito básico da vida" permanece restrita e excessivamente biologizada, com suposições como o dimorfismo sexual, a heterossexualidade e a distribuição patriarcal do poder.

Lugones (2020, p. 72) apresenta, assim, o sistema moderno/colonial de gênero. A autora, que nesse estudo explorar o papel do gênero nas sociedades pré-colombianas, repensa a compreensão sobre a importância e a magnitude do gênero na desestruturação das relações comunitárias igualitárias, nos rituais, na autoridade e nos processos coletivos de tomada de decisões, bem como nas economias. Por um lado, reconhecemos o gênero como uma imposição colonial, uma complexa "colonialidade do gênero", que lança questionamentos sobre a aplicação do conceito de "gênero" na organização social pré-colonial. Por outro lado, compreender a organização social pré-colonial a partir das cosmovisões e práticas daquela

época é fundamental para entendermos o alcance e a profundidade dessa imposição colonial. Portanto, não podemos considerar um aspecto sem o outro.

Para a autora, é importante perceber como a imposição desse sistema de gênero molda a colonialidade do poder e vice-versa, criando uma relação de formação mútua. É evidente que o sistema de gênero moderno/colonial não existiria sem a colonialidade do poder, uma vez que a classificação racial das populações é fundamental para a sua existência. Para entender essa redução do gênero ao controle do sexo, seus recursos e produtos, precisamos examinar como a diferenciação sexual estava enraizada em todos os aspectos da vida nas sociedades pré-coloniais, incluindo rituais, economia, cosmologia e tomada de decisões. (LUGONES, 2020)

A relação entre o sistema de gênero e a colonialidade do poder segue uma lógica de formação mútua. É crucial questionar o dimorfismo biológico e sua relação com a construção dicotômica de gênero para compreender a natureza desse sistema de gênero. A redução do gênero ao controle do sexo é uma questão ideológica disfarçada como biológica, parte da produção cognitiva da modernidade que concebe a raça como "atribuída de gênero" e o gênero como racializado de maneiras distintas para europeus brancos e colonizados não brancos. Ambos, raça e gênero, são construções poderosas, e a interconexão entre eles é evidente. (LUGONES, 2020)

Historicamente, as mulheres brancas europeias foram retratadas como sexualmente passivas e intelectualmente frágeis, opondo-se às mulheres colonizadas, não brancas, que foram estereotipadas de diferentes maneiras, desde hipersexuais até agressivas sexualmente. Essas representações serviram para justificar a exploração e a violência sexual contra mulheres colonizadas. O sistema de gênero moderno/colonial não apenas excluiu as mulheres não brancas, mas também as transformou em diferentes versões de mulheres, dependendo das necessidades do capitalismo eurocêntrico global. (LUGONES, 2020)

Por fim, Lugones (2020, p. 79) é essencial reconhecer a conexão entre o sistema de gênero e o colonialismo, bem como examinar o lado visível/iluminado e o lado oculto/obscuro desse sistema. O lado visível/iluminado define hegemonicamente as normas de gênero para homens e mulheres brancos burgueses, enquanto o lado oculto/obscuro é caracterizado pela violência e pela subjugação. Explorar esses aspectos nos permite desmascarar nossa colaboração com a violência de gênero racializada e nos incentiva a buscar a integridade comunal e a resistência contra essa violência em todas as suas formas. É fundamental analisar detalhadamente esses aspectos do sistema de gênero colonial/moderno em sua longa história e sua relação intrincada com a colonialidade do poder até os dias atuais.

Atualmente, e em consonância com a pesquisa de Nascimento Gomes (2016), compreendemos que não existem verdades absolutas. Da mesma forma, não podemos estabelecer um modelo de comportamento universalmente válido, seja em relação ao gênero ou à sexualidade, como sendo o mais apropriado ou normal. Além disso, a ideia de uma hierarquia de gênero não se sustenta. Em essência, todos somos iguais. A complexidade é uma característica intrínseca da condição humana, resultando em uma teia de inter-relações sociais, econômicas, políticas e simbólicas.

Adicionalmente, somos seres em constante evolução e transformação. Desde o nascimento até a morte, passamos por mudanças que são moldadas pelo espaço e tempo, assim como pelas circunstâncias econômicas e culturais, entre outros fatores. Nesse contexto, a violência de gênero tem suas raízes na própria sociedade, sendo os comportamentos violentos reflexos de valores que são aprendidos e reproduzidos social e culturalmente.

Dessa forma, abordagens que focam apenas nos efeitos da violência contra a mulher não são eficazes. É necessário adotar uma postura crítica, buscando identificar o que está por trás dos comportamentos, valores e conceitos enraizados. Como uma possível solução para a questão da dominação masculina e seus efeitos, é imperativo romper com ideias universalistas e abraçar uma visão emancipatória que promova o respeito à igualdade e à não discriminação. Esses são os fundamentos essenciais para alcançar uma verdadeira igualdade de gênero e escapar do ciclo opressor que permeia nossa sociedade.

1.3 Ficção e Dor: Caminhos que se cruzam na literatura afro-caribenha

Ao se falar sobre escrita negra, na maioria das vezes, a dor e o sofrimento sobressalta na narrativa como um reflexo da vida e experiência da pessoa preta. Com isso em mente, Neves; Gomes; Caetano (2022) exploram na sua pesquisa um conceito contemporâneo introduzido por Vilma Piedade, chamado *dororidade*, que enriquece o diálogo sobre as realidades que acreditam ser amplamente compartilhadas pelas mulheres negras. Este conceito emerge da necessidade de reconhecer e compreender as experiências de corpos que frequentemente são invisíveis, silenciados e marcados por traumas. Esses corpos carregam consigo uma carga de dores, cicatrizes e feridas abertas, que muitas vezes resultam em problemas de saúde, e só podem ser verdadeiramente compreendidos por aqueles que compartilham a mesma experiência de terem a pele da cor negra.

A "dororidade" é um conceito que incorpora tanto a força quanto as dores vivenciadas pelas mulheres negras em suas jornadas individuais e coletivas. Como explicado por Piedade, "sororidade" deriva etimologicamente da palavra "sóror", que significa irmãs, enquanto "dororidade" provém de "dor", representando o sofrimento em todas as suas formas: físico, moral e emocional. Assim, fala-se sobre as dores e vivências cotidianas das mulheres negras com base em teorias que se intercalam com autores como Beatriz Nascimento, Walsh, Lélia Gonzalez, bell hooks e Conceição Evaristo. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

A situação da mulher negra no Brasil está longe de ser ideal, com o racismo e o sexismo históricos e estruturais contribuindo para a desigualdade e a marginalização. A escravidão deixou uma marca profunda, equiparando a população negra à condição de mercadoria. É essencial abordar a interseccionalidade, considerando as experiências únicas das mulheres negras, que enfrentam desafios relacionados a raça, classe e gênero. O corpo negro é moldado e redefinido pela experiência da diáspora e da migração, atravessando territórios fragmentados pela história da escravidão. A diáspora negra, resultado de uma imigração forçada devido à escravidão, exige agora uma reconstrução da história em que a população negra, em particular as mulheres negras, sejam protagonistas de suas próprias narrativas. Isso implica em desafiar a noção do corpo negro como mercadoria e a hipersexualização associada a ele. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

As autoras afirmam que a perspectiva epistemológica decolonial busca desconstruir uma história que silenciou o sujeito, permitindo que ele escreva e fale sobre sua própria experiência. Isso implica em desafiar uma sociedade hegemônica que historicamente silenciou e oprimiu as mulheres negras. A teoria decolonial não busca apenas desfazer o colonialismo, mas sim apontar um caminho contínuo de luta, intervenção e emergência de vozes alternativas. No Brasil, as militantes negras começaram a formar núcleos e coletivos femininos autônomos na década de 1970, em resposta ao sexismo dentro do movimento negro. Esses grupos visavam combater as práticas machistas e garantir que as mulheres negras tivessem voz e participação igualitária nas decisões. O Nzinga, coletivo de mulheres fundado em 1983 no Rio de Janeiro, foi um desses grupos autônomos, homenageando a rainha africana Nzinga, que lutou contra o poder colonial em Angola. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

Lélia Gonzalez desempenhou um papel fundamental na conscientização sobre a posição subalternizada da mulher negra na sociedade brasileira. Ela também contribuiu com conceitos importantes, como o "pretuguês", destacando a influência africana na cultura e linguagem brasileira. A discriminação racial e o sexismo continuam a afetar a maneira como a

sociedade brasileira percebe as mulheres negras, como apontado na obra "Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira" de Lélia Gonzalez. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

Dessa forma, Neves; Gomes; Caetano (2022) explicam que trata-se de um processo contínuo de (re)existência: resistir por ser mulher e resistir por ser preta. O corpo negro e feminino que se torna intrinsecamente político devido à sua própria existência, desafiador por ser indesejável na imaginação dos racistas. Nesse contexto, a resistência se torna astúcia, impulsionando essas mulheres a seguir em frente, a não desistir e a transformar suas dores e cicatrizes em uma armadura contra as investidas e obstáculos impostos por uma sociedade patriarcal, machista, racista e violenta em relação às mulheres negras.

Nesse sentido, devemos considerar a falta de afetividade e a solidão como dores que acompanham as mulheres negras há muito tempo. A representação social das mulheres negras em relação à afetividade e sexualidade está presente no imaginário da sociedade, mas frequentemente é estigmatizada, seja pelo fetichismo ou pelo servilismo. Lélia González já apontava que as imagens das mulheres negras estão frequentemente ligadas a estereótipos de servilismo profissional e sexual, o que reflete a objetificação dessas mulheres como se fossem meros objetos, sem consideração por seus sentimentos e desejos. Durante a escravidão, as mulheres negras eram tratadas como incubadoras de escravos, e essa ideia de que as "mulheres desregradas" precisavam ser controladas justificava a exploração e os estupros. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

Assim, as autoras afirmam que essas representações persistem na sociedade atual, perpetuando a ideia de que as mulheres negras devem servir e cuidar dos outros, ao passo que suas próprias necessidades emocionais e afetivas são negligenciadas. Isso resulta em uma crescente solidão afetiva para as mulheres negras, evidenciando que o amor, de fato, possui cor. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

A história da escravidão no Brasil é recente em termos históricos, e o racismo persiste em nossa sociedade. Isso impacta a capacidade das mulheres negras de cuidarem de si mesmas, muitas vezes dificultando a expressão verbal de afeto, mas ao mesmo tempo promovendo gestos de cuidado generosos em relação aos outros. As mulheres negras têm uma forte cultura de coletividade, empatia e cuidado com a sociedade, mas frequentemente deixam de se cuidar. No entanto, é crucial reconhecer que o amor tem o poder de curar. Embora as dores e cicatrizes sejam lembranças difíceis de esquecer, as memórias são guardadas para evitar que sangrem constantemente. A força da história e da ancestralidade das mulheres negras as fortalece, e elas continuam acreditando que o amor tem o poder de curar, merecendo

amor de suas famílias, amigos e, mais importante, delas mesmas. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

Nesse contexto, Vilma Piedade introduz o conceito de "dororidade" como uma resposta às necessidades específicas das mulheres negras. Enquanto a "sororidade" promove uma aliança e irmandade entre as mulheres, a "dororidade" abraça a ideia de que a dor, seja ela qual for, é compartilhada por mulheres negras. A dor não pode ser classificada como maior ou menor; ela simplesmente é, e todos devem reconhecer sua validade. Como todos os conceitos criados por pensadoras e filósofas negras, como o "Pretuguês" de Lélia Gonzalez ou as "Escrevivências" de Conceição Evaristo, a "dororidade" traz força, amor, afeto e circularidade para as mulheres negras, capacitando-as a (re)existir. O conceito de "dororidade" desafia a eficácia da "sororidade" em lidar com as dores específicas das mulheres negras e destaca a necessidade de reconhecer essas dores. Portanto, o conceito não é algo estático ou desvinculado de seu contexto. Ele evolui, ressoa em diferentes momentos e promove reflexões, discursos, significados, ressignificações e transformações. Vilma Piedade enfatiza que o conceito de "dororidade" é uma resposta às especificidades das mulheres negras e uma expressão do seu lugar de fala como ativista e mulher negra. (NEVES; GOMES; CAETANO, 2022)

A escrita negra também tem seu lugar no âmbito caribenho. Em sua tese Cavagnoli (2016) aprofunda nas complexidades das identidades caribenhas, especialmente em relação à imigração e à busca por autodefinição, destacando as questões de gênero e raça que permeiam a literatura caribenha francófona.

Sem dúvida, a literatura caribenha francófona teve um impacto significativo e uma influência notável na crítica literária global. Os territórios francófonos do Caribe, como Martinica, Guadalupe e Guiana Francesa (considerados atualmente como Départements d'Outre Mer - departamentos ultramarinos franceses, com exceção do Haiti, que conquistou sua independência em 1804 após uma luta revolucionária), foram o berço de nomes literários altamente influentes, tais como Aimé Césaire, Edouard Glissant, Maryse Condé e Patrick Chamoiseau. Cada um desses escritores embarcou em uma jornada em busca de uma definição para a identidade caribenha em seu próprio tempo. É impossível ignorar o impacto da emigração para a França, que transformou a literatura caribenha francófona em uma tradição literária diaspórica, uma literatura de imigração que reflete os desafios identitários enfrentados por seus escritores. (CAVAGNOLI, 2016)

É importante mencionar que, para muitos escritores e imigrantes, uma vez estabelecidos na metrópole, o ato de escrever a partir das Antilhas se tornou um ato

descolonial, uma resposta aos modelos hegemônicos. Maryse Condé, em particular, investiga as interseções de gênero, raça e sexualidade em suas obras, destacando as diferenças e o papel das mulheres escritoras, que muitas vezes foram silenciadas por uma visão masculinista e heterossexual. O personagem de Tituba, por exemplo, atua como agente da desordem, explorando essas interseções. (CAVAGNOLI, 2016)

A questão da imigração é complexa, especialmente quando se considera que muitas vezes foi mediada e controlada pelos homens. As mulheres caribenhas historicamente tinham menos liberdade para se mover e explorar novos territórios, enquanto os homens muitas vezes detinham o poder de definir essas jornadas. No entanto, a imigração também foi influenciada por políticas de assimilação promovidas pelos colonizadores franceses, o que levou a ascensão de intelectuais caribenhos na França. A história das Antilhas é marcada por desigualdades raciais e de gênero, e essa herança continua a afetar a sociedade e as relações familiares nas ilhas. A emancipação dos escravos nas colônias francesas trouxe poucas mudanças significativas para a vida dos negros, que ainda enfrentavam desafios significativos. (CAVAGNOLI, 2016)

Cavagnoli (2016) ainda menciona Caroline Rody (2001) que argumenta que a literatura escrita por mulheres nas Antilhas a partir dos anos 70 se dedicou a uma missão de reimaginar e reivindicar a história das ilhas usando a metáfora da "Caribe mãe-da-história" (Caribbean mother-of-history). Essa metáfora tinha como objetivo explorar a complexa condição do Caribe. A ideia de ver o Caribe como uma mãe inspirou as escritoras caribenhas a revisitar o passado e recontar a história da região, na busca pelo significado do "caribbeanness".

