



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE ARTES E COMUNICAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS
CURSO DE BACHARELADO EM LETRAS

INGRID PEREIRA FIDELIS

TRONCOS QUE NUNCA CALAM: O FEMININO COMO
POLÍTICA DE MORTE EM *EU, TITUBA – BRUXA NEGRA*
DE SALEM DE MARYSE CONDÉ

Recife

2023

INGRID PEREIRA FIDELIS

**TRONCOS QUE NUNCA CALAM: O FEMININO COMO POLÍTICA
DE MORTE EM *EU, TITUBA – BRUXA NEGRA DE SALEM DE
MARYSE CONDÉ***

Trabalho de Conclusão do Curso de
Graduação em Letras, apresentado como
requisito parcial para obtenção do grau
Bacharel em Letras.

Orientadora: Raíra Costa Maia de
Vasconcelos

Coorientadora: Natasha Centenaro

Recife

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Fidelis, Ingrid Pereira .

Troncos que Nunca Calam: O Feminino como Política de Morte em Eu, Tituba - Bruxa Negra de Salem de Maryse Condé / Ingrid Pereira Fidelis. - Recife, 2023.

88 p.

Orientador(a): Raíra Costa Maia de Vasconcelos

Cooorientador(a): Natasha Centenaro

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Artes e Comunicação, Letras - Bacharelado, 2023.

Inclui referências, apêndices.

1. Política de Morte. 2. Tituba. 3. Bruxaria. 4. Feminino. 5. Literatura Negra.
I. Vasconcelos, Raíra Costa Maia de . (Orientação). II. Centenaro, Natasha . (Coorientação). IV. Título.

890 CDD (22.ed.)

Agradecimentos

Esse trabalho só foi possível graças ao apoio de muitas pessoas que estiveram ao meu lado nessa incrível jornada. Primeiramente, Sr. João, suas palavras sábias me tocaram bem antes do que eu compreendi, obrigada por ser uma luz no meu caminho e estar sempre comigo.

Às minhas três Marias: minha mãe, Gorett, minha avó, Maria, e tia Margarete, vocês sempre foram minha referência de força e amor, com vocês eu aprendi a amar e não desistir. Obrigada pelo cuidado, por todas as rezas e orações que fizeram por mim, este trabalho é por causa de vocês!

Às minhas queridas amigas-irmãs, Sátiro, Eduarda e Daniele, vocês seguraram a barra dos meus surtos, me ouviram como ninguém e não permitiram que eu desistisse nem por um segundo, saibam que esse trabalho também é para vocês, e que sem vocês ele definitivamente não estaria pronto. Obrigada pelo companheirismo, pelas horas que passaram secando minhas lágrimas, sobretudo, por todo apoio e amor que eu sei que sempre me darão!

Larissa R. sem você eu também não teria conseguido, obrigada por ver, ouvir e sentir comigo, por ter escutado horas a fio minhas ideias, por me fazer rir quando tudo que eu queria era chorar! Obrigada por você!

Aos meus queridos amigos: Victor, André, Laura, Lunara, Júlia S. e Júlia M. obrigada pela escuta, carinho e acolhimento, por partilharem momentos preciosos comigo na Oito em Ponto, e na vida; espero que os caminhos criativos continuem nos unindo e a nossa amizade nos una ainda mais.

Às minhas orientadoras Raíra e Natasha, muito obrigada por me guiar nesse caminho, pela escuta e pelo cuidado em cada detalhe!

Por último, agradeço a todos os *Invisíveis* que estiveram e estão ao meu lado, que cuidaram, guiaram e pegaram a minha mão nesse caminho. Foi por vocês e é por vocês! Eu sou uma, mas definitivamente, não sou só.

*Nesta sociedade, eles dão à função de “bruxa”
uma conotação errônea. A “bruxa”, se vamos
mesmo usar essa palavra, corrige as coisas,
endireita, consola, cura...*

(Maryse Condé)

*Povoada
Quem falou que eu ando só?
Tenho em mim mais de muitos
Sou uma mas não sou só...*

(Sued Nunes)

RESUMO

A presente monografia propõe a investigação de como transcorre a Política de Morte nos corpos femininos das personagens Tituba, Abena e Man Yaya, do romance ficcional *Eu, Tituba bruxa negra de Salem* (2020 [1986]) de Maryse Condé. Levando em consideração que se trata de três personagens negras escravizadas, situadas por volta do século XVII, período de escravidão e caça às bruxas na Europa, é fundamental para a análise a articulação das noções de raça, gênero e bruxaria e, como se interseccionam com a Necropolítica, conceito que fundamentará as discussões. À vista de responder como essas personagens são violentadas, mortas e colocadas à margem por meio da Necropolítica, como aporte teórico será utilizado o livro *Necropolítica: biopoder e soberania* (2018), de Achille Mbembe; como questões de raça e racismo estão intrinsecamente ligadas a essa política de morte, Sílvia Almeida (2019), Kabengele Munanga (2004; 2009), serão mobilizados, assim como o livro *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*, da Sílvia Federici (2017), para pautar as discussões a respeito de bruxaria; e, no que concerne gênero e feminismo negro, uma tocante fundamental para compreender o local em que essas personagens estão posicionadas, usaremos as teóricas e pesquisadoras Grada Kilombo (2019), Patricia Hill Collins (2019), Oyèrónké Oyewùmi (2021), Djamila Ribeiro (2020), dentre outras. Analisamos a trajetória das personagens, tendo em vista que, o racismo e o sexismo são alguns dos principais gerenciadores para perseguição e morte dessas mulheres, e assim produziu diretamente o que concebe-se na contemporaneidade como Necropolítica.