É importante notar que a diversidade das ilhas caribenhas requer consideração, como observado por Malcom Ferdinand (2022), que destacou que a história política e social do Caribe e que é extremamente variada e refletida na literatura de seus escritores. Portanto, é fundamental reconhecer que fatores políticos, econômicos e culturais contribuem para a diferenciação entre as ilhas. Ferdinand (2022) busca explorar a singularidade do Caribe como uma fonte de pensamento. No século XVI, os europeus chamavam os habitantes originais do arquipélago de "Caribes", associando-os a selvageria e canibalismo. Isso se refletia na visão colonial que os via como seres irracionais, explorados para lucro econômico e conhecimento objetivo pelas colonizações europeias. Essa perspectiva persiste até hoje na representação turística do Caribe como uma região desabitada. Então o autor propõe pensar sobre ecologia a partir da perspectiva caribenha, sendo assim, uma maneira de desafiar essa visão,

reconhecendo que os caribenhos, homens e mulheres, têm voz, ação e pensamento no mundo, e são parte integrante da Terra.

Ainda segundo o autor o Caribe é uma região de grande significado histórico e cultural, sendo o ponto de encontro entre o Velho e o Novo Mundo. Nessa interseção, a modernidade se manifestou de forma intensa, deixando marcas profundas na paisagem e na sociedade caribenha. Apesar de muitas vezes ser erroneamente associado a um paraíso ensolarado, o Caribe carrega consigo uma história complexa, marcada por experiências que transcendem suas fronteiras geográficas. (FERDINAND, 2022)

As histórias coloniais e escravagistas moldaram profundamente o Caribe, deixando um legado de exploração, violência e resistência. Essas experiências não se limitam apenas à região caribenha, mas têm repercussões globais, influenciando o desenvolvimento da economia global, das relações raciais e das políticas ambientais. (FERDINAND, 2022)

No entanto, apesar da riqueza de conhecimento e experiências locais, nos discursos ecologistas o Caribe muitas vezes é tratado como um local de experimentação de conceitos trazidos de fora. Essa perspectiva mantém uma visão colonial, que valoriza o conhecimento e as práticas importadas em detrimento das contribuições locais. Isso resulta na marginalização das vozes e dos saberes caribenhos, silenciando outras formas de conhecimento e ignorando as críticas ecologistas que surgem dentro da própria região. (FERDINAND, 2022)

É fundamental reconhecer e valorizar as contribuições únicas que o Caribe oferece para o campo da ecologia e da justiça ambiental. As críticas ecologistas caribenhas não se limitam apenas à preservação dos ecossistemas, mas também abrangem questões de justiça social e antirracismo. Elas destacam a interconexão entre as questões ambientais e sociais, buscando abordagens integradas que promovam a sustentabilidade e o bem-estar das comunidades caribenhas e além. Portanto, é essencial ampliar o diálogo e abrir espaço para essas vozes, reconhecendo a importância da perspectiva caribenha na construção de um futuro mais justo e equitativo para todos. (FERDINAND, 2022)

Voltando para âmbito literário, a própria Maryse Condé rejeita a ideia de uma única identidade ou literatura caribenha (González, 2010), enfatizando que múltiplas identidades antilhanas coexistem, com cada escritora celebrando o que é mais relevante para ela, com base em sua experiência e contexto local. (CAVAGNOLI, 2016)

Recontar a história das ilhas implica considerar questões de deslocamento, migração e os efeitos persistentes da colonialidade, que se sobrepõem em várias formas de colonização. Além disso, a diversidade geográfica e linguística das ilhas é um fator importante a ser considerado. A assimilação cultural resultante do domínio colonial também levou a uma

sensação de alienação cultural, como Maryse Condé aborda em sua autobiografia. O longo período de domínio colonial limitou o desenvolvimento econômico, social e cultural das ilhas. (CAVAGNOLI, 2016)

A questão linguística também é relevante, já que a língua dos colonizadores foi privilegiada em detrimento dos diversos crioulos falados na região pela maioria da população. Isso resultou em uma profunda hibridização na região. Edouard Glissant destacou a relação instável que os caribenhos têm com sua própria realidade, devido à história complexa da região. A instabilidade contribuiu para a sensação de não ter uma história ou memória coletiva sólida. Essa falta de uma história adequada é metaforicamente representada por Rody (2001) como a "mãe-do-esquecimento" (mother-of-forgetting). Maryse Condé também faz referência a essa ideia em seu livro "Crossing the Mangrove", onde Guadalupe é descrita como uma madrasta cruel que não mais nutre seus filhos, forçando muitos deles a enfrentar dificuldades nos subúrbios de Paris. (CAVAGNOLI, 2016)

Essa falta de história é relacionada à relação triangular da região, onde a África pré-colonial é vista como uma mãe violada pelo pai europeu, que deslocou seus filhos e filhas para as Índias Ocidentais. Isso levanta a questão de como os caribenhos poderiam falar sobre a história de uma mãe (África) que eles não conhecem e de uma mãe adotiva (o próprio Caribe) que não tem uma história sólida. Nourbese Philip argumenta que os artistas caribenhos devem criar suas próprias imagens e, se necessário, reconstruir ou destruir a língua colonizadora para expressar suas experiências e recontar as histórias crioulas. Essa é uma forma de resistência e de recriação das histórias antilhanas, incluindo as experiências dolorosas. (CAVAGNOLI, 2016)

No entanto, a ideia do Caribe como uma "ilha-mãe" que precisa recuperar sua identidade é desafiada por escritoras caribenhas como Maryse Condé, Simone Schwarz-Bart, Nourbese Philip e Edwidge Danticat. Elas, muitas vezes movidas pelo cosmopolitismo, exílio e sentimentos de expatriação, exploram a relação mãe-filha de maneira complexa e muitas vezes traumática em suas obras, destacando a corrupção materna. Enquanto algumas narrativas podem apresentar uma visão trágica e irresoluta da história caribenha, é importante notar que a maternidade também desempenha um papel crucial no empoderamento das mulheres negras na comunidade caribenha, criando uma base para a resistência política e econômica. Portanto, a literatura caribenha escrita por mulheres é um campo rico e diversificado que aborda questões complexas de identidade, linguagem, história e maternidade em um contexto de herança colonial e diversidade cultural. (CAVAGNOLI, 2016)

Diante disso, Maryse Condé, natural da ilha caribenha de Guadalupe, faz uso de sua literatura para explorar questões raciais e de gênero. Em *Eu, Tituba...* (1986), essas questões afloram na narrativa adicionando o cultural como um dos pilares para o desenvolvimento da história. Assim como escrito nas suas obras é possível enxergar esses tópicos durante toda a sua vivência escrita na coletânea de contos *O Coração Que Chora e Que Ri* (1999) que leva o subtítulo em português de *Contos Verdadeiros da Minha Infância*, assim o livro explora fragmentos em forma de contos da vida da autora, exaltando suas origens, família, negritude e pertencimento.

Condé faz um retrato da Guadalupe dos anos entre 1940 e 1950, como também, explora sua passagem pela França, num contexto burguês revela como era a vida cotidiana através da ótica de sua família. Um desses recortes mostra a família dela na França possibilitando o leitor conhecer um pouco da mentalidade e visão dos seus pais naquele contexto europeu, além da relação com aquela população. Como pode ser visto a seguir.

Hoje, posso imaginar o espetáculo pouco frequente que oferecíamos, sentados nos cafés ao livre do Quartier Latin, na Paris morosa do pós-guerra. Meu pai, um senhor sedutor de porte avantajado, minha mãe coberta de suntuosas joias crioulas, seus oito filhos, minhas irmãs com o olhar baixo, arrumadas como relíquias, meus irmãos adolescentes, um deles já no primeiro ano da faculdade de medicina, e eu, menina excessivamente mimada, com a mente precoce para idade. (CONDÉ, p. 12, 1999)

Condé fala da admiração dos garçons nesse café e como eles se impressionavam com o quanto sua família sabiam falar francês, como se não houvesse outros lugares que tinham a língua francesa como língua oficial. Contudo, a autora escreve o quanto seus pais queriam fazer parte daquela comunidade. “E, no entanto, somos tão franceses quanto eles – suspirava meu pai.[...] Mais franceses – reforçava minha mãe com veemência” (p.12). A mãe apresenta uma consciência de que apesar de estarem em um outro país e serem tratados de forma diferente, sua família (e seu povo) eram mais instruídos, com melhores modos, com mais leituras, com mais experiências de viagens por outros países. A autora escreve que via esse pensamento de uma forma dramática, uma situação constrangedora. Como pode ser visto a seguir.

[...] Eles se queixavam de uma grave injustiça. De repente, os papéis se invertiam. Aqueles que recebiam gorjeta de colete preto e avental branco se erguiam acima de seus generosos clientes. Eles possuíam com muita naturalidade aquela identidade francesa que, apesar de sua boa aparência, era negada, recusada a meus pais. E eu não entendia os motivos pelos quais essas pessoas orgulhosas, satisfeitas consigo mesmas, notáveis em seu próprio país, rivalizavam com os garçons que as serviam. [...] Por que invejavam tanto pessoas, que segundo eles mesmos, não chegavam aos seus pés? (CONDÉ, p. 13, 1999)

Então, é perceptível a vontade de obter essa identidade francesa, por parte dos pais, como forma de respaldar a sua importância naquela sociedade. Podendo ser visto também na comparação que a autora faz quando menciona a liberdade que recebiam em casa quando estavam em Guadalupe, que na verdade não existia pois ficavam em casa a maior parte do tempo, e em Paris. “[...] Mais tarde entendi que, na França, nossos pais não tinham medo de que começássemos a falar crioulo ou que pegássemos gosto por *gwoka*³ como os *petits-nègres*⁴ de La Pointe.” (p. 13-14). Isso revela como a classe social de sua família desempenhava um papel fundamental nas relações sociais que construía.

Há também uma melancolia presente na vida de Condé, como no capítulo em fala sobre seu nascimento e diante de todos os percalços do dia a dia, o desejo de vivenciar algo mais simples. Visto a seguir:

Quando, dez vezes por dia, minha mãe me narrava, nos mínimos detalhes, os incidentes um tanto comuns que tinham precedido meu nascimento, nem o eclipse da lua ou do sol, nenhuma conjunção de astros no céu, nem terremoto na terra, nem ciclones – eu era muito pequena, sentada junto a ela em seu colo -, nada me fazia entender por que não continuei dentro de sua barriga. As cores e as luzes do mundo ao meu redor não me consolavam da opacidade na qual, durante nove meses, eu tinha circulado, cega e feliz com minhas nadadeiras de bagre. Eu tinha uma única vontade: voltar para o lugar de onde eu tinha vindo e, assim, reencontrar a felicidade que, eu sabia, não experimentaria mais. (CONDÉ, p. 27, 1999)

Como visto anteriormente, a vida cotidiana da infância de Condé descrita nos contos autobiográficos mostra seus pais como pessoas que tinham alguns preconceitos enraizados. A vida em Guadalupe parecia bem regrada, a autora menciona que às vezes que saía de casa para se divertir era em passeios onde tudo e qualquer contato com outras pessoas era pensado previamente, uma vez que seus pais não desejavam que ela se envolvesse com algo que eles considerassem errado. O que resultou em relatos de angústia. “Eu teria dado tudo para ser filha de pessoas comuns, anônima. Eu tinha a impressão de que meus familiares estavam ameaçados, expostos à cratera de um vulcão cujas lavas ardentes arriscavam a qualquer momento os consumir.” (p. 48). É notável que toda sua história de vida e experiências moldaram sua escrita, sendo possível ver isso na história de Tituba, melhor aprofundada e analisada no próximo capítulo.

³ Tambores e gênero musical típicos de Guadalupe.

⁴ Os pobres.

2. AS RAÍZES DE TITUBA: DIÁSPORA NEGRA, BRUXARIA E DEMONIZAÇÃO

2.1 Colonialismo e Demonização do Outro

Na tentativa de sintetizar a narrativa de Maryse Condé pode-se afirmar que fala sobre a história de Tituba, uma escravizada negra que é levada das Américas e viveu o ocorrido em 1692 em Salém, uma pequena vila na América do Norte. Nesse lugar, várias pessoas, influenciadas por uma doutrina cristã rígida, puritana e supersticiosa, foram acusadas de bruxaria e condenadas à morte. Entre elas estava Tituba suspeita de praticar hoodoo, sendo ela uma das primeiras acusadas.

O hoodoo, uma prática espiritual e cultural nascida nas comunidades afro-americanas do sul dos Estados Unidos, é um testemunho vivo da resiliência e da luta pela sobrevivência e identidade dessas comunidades diante de séculos de opressão e marginalização.

Durante os horrores da escravidão, os africanos arrancados de suas terras encontraram-se despojados não apenas de sua liberdade, mas também de sua cultura e conexão espiritual. No entanto, em face dessa adversidade, eles desenvolveram o hoodoo como uma maneira de manter viva sua herança africana e criar um espaço sagrado de resistência e esperança. Essa prática espiritual adaptativa incorporou elementos das tradições religiosas africanas, bem como influências indígenas e europeias, resultando em uma expressão única de espiritualidade que transcendeu os limites impostos pela escravidão.

Além de ser uma ferramenta de resistência cultural, o hoodoo também desempenha um papel fundamental na identidade de gênero dentro das comunidades afro-americanas. As mulheres desempenham frequentemente um papel central como praticantes e líderes espirituais no hoodoo, refletindo sua importância na preservação e transmissão do conhecimento espiritual ao longo das gerações. Dentro dessa tradição, questões específicas enfrentadas pelas mulheres negras são abordadas, como a proteção contra a violência, o fortalecimento da autoestima e o empoderamento feminino.

Assim, o hoodoo não se apresenta apenas como uma prática espiritual, mas uma manifestação poderosa da resiliência e da força da comunidade afro-americana, fornecendo um espaço sagrado onde a identidade negra e de gênero é celebrada, preservada e fortalecida.

A história dessa personagem histórica vai muito além desse breve resumo descrito acima. A narrativa ressalta as marcas do colonialismo, escravidão e diáspora africana nas Américas, e como essas histórias moldaram a experiência da personagem Tituba. Ao se falar sobre o evento histórico de Salém algumas obras saltam à superfície como a obra *As Bruxas de Salém* (1953) do autor norte-americano Arthur Miller. Enquanto a narrativa de Condé coloca uma mulher, negra e escravizada como a protagonista, Miller explora através de uma grande alegoria a perseguição aos comunistas nos Estados Unidos e coloca como centro o personagem de John Proctor, numa aparente tentativa de fazê-lo um herói. Assim, Condé cria uma personagem que historicamente não aparece como principal.

Dessa forma, a obra de Condé enfatiza a experiência de Tituba como uma mulher negra escravizada, explorando questões de escravidão, raça e feminismo. Tituba é apresentada como uma mulher que incorpora tradições africanas e é posteriormente acusada de bruxaria devido a essas diferenças culturais. Miller não enfatiza as questões raciais da mesma forma. A sua trama concentra-se mais nas tensões religiosas e sociais entre os puritanos de Salem. Além disso, a abordagem de Maryse Condé permite um aprofundamento maior na personagem de Tituba, oferecendo uma exploração mais extensa de sua vida e motivações. Em "The Crucible", o foco se espalha por vários personagens, incluindo os membros da comunidade de Salem e suas interações durante os julgamentos de bruxaria.

Tituba nasceu de um ato violento, e essa concepção metaforiza a história da colonização das Américas, marcada pelo estupro das mulheres indígenas e africanas escravizadas. A história de Tituba também reflete a experiência da diáspora africana, já que ela viveu em vários lugares devido à escravidão. Em sua história, pela visão de Condé, essa violência e a brutalidade aparece desde das primeiras linhas do romance, como pode ser visto a seguir. “Abena, minha mãe, foi violentada por um marinheiro inglês no convés do *Christ the King*, num dia de 16**, quando o navio zarpava para Barbados. Dessa agressão nasci. Desse ato de agressão e desprezo” (CONDÉ, 2019, p. 25) ⁵. Essas primeiras linhas destacam e simbolizam que tamanha violência aparenta andar ao lado dessa personagem durante toda sua vida, inclusive seu nascimento.

⁵ A obra original foi publicada em 1986 mas para a análise será utilizada a versão traduzida em português e lançada no Brasil pela editora Rosa dos Tempos em 2019.

Ainda sobre Abena, mãe de Tituba, ela ilustra a inferiorização do corpo escravizado ao ser posta como um mero objeto disponível ao colonizador para fazer tais barbaridades. Chama-se a atenção para o fato do navio em que estavam ser chamado de *Christ the King* (Cristo, o Rei), explorando desde do início da narrativa os valores invertidos que supostamente os colonizadores seguiam mas que eram usados para justificar atrocidades.

Em consonância com os escritos de Alves e Oliveira (2021), Bell Hooks (2014) fala sobre a prática do estupro que foi usada como um ato de violência dentro de uma estrutura sexista colonial, com o propósito de subjugar mulheres negras livres e transformá-las em escravas. Portanto, pode-se inferir que quando uma mulher foi submetida a esse tipo de violência, ela foi deslocada para a posição mais inferior das hierarquias dicotômicas. De acordo com a análise de María Lugones (2014), a perspectiva eurocêntrica imprimiu a marca do "não-humano" às pessoas colonizadas, diferenciando-as da humanidade, e isso se refletiu na imposição dessa violência. Assim, essa realidade demonstra o quão vulneráveis estavam os corpos de mulheres negras, conhecidas como "corpas-negras", desde o início de suas viagens nos navios. Sob essas terríveis circunstâncias, elas não tinham controle sobre seus próprios corpos e, conseqüentemente, não estavam protegidas dos atos de estupro cometidos pelos colonizadores, perpetrando essa violência contra as pessoas colonizadas dentro das embarcações.

O autor Malcom Ferdinand (2022) fala que navio negreiro é comparado a um abismo-matriz, uma entidade que dá origem a seres em situações únicas, como descrito por Césaire. Esse estranhamento é evidenciado pela forma como os prisioneiros são despojados de suas histórias e vínculos com a Mãe Terra. Ao serem levados ao navio, os cativos são privados de sua cultura, língua, religião e identidade, sendo submetidos a uma nova ordem social e religiosa moldada pela sociedade colonial cristã. Essa perda de identidade cultural e conexão com a Terra os transforma em seres alienados de seus ecossistemas culturais e históricos, tornando-os meros corpos sob o domínio dos senhores escravagistas, sem pertencimento ou conexão com sua terra natal.

Além disso, o desembarque dos sobreviventes do porão do navio negreiro é comparado a um naufrágio. O início dessa jornada traumática remonta à captura violenta de africanos em suas terras, às guerras entre grupos e aos acordos comerciais entre europeus e líderes africanos. Essa condição de naufrágio une aqueles que pereceram durante a travessia transatlântica aos que conseguiram desembarcar nas margens das Américas, destacando a trajetória histórica, ontológica e política dos cativos. (FERDINAND, 2022)

A solidariedade manifestada pelas esculturas submarinas de Jason deCaires Taylor e pelas estátuas de Laurent Valère nos memoriais da Martinica e de Granada homenageiam a memória das vítimas do tráfico negreiro, enfatizando a interconexão entre as experiências dos sobreviventes e daqueles que não resistiram ao trágico destino do navio negreiro, como as vidas retidas no navio Zong. Essas experiências dos desembarcados são marcadas pelas memórias daqueles que não conseguiram sobreviver ao terrível destino imposto pelo comércio de escravos. (FERDINAND, 2022). Esse contexto pode ser visto na citação a seguir.

A maternidade e, sobretudo, o amor de Yao tinham transformado a minha mãe. Ela era agora uma jovem mulher, branda e rosada, como a flor da cana-de-açúcar. Usava na cabeça um lenço branco, debaixo do qual seus olhos brilhavam. [...] . Nós seguíamos por uma trilha que serpenteava entre as ervas-de-guiné, quando de repente ouvimos um barulho de vozes irritadas. Era Darnell, que destratava um capataz. Ao ver minha mãe, sua expressão mudou radicalmente. Surpresa e alegria brigavam em sua face, e ele exclamou: — É você, Abena? Mas que bom, o marido que eu te dei te transformou numa maravilha! Venha cá! Minha mãe recuou de forma tão brusca que o cesto contendo um facão e uma cabaça de água, que trazia em equilíbrio sobre a cabeça, caiu. A cabaça se quebrou em três pedaços, espalhando seu conteúdo na relva. O facão caiu na terra, congelado e mortal, e o cesto se pôs a rolar pela trilha, como se quisesse fugir do drama que se instalava. Apavorada, eu me lancei em sua busca e acabei por pegá-lo. Quando voltei para perto da minha mãe, ela se detinha, ofegante, as costas contra uma cabaceira. Darnell estava parado em pé, a menos de um metro de onde ela estava. A camisa dele estava no chão e a calça estava aberta, revelando a brancura de suas roupas íntimas. A mão esquerda procurava algo bem na altura de seu sexo. Minha mãe berrou, virando a cabeça na minha direção: — O facão! Me dá o facão! Eu obedeci tão rápido quanto pude, segurando a enorme lâmina com minhas mãos frágeis. Minha mãe bateu duas vezes. Lentamente, a camisa de linho branco se tornou escarlate. Enforcaram minha mãe. (CONDÉ, 2019, p. 30-31)

A violência continua marcando a experiência de Tituba, como pôde ser visto na citação anterior. O núcleo familiar acaba sendo brutalmente defasado e Tituba perde um dos seus pilares, e logo depois perde seu pai que se mata ao ser vendido para um fazendeiro. Essa violência se apresenta como uma das marcas principais do colonialismo e Condé aparenta deixar isso escancarado nos acontecimentos que marcam a vida de Tituba. A partir da citação acima pode-se indicar que a colonização também está ligada à dominação do corpo feminino.

Se faz possível uma relação com o conceito da dororidade trazido pela autora Vilma Piedade (2018) mencionada anteriormente. Quando consideramos a negritude feminina, a dororidade adquire uma dimensão ainda mais significativa. As mulheres negras enfrentam desafios únicos devido à interseccionalidade de gênero e raça, enfrentando discriminação, racismo estrutural e marginalização em diversos aspectos da vida. Nesse contexto, a dororidade entre mãe e filha negras se torna uma fonte crucial de apoio e resistência.

A relação entre Abena e Tituba é permeada por uma compreensão compartilhada das injustiças enfrentadas, uma vez que ambas experienciam e confrontam o racismo sistêmico em suas vidas. A dororidade entre elas se manifesta através da solidariedade diante das adversidades, do acolhimento nos momentos de dor e da celebração das vitórias conquistadas apesar das barreiras impostas pela sociedade.

Essa conexão profunda e empática entre mãe e filha negras fortalece-as mutuamente, proporcionando um espaço seguro para compartilhar suas experiências, expressar suas emoções e encontrar apoio mútuo. A dororidade na relação entre mãe e filha negras é, portanto, um elemento essencial na construção da resiliência e empoderamento dentro da comunidade negra, contribuindo para a luta contra o racismo e a busca por justiça social.

Em paralelo com a conceitualização da bruxa, essa linha de pensamento aproxima-se do exposto pela autora Silvia Federeci nos seus escritos em 'Calibã e a Bruxa' (2017) onde argumenta que a caça às bruxas foi uma tentativa de controlar e subjugar as mulheres, particularmente aquelas que possuíam conhecimentos sobre ervas medicinais, controle da fertilidade e outras práticas consideradas subversivas pelas autoridades da época. Isso tinha o objetivo de consolidar o controle do Estado e do sistema econômico emergente sobre o corpo e o trabalho das mulheres.

Tituba é colocada como uma bruxa quando tinha noção de ervas medicinais e usava isso para ajudar ao próximo. Como pode ser visto a seguir.

Man Yaya me ensinou sobre as plantas. Aquelas que davam sono. Aquelas que curavam feridas e úlceras. Aquelas que faziam os ladrões confessarem. Aquelas que acalmavam os epiléticos e os mergulhavam em um repouso delicioso. Aquelas que punham sobre os lábios dos furiosos, dos desesperados e dos suicidas palavras de esperança. (CONDÉ, 2019, p. 32)

Ainda em consonância com Federeci (2017) essa perseguição às bruxas não foi apenas um ato de repressão, mas também uma resposta às lutas das mulheres. Muitas das mulheres perseguidas como bruxas eram curandeiras, parteiras e líderes comunitárias que desafiavam as normas patriarcais e capitalistas da época. Dessa forma, as pessoas que tinham esse contato com uma cultura que destoava do considerado “padrão” ou “certo” se encaixavam num local de demonizadas, quando sua existência é colocada como errada.

Pareciam ter medo de mim. Por quê? Sendo eu a filha de uma enforcada, reclusa à beira de um lago, não deveriam ter pena de mim? Compreendi que pensavam principalmente na minha ligação com Man Yaya e a temiam. Por quê? Não tinha Man Yaya empregado seu dom para fazer o bem? Sem cessar, e de novo só o bem? Esse terror me parecia uma injustiça. Ah! Era com choro de alegria e desejo de boas-vindas que deveriam me acolher! Era para acabar com os males que eu dava o meu melhor para curar. Fui feita para curar, e não para dar medo. (CONDÉ, 2019, p. 35)

A citação acima mostra o ponto da percepção e reação das pessoas em relação à protagonista, que se questiona sobre o motivo de ser temida em vez de ser compreendida e acolhida. A narradora menciona sua ligação com Man Yaya, uma senhora negra que acolhe Tituba uma vez que estava sozinha no mundo sem seus pais, questionando por que essa conexão inspira medo, especialmente quando Man Yaya sempre usou seus dons para o bem. O texto explora a frustração e a incompreensão da narradora diante da reação das pessoas e destaca o desejo dela de ser acolhida com alegria, em vez de ser temida, já que ela se vê como alguém destinado a curar e fazer o bem.

A partir desse relato na história de Tituba se torna perceptível que a cultura de raiz africana é temida e demonizada. Desse modo, naquele contexto em a protagonista esta inserida as práticas culturais que fogem da cultura dominante são retratadas de maneira distorcida e estigmatizada. Essa injustiça fere diretamente a experiência de vida de Tituba como pessoa negra tendo que lidar com o racismo que também a fere em outros âmbitos como normas de beleza, favorecendo características associadas a grupos étnicos dominantes e impactando na autoestima e no bem-estar emocional do indivíduo negro. “— Epa! Você é a Tituba? Não me admira que as pessoas tenham medo de você. Já viu sua cara?” (CONDÉ, 2019, p. 37)

Estar dentro de um sistema que perpetua uma estrutura permissiva a discriminação racial sendo uma pessoa negra torna a vida de Tituba uma sucessão de violências e abusos que aparentam não ter fim. E isso se torna mais evidente quando ela chega em Massachussets e se depara com uma sociedade puritana. Com o viés histórico, Hwang (2019) fala sobre apesar de Salém ter sido importante ao longo da história dos Estados Unidos, o seu significado mudou conforme as circunstâncias históricas. Os julgamentos de bruxaria de Salem aconteceram de janeiro de 1692 a maio de 1693 em Massachusetts, resultando na execução de dezenove mulheres e um homem, enquanto outros oito foram condenados, mas não foram executados. Ao longo do tempo, o significado de Salem evoluiu, mas sua representação como o "Outro" nacional persistiu.

Durante a Revolução Americana no século XVIII, Salém era vista como tudo o que a América não queria ser - associada ao velho mundo, selvageria e irracionalidade, em oposição à nova nação, vista como moderna e racional. Durante a Guerra Civil, os abolicionistas radicais foram atacados usando termos como "fanáticos intolerantes" e "queimadores de bruxas". Na Reconstrução pós-Guerra Civil, o ícone nacional do Puritano foi chamado de volta para promover a reconciliação, mas o menos controverso Peregrino substituiu o Puritano como símbolo da fundação colonial. Durante a Guerra Fria, a Nova Inglaterra puritana de 1692 foi novamente evocada para descrever a América da era McCarthy em 1952, comparando a perseguição ideológica à histeria de Salém, sendo considerada como um episódio aberrante de fanatismo na história americana. (HWANG, 2019)

Que mundo era aquele que tinha feito de mim uma escravizada, uma órfã, uma pária? Que mundo era aquele que me separava dos meus? Que me obrigava a viver entre pessoas que não falavam a minha língua, que não compartilhavam a minha religião, num país feio, nada agradável? (CONDÉ, 2019, p. 82-83)

Esta passagem expressa as reflexões e questionamentos de alguém que se sente profundamente afetado pela condição de escravidão, órfão e da marginalização. Tituba está se questionando sobre a natureza do mundo que a cercou, um mundo que a transformou em uma escrava, órfã e pária.

A linguagem sugere um sentimento de desconexão e isolamento. O narrador se pergunta sobre o tipo de mundo que separa indivíduos de suas origens, forçando-os a viver entre pessoas que não compartilham sua língua e religião. O uso de termos como "feio" e "nada agradável" reforçam o sentimento de aversão aquele lugar que foi forçada a estar. Dessa forma, Condé explora questões de identidade, pertencimento, e as duras realidades da escravidão e da marginalização social.