Palavra-chave: Política de Morte; Tituba; Bruxaria; Feminino.

ABSTRACT

This monograph proposes the investigation of how the Politics of Death takes place in the female bodies of the characters Tituba, Abena and Man Yaya, from the fictional novel *I, Tituba Black Witch of Salem* (2020 [1986]) by Maryse Condé. Taking into account that these are three enslaved black characters, situated around the seventeenth century, period of slavery and witch-hunting in Europe, it is fundamental for the analysis the articulation of the notions of race, gender and witchcraft and how they intersect with Necropolitics, concept that will underpin the discussions. In order to answer how these characters are raped, killed and put on the sidelines through Necropolitics, as a theoretical contribution will be used the book *Necropolitics: biopower and sovereignty* (2018), by Achille Mbembe; as issues of race and racism are intrinsically linked to [this Politics] of death, Sílvia Almeida (2019), Kabengele Munanga (2004; 2009), will be mobilized, as well as the book *Caliban and the witch: women, body and primitive accumulation*, by Sílvia Federici (2017), to guide discussions about witchcraft, and with regard to gender and black feminism, a fundamental topic to understand the place in which these characters are positioned, we will use the theorists and researchers Grada Kilombo (2019), Patricia Hill Collins (2019), Oyèrónké Oyewùmi (2021), Djamila Ribeiro (2020), among others. We analyze the trajectory of the characters, considering that racism and sexism are some of the main controllers for the persecution and death of these women, and thus directly produced what is conceived in contemporary times as Necropolitics.

Keyword: Politics of Death; Tituba; Witchcraft; Feminine.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	7
2 A VONTADE DE PODER – O DEVIR.....	11
2.1 PRENÚNCIO: NECROPOLÍTICA E RAÇA.....	12
2.2 AGOURO: BRUXARIA E ACUMULAÇÃO PRIMITIVA.....	26
2.3 VATICÍNIO: GÊNERO E FEMINISMO NEGRO.....	39
3 QUESTÕES DE ANÁLISE.....	49
3.1 UM CORPO NECROPOLÍTICO: ABENA.....	51
3.2 A INTERSECÇÃO DE RAÇA, GÊNERO E POLÍTICA DE MORTE: TITUBA	
59	
3.3 A MULHER NEGRA E A SUBVERSÃO: MAN YAYA	70
4 EU, BRUXA NEGRA	75
REFERÊNCIAS	78
APÊNDICE.....	81

1 INTRODUÇÃO

A história da humanidade é marcada por muitos episódios em que as mulheres foram estigmatizadas e postas à margem, como foi o caso da caça às bruxas, uma perseguição de caráter social, religioso e político que ocorreu principalmente na Europa, cujo período de inicialização foi do século XV até o século XVIII. A escravidão também foi outro momento marcado por uma estigmatização, colocando a mulher negra não apenas em último plano, mas a objetificando, e produzindo o que conhecemos hoje como hipersexualização e criando uma política de morte sobre os seus corpos. Desta forma, é possível vislumbrar que a mulher ao longo da história ocidental, vai ser vista e tida em papéis recorrentemente apagados, mistificados e marginalizados.

De tal modo, a correlação entre a mulher e a bruxaria, concepção essa advinda principalmente por meio da tradição cristã, situada em um período de embate entre ceticismo e uma tradição tomista na Idade Média, apresenta características que dessacraliza os corpos femininos, uma vez que essas concepções são construídas por meio do que se fundou com uma imagem cristã de retidão e imoralidade, a exemplo, do que é ser uma mulher virtuosa, e o que é ser uma “bruxa”, uma mulher “corrompida”.

Por esses motivos, a presente pesquisa propõe a investigação de como transcorre a Política de Morte dos corpos femininos do romance *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* (2020 [1986]), da escritora guadalupense Maryse Condé. E, para seu desenvolvimento, buscar-se-á esclarecer as conexões existentes entre a Política de Morte e os corpos femininos, na esquematização de caça às bruxas no período de crise econômica europeia entre os séculos XIV ao XVII.

A obra conta a história da personagem Tituba, escrava afro-caribenha, que foi concebida por causa de um estupro no caminho para Barbados e anos depois foi traficada para Boston, Massachusetts, nos Estados Unidos. Essa mulher foi considerada a primeira bruxa do povoado de Salem, e não à toa, essa parte de sua história é real. Direta ou indiretamente todos já ouviram falar a respeito da caça às bruxas de Salem, pois a carnificina provocada pelos

juizamentos foi tamanha, que a cidade passou a ser conhecida como “cidade das bruxas”.

Maryse Condé, autora da obra *Eu, Tituba bruxa negra de Salem* (2020 [1986]), é guadalupense francófona, nascida em 1937 em Pointe-à-Pitre. Negra e feminista, ativamente difusora da cultura crioula e africana, deixou Guadalupe para estudar em Paris onde fixou residência até concluir sua formação e posteriormente torna-se professora de Letras de algumas universidades europeias. Dona de uma forte escrita política, se autodefine como mulher afro-caribenha, o que potencializa seu jeito único de escrever e falar sobre a ancestralidade.