Ainda sobre aquele novo lugar em que Tituba se encontra, John Indien, um dos interesses amorosos da protagonista ao longo do romance, fala sobre como era o estilo de vida daquele povo, como pode ser visto a seguir:

— Minha rainha, se você soubesse da vida que se leva aqui nessa cidade de Boston, a dois passos dos censores da Igreja como nosso Samuel Parris, você não acreditaria nos seus olhos nem nos seus ouvidos. Putas, marinheiros com brinco de argola na orelha, capitães de cabelos engraxados sob um chapéu de três pontas e até mesmo cavalheiros conhecedores da Bíblia cujas mulheres e crianças estão em casa. Toda essa gente bebe, xinga e fornicava. Ah! Tituba, você não é capaz de compreender a hipocrisia do mundo dos brancos! (CONDÉ, 2019, p. 82-83)

Nesse trecho a narrativa destaca a hipocrisia existente entre os membros da comunidade, mencionando a presença de comportamentos considerados moralmente questionáveis, como envolvimento com prostitutas, marinheiros "não convencionais", capitães de navios e até mesmo homens respeitáveis que conhecem a Bíblia.

Indien enfatiza o contraste entre a moralidade aparente da comunidade e a realidade mais complexa e, por vezes, contraditória. O personagem sugere que, por trás da fachada de respeitabilidade e piedade, os habitantes da cidade se entregam a comportamentos que vão contra as normas sociais e religiosas vigentes. Assim, Condé explora temas como hipocrisia, dualidade moral e as tensões entre a aparência e a realidade na sociedade retratada.

Ao longo de sua vida, Tituba passa por algumas experiências de ter um senhor/senhora que se diz proprietário do seu corpo. Quando ainda em Barbados Tituba era escravizada da senhora Susanna Endicott, com ela Tituba percebeu várias questões referente a escravidão e racismo estrutural que mostram a clareza que a personagem tinha e a coragem de não se conformar com aquela realidade.

— Sua casa? — Eu ri ironicamente, acrescentando: — Um escravizado não tem “minha casa”! Você não pertence a Susanna Endicott, por acaso? Ele parecia insatisfeito: — Sim, eu pertencço à senhora Susanna Endicott, mas ela é boa... Eu o interrompi: — Como uma senhora pode ser boa? Pode o escravizado gostar de seu dono? (CONDÉ, 2019, p. 43)

Desse modo, Tituba revela de maneira irônica e assertiva a sua condição como escravizada. Ao ser surpreendida com o comentário de outro escravizado sobre sua casa, a protagonista responde de forma provocativa, sublinhando a ausência de uma verdadeira casa para alguém que vive na escravidão, já que a liberdade e a propriedade são negadas por essa condição opressiva.

Ao declarar que pertence à senhora Susanna Endicott, a narradora introduz a noção de propriedade e dominação, evidenciando a relação desigual entre escravizados e seus donos. Contudo, ela contesta a ideia de que uma senhora possa ser considerada "boa" dentro do contexto da escravidão. A pergunta final reflete uma profunda reflexão sobre a natureza intrínseca da escravidão e a complexidade das relações entre os escravizados e seus proprietários. Condé, através das palavras de Tituba, questiona a possibilidade de uma senhora ser verdadeiramente "boa" quando essa suposta bondade está fundamentada em uma dinâmica de poder desigual e na negação fundamental da liberdade.

Esse trecho destaca não apenas a ironia, mas também a resistência subjacente de Tituba diante das injustiças da escravidão, provocando uma reflexão mais ampla sobre as questões éticas e morais envolvidas nesse sistema brutal.

Susanna Endicott me fitou novamente: — Você vai limpar a casa. Uma vez por semana, vai esfregar o chão. Vai lavar e passar os lençóis. Mas não vai se ocupar da comida. Cozinharei eu mesma, porque não suporto que vocês negros toquem nos meus alimentos com suas mãos de interior descolorido e ceroso. Olhei minhas palmas. Minhas palmas, cinza e rosadas como uma concha marinha. Enquanto John Indien saudava aquelas frases com grandes gargalhadas, eu ficava atordoada. Ninguém jamais tinha falado comigo daquele jeito, me humilhando daquele jeito. (CONDÉ, 2019, p. 48)

Na passagem acima, a linguagem usada pela senhora Endicott é carregada de racismo e desrespeito, expressando uma visão discriminatória sobre as habilidades e a higiene dos negros. Ela descreve as mãos da narradora como "de interior descolorido e ceroso", usando termos pejorativos para menosprezar a condição do escravizado. Tituba, por sua vez, fica atordoada e humilhada por esse discurso ofensivo.

Esse trecho ilustra a desumanização e a segregação racial presentes na sociedade em que a protagonista está inserida. Além de destacar a brutalidade da escravidão, ele ressalta a maneira como os senhores exerciam controle sobre todos os aspectos da vida dos escravizados, inclusive determinando quais tarefas podiam realizar e impondo limitações à sua participação em atividades cotidianas, como a preparação de alimentos.

Essas humilhações eram constantes na casa da senhora Susanna Endicott. Tituba se mostrava como resistente e não se conforma com tais atitudes, ao contrário do seu companheiro John Indien que passava por qualquer situação para manter uma boa relação com a senhora, que sabia da resistência de Tituba, como pode ser visto a seguir.

Então ele se jogou no chão para agarrar sua mão e beijá-la. Em vez de permitir que ele o fizesse, ela lhe dá um tapa na cara. — Se afaste, seu preto! Todo o meu sangue fervia dentro do meu corpo. John Indien, que sabia o que eu estava sentindo, se apressou em me deter quando a voz de Susanna nos pregou no chão: — Bom, Tituba, você não vai me agradecer? John apertou meus dedos (CONDÉ, 2019, p. 48-49)

O uso do termo "preto" de maneira pejorativa demonstra a hostilidade racial existente na conduta da senhora. A voz de Susanna, que pergunta se Tituba não vai agradecer, indica que ela espera um comportamento submisso e agradecido por parte de Tituba após o gesto do homem. A intervenção de John Indien ao apertar os dedos de Tituba pode indicar um gesto de apoio ou conforto diante da situação constrangedora, mas também mostra que é uma maneira dele falar para Tituba que sua vida está em jogo caso ela revidasse esse comportamento agressivo da senhora. Esse trecho destaca as complexas dinâmicas de poder, discriminação racial e resistência presentes nas relações interpessoais da narrativa.

Quando a senhora recebia outras senhoras em casa todas essas questões de humilhação e violência se agravavam, como visto a seguir: “— É a companheira de John Indien! As mulheres fizeram a mesma exclamação, e uma delas protestou: — Debaixo do seu teto! Eu acho, Susanna que você deu liberdade demais a esse rapaz. Não esqueça que ele é um negro!” (CONDÉ, 2019, p. 51) refletindo as tensões e discriminações raciais presentes nessa sociedade em que a narrativa se desenrola.

O que me deixava mais estupefata e revoltada não era tanto as palavras que diziam, mas a maneira como as diziam. Parecia que eu não estava lá, em pé, na entrada da sala. Falavam de mim e ao mesmo tempo me ignoravam. Elas me riscaram do mapa dos humanos. Eu era ausência. Um invisível. Mais invisível que os invisíveis, pois eles ao menos detinham um poder que todos temiam. Tituba, Tituba não tinha mais que a realidade que aquelas mulheres queriam lhe conceder. Era atroz. Tituba se tornava feia, grosseira, inferior, porque elas assim tinham decidido. Eu saí para o jardim e fiquei ouvindo seus comentários que provavam, enquanto fingiam me ignorar, o quanto tinham me examinado de cima a baixo: — Ela te deu uma olhada com sangue nos olhos. Olhos de bruxa, Susanna Endicott, seja prudente (CONDÉ, 2019, p. 51-52)

Neste trecho, a protagonista expressa uma mistura de perplexidade e indignação diante do tratamento que recebe e das conversas que ocorrem a seu respeito. O impacto não se restringe apenas ao conteúdo das palavras, mas reside na maneira como são proferidas, causando-lhe profundo desconforto. Ela experimenta a sensação de ser ignorada, como se sua presença não fosse reconhecida na entrada da sala, o que gera um sentimento de exclusão, como se estivesse sendo deliberadamente apagada do convívio humano.

A protagonista descreve a experiência de ser invisibilizada de forma mais ampla do que a simples ausência física. Sente-se desumanizada, como se sua existência e valor fossem negados. Ao ser ignorada enquanto falam sobre ela, as outras mulheres exercem um poder significativo ao moldar sua realidade, determinando como ela deve ser percebida. A protagonista destaca a arbitrariedade desse processo, no qual é transformada em algo feio, grosseiro e inferior, simplesmente porque outros assim decidiram, evidenciando a injustiça subjacente.

Ao se retirar para o jardim e continuar ouvindo os comentários, ela percebe que está sendo examinada e julgada de maneira negativa. A referência aos "olhos de bruxa" sugere um processo de estigmatização em andamento, associando-a a algo negativo e perigoso em decorrência a seu envolvimento a outra cultura. Essa passagem destaca como as percepções e julgamentos alheios podem moldar a identidade de alguém, frequentemente de maneira prejudicial e injusta, enfatizando a influência do preconceito nas interações sociais e na construção da autoimagem.

Ainda sobre a última passagem mencionada acima, Tituba se coloca dentro do seu pensamento em terceira pessoa, isso pode indicar que ela está sendo tão desumanizada naquele momento que nem ela sabe quem é a pessoa que as mulheres estavam ali conversando e julgando, algo como uma experiência fora do seu corpo, pois sabia da natureza do seu coração e não era aquele monstro que as mulheres estavam citando.

O próximo senhor que se dizia dono do corpo de Tituba seria o Reverendo Samuel Parris que a acompanha durante sua viagem à Massachussets. Se torna perceptível a índole desse senhor quando se apresenta para os escravizados. Como pode ser visto a seguir.

“— De joelhos, esfarrapados do inferno! Eu sou seu novo senhor! Me chamo Samuel Parris. Amanhã, assim que o sol abrir os olhos, nós partiremos a bordo do navio Blessing. Minha mulher, minha filha Betsey e Abigail, a pobre sobrinha da minha mulher que acolhemos depois da morte de seus pais, já embarcaram.” p. 66

Neste trecho, o personagem Samuel Parris anuncia sua chegada como uma figura de autoridade e controle sobre essas pessoas. Samuel Parris, ao mencionar que no dia seguinte partirão a bordo do navio *Blessing*, indica que esse grupo, junto com sua esposa, filha e a sobrinha da esposa chamada Abigail, está prestes a embarcar em uma jornada nada fácil para os escravizados.

Além disso, a menção à partida no navio *Blessing* pode indicar uma mudança significativa na vida dessas pessoas, ironicamente a palavra que nomeia o navio significa ‘benção’, sendo que o futuro que aguarda os escravizados naquela nova terra não tem nada de bom. Assim, esse trecho estabelece uma atmosfera de opressão e introduz Samuel Parris como uma figura central que detém controle sobre as vidas desses indivíduos.

Dentro de um contexto puritano, Tituba se viu ainda mais inserida em um âmbito racialmente e culturalmente discriminatório. A diferença entre esses dois lugares, Barbados e Salém, é explicitada na citação a seguir:

Em Bridgetown, Susanna Endicott já havia me ensinado que, a seus olhos, minha cor era o sinal da minha intimidade com o Maligno. Daquilo, eu ainda poderia rir, eram apenas as elucubrações de uma megera que ficara ainda mais amarga pela solidão e pela velhice. Em Salem, essa convicção era partilhada por todos. (CONDÉ, 2019, p. 103-104)

Neste trecho, Tituba aborda a percepção que os outros têm da cor de sua pele, que é negra. Ela relata que em Bridgetown, Susanna Endicott já a havia instruído de que, aos olhos dela, sua pele escura era interpretada como um sinal de sua proximidade com o maligno, ou seja, com o Diabo.

A narradora acrescenta tons de sarcasmo ao mencionar que em relação a isso, ela poderia rir, pois considerava essas ideias como simples especulações de Susanna, uma mulher amargurada pela solidão e pela velhice. Contudo, ao chegar a Salém, a narradora percebe que essa convicção não é peculiar a Susanna, mas é compartilhada por toda a comunidade.

Esse trecho destaca a variabilidade das crenças e estereótipos em torno da cor da pele e suas associações com o maligno, especialmente quando observadas em diferentes contextos culturais. Além disso, ele aponta para a prevalência dessas ideias em Salem, criando um ambiente onde a narradora enfrenta não apenas as visões preconcebidas de Susanna, mas também a aceitação generalizada de que a cor da pele está vinculada à proximidade com o maligno. Esse contexto contribui para o enfrentamento de preconceitos e discriminação com base em sua origem étnica.

Dentro de tal contexto, Tituba só pode contar com a ajuda espiritual de sua mãe e de Man Yaya que a alertam sobre a vivência negra e guiam-na nessa jornada por Salém. Esses espíritos falam também sobre a condição de ser negro nessa sociedade, fazendo uso de expressões que indicam a vida dura daqueles que são pretos. Como explicitado a seguir.

Não se aflija, Tituba! Você sabe disso, a má sorte é irmã gêmea do negro! Ela nasce com ele, vai para a cama com ele, contesta o mesmo peito murcho. Ela come o peixe do seu cozido. Ainda assim, o negro resiste! E aqueles que querem vê-lo desaparecer da face da terra estarão sempre lá. (CONDÉ, 2019, p. 129)

Neste trecho, há uma reflexão sobre a má sorte associada à condição de ser negro. Man Yaya consola Tituba, indicando que a má sorte é como uma irmã gêmea inseparável do negro. A expressão "nasce com ele, vai para a cama com ele" sugere uma associação profunda e contínua entre a má sorte e a vida dos negros, indicando que ela está presente desde o nascimento até a morte. Conhecendo a história de Tituba e como mencionado anteriormente o sofrimento está ao lado dela desde seu nascimento.

Outras expressões que aparecem na citação anterior falam mais sobre a vida com a negritude. A metáfora "contesta o mesmo peito murcho" pode indicar que a má sorte é um fardo constante que o negro carrega, como se fosse uma adversidade que se interpõe no caminho do desenvolvimento e sucesso. A menção de "comer o peixe do seu cozido" pode simbolizar que a má sorte consome os frutos do esforço e trabalho do negro, dificultando a prosperidade.

Apesar dessa visão pessimista, a última frase destaca a resistência do negro diante dessas adversidades. A menção de que "aqueles que querem vê-lo desaparecer da face da terra estarão sempre lá" sugere a existência de forças hostis que desejam a extinção dos negros, mas o fato de o negro resistir indica uma tenacidade e resiliência diante das dificuldades e da oposição.

2.2 Tituba: Mulher-Feiticeira-Bruxa

A experiência vivida por Tituba a coloca num ambiente caracterizada por várias formas de opressão e discriminação. Tirando as mulheres de sua família, Tituba não é cercada por uma comunidade de mulheres negras que pudessem formar uma rede de apoio e trocas de experiências naquele contexto, ela tinha contato com muitos homens negros mas a realidade de um homem escravizado é diferente do de uma mulher. As mulheres escravizadas enfrentavam um cruzamento de opressões relacionadas a gênero, raça e classe social.

Essas mulheres experimentaram uma dupla opressão, uma vez que eram submetidas à condição de escravidão e sofriam devido à sua condição de mulheres. Essa dupla discriminação frequentemente resultava em tratamento brutal e exploração, tanto por parte dos senhores quanto de outros membros da sociedade.

A exploração sexual era uma realidade recorrente para muitas mulheres escravizadas, sujeitas a abusos por parte dos senhores e outros homens brancos. Essa forma de violência sexual era usada como meio de controle e poder, perpetuando um ciclo de trauma para as mulheres envolvidas. Assim como os homens escravizados, as mulheres eram forçadas a trabalhar arduamente em condições extremamente difíceis. Suas tarefas incluíam trabalhos domésticos, agricultura e outras atividades essenciais para a economia escravista.

A separação familiar era uma consequência devastadora da escravidão, com muitas mães sendo separadas de seus filhos. As mulheres enfrentavam constantemente a ameaça de terem suas famílias desfeitas. Apesar das adversidades, as mulheres escravizadas demonstraram notável resistência. Envolviam-se em atos de rebeldia, resistência cultural e estabeleciam redes de solidariedade para enfrentar os desafios diários.

Vivendo em condições precárias e frequentemente sem acesso adequado a cuidados de saúde, essas mulheres enfrentavam altas taxas de mortalidade infantil. Diante todas as dificuldades enfrentadas, as mulheres escravizadas desempenhavam papéis fundamentais em suas comunidades apesar do tanto de sofrimento. Elas eram responsáveis pela transmissão de tradições culturais, resistência cultural e manutenção das famílias.

O legado dessas mulheres é marcado por uma resiliência extrema. Mesmo que suas contribuições muitas vezes tenham sido negligenciadas, seu papel na resistência contra a opressão teve um impacto duradouro nas lutas pelos direitos civis e igualdade. Em resumo, ser mulher durante a escravidão significava enfrentar desafios únicos e interseccionais, que marcaram a vida negra até os dias atuais. Tituba enfrenta questões de gênero desde que nasceu, isso é descrito na citação a seguir:

Minha mãe chorava, porque eu não era um menino. Parecia que o destino das mulheres era ainda mais doloroso que o dos homens. Para que se libertassem de sua condição, elas não deveriam passar pelas vontades dos homens que as mantinham em escravidão e deitar na cama deles? Yao, ao contrário, ficou contente. Ele me pegou com suas grandes mãos ossudas e besuntou minha testa com sangue fresco de uma galinha depois de ter enterrado a placenta da minha mãe debaixo de uma mafumeira. Em seguida, me segurando pelos pés, apresentou meu corpo aos quatro cantos do horizonte. Foi ele quem me deu o meu nome: Tituba. Ti-Tu-Ba. (CONDÉ, 2019, p. 28)

Neste trecho, Tituba reflete sobre a reação de sua mãe ao seu nascimento. A mãe lamenta o fato de a criança não ser um menino, indicando uma preferência cultural por filhos homens. A narradora observa a percepção de que o destino das mulheres é mais doloroso que o dos homens, sugerindo uma consciência da desigualdade de gênero e das dificuldades enfrentadas pelas mulheres na sociedade.

O sociólogo Pierre Bourdieu (2002) estabeleceu-se como um dos principais estudiosos da dinâmica de gênero em sociedades contemporâneas. Suas investigações profundas sobre a dominação masculina transcendem as relações de poder óbvias, mergulhando nas entranhas das estruturas sociais, culturais e simbólicas que perpetuam e legitimam tal dominação. Bourdieu argumenta que a superioridade masculina não é apenas resultado de relações de poder diretas, mas é também construída e reforçada por meio de práticas cotidianas, rituais sociais e linguagem, todos eles imbuídos de valores culturais que favorecem os homens em detrimento das mulheres.

Ao examinar como as instituições sociais se encaixam nesse sistema de dominação, Bourdieu (2002) destaca o papel crucial que a família desempenha na reprodução e manutenção das hierarquias de gênero. A socialização de crianças dentro do núcleo familiar, por exemplo, muitas vezes reforça estereótipos de gênero e expectativas que perpetuam a desigualdade entre homens e mulheres desde tenra idade. Da mesma forma, o sistema educacional e o mercado de trabalho são arenas onde as normas de gênero se manifestam, limitando as oportunidades e reforçando as disparidades entre os sexos. No entanto, Bourdieu não se limita apenas à exposição das estruturas que mantêm a dominação masculina. Seu trabalho também é marcado por um apelo à ação e à reflexão crítica. Ao desafiar a naturalização dessas relações de poder, o autor instiga uma análise profunda da dinâmica de gênero na sociedade contemporânea.

Voltando à passagem supracitada, a referência à necessidade das mulheres se libertarem de sua condição através do atendimento às vontades dos homens e se deitar em suas camas destaca a submissão e a exploração das mulheres como parte integrante de sua realidade. Isso sugere uma visão da mulher como objeto de controle e desejo masculino.

A reação positiva de Yao ao nascimento da criança, expressa através de rituais simbólicos, como besuntar a testa com sangue de galinha e apresentar o corpo aos quatro cantos do horizonte, contrasta com a decepção da mãe. Yao parece valorizar a chegada da criança, e o ato de dar um nome, Tituba, reforça a importância desse novo ser na comunidade. O nome Tituba é pronunciado sílaba por sílaba (Ti-Tu-Ba), enfatizando sua singularidade, identidade e a força do nome.

Sem levar em consideração, a alegria da maternidade, de se ter um filho, é preciso olhar para o contexto de escravidão e maternidade com outro tipo de reflexão que pode ser visto através da decisão de Tituba em abortar. “Foi um pouco depois disso que me dei conta de que estava carregando em mim uma criança e decidi matá-la.” (CONDÉ, 2019, p. 83). A protagonista reflete no ser mãe dentro de uma sociedade em que sua cria sofreria a maior parte da vida. Como pode ser visto a seguir: “Para uma escravizada, a maternidade não é uma alegria. Ela vem para expelirmos, em um mundo de servidão e abjeção, um pequeno inocente, cujo destino será impossível de mudar” (CONDÉ, 2019, p. 83)

Assim, a autora explora a experiência da maternidade sob a perspectiva de uma mulher escravizada, destacando a complexidade e as adversidades associadas a esse momento crucial da vida. A afirmação inicial, que contrasta com a ideia convencional de maternidade como alegria, aponta para a realidade sombria que as mulheres escravizadas enfrentam ao dar à luz.

A expressão "vem para expelirmos" evoca uma experiência dolorosa e possivelmente não desejada da maternidade. Ela sugere que, em meio às circunstâncias de servidão e humilhação, a mulher escravizada é compelida a trazer uma nova vida ao mundo. A menção do "pequeno inocente" destaca a ironia da situação, revelando a contradição entre a pureza inerente à infância e a dura realidade do contexto de opressão em que essa criança nasce.

A frase final, "cujo destino será impossível de mudar", ressalta a inevitabilidade do destino das crianças nascidas na escravidão. Essa resignação diante das limitações e injustiças sugere que, ao vir ao mundo como parte da comunidade escravizada, o futuro desses filhos está predefinido pela estrutura social opressiva em que estão inseridos. Esse trecho destaca a dificuldade de alterar essa trajetória predeterminada, lançando luz sobre a injustiça fundamental da escravidão e suas ramificações sobre as gerações futuras.

Uma das características de Tituba que sobressaltam a narrativa é sua relação com o corpo e o sexo. Falar sobre sexualidade num contexto de escravidão e puritano era alto temível e relacionado ao demoníaco, algo que Tituba já carregava em si. Diante disso, em muitas culturas a bruxaria foi associada a elementos sensuais e místicos, frequentemente ligados à figura feminina. O estigma em torno das práticas consideradas mágicas ou heréticas muitas vezes incorporou aspectos da sexualidade, resultando em narrativas que conectam mulheres consideradas bruxas a uma expressão liberada da sexualidade.

Histórica e culturalmente, retomando o exposto anteriormente, as mulheres foram frequentemente associadas à bruxaria, e essa conexão tem raízes profundas em diversas tradições. A figura da bruxa, muitas vezes retratada como independente, sensual e detentora de conhecimentos proibidos, desafiava as normas sociais estabelecidas. Nesse contexto, a sexualidade era vista como uma ameaça ao controle social, e as mulheres que desafiavam as convenções eram muitas vezes rotuladas como bruxas. Além disso, em algumas práticas mágicas e rituais, a sexualidade era incorporada como uma forma de conexão com forças espirituais. A energia sexual era vista como uma fonte de poder, e sua manipulação era considerada uma ferramenta para a realização de feitiços ou rituais. A sensualidade, portanto, tornou-se um componente intrínseco de certas representações de bruxaria.

No entanto, é crucial reconhecer que a associação entre bruxaria e sexualidade muitas vezes foi distorcida e usada como ferramenta de repressão. Durante os períodos de caça às bruxas, a expressão livre da sexualidade, especialmente por mulheres, era frequentemente interpretada como um sinal de envolvimento com o diabo. Essa conexão contribuiu para perseguições e acusações infundadas contra mulheres que desafiavam as normas sociais estabelecidas.

Tituba menciona em alguns momentos sua relação com a sexualidade e o que pensa sobre esse tópico. A citação a seguir descreve como a protagonista se sente em um momento de masturbação.

Tirei minha roupa, deitei e percorri meu corpo com as mãos. Parecia que os volumes e as curvas eram harmoniosos. Quando cheguei ao meu sexo, de repente, parecia que não era mais só eu, mas John Indien que me acariciava também. Brotada das profundezas do meu corpo, uma maré perfumada inundou minhas coxas. Eu me ouvi gemer à noite. (CONDÉ, 2019, p. 40)

Como visto, a passagem mostra a experiência de uma mulher negra explorando sua própria sexualidade. Tituba descreve o ato de despir-se e acariciar seu próprio corpo como um momento de autodescoberta e aceitação. Esse processo é apresentado de maneira positiva, com a sensação de que os "volumes e as curvas" de seu corpo são percebidos como harmoniosos.

Ao mencionar que, ao chegar ao seu sexo, sente a presença de John Indien, a narradora expressa a influência de experiências passadas ou relacionamentos em sua sexualidade que teve com seu parceiro. Há uma complexidade em como ela se relaciona consigo mesma, com a presença de memórias ou conexões emocionais influenciando seu próprio prazer.

A descrição da "maré perfumada" que brota das profundezas do seu corpo pode ser uma metáfora para a sensualidade e o prazer feminino. Esse momento íntimo é enriquecido por uma experiência sensorial que é descrita de forma positiva, sugerindo uma reivindicação do prazer pessoal e uma celebração da própria feminilidade.

Ao mencionar que se ouviu gemer à noite, a narradora destaca a importância do autoconhecimento e da expressão da sexualidade feminina. Essa autenticidade sexual, manifestada pelo gemido, é uma afirmação da própria experiência, independente de qualquer olhar externo.

No contexto do feminismo negro, esse trecho mostra que Tituba desafia estereótipos e tabus em torno da sexualidade das mulheres negras. O trecho mencionado enfatiza a autonomia sexual da narradora, sua capacidade de se envolver em uma exploração íntima e a expressão genuína de seu prazer, destacando a importância de permitir que as mulheres negras reivindiquem suas experiências e corpos.

No contexto puritano de Salém, a sexualidade é ainda mais julgada. Em uma conversa com a esposa do reverendo Parris, Elizabeth, Tituba escuta os lamentos da mulher e percebe o entendimento que ela tem sobre o sexo, após perguntar sobre como o esposo percebe as mudanças no corpo da mulher. Como pode visto a seguir

Se você soubesse! Ele me toma sem nem tirar as minhas roupas nem as roupas dele, apressado para acabar com o ato odioso. Eu protestei: — Odioso? Para mim, é o ato mais bonito do mundo — ela afastou a minha mão enquanto eu me explicava. — Sim, não é isso que perpetua a vida? — seus olhos se encheram de horror: — Cale-se, Cale-se! É a herança de Satanás em nós. (CONDÉ, 2019, p. 74)

Elizabeth Parris observa que o reverendo a envolve sem remover as roupas, sugerindo uma intimidade apressada e possivelmente desprovida de cuidado ou consideração mútua. Tituba manifesta repulsa, indicando uma visão negativa desse ato. A protagonista percebe o ato como "o mais bonito do mundo", implicando uma visão positiva da sexualidade e possivelmente relacionando-o à criação de vida. Contudo, a senhora Parris reage com horror, associando-o à "herança de Satanás". Essa disparidade ressalta diferentes perspectivas sobre a sexualidade, evidenciando uma possível tensão entre visões tradicionais e mais liberais. Esse conflito reflete uma luta entre o prazer humano natural e crenças religiosas ou sociais que podem condenar certas expressões da sexualidade.

A sexualidade feminina negra, como um todo, se apresenta como um território complexo e diversificado, permeado por influências culturais, históricas e individuais. Não se trata de uma experiência uniforme, mas sim de um espectro de vivências moldadas por uma série de fatores interligados. Em meio a essa complexidade, alguns temas emergem como pontos de discussão significativos.

Primeiramente, os estereótipos e a hipersexualização há muito tempo acompanham as mulheres negras na sociedade. Essa objetificação reducionista pode distorcer percepções de si mesmas e de suas experiências íntimas, relegando suas identidades a meros objetos de desejo.

A história desempenha um papel crucial na compreensão da sexualidade feminina negra. As feridas da escravidão e da opressão racial deixaram cicatrizes profundas, afetando não apenas a psique coletiva, mas também as experiências individuais. Os traumas históricos, como a exploração sexual durante a escravidão, continuam a reverberar nas vivências contemporâneas, moldando as interações íntimas e a autoimagem.

Apesar desses desafios, muitas mulheres negras encontram maneiras de celebrar e expressar sua sexualidade de forma empoderada. Movimentos culturais e sociais, juntamente com expressões artísticas e musicais afrodescendentes, têm desempenhado um papel crucial na afirmação da sexualidade feminina negra e na resistência aos estereótipos prejudiciais.

No entanto, a representação na mídia continua sendo um ponto sensível. Muitas vezes, as narrativas predominantes perpetuam estereótipos prejudiciais e limitados sobre a sexualidade das mulheres negras, em vez de refletir a diversidade e a complexidade de suas experiências reais.

Para concluir a linha de pensamento, abordar essas questões exige uma abordagem sensível e holística, reconhecendo a diversidade de experiências e perspectivas dentro da comunidade negra. É essencial trabalhar para promover a igualdade, a justiça e o respeito pelos direitos sexuais e reprodutivos de todas as mulheres, criando um ambiente que valorize e honre a totalidade de suas identidades e vivências.

Voltando para o contexto de Tituba, o uso da expressão "herança de Satanás" (p.74) sugere uma carga de estigma ou tabu em torno da sexualidade, enraizada em crenças religiosas. Essa perspectiva reflete uma mentalidade que associa a expressão sexual, mesmo dentro de relacionamentos consensuais, a algo negativo e pecaminoso.