Publicada originalmente em 1986, sua obra é uma tentativa de recontar a história de uma escrava afro-caribenha escrita anteriormente do ponto de vista de um homem, com um protagonista homem; Arthur Miller, dramaturgo norte-americano, escreveu *The Crucible* (1953), em título português, *As bruxas de Salem*.

Essa peça é baseada na história real de Tituba, ambientada em Salem, Massachusetts, em 1692, lugar habitado por um grupo religioso puritano, que possuía uma moral rígida e repressora. Dividida em quatro atos, a história se inicia na casa do reverendo Samuel Parris, um homem cuja filha, Betty, está doente. Em sua casa viviam também Tituba sua escrava, e Abigail a sua sobrinha que presenciou o assassinato de seus pais por mãos indígenas.

Acreditando que a doença de sua filha é de ordem sobrenatural, pois flagrou ela, sua prima e outras moças, dentre elas uma que se encontrava nua, dançando na floresta acompanhadas de Tituba, ele manda chamar o reverendo Hale em outra cidade para livrar o mal causado pela escravizada. Entre os boatos que começam a acometer a cidade, o mais forte é que Tituba consegue conjurar os mortos, e por meio de palavras incompreensíveis praticar feitiçaria. Neste ponto segue-se todos os trâmites para o julgamento da mulher, e outras duas — Sarah Good e Sarah Osborne — que foram acusadas de participarem dos ritos Satânicos.

Após muitas reviravoltas, Tituba é presa e só quando confessa o crime e pede ao Diabo para levá-la de volta a Barbados em seu ato de desespero, ela tem o seu destino final, mas cabe pontuar que nesse enredo ela não é tratada como o ponto de vista principal.

Por esses motivos, Maryse Condé, cansada dos silenciamentos, a qual a pessoa e a personagem Tituba foram delegadas, vai reescrevê-la, lançando voz a mulher que não pôde contar sua história, e não obteve um final definitivo. Sob essa égide, outros personagens também ganharam voz, visto que os indígenas não ocuparam o papel de selvagens e agressores como parece ser na peça de Miller, e os escravizados, principalmente as mulheres, poderão contar as suas histórias, mesmo que sejam dolorosas e injustas.

O romance de Condé abre as portas para uma narradora potente e forte, uma mulher marginalizada, que foi fruto de um estupro, mas que apesar disso, foi acolhida por um pai adotivo, Yao, e posteriormente por uma mãe adotiva, quando Abena, sua mãe, é enforcada por se defender de um estupro. Guiada na vida e na arte de conversar com os Invisíveis — pessoas mortas, entidades e tudo que circunda o que não cabe aos olhos humanos comuns — por Man Yaya, figura feminina sábia que desperta medo e misticidade, Tituba vai compreender que seu destino apesar de doloroso, cruel e violento, também marca a vida de todos aqueles que ela pode ajudar, e também sua própria história.

Marginalizada, silenciada por brancos que a tomam como seus donos — mas não por sua narrativa —, essa personagem emblemática retoma as rédeas de sua jornada, e no fim, nos conta quem realmente foi: mulher, mãe, filha, *Outra e Invisível*.

Assim, essa pesquisa busca compreender os modos com os quais Tituba, Abena e Man Yaya foram vítimas da política de morte, e através da análise dessas personagens serão utilizados para o embasamento teórico, desde a filósofa, ativista e professora feminista, Silvia Federici, com seu livro *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva* (2017), que comandará as discursões a respeito de bruxaria; o ensaio escrito por Achille Mbembe, *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte* (2018), que norteará a discussão de política de morte, e autoras como Patricia Hill Collins com o *Pensamento Feminista Negro* (2019), Grada Kilomba com *Memórias da Plantação* (2019), Djamila Ribeiro com *Lugar de Fala* (2020), e outras autoras que trabalham o feminismo negro, e questões de gênero.

A pesquisa tem por objetivo analisar e problematizar todas essas questões anteriormente apresentadas, e torna-se relevante tanto

academicamente quanto socialmente, pois contribuirá por meio de uma nova leitura para os estudos literários de autoria negra, em uma perspectiva que busca trabalhar a imagem feminina. O presente estudo tem uma abordagem de pesquisa qualitativa e o procedimento utilizado para sua realização é a análise bibliográfica, pois foram utilizados livros, artigos, ensaios, publicações em periódicos e um tratado, como fonte de pesquisa. Sendo assim, possui natureza básica, em razão de se almejar contribuir para os estudos literários com enfoque no feminino.

Em virtude da pesquisadora que vos fala ser uma mulher negra, minha pesquisa busca apresentar por uma nova perspectiva como as mulheres negras escravizadas foram atravessadas pela necropolítica e, como esse mecanismo é usado há séculos. E, já que meu desejo por realizar esse trabalho partiu de uma curiosidade particular, quanto ao que motivava a visão branca eurocêntrica a estereotipar, principalmente mulheres negras e praticantes de religiões de matriz africana, como bruxas, malignas, perversas etc., foi necessário que eu também colocasse a minha voz como mulher e acadêmica para tratar dessas questões. A obra foi escolhida porque, assim como Tituba, eu possuo e recorro a minha ancestralidade, e compreendo que apesar de um corpo político, mulheres negras abarcam bem mais do que a política, algo que ainda não é nomeado.

Essa monografia será dividida em dois capítulos: o primeiro será subdividido em três partes, para abarcar as teorias que serão desenvolvidas e são extremamente importantes para nortear o desenvolvimento da análise; e o segundo capítulo, conterà o destrinchamento das personagens, a forma em que as violências vivenciadas se interligam e culminam na política de morte. Em seguida estará a conclusão e considerações a respeito do trabalho desenvolvido.

2 A VONTADE DE PODER – O DEVIR

*Exú lonan, Exú lonan
Modilê lodê elegbara
Legbara mirè Exu ona kewa ô
(Sirê de Exú — Banda Filhos de Gandhi)*

Parte central dessa pesquisa é traçar por meio das personagens Abena, Tituba e Man Yaya as formas com as quais a concepção contemporânea de Política de Morte as atravessa e constitui suas vivências. Cabe ressaltar que essas personagens do romance histórico *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* de Maryse Condé (2020 [1986]), viviam em um contexto de escravidão no século XVII, e, portanto, se faz fundamental discorrer sobre raça e o racismo sofrido pelos povos escravizados e sobretudo por elas.

Leva-se em consideração que falar de Necropolítica é indiscutivelmente falar sobre raça, visto que os mecanismos usados pela Política de Morte, como será visto na subseção a seguir, são atravessados constantemente pelo ditar de quem pode morrer e viver em uma sociedade, e por consequência são os corpos ditos “degenerados” que são sacrificados em prol da sociedade – os corpos não brancos.

De igual modo, sob o olhar de degeneração infligido aos povos escravizados, a condição das mulheres negras se faz uma tocante ainda mais sensível, uma vez que seus corpos além de serem hipersexualizados também foram demonizados.

Demonização essa que ocorre, sobretudo, por meios religiosos, pois como é dito por Kramer e Sprenger no *Malleus maleficarum: o martelo das feiticeiras* (2020 [1486]), são principalmente as mulheres que copulam e se entregam mais facilmente ao demônio, e isso ocorre porque “as mulheres estão essencialmente ligadas à sexualidade, elas se tornam as agentes por excelência do demônio (as feiticeiras).” (Kramer; Sprenger, 2020, p. 28).

Diante disso, compete lembrar que a religião exerceu um papel fundamental para essa concepção atrelada às mulheres, e que o racismo exerceu juntamente esse papel de subjugação dos corpos, pois, como é

sabido, historicamente muitos religiosos de tradição cristã concebiam a negritude como a marca do diabo (Munanga, 2009), então falar sobre gênero, bruxaria e feminismo é fundamental para a compreensão de todos os atravessamentos que os corpos das personagens que serão analisadas sofreram, bem como se constituíram em uma sociedade patriarcal, religiosa e colonizadora.

Ademais, o processo de acumulação primitiva fez uso dos corpos de modo tal que está intrinsecamente ligado à caça às bruxas, já que a dominação dos corpos foi um projeto do sistema, ou seja, da Igreja Cristã, e a perseguição sofrida por milhares de mulheres também gerou lucro. Cabe dizer que foi exatamente a esse processo que Tituba, personagem da obra analisada, foi exposta, como primeira mulher negra e afro-caribenha levada aos tribunais de Salem.

À vista disso, na subseção a seguir serão discutidos os conceitos que trabalham com a Necropolítica e a raça, e nas subseções seguintes serão tratados os conceitos de bruxaria e acumulação primitiva, posteriormente os conceitos de gênero e o feminismo negro, todos utilizados como base para a análise que se dará mais adiante das personagens Abena, Tituba e Man Yaya, presentes na obra literária discutida.

2.1 PRENÚNCIO: NECROPOLÍTICA E RAÇA

*Isso é sobre carinho, afeto, crença ou a falta
disso tudo.
É sobre todos que viveram sozinhos
E quando foram amados não sabiam o que
fazer
Onde sua religião estava na escravidão?
Sou artesão do meu próprio caminho
Vítima da falta de abraço do mundo.
(Imortais e fatais 2 - Baco Exu do Blues)*

Por tudo que foi apresentado até então é imprescindível para esta monografia discutir sobre os temas Necropolítica (Mbembe, 2018), raça, bruxaria, acumulação primitiva, gênero e o feminismo negro.

Porquanto, agora cabe falar de Necropolítica, e entender que esse termo está diretamente atrelado a Política de Morte, pois ambas, querem dizer a mesma coisa, e é importante salientar que se trata de um conceito filosófico e um estudo contemporâneo cunhado pelo filósofo, historiador e teórico político camaronês Achille Mbembe, em 2003, em um ensaio também chamado Necropolítica, que posteriormente virou livro.

O conceito será o fundamento necessário para a realização da leitura das personagens que serão analisadas na obra, em virtude de ser uma chave que abrirá as portas de um passado colonial de terror por elas vivido, bem como um mecanismo para problematizar literariamente os limites da ficção e da realidade.