Logo a conversa com Elizabeth foi encerrada pois o reverendo, demonstrando ainda mais discriminação racial, não queria esse contato entre sua família e escravizados. “— Elizabeth, você está louca? Você deixou essa negra sentar ao seu lado? Fora, Tituba, e rápido! Obedeci. O ar frio do convés agiu em mim como uma reprimenda. Quê? Eu deixei aquele homem me tratar como um animal sem dizer nada?” (CONDÉ, 2019, p. 71)

Tituba teve que aprender o que era considerado algo relacionado a ‘satanás’ ou maligno através dentro dessa nova religião que todos a sua volta tratavam como única e certa. Dentro da colonização, a imposição de religião sobre os escravizados era uma estratégia para controlar não apenas suas ações, mas também suas crenças e identidades culturais. Os colonizadores frequentemente impunham suas próprias práticas religiosas, como o cristianismo, sobre os escravizados como parte do processo de assimilação e controle.

No contexto da escravidão nas Américas, a imposição do cristianismo sobre os escravizados africanos foi particularmente evidente. Os colonizadores frequentemente tentavam apagar as práticas religiosas tradicionais africanas, considerando-as pagãs ou demoníacas. E isso pode ser visto na narrativa de Condé. A conversão forçada ao cristianismo servia não apenas como um meio de controle espiritual, mas também como uma tentativa de apagar as identidades culturais e sociais dos escravizados.

Em alguns casos, ocorreu uma fusão entre as práticas religiosas africanas e o cristianismo, dando origem a formas sincréticas de espiritualidade, como o Candomblé no Brasil ou a Santería em Cuba. Essas manifestações representam resistência e preservação das tradições culturais africanas, mesmo sob a opressão do colonialismo e da escravidão.

“— Creio em Deus, Pai Todo-Poderoso, Criador do Céu e da Terra, e em Jesus Cristo, seu único filho, Nosso Senhor... Eu balançava a cabeça freneticamente: — John Indien, não posso repetir isso! — Repete, meu amor! O que importa para um escravizado é sobreviver. Repete, minha rainha. Acha que por acaso eu acredito nessa história de Santíssima Trindade? Um só Deus em três pessoas distintas? Mas isso não tem importância. Basta fingir. Repete! — Eu não consigo!” (CONDÉ, 2019, p. 52-53)

Neste trecho, observamos um diálogo entre os personagens John Indien e Tituba, onde questões de crença religiosa, coerção e sobrevivência se entrelaçam. Indien pressiona Tituba a recitar uma declaração de fé cristã, iniciando com "Creio em Deus, Pai Todo-Poderoso...". A reação de Tituba é visceral; ela balança a cabeça freneticamente, expressando sua relutância em repetir as palavras. A resistência de Tituba está fundamentada em sua própria fé e talvez em sua aversão à imposição das crenças cristãs, um fenômeno comum entre os escravizados sujeitos à conversão forçada durante o período colonial.

John Indien, por outro lado, adota uma postura pragmática. Ele destaca que, para um escravizado, a prioridade é sobreviver, sugerindo que a conformidade religiosa pode ser uma estratégia de sobrevivência em um contexto onde a aceitação das crenças dominantes pode trazer benefícios e proteção.

O ceticismo de John Indien em relação à "história da Santíssima Trindade" revela uma crítica às doutrinas cristãs. Sua fala sugere que, mesmo que ele não acredite nas complexidades teológicas, ele incentiva Tituba a simplesmente fingir. Essa atitude reflete uma perspectiva utilitária, onde a verdadeira crença torna-se secundária à aparência de conformidade.

O diálogo destaca o conflito entre a resistência cultural e religiosa dos escravizados e as pressões para adotar as crenças impostas pelos colonizadores. Tituba, ao expressar sua incapacidade de repetir as palavras, está defendendo não apenas sua fé, mas também sua identidade cultural em meio a um ambiente hostil. Assim, esse trecho oferece uma visão das tensões religiosas e sociais durante o período colonial, onde a coerção para adotar a fé dominante coexiste com a resistência individual baseada na fidelidade às próprias crenças e identidade cultural.

A palavra bruxa e Tituba estão interligadas, tanto na história quanto na ficção. Tituba em muitos momentos tenta entender o peso dessa palavra e a razão de ser algo considerado negativo. Isso pode ser visto na citação a seguir:

— Ai! O que é que você fez, sua bruxa? Ele disse por brincadeira. Mesmo assim, aquela palavra me assombrou. O que é uma bruxa? Percebi que em sua boca a palavra estava manchada de degradação. Como é isso? Como? A faculdade de se comunicar com os invisíveis, de manter um laço constante com os finados, de cuidar, de curar, não era uma graça superior da natureza a inspirar respeito, admiração e gratidão? Por consequência, a bruxa, se desejam assim nomear aquela que possui essa graça, não deveria ser adulada e reverenciada em vez de temida? (CONDÉ, 2019, p. 42)

Neste trecho, a narradora reflete sobre a palavra "bruxa" e sua conotação negativa. A conversa com John Indien, que menciona a protagonista como "bruxa" de forma brincalhona, desencadeia uma série de pensamentos sobre a percepção social daquilo que ela considera uma habilidade especial e sagrada.

A narradora expressa surpresa e perturbação ao ouvir a palavra "bruxa", percebendo que, na boca de John Indien, ela está contaminada pela degradação. A narradora questiona o significado atribuído à palavra e pondera sobre a natureza de suas próprias habilidades, como a faculdade de se comunicar com os invisíveis, manter um vínculo constante com os falecidos, cuidar e curar.

Há um apelo à consideração de que essas habilidades, longe de serem associadas ao mal, deveriam inspirar respeito, admiração e gratidão. Tituba questiona por que a figura da "bruxa" não é reverenciada em vez de temida, sugerindo uma crítica à visão estigmatizada que a sociedade tem daqueles que possuem dons considerados sobrenaturais. Essa passagem destaca a tensão entre a compreensão positiva que a protagonista tem de suas habilidades e a estigmatização social associada ao termo "bruxa". Ela desafia a ideia de que as pessoas dotadas de dons especiais devem ser temidas ou menosprezadas, defendendo uma perspectiva que valoriza e reverencia essas capacidades como graças superiores da natureza. Essa reflexão sugere uma crítica mais ampla às normas sociais que tendem a marginalizar e temer aquilo que não é compreendido.

“Sem a gente, o que seria do mundo, hein? O que seria? Os homens nos odeiam e, no entanto, nós damos a eles as ferramentas sem as quais a vida seria triste e limitada. Graças a nós, eles podem modificar o presente, quem sabe, ler o futuro. Graças a nós, eles podem ter esperança. Tituba, nós somos o sal da terra.” (CONDÉ, 2019, p. 86)

Na citação acima Judah White, uma amiga de Man Yaya, faz uma declaração sobre a contribuição das mulheres, particularmente das mulheres negras, para a sociedade numa tentativa de empoderar Tituba.

A menção inicial de que os homens as odeiam sugere a existência de uma dinâmica de desvalorização e possivelmente a invisibilidade do trabalho e das contribuições das mulheres, naquele período. No contexto do feminismo negro, isso reflete a realidade histórica em que as mulheres negras foram frequentemente marginalizadas e suas contribuições negligenciadas.

Ao afirmar que as mulheres dão ferramentas essenciais para os homens, como a capacidade de modificar o presente, ler o futuro e ter esperança, Judah White destaca a natureza fundamental do papel feminino na construção e sustentação da sociedade. Essa perspectiva desafia estereótipos que historicamente minimizaram a importância das mulheres.

A declaração "Graças a nós, eles podem ter esperança" é um ato de empoderamento, reivindicando o valor intrínseco das mulheres, especialmente das mulheres negras. Essa afirmação busca reconhecimento e destaca a centralidade das mulheres na formação da experiência humana.

Ao enfatizar que as mulheres são "o sal da terra", White desafia as normas patriarcais e o racismo sistêmico, reivindicando o papel essencial das mulheres, muitas vezes esquecido ou desvalorizado. Essa afirmação é um chamado à valorização e respeito pelos múltiplos aspectos da identidade feminina, especialmente no contexto das experiências negras.

Em resumo, a narradora, ao reconhecer a importância das mulheres, destaca a necessidade de valorização, empoderamento e reconhecimento das contribuições significativas das mulheres negras na sociedade. Essa perspectiva do feminismo negro destaca o papel central das mulheres na criação, manutenção e transformação do mundo.

2.3 Bruxaria, ancestralidade diaspórica e transgressão feminina negra

Tituba é a personificação dos termos mencionados no título desse subtópico. Sua história perpassa pelos vieses da bruxaria, da diáspora e transgrede através da narrativa criada por Condé. Ela busca formas de resistir às opressões e desafiar estereótipos. Pela prática espiritual e mágica ela acessa sua ancestralidade e isso representa uma busca por conexão com o passado perdido durante o período da escravidão.

De Sales (2020) discute o conceito de ancestralidade na perspectiva de Eduardo Oliveira (2007). Ele sugere que a ancestralidade é uma categoria fundamental na organização dos cultos de candomblé, sendo vista como o princípio que guia essas práticas religiosas. No entanto, a ancestralidade também é um termo em constante disputa em diferentes contextos, incluindo movimentos negros, religiões de matriz africana, academia e políticas governamentais.

O autor argumenta que compreender a ancestralidade é essencial para entender as experiências, estratégias de luta e resistência da população negro-africana no Brasil. Nesse sentido, a ancestralidade se torna um símbolo importante de resistência para os afrodescendentes em diáspora, representando suas lutas históricas e sua conexão com suas raízes culturais. (DE SALES, 2020)

Além disso, o texto enfatiza que a ancestralidade não se limita apenas ao passado, mas também está no presente e influencia a forma como as pessoas se relacionam com o mundo. Ela engloba uma série de saberes, práticas e valores transmitidos ao longo das gerações, e é fundamental para a reconexão com a memória do corpo e a continuidade da identidade cultural. Destaca, também, a importância de reconhecer-se como parte de uma linhagem ancestral negra e entender que a experiência da diáspora não foi uma jornada solitária, mas sim compartilhada por toda uma comunidade. (DE SALES, 2020)

Outro ponto que o autor aponta é para o papel das escritoras negras diaspóricas na preservação e transmissão dos saberes ancestrais e femininos, bem como na reconexão das comunidades diaspóricas com suas raízes africanas. Essas escritoras são vistas como guardiãs da memória e dos saberes tradicionais, tanto através de suas obras literárias quanto de suas práticas intelectuais. Elas são descritas como mantenedoras das cosmologias africanas e dos conhecimentos dos terreiros de candomblé, locais de resistência cultural e espiritual. Suas vozes assumem o papel crucial de restabelecer a conexão entre os povos diaspóricos e seus antepassados africanos, tanto homens quanto mulheres. (DE SALES, 2020)

Os saberes transmitidos por essas escritoras são considerados como fundamentais para a identidade e a existência dos povos negros na diáspora, pois estão enraizados em histórias, filosofias e significados que refletem a experiência negra. Elas compartilham suas "escrevivências", narrativas que refletem não apenas suas vivências individuais, mas também os anseios e desafios de suas comunidades. (DE SALES, 2020)

Conceição Evaristo é citada como uma dessas escritoras, cujas obras ecoam as vozes de sua comunidade e contribuem para o fortalecimento da existência negra, possibilitando resistência e resiliência diante das adversidades. Suas escritas não apenas reforçam a identidade negra, mas também estabelecem novas epistemologias, novas formas de compreender e narrar o mundo a partir de uma perspectiva negra e feminina. (DE SALES, 2020)

Por mais que o termo não existisse na época de Tituba, o feminismo negro a cerca e desafia não apenas o racismo, mas também normas de gênero opressivas. Principalmente, dentro do contexto puritano. A hipocrisia que a protagonista percebia se mostrava de maneira clara em seus pensamentos, já que seria perseguida e morta se ousasse falar algo. Isso pode ser notado na citação a seguir:

Mas ouvir que esse velho, que de acusador passou a acusado, foi atropelado pelas costas num campo enquanto os juízes empilhavam sobre seu peito pedras cada vez mais pesadas, me fazia duvidar da natureza daqueles que nos condenavam. Onde estava sataná? Não se escondia ele nas dobras das capas de juízes? Não falava pela voz de juristas e de homens de Igreja? (CONDÉ, 2019, p. 171)

Nesta citação, Tituba expressa dúvidas sobre a natureza dos acusadores envolvidos nos julgamentos das bruxas. Ao ouvir sobre a situação de um velho que passou de acusador a acusado e foi brutalmente atropelado enquanto os juízes aumentavam o peso das pedras sobre seu peito, a narradora questiona a presença de Satanás nesse contexto. Surge a indagação se Satanás não estaria oculto nas vestes dos juízes, não se expressando através das vozes dos juristas e líderes religiosos que estavam conduzindo os julgamentos.

Tituba levanta a possibilidade de que as figuras aparentemente respeitáveis, como juízes e homens de Igreja, poderiam ser veículos para a influência maligna, questionando assim a verdadeira fonte da injustiça e crueldade associada aos julgamentos das bruxas. Essa reflexão destaca uma desconfiança profunda em relação à integridade e imparcialidade dos responsáveis pelos julgamentos, sugerindo uma crítica à hipocrisia e à corrupção que podem estar presentes nos sistemas judiciais e religiosos.

As violências e barbaridades continuavam por seguir Tituba que agora via o peso do carregar da palavra bruxa quando associada a alguém. Um dos estilos de morte mais emblemáticos quando se fala em caça às bruxas, é o enforcamento. Um dos primeiros contatos de Tituba com esse tipo de homicídio em Salém é explicitado na citação a seguir.

Numa tarde, voltando de Long Wharf, fomos testemunhas de um espetáculo, cuja terrível impressão nunca mais se dissipou de mim. Estávamos em Front Street quando vimos muitos negros, na praça situada entre a prisão, o Tribunal e a igreja. Haveria uma execução. A multidão se apertava então aos pés do palanque elevado, sobre o qual estava a forca. Ao redor dela se agitavam homens sinistros com chapéus de abas largas. Quando nos aproximamos, percebemos que uma mulher, uma velha, estava em pé, com a corda ao redor do seu pescoço. Bruscamente, um dos homens empurrou o pedaço de madeira sobre o qual os pés dela descansavam. Seu corpo se arqueou. Ouvimos um grito horrível e sua cabeça caiu para o lado. (CONDÉ, 2019, p. 82)

Essa descrição evoca uma sensação de horror diante da brutalidade da execução pública. A escolha de enforcar uma mulher idosa destaca a crueldade extrema e desumana que estava associada à escravidão e à justiça da época. A cena retratada é um testemunho brutal da violência infligida a indivíduos negros, revelando a desumanização e a brutalidade que permeavam a sociedade na qual a narradora está inserida. Esses eventos contribuem para a compreensão da profunda injustiça e crueldade sofridas pelos negros naquela época.