Esse romance histórico situa-se entre o limiar da ficção e da realidade, pois é baseado nos julgamentos das bruxas de Salem – hoje uma cidade de Massachusetts, nos Estados Unidos –, que iniciou em 1692 com a prisão de três mulheres, dentre elas, Tituba. Dessa forma serão traçados os caminhos por meio da Necropolítica, para apontar quais vidas foram deixadas à margem social, cultural, política e humana, e direcionadas diretamente ao terror e à morte.

Ao pensar etimologicamente, o prefixo “necro” advém do grego antigo “νεκρός”, e significa “morte”, “cadáver” (Dicio, 2023), assim, o termo Necropolítica diz respeito à política de morte, que é a política que subjuga a vida pela morte, e também é o poder de ditar quem vive e morre em uma sociedade, e sua execução se dá por quem detém o poder, como é o caso do Estado e outrora a Igreja Católica Apostólica Romana.

Pensar Necropolítica é compreender que, dentre as formas de funcionamento desse mecanismo, o *deixar* morrer é tão potente quanto o *fazer* morrer, e que não é apenas por meio da instrumentalização dos corpos que a política de morte funciona, mas também pela destruição dos corpos.

Para essa conceituação, Mbembe vai mobilizar vários autores, como é o caso de Giorgio Agamben, Hannah Arendt, Hegel, Georges Bataille e Michel Foucault, e vai mostrar que, para o desenvolvimento da Necropolítica, o

racismo é usado como instrumento fundamental, pois ele articula o Estado e a violência, que passa a ser institucionalizada.

Logo, será compreendido que a violência está intrinsecamente ligada às estruturas que organizam e comandam as relações sociais, em vários grupos que estão à margem da sociedade, sobretudo que são lançadas a ela por suas condições de “anormais” ou “degenerados”, como é o caso da população negra.

Mbembe trabalha deste modo a Necropolítica, lançando seus holofotes sobre a escravidão e colonialismo, para explicitar o que ocorre contemporaneamente nos países tidos como periféricos, e usa exemplos como a Segunda Guerra Mundial para enfatizar tantas outras milhares de mortes que ocorreram por meio da política de morte.

É fundamental lembrar que no colonialismo os povos negros eram vistos como mercadoria e por isso foram forçados e submetidos a distintos tipos de violência. Nas colônias, perde-se qualquer estatuto empunhado e exercido nas metrópoles, por esse motivo Mbembe (2018, p. 36) dirá que “o direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. Lá, o soberano pode matar a qualquer momento ou de qualquer maneira.”.

São essas submissões e violências cometidas contra tantos povos escravizados no período colonial, que são utilizadas como argumento de Mbembe para comprovar como o poder sobre a vida potencializa o poder sobre a morte – principalmente vivida pelos povos negros –, e é sobre essa égide de desigualdades que os Estados serão formados. Nessa perspectiva, toda segregação, opressão e violência sofrida pelos povos negros, remetem a ligação da soberania à violência, que evidencia uma hierarquia social e possibilitam validação do sistema capitalista atual.

Assim, quando Mbembe (2018, p. 5) diz que “ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como implantação e manifestação de poder.”, ele aponta que a centralidade da soberania é a instrumentalização dos corpos, da mesma maneira que é a destruição material desses mesmos corpos, pois os povos negros eram vistos como mercadoria.

Isto posto, para se compreender Necropolítica também é necessário compreender o que é o Biopoder, conceito cunhado por Michel Foucault e movimentado por Mbembe para construção da Necropolítica. À vista disso,

retorna-se conceito de Michel Foucault, conforme desenvolvido no livro *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France* (2005), para o qual o biopoder:

[...] trata-se de um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade de uma população, etc. São esses processos de natalidade, de mortalidade, de longevidade que, justamente na segunda metade do século XVIII, juntamente com uma porção de problemas econômicos e políticos (os quais não retorno agora), constituíram, acho eu, os primeiros objetos de saber e os primeiros alvos de controle dessa biopolítica. (Foucault, 2005, p. 289-290).

Logo, o biopoder será uma normalização biológica, em que se busca extrair dos seres humanos a força produtiva, ou seja, é uma forma de governo sobre a vida, que se divide em dois modos distintos: a disciplina – o poder e governo dos corpos individuais; e a biopolítica – conversão da vida biológica em objeto político, isto é, o governo da população.

E, ao extrair dos seres humanos a força produtiva, cabe pontuar a destruição do controle que as mulheres exerciam sobre seus próprios corpos, questão que será melhor analisada na subseção seguinte, e de acordo com Federici (2017, p. 35) “num sistema em que a vida está subordinada à produção de lucro, a acumulação de força de trabalho só pode ser alcançada com o máximo de violência para que [...] a própria violência se transforme na força mais produtiva.”.

Dessarte, com essas reflexões e por meio da compreensão do que é o biopoder segundo Foucault, Mbembe apresenta o período colonial como o primeiro experimento da biopolítica na modernidade, e aponta que

na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo”. (Mbembe, 2018, p. 17).

Assim, a investigação que Mbembe propõe ao trabalhar o conceito de Necropolítica é que, por meio do racismo, desenvolve-se o poder de ditar quem

vive e morre, e as políticas de Estado legitimam esse poder ao se pautarem nessa letalidade.

É possível, assim, vislumbrar rastros do exercício tanto do biopoder quanto da biopolítica em *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* (2020 [1986]), uma vez que a narrativa já começa pela voz de Tituba anunciando como foi a sua concepção:

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. [...] Como ela não tinha mais do que dezesseis anos e como era bonita, como sua tez de um negro azeviche e suas bochechas altas com o desenho sutil das cicatrizes tribais, um rico fazendeiro de nome Darnell Davis a comprou por bastante dinheiro. [...] Quando Darnell Davis percebeu que minha mãe estava grávida, ficou furioso ao lembrar quantas boas libras esterlinas tinha gasto com sua aquisição. Agora teria sob sua tutela uma mulher doente que não serviria para nada. Ele se recusou a ceder às súplicas de Jennifer e, para punir minha mãe, deu-a a um dos axanti que tinha comprado junto com ela, Yao. (Condé, 2020, p. 25-26).

A personagem Abena, primeiramente foi escravizada e posteriormente estuprada – logo exerce-se sobre ela o biopoder –, em seguida foi comprada, colocada como serviçal e dada como esposa a outro escravizado, como se sua existência estivesse resumida à vontade dos outros, contudo, nunca à vontade própria – exerce-se assim a biopolítica, já que até mesmo o outro escravizado, Yao, teria que aceitar a mulher e também não possuía as rédeas sobre suas vontades próprias.

Como Foucault (1999, p. 128) apresenta, “o poder de expor uma população à morte geral é o inverso do poder de garantir à outra sua permanência em vida. O princípio: poder matar para poder viver [...]”. Assim, o biopoder e biopolítica é um poder regulamentador, uma vez que, quando empregado, o governo e/ou governante se apropria de uma racionalidade para controlar a vida e criar mecanismos que, quando ativos, como é o caso do “fazer viver”, possibilitam uma manutenção dos corpos e massas, e quando se deixam passivos, permite que esses mesmos corpos morram. Por isso, matar – ou deixar-se passivo –, ou deixar viver vai constituir os limites da soberania.

Deste modo, um dos agentes regulamentadores do exercício de deixar viver ou morrer, será a medicina, a biomedicina, etc. – se pode olhar para outrora, a Igreja Católica e a religiosidade que exerceram o papel

regulamentador sobre os corpos –, pois quem governa ao apropriar-se do controle sobre o saber médico, direciona o que é um corpo “normal” ou “anormal”, e, por consequência, institui a composição do que é um corpo “degenerado”.

Sob essa concepção de corpo “normal” e “degenerado” cabe pensar a trajetória da influência exercida pela religiosidade sobre os corpos, sobretudo os corpos femininos, uma vez que foi papel da Igreja Católica enquanto instituição de poder por alguns séculos, catequizar e ensinar as virtudes próprias para uma sociedade, especialmente para as mulheres, visto que lhes foi imposto por muito tempo um lugar de fragilidade, dentre outras coisas.

Por isso, podemos hoje, com essa noção contemporânea de biopolítica apontada por Foucault, e retomada por Mbembe, entender que a Igreja Católica assumiu o papel de “governo” e “Estado” e apropriou-se do governo dos corpos, agindo nas massas, e por consequência também atuando com foco sobre os corpos femininos.

Por consequência, para pensar o biopoder é necessário observar que o racismo é introduzido como seu agente direto, uma vez que o corpo é o primeiro “objeto” de apropriação do capitalismo, desde sua formação com a acumulação primitiva, pois instaura-se a necessidade de potencialização da vida para produção de corpos que gerem lucros, sendo, desta forma, produtos.

Os povos negros escravizados foram o objeto de rentabilidade e lucro no caminhar da acumulação primitiva, assim como os corpos femininos foram delegados como potencializadores para reprodução, e de igual modo, ambos os corpos se tornaram produtos para a sociedade colonial.

Por consequência, o racismo pode ser considerado como, acima de tudo, uma tecnologia que fomenta o exercício do biopoder, e ligado a ele as noções de raça delegam o modo como essa tecnologia funcionará socialmente.

Portanto, a conceituação de raça que é empregada ao longo dos séculos promove uma separação entre pessoas superiores e inferiores, visto que o corpo negro “gerador de lucro” e produto de uma sociedade escravocrata, é o corpo passível de morte, enquanto o corpo branco, “possuidor do lucro” e senhor, é passível da vida.

Por isso, a noção de raça, e o emprego da superioridade *versus* inferioridade, gera a “necessidade” de eliminação de algumas existências – corpos diferentes – e a elevação da soberania e biopolítica.

Foucault, ao pensar raça, dirá:

No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer censuras no interior desse contínuo a que se dirige o biopoder. (Foucault, 2005, p. 304-305).

Como é posto por Foucault, a sociedade irá ser dividida em raças biológicas, e essa concepção moderna se dará no século XIX, com as teorias raciais que foram revistas e reformuladas.

O conceito de raça tentará se justificar pela degeneração do negro. Mas com a chegada do século XIX, teorias como a de degeneração, influência do clima e a explicação religiosa e mitológica da descendência dos povos negros advindos de Cam, filho de Noé, cairão por terra, cedendo espaço para o viés poligenista e o monogenista.

Consequentemente, as teorias raciais legitimaram no âmbito científico das sociedades modernas a normalização de um possível melhoramento daqueles que não foram considerados “normais” ou “geneticamente perfeitos”, e essa vontade de regulação atua diretamente por meio do biopoder e da biopolítica, e um exemplo dessa atuação é a eugenia.