Consegui me levantar e encontrar o caminho da casa. A cidade inteira só falava da execução. Aqueles que tinham visto contavam àqueles que não tinham visto que a senhora Glover berrou ao ver a morte, que um cachorro uivou para a lua, que sua alma escapou sob a forma de um morcego, mas como um purê repugnante que escorria por suas pernas finas, prova da vilania do seu ser. Eu não tinha visto nada daquilo. Eu havia assistido a um espetáculo de completa barbárie. (CONDÉ, 2019, p. 83)

No trecho acima, Tituba relata que conseguiu se levantar e retornar para casa, mas a cidade estava envolvida em fofocas sobre a execução. Há elementos de sensacionalismo e mito nas histórias compartilhadas. Por exemplo, menciona-se que a senhora Glover berrou ao enfrentar a morte, que um cachorro uivou para a lua e que sua alma escapou sob a forma de um morcego. Estas narrativas alimentam a especulação sobre a natureza da senhora Glover, sugerindo elementos sobrenaturais e malignos associados a ela.

A protagonista, no entanto, distancia-se dessas descrições. Ela afirma não ter testemunhado nada disso, chamando a atenção para o contraste entre a realidade que ela presenciou e as histórias exageradas que circulam na cidade. Ao descrever o evento como um "espetáculo de completa barbárie", a narradora expressa seu julgamento sobre a crueldade e desumanização inerentes às execuções públicas da época.

Esse trecho destaca a distorção da verdade que muitas vezes ocorre quando eventos trágicos são transformados em espetáculos públicos, gerando narrativas sensacionalistas que podem se afastar drasticamente da realidade dos fatos.

O foco da presente pesquisa é a realidade negra no período de Tituba mas outro povo que também foi hostilizado e oprimido pela colonização foram os indígenas. Ao longo da narrativa eles são mencionados algumas vezes e podemos ver algumas semelhanças com o tratamento que é dado aos escravos.

“— No Black Horse, trabalham dois índios. Você vai ver como eles são tratados. Eles me contaram como foram desapropriados de suas terras, como os brancos dizimaram seus rebanhos e espalharam entre eles “a água de fogo” que em pouco tempo conduziu um homem ao túmulo. Ah! Os brancos!” (CONDÉ, 2019, p. 80)

Os indígenas mencionados foram desapropriados de suas terras, indicando um processo de colonização que envolveu a retirada forçada dos nativos de suas terras ancestrais. A referência à dizimação dos rebanhos sugere que não apenas as terras foram tiradas, mas também os meios de subsistência tradicionais foram destruídos.

A expressão "a água de fogo" provavelmente se refere ao álcool destilado, uma bebida alcoólica forte introduzida pelos europeus durante o processo de colonização. O personagem destaca como essa introdução teve efeitos devastadores sobre os indígenas, levando à rápida deterioração da saúde e à morte.

O lamento final, "Ah! Os brancos!", reflete uma mistura de desaprovação e indignação em relação às ações dos colonizadores brancos. O trecho destaca as injustiças sofridas pelos povos indígenas nas mãos dos colonizadores, incluindo a perda de terras, meios de subsistência e a introdução de elementos prejudiciais à saúde e à comunidade indígena.

Tituba sabia que aquele povo também tinha sofrido nas mãos dos brancos e que apesar de mentiras associadas aos indígenas, ela não os temia. Como visto a seguir: “— Ô, negra! Não tem medo dos índios? Dos índios? Eu temia menos esses “selvagens” do que os seres civilizados entre os quais eu vivia, que penduravam velhas em árvores.” (CONDÉ, 2019, p. 84).

Como já mencionado, Condé escolhe dar o papel de alguém que escolhe o caminho “mais fácil”, que seria o de se conformar e tirar proveito de algo dentro da sociedade escravizante. Esse papel se materializa no personagem de John Indien, que acha que lutar nadar contra a onda seria muito esforço, assim, reproduzindo estereótipos raciais criados por pessoas que odeiam negros.

“— Não é isso. Mas e se alguém ouvir essa bagunça e vier ver o que está acontecendo aqui? Ele riu. — E o que importa? É esperado que os negros fiquem bêbados, dancem e festejem quando seus senhores dão as costas. Vamos fazer o nosso papel de negros perfeitamente.” (CONDÉ, 2019, p. 61)

Essa passagem reflete a dinâmica social e racial em que os negros eram frequentemente estereotipados e esperados a se comportar de certa maneira, de acordo com as expectativas dos brancos, especialmente de seus senhores. John Indien parece resignado a seguir essas expectativas e sugere que, na ausência dos senhores, os negros devem desempenhar o papel atribuído a eles, reforçando estereótipos prejudiciais e perpetuando a visão de que os negros são destinados a comportamentos específicos, como a celebração descontrolada na ausência dos brancos. Essa dinâmica revela as limitações e o impacto das estruturas racistas na sociedade

A conexão com o âmbito espiritual é algo que sempre está ao redor de Tituba, seus encontros com sua mãe, Man Yaya e Judah White se mostram como pilastras na sua passagem por Salém, levando acolhimento, memória e conhecimento de práticas ancestrais como descrito abaixo.

“A velha Judah me indicou o nome de cada planta e suas propriedades. Eu anotei de cabeça algumas das receitas que ela me revelou: Para se livrar de verrugas, esfregue o local com um sapo vivo até que a pele do animal as absorva. Durante o inverno, para prevenir os incômodos causados pelo frio, beba infusões de cicuta. (Cuidado, o sumo é mortal e pode ser utilizado para outros fins.) Para evitar a artrite, carregue no dedo anelar da mão esquerda um anel feito de batata crua. Todas as feridas podem ser curadas com emplastos de folha de couve e as bolhas, com purê de nabo cru. Em caso de bronquite aguda, coloque o pelo de um gato preto sobre o peito do doente. Dor de dente: se possível mastigue folhas de tabaco. Faça o mesmo em caso de dor de ouvido. Para todos os tipos de diarreias: três vezes por dia, infusões de amora.” (CONDÉ, 2019, p. 85)

Este trecho descreve a transmissão de conhecimento sobre o uso de plantas e métodos tradicionais para tratar diversas condições de saúde. A personagem Judah compartilha com Tituba uma série de práticas medicinais populares, destacando uma sabedoria que muitas vezes é transmitida oralmente e se baseia na observação e experiência acumuladas ao longo do tempo.

A variedade de receitas abrange desde cuidados com a pele, como a utilização de um sapo vivo para verrugas, até remédios para condições específicas, como infusões de cicuta para prevenir desconfortos causados pelo frio. O aviso sobre a toxicidade da cicuta ressalta a importância do conhecimento preciso na aplicação dessas práticas. Outras orientações incluem soluções para problemas como artrite, feridas, bolhas, bronquite, dor de dente e dor de ouvido, apresentando uma abordagem holística e diversificada para lidar com diferentes questões de saúde. A inclusão de ingredientes naturais, como batata crua, folhas de couve, nabo cru, pelo de gato preto e amora, destaca a natureza empírica e local dessas práticas medicinais.

O trecho oferece um vislumbre da riqueza do conhecimento tradicional relacionado à fitoterapia e remédios caseiros, sublinhando a importância dessas práticas na ausência de recursos médicos formais em determinadas comunidades e períodos históricos.

É estranho o amor ao país! Nós o carregamos dentro, como nosso sangue, como nossos órgãos. E basta que sejamos separados da nossa terra para sentir uma dor que surge do mais profundo de nós mesmos sem nunca diminuir. Eu revia a plantação de Darnell Davis, a Casa-Grande altiva e suas colunas no cume da tristeza, as suas cabanas escuras, apinhadas de sofrimento e de animação, crianças com a barriga inchada, mulheres envelhecidas antes do tempo, homens mutilados, e esse cenário sem alegria que eu tinha perdido tornou-se tão precioso para mim que lágrimas escorriam pela minha face. (CONDÉ, 2019, p. 81-82)

A passagem acima reflete a conexão visceral entre a personagem e sua terra natal, destacando uma experiência comum entre muitos povos colonizados. Tituba descreve o amor ao país como algo intrínseco, incorporado como sangue e órgãos, sugerindo que a identidade e a terra estão entrelaçadas de maneira profunda.

A separação da terra natal é representada como uma experiência dolorosa, uma dor que surge do âmago da própria existência e que persiste. Ao revisitar a plantação de Darnell Davis, a narradora evoca imagens da Casa-Grande e das cabanas, descrevendo a realidade difícil e sofrida dos habitantes da plantação. A tristeza, o sofrimento, a idade prematura e as mutilações dos personagens ilustram a violência da colonização e a exploração que permeiam essas comunidades.

A perda dessa terra torna-se ainda mais significativa para Tituba, pois a transforma em algo precioso. As lágrimas que escorrem indicam não apenas uma tristeza, mas também uma profunda conexão emocional. Essa interpretação pelo viés do feminismo negro decolonial destaca não apenas a experiência de perda, mas também a resistência e a resiliência daqueles que foram colonizados, especialmente das mulheres que muitas vezes enfrentam de maneira única as consequências das estruturas coloniais.

Apesar dos documentos históricos não mostrarem como a história de Tituba termina, Condé resolve criar um final para a personagem, a fazendo retornar para Barbados, saindo da terra puritana e não sendo morta nos julgamentos. Mas o destino à força ainda encontrou a protagonista em sua saudosa terra pois a vida dela começa e termina de forma brutal.

No epílogo, Condé indica que a memória de Tituba como uma mulher negra naquela sociedade e o jeito como resistiu é o que mantém seu legado vivo “Não pertenço à civilização do Livro e do Ódio. É dentro do coração que os meus guardarão minha memória, sem necessidade de grafia alguma. É dentro da cabeça. Em seu coração e em sua cabeça.” (CONDÉ, 2019, p. 244) Nesse trecho, Tituba faz referência à "civilização do Livro" que pode se relacionar a sistemas culturais/sociedades que valorizam particularmente textos sagrados. O termo "Ódio" sugere uma possível associação com a estrutura social e hipócrita que vivenciou que promoveu a hostilidade e conflitos.

Ao declarar "Não pertenço", Tituba indica uma separação consciente dessa civilização mencionada. Em vez disso, ele enfatiza a importância do coração e da cabeça como locais onde sua memória será preservada. Esta afirmação destaca uma valorização da sabedoria, conhecimento ou experiência interior, em oposição a depender de registros escritos externos.

A frase "É dentro do coração que os meus guardarão minha memória, sem necessidade de grafia alguma. É dentro da cabeça" sugere uma confiança na transmissão oral da memória e conhecimento, indicando que a preservação desses aspectos fundamentais da identidade ocorrerá organicamente dentro da comunidade ou entre as gerações, sem depender de formas escritas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A bruxaria se apresenta como uma prática ancestral presente em diversas culturas, remontando aos tempos antigos, onde rituais e magias eram comuns entre os egípcios, gregos e romanos, que acreditavam nos poderes sobrenaturais que permeavam o mundo. Durante a Idade Média, a bruxaria assumiu contornos mais definidos, sendo frequentemente associada ao diabo devido à fusão de tradições pagãs, folclore e influências cristãs, criando uma percepção de ameaça espiritual ao seu redor.

O período de perseguição às bruxas, entre os séculos XV e XVIII, marcou um capítulo sombrio na história, com milhares de pessoas, especialmente mulheres, sendo injustamente acusadas, julgadas e executadas por bruxaria. Essas acusações, alimentadas por superstição, histeria coletiva e misoginia, refletiam os medos e ansiedades das sociedades históricas, que viam na figura da bruxa uma encarnação do mal.

Apesar das adversidades, ao longo do tempo, a compreensão da bruxaria evoluiu, refletindo mudanças culturais e sociais que, em alguns casos, levaram a uma maior aceitação das práticas mágicas e espirituais. A relação entre bruxaria e feminino é um aspecto complexo e multifacetado, onde as mulheres frequentemente foram associadas à prática, refletindo estereótipos de gênero que as vinculavam ao mundo espiritual, mágico e intuitivo. Essa ligação pode ser interpretada como uma expressão da natureza multifacetada das mulheres, reconhecidas ao longo da história por habilidades e conhecimentos que ultrapassam as fronteiras do entendimento convencional.

A associação entre mulheres e bruxaria tem raízes profundas na história e foi usada como uma forma de manter o controle social sobre as mulheres que desafiavam as normas estabelecidas. Quando uma mulher se destacava ou questionava as estruturas patriarcais dominantes, ela corria o risco de ser rotulada como bruxa, sujeita a perseguições, julgamentos injustos e até mesmo violência física. Esse fenômeno não apenas estigmatizava as mulheres não conformistas, mas também servia para reprimir sua autonomia e liberdade, reforçando o controle sobre seu comportamento e sua posição na sociedade.

Em muitas culturas ao redor do mundo, as mulheres desempenharam papéis essenciais como curandeiras, parteiras e detentoras de conhecimentos tradicionais sobre ervas medicinais, técnicas de cura e práticas espirituais. Suas habilidades eram fundamentais para o bem-estar das comunidades, oferecendo cuidados de saúde e orientação espiritual. No entanto, essas mesmas habilidades muitas vezes as colocavam em conflito com as autoridades religiosas e políticas da época, que viam suas práticas como uma ameaça ao status quo e à autoridade estabelecida.

É importante destacar que a interpretação errônea das habilidades das mulheres como bruxaria estava enraizada em uma visão distorcida do mundo espiritual e em estereótipos de gênero arraigados na sociedade. As mulheres que exerciam poder sobre a cura, a espiritualidade e o conhecimento eram vistas como uma ameaça ao patriarcado, que buscava manter o controle sobre todos os aspectos da vida social e religiosa. Essa associação entre mulheres e bruxaria perpetuou estigmas e injustiças ao longo da história, reforçando a subjugação das mulheres e limitando suas oportunidades de expressão e realização pessoal.

Ainda sobre a construção da imagem de bruxa, se apresenta como um fenômeno marcado por esse profundo temor. Essa imagem, forjada sob a influência do cristianismo, retrata as mulheres como seres monstruosos e ligados ao mal de forma inigualável. As crenças da época sugeriam que as bruxas se envolviam em rituais grotescos, inclusive devorando fetos humanos, participando de orgias com demônios e vendendo suas almas ao diabo.

Dessa forma, essa representação da bruxa está intimamente relacionada à noção de liberação do corpo feminino e à transgressão dos padrões sociais estabelecidos. No contexto do século XVII, as mulheres viviam em um estado de submissão diante dos homens, que detinham o poder e ditavam as normas sociais e religiosas. Qualquer desvio dessas normas, mesmo que apenas imaginado, era atribuído às mulheres, e as consequências para aquelas consideradas bruxas eram severas, envolvendo tortura e a pena de morte.

No romance de Condé, a personagem Tituba é inserida em uma América do século XVII, época caracterizada pelo machismo arraigado e pelo fervor religioso. Apesar da visão de inferioridade imposta às mulheres, elas detinham um certo poder na identificação daqueles que ameaçavam a comunidade fiel. As mulheres eram frequentemente associadas ao mal, devido à narrativa do pecado original e à representação da mulher como uma criação derivada da costela do homem.