E, é por meio dessa “ciência de melhoramento racial”, que o racismo é inserido como um instrumento de poder, e que, para Foucault, é conceituado como racismo de Estado. Mbembe, ao analisar Foucault, dirá que “Em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder” (Mbembe, 2018, p. 18), porque é a tecnologia fundamental para manutenção do exercício da normalização biológica, bem como do controle dos corpos explorados.

Essa permissão do uso do biopoder é dada, pois é constituída a possibilidade do “fazer morrer”, uma vez que há a legitimação da morte do Outro. Por consequência, “a política da raça, em última análise, está relacionada com a política da morte.” (Mbembe, 2018, p. 18).

Deste modo, na obra literária escolhida para a análise, se vê em momentos precisos o exercício da legitimação da morte do Outro, em especial a subjugação e normalização da morte dos corpos femininos negros, como é o caso da mãe da Tituba, a Abena.

Na passagem a seguir, é percebida a dor e falta de poder sobre a própria existência, tanto da personagem Abena, quanto da personagem Tituba; o ser mulher em uma sociedade escravocrata será o tornar-se “coisa” e ser objeto constante das vontades dos homens: “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?” (Condé, 2020, p. 28). Essa privação de vontades, sentidos e do exercício da própria existência, será posteriormente aprofundada no capítulo de análise das personagens.

Ainda no que tange à raça, cabe destacar que:

Etimologicamente, o conceito de raça veio do italiano *razza*, que por sua vez veio do latim *ratio*, que significa sorte, categoria, espécie. [...] No latim medieval, o conceito de raça passou a designar a descendência, a linhagem, ou seja, um grupo de pessoas que têm um ancestral comum e que, *ipso facto*, possuem algumas características físicas em comum. [...] Em 1684, o francês François Bernier emprega o termo no sentido moderno da palavra, para classificar a diversidade humana em grupos fisicamente contrastados, denominados raças. (Munanga, 2004, p. 1, grifos do autor).

Como é visto, o conceito de raça ao longo dos anos foi sendo modificado, entretanto a noção de pureza das raças foi transportada da botânica para a legitimação da dominação e exclusão social dos sujeitos. E, como “Podemos observar que o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação.” (Munanga, 2004, p. 6).

Por esse motivo a biopolítica está intrinsecamente ligada e atravessada pela raça, visto que o racismo é uma ideologia que impõe uma divisão da

humanidade em grupos menores, e, desta forma, a necropolítica será reafirmada, pois, por meio da dominação e do poder, a soberania se faz presente, e cria-se o direito de matar para poder viver.

Mesmo não sendo um fator biológico, no imaginário popular, raça ainda diz respeito a fatores físicos, de cor de pele, tamanho do nariz, etc., operando segundo dois registros básicos: o primeiro leva em conta características biológicas, ou seja, cor de pele, traços físicos; e o segundo é a característica étnico-cultural, que diz respeito à religião, costumes, origem geográfica, língua etc. (Almeida, 2019).

Mesmo hoje, após a confirmação antropológica e biológica de que não há fundamento para discriminação entre os seres humanos, a noção de raça ainda é usada para naturalização de desigualdades e é sobretudo um elemento político, para legitimar a segregação de grupos sociais considerados minoritários.

Assim, pode-se afirmar que “raça não é um termo fixo, estático.” (Almeida, 2019, p. 18). Dito isso, como o próprio Almeida defende em *Racismo estrutural* (2019), o conceito de raça é relacional e histórico, uma vez que primeiramente esteve ligado ao estabelecimento de classificações de plantas e animais, e posteriormente foi usado para referir-se aos seres humanos em categorias diferentes.

Então, falar sobre raça é intrinsecamente incluir a política e a economia das sociedades, uma vez que há uma contingência entre poder, decisão e conflitos.

Desse modo, falar sobre raça é falar sobre o racismo, pois

o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam. (Almeida, 2019, p. 22).

Por conseguinte, o racismo será a materialização da discriminação racial, e possui um caráter sistêmico em que se desenvolve através de um processo de condições subalternas, políticas, econômicas etc., articulando-se por meio da segregação (Almeida, 2019).

E Munanga aponta que:

com base nas relações entre “raça” e “racismo”, o racismo seria teoricamente uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. (Munanga, 2004, p. 7-8, grifos do autor).

Por esses motivos, não há como desvincular a raça de necropolítica, pois é um sistema inteligente e articulado para fazer morrer, enquanto se busca sobrepujar essa noção de morte, com o fazer viver.

No que tange o aspecto e entendimento de raça na Idade Média e Idade Moderna, Munanga mostra que:

Até o fim do século XVII, a explicação dos ‘outros’ passava pela Teologia e pela Escritura, que tinham o monopólio da razão e da explicação. A península ibérica constitui nos séculos XVI-XVII o palco principal dos debates sobre esse assunto. Para aceitar a humanidade dos ‘outros’, era preciso provar que são também descendentes do Adão [...]. (Munanga, 2004, p. 2, grifos do autor).