Os trágicos julgamentos de bruxas em Salem, Massachusetts, no final do século XVII, destacam-se como um dos eventos mais sombrios da história da caça às bruxas. Esse episódio revela o ponto máximo do fanatismo religioso combinado com a histeria coletiva, ilustrando até que extremos essas forças podem conduzir uma comunidade.

Como mencionado anteriormente na dissertação, os julgamentos documentados por bruxaria em Salem tiveram início em 1692, desencadeados pelo caso de duas meninas que, ao tentarem realizar brincadeiras de adivinhação, apresentaram sintomas inexplicáveis que os médicos locais não conseguiam diagnosticar. Esses sintomas suscitaram a suspeita de que as meninas poderiam ter sido alvo de feitiçaria. Uma delas era filha do pastor local, e o caso logo chamou a atenção dos líderes religiosos da comunidade, à medida que outros casos semelhantes começaram a surgir.

Essa situação deu origem a um ciclo de acusações que resultou na morte de várias pessoas. O comportamento das crianças afetadas levantou dúvidas sobre a veracidade dos sintomas, pois essas crianças desempenharam um papel crucial nos julgamentos, escapando de possíveis punições por suposto envolvimento com bruxaria, mesmo sendo consideradas vítimas. Esse padrão de pensamento também se aplicava aos julgamentos em que a pessoa confessava ser uma bruxa, pois uma confissão muitas vezes resultava em penas menos severas ou até mesmo em liberdade, enquanto negar a acusação geralmente levava à condenação à morte. Portanto, negar as acusações seria desafiar o testemunho das crianças, que eram consideradas seres puros pelos líderes religiosos.

Assim, as acusações frequentemente recaíam sobre pessoas já malvistas na sociedade. A primeira pessoa a ser acusada foi a escravizada Tituba, que demonstrava conhecimentos de culturas não europeias. Em uma comunidade puritana, qualquer comportamento que se desviasse da norma religiosa era interpretado como obra do diabo, tornando Tituba um alvo óbvio para as suspeitas.

Destaca-se também a condição histórica das pessoas negras que foram forçadas a migrar para sociedades onde enfrentaram diversas formas de opressão. O movimento involuntário que envolveu a captura e o transporte forçado de homens e mulheres negras de seus países de origem para outras regiões, como resultado do tráfico transatlântico de escravos. A diáspora negra não se limitou apenas à travessia do Oceano Atlântico em navios negreiros, mas também à adaptação à vida sob violência e brutalidade nas cidades para onde foram levados. Para a população negra, a África tornou-se um símbolo de consolo e redenção, iniciando um processo de valorização e preservação de suas culturas nesse novo ambiente.

A diáspora negra abrange todo o processo de migração forçada, desde a captura em suas terras natais até a venda dos escravizados para trabalhar em diversas partes do mundo. Esse processo causou danos sociais, culturais e familiares às comunidades africanas, levando à disseminação da ascendência africana pelo mundo e ao surgimento de comunidades negras em diversos países e continentes. Sendo essa tida como uma experiência transnacional e cultural, enfatizando que não se trata apenas de um movimento forçado, mas também de uma forma de cultura. Nesse contexto, as experiências compartilhadas e as trocas culturais moldam uma identidade diaspórica resistente à opressão e ao racismo. Assim, essa cultura negra diaspórica transcende fronteiras nacionais e destaca uma hibridização na criação de uma identidade cultural única.

E essa identidade cultural é posta em destaque na trajetória do povo africano, especialmente à luz da pós-modernidade. Esse sujeito pós-moderno é profundamente influenciado pela globalização, um fenômeno que abre portas para o intercâmbio entre uma vasta gama de sistemas culturais. Esse encontro de culturas dá origem a um processo de hibridismo, no qual diferentes tradições culturais se entrelaçam, gerando novas formas de expressão e resistência. Contudo, essa fusão cultural também suscita questionamentos sobre a preservação da identidade original em meio à busca por uma identidade pura e autêntica. Essa dinâmica complexa entre mudança e preservação destaca a riqueza e a complexidade da experiência africana na diáspora, desafiando as concepções tradicionais de identidade cultural e abrindo espaço para reflexões mais amplas sobre pertencimento e autenticidade.

Em conjunto à essas reflexões, Tituba está situada dentro de um conceito feminista. O feminismo decolonial, amplia o escopo do feminismo para além das questões de gênero, abrangendo também raça e etnia como elementos centrais na compreensão da experiência feminina, especialmente em contextos latino-americanos. Esse feminismo desafia as noções eurocêntricas predominantes no movimento feminista, reconhecendo a diversidade de experiências das mulheres e destacando a falta de representatividade das não-brancas.

Enquanto o feminismo tradicional, muitas vezes, se concentra na busca pela igualdade de gênero, negligenciando as disparidades enfrentadas pelas mulheres não-brancas, o feminismo decolonial enfatiza a interseccionalidade das opressões, considerando fatores como raça, classe social e outras identidades sociais. Além disso, ele questiona os conceitos universais de justiça e libertação, enfatizando a necessidade de confrontar e superar as estruturas coloniais que continuam a afetar todas as mulheres.

Ainda mais quando se é posto o contexto da África, os estudos de gênero africanos representam uma área de pesquisa fundamental que busca compreender e contextualizar as experiências das pessoas dentro das diversas culturas do continente. No entanto, essa tarefa não é isenta de desafios, especialmente quando se trata de aplicar conceitos feministas às realidades africanas. Uma das principais dificuldades enfrentadas é a inadequação da dicotomia de gênero ocidental, que se baseia nas categorias binárias de masculino/feminino e homem/mulher, para capturar a complexidade e a diversidade das identidades de gênero em contextos africanos. Muitas culturas do continente têm sistemas de gênero que transcendem essas categorias binárias, reconhecendo uma gama mais ampla de identidades de gênero e papéis sociais.

Dessa forma, ao tentar aplicar os conceitos feministas ocidentais, os pesquisadores muitas vezes se deparam com distorções e falta de compreensão das realidades locais. Isso ocorre porque esses conceitos podem não capturar adequadamente as experiências das mulheres africanas, especialmente aquelas que estão inseridas em contextos culturais e sociais específicos, onde as noções de gênero e poder podem ser diferentes das encontradas no Ocidente.

Para isso, abordagens interseccionais e contextuais levam em consideração não apenas as dimensões de gênero, mas também raça, etnia, classe social e outros fatores. Isso permite uma compreensão mais holística das experiências das mulheres africanas e uma análise mais precisa das dinâmicas de poder e opressão que moldam suas vidas.

Maryse Condé, por meio de Tituba, apresenta uma personagem que desafia não apenas as normas sociais da época, mas também as expectativas impostas às mulheres escravizadas. Tituba emerge como uma figura que transcende os estereótipos e padrões pré-estabelecidos, lançando-se em uma jornada de transgressão feminina que questiona as estruturas de poder vigentes. Sua busca por liberdade, autonomia e resistência não apenas a posiciona como uma protagonista forte e inspiradora, mas também lança luz sobre as profundas desigualdades de gênero e as injustiças perpetradas pelas estruturas patriarcais na sociedade.

A escrita de Condé é intrinsecamente influenciada por suas próprias experiências de vida, moldadas por suas origens no Caribe, sua estadia em Gana e seus períodos na França e nos Estados Unidos. A obra de Condé não se limita a uma única localidade geográfica, mas sim retrata o deslocamento físico e emocional de seus personagens, abordando temas como lar, exílio, pertencimento e ancestralidade em diferentes continentes com sensibilidade e profundidade.

A história de Tituba vai muito além de um enredo forte que pode chocar o leitor com a realidade enfrentada nos tempos da escravidão. Sua história emana a resistência do povo negro, a luta contra a colonização e o compartilhamento de conhecimento de uma cultura rica que sofreu uma tentativa de apagamento. Com a história de Tituba se faz possível relacionar a diversos tópicos que cercam os estudos sobre gênero, negritude e os estudos decoloniais.

Na diáspora africana, a bruxaria assume uma dimensão que vai além do estigma ocidental frequentemente associado ao termo. Para as mulheres negras, como Tituba, e especialmente aquelas cujas raízes se estendem através do vasto Atlântico, a prática da bruxaria se transforma em um elo direto com as tradições e sabedorias ancestrais africanas. Nesse contexto, a bruxaria não é apenas uma expressão espiritual e mágica, mas também uma poderosa forma de manter vivos os laços com as origens, buscando recuperar o que foi perdido nas sombras dolorosas do período escravista.

A transgressão, dentro da moldura da feminilidade negra, emerge na narrativa como uma quebra intencional das normas e expectativas impostas. A bruxaria, muitas vezes relegada à margem e ao desprezo, revela-se como um ato de resistência contra as estruturas opressivas que moldam a experiência das mulheres negras. Ao abraçar plenamente suas habilidades mágicas e espirituais, Tituba desafiou audaciosamente os estereótipos que a limitavam, reivindicando assim sua autonomia e poder pessoal.

A ancestralidade diaspórica surge como um terreno sagrado de força, acolhimento e empoderamento. Muitas práticas mágicas e rituais enraízam-se nas experiências vividas por ancestrais negros ao longo das complexidades da diáspora. Tituba faz uso dessa bruxaria, nesse contexto, como uma ferramenta sagrada para acessar e homenagear a fonte de poder ancestral, proporcionando uma profunda sensação de continuidade e pertencimento em meio à vastidão dispersa da diáspora africana.

Ao abraçar a pluralidade das experiências femininas negras, o feminismo negro ergue-se como um desafiante formidável à subjugação patriarcal. A bruxaria, muitas vezes conduzida por mulheres, transcende não apenas as estruturas racistas, mas também as normas de gênero opressivas. Tituba, através de suas práticas mágicas, torna-se uma verdadeira agente de mudança, recusando-se a acatar limitações impostas com base em sua raça e gênero.

Mais do que um ato de resistência essas práticas revelam-se como uma poderosa ferramenta de cura nas mãos das mulheres negras. Ao enfrentar os traumas históricos que permeiam suas vidas, elas buscam não apenas a cura para si mesmas, mas também para suas comunidades. Este aspecto terapêutico e empoderador da bruxaria destaca-se como um farol de esperança, proporcionando alívio e fortalecimento no complexo tecido da experiência feminina negra.

A interconexão entre bruxaria, ancestralidade diaspórica e transgressão feminina negra oferece um campo vasto para a exploração crítica e o empoderamento. O feminismo negro, ao reconhecer e celebrar essas práticas, contribui para a construção de uma narrativa mais inclusiva e justa, destacando a riqueza das experiências das mulheres negras e suas diversas formas de resistência em narrativas que historicamente não dariam destaque para personagens negras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Primárias:

- CONDÉ, M. **Moi, Tituba sorcière... noire de Salem**. Editions du Mercure de France, 1986.
- _____. **I, Tituba, black witch of Salem**. Charlottesville: University Press of Virginia, 1992.
- _____. **Eu, Tituba, feiticeira... negra de Salém**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

Fontes Secundárias :

- ALVES, A. C., & DE OLIVEIRA, J. A. R. 2021. **Colonialidade e gênero no romance Eu, Tituba: bruxa negra de Salem, de Maryse Condé**. Scripta, 25(55), 518-551. 2021.
- AZEVEDO, A. M. **Imagens da África: entre a violência discursiva e a produção da memória**. Boletim do Tempo Presente, 2013.
- BROOKS, R. B. **Tituba: The Slave of Salem**, 2013. Disponível em: <https://historyofmassachusetts.org/tituba-the-slave-of-salem/> . Acesso em 20 ago. 2019.
- BULLOUGH, V. L. Heresy, witchcraft, and sexuality. **Journal of Homosexuality**, 1(2), 183-199, 1976.
- BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. 2.ed. Trad. de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CAVAGNOLI, A. C. A. P. 2016. **Quando os mortos começam a falar: por um feminismo negro descolonial na literatura afro-caribenha**. 2016.
- CHEVALLIER, J., & Gheerbrant, A. **Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números**. Trad. Vera da Costa e Silva et al, 4. 2002
- CONDÉ, M. **O coração que chora e que ri: Contos verdadeiros da minha infância**. Bazar do Tempo, 2022.

- de AZEVEDO, G. X. Das vassouras aos ramos: o arquétipo das benzedeadas nas antigas bruxas medievais. **Mandrágora**, 21(21), 119-133, 2015.
- DE SALES, C. S. Escritoras Negras Diaspóricas: Saberes ancestrais femininos em poética das águas. **Revista de Ciências Humanas CAETÉ**, V2. Nº3, p. 1-20, 2020.
- FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial**: pensar a partir do mundo caribenho. Ubu Editora, 2022.
- GILROY, P. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Editora 34. 1993
- GONZAGA, G. D. S. **Como se escreve a história da diáspora?** Um estudo sobre o tempo em “O Atlântico negro” de Paul Gilroy (1993), 2016.
- HALL, S. **Identidade cultural e diáspora**. Comunicação & Cultura, (1), 21-35, 2006.
- HOWE, K. (Ed.). **The Penguin Book of Witches**. New York: Penguin Books, 2014.
- HWANG, J. **Rupturing Salem, Reconsidering Subjectivity**: Tituba, the Witch of Infinity in Maryse Condé’s I, Tituba, Black Witch of Salem. *American Studies in Scandinavia*, 51(1), 43–59. 2019
- KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O Martelo das Feiticeiras** (Malleus Maleficarum). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2010.
- NASCIMENTO GOMES, R. Teorias da dominação masculina: uma análise crítica da violência de gênero para uma construção emancipatória. **Libertas: Revista de Pesquisa em Direito**, v. 2, n. 1, 31 dez. 2016.
- NEVES, J. B., de Souza Gomes, A., & Caetano, M. R. V. MULHERES NEGRAS. D’GENERUS: **Revista de Estudos Feministas e de Gênero**, 1(1), 11-24. 2022.
- ROSELLO, M. Caribbean Insularization of Identities in Maryse Conde’s Work: From En attendant le bonheur to Les derniers rois mages. **Callaloo** 18, no. 3, p. 565-578, 1995.
- RUSSELL, J. B.; ALEXANDER, B. **História da bruxaria**. Aleph, 2019.
- OYÉWÚMÍ, O. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **CODESRIA Gender Series**, 1, 1-8, 2004.

PORTELA, L. N. S. O MALLEUS MALEFICARUM E O DISCURSO CRISTÃO OCIDENTAL CONTRÁRIO À BRUXARIA E AO FEMININO NO SÉCULO XV. 2012

VAREJÃO, A., Barragán, A. M. A., Santillana, A., Figueiredo, A., de Lima Costa, C., Chávez, D., ... & Paulino, R. **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA. 2022.

ZORDAN, P. B. M. B. G. Bruxas: figuras de poder. **Revista Estudos Feministas**, 13, p. 331-341, 2005.