Em consequência, o papel da Religião é fundamental para o alastramento da crença que o Outro – por “outro” leia-se sujeito com características físicas, sociais, religiosas etc., diferentes dos brancos – é perverso, inferior e “degenerado”, aumentando assim o afastamento no que concerne enxergar humanidade no ser que também é visto como “selvagem” – o colonizado.

É possível vislumbrar esse uso da Escritura nos manuais inquisitoriais, uma vez que lá o uso subvertido de passagens bíblicas se faz constante, visto que é por meio dessas passagens que muitas figuras religiosas fizeram o “reconhecimento” de tudo que não é “bom”, “puro” e “sagrado”.

Se verá no capítulo de análise que a obra literária em questão apresenta em toda sua tecitura os escravizados constantemente colocados como “coisa” e seres marcados pelo diabo, antes de tudo por sua cor, negra – assim como foi durante toda escravidão, e também posterior a ela. Porque, graças ao racismo exercido e pela explicação de ordem religiosa “a única possibilidade de ‘salvar’ esse povo tão corrupto era a escravidão” (Munanga, 2009, p. 29).

Conforme se verá na passagem a seguir, Tituba ao encontrar com um homem que vai visitar a mulher que a retém como escravizada, reflete sobre como o mal era visto em tudo e todos, e como a noção de pureza e bondade era subvertida por seus senhores:

No início da tarde, um homem veio vê-la, alguém que eu jamais tinha encontrado nas ruas de Bridgetown, nem em qualquer outro lugar, para dizer a verdade. Alto, muito alto, vestido de preto dos pés à cabeça, a tez de um branco giz. Quando ele estava prestes a subir a escada, seus olhos se apossaram de mim; em pé e em pleno dia, com meu balde e meu esfregão, quase caí para trás. Eu já falei muito do olhar de Susanna Endicott. Mas aquilo! Imaginem umas pupilas esverdeadas e frias, astutas e ardilosas, criando o mal porque viam mal em tudo. Era como se nos encontrássemos diante de uma serpente ou de algum réptil maldoso, maligno. Eu me convenci rapidamente, esse maligno, com o qual nos enchiam os ouvidos, não devia encarar de outro jeito os indivíduos que desejava desgarrar e depois perder. (Condé, 2020, p. 63).

Vê-se que o olhar direcionado a Tituba é carregado por uma frieza e, como dito pela própria personagem, parece se apossar dela, em um movimento que deixa explícito todos os preconceitos carregados por esse homem. Para além disso, é uma marca efetiva do racismo em sua vertente religiosa empregada sobre o corpo da personagem, pois, como é dito, os olhos desse homem enxergam mal em tudo, sobretudo por a Igreja Católica ter feito do preto a representação efetiva da maldição divina – herdeiros de Cam – e do mal efetivo no mundo.

Consequentemente, o peso das Escrituras e das subversões feitas por meio dela, e o papel desempenhado pela religião, serão os principais agentes de repressão e subjugação, uma vez que o racismo sofrido levará a duas máximas: a da morte e a da exclusão social, pois como aponta Munanga (2009, p. 16) “ser negro é ser excluído”.

Então, por meio das subversões religiosas e do atravessamento da raça, haverá uma gestão da morte, e Mbembe dirá que, “Minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, todavia, ‘a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações.’” (Mbembe, 2018,

p.10-11, grifos do autor). Assim, essa gestão da morte pode ser considerada necropolítica, e é neste ponto que ele discordará de Foucault.

Diante disso, será percebido durante o romance que homens e até mesmo mulheres da sociedade ocidental (branca), restringirão e explorarão quando conveniente, a sexualidade dos escravizados, dado que o sexo se torna um ato de pecado apenas permitido para procriação.

E, aos escravizados que foram arrancados de suas culturas, tornando-se produtos e seres demonizados, instaura-se ainda mais fortemente a proibição do sexo, a não ser quando convinha aos senhores brancos, usar os corpos negros para realização de seus desejos sexuais, empregando assim mais uma negativa sobre o lugar do *não-ser* destinado ao escravizado.

Então, essas forças e poderes que atuam deliberadamente, seja negando direitos ou gerando condições letais, podem ser vistas em sistemas como a escravidão e a caça às bruxas, pois a violência que ocorreu em ambos os processos foi a demonstração de que a vida estava associada à produção de lucros, e a forma mais eficaz de acumulação era por meio da máxima violência. Assim, também se pode romper com a resistência das populações locais por meio da demonização a que tanto os escravos quanto as bruxas foram submetidos.

Sob esta égide, o poder de ditar quem morre ou vive se torna fortemente direcionado quando se trata de um corpo negro, como é o caso da Tituba, que cresceu vendo e sentindo o peso da morte de seus semelhantes, e principalmente da sua mãe, Abena, que foi enforcada por defender-se de um estupro. Logo, é visto na obra que a morte é uma figura constante que acompanha Tituba desde seu nascimento, perpassando a infância e sua vida adulta.

Posto isto, vale salientar que, por ser mulher e negra, Tituba vive em um contexto de escravidão no século XVII – período em que a Inquisição também ocorria –, e é posta com ainda mais ímpeto à margem social, primeiramente por seu gênero, e em seguida por ser uma mulher negra escravizada, que ora é sexualizada, ora é demonizada. Como bem afirma Federici:

o clero reconheceu o poder que o desejo sexual conferia às mulheres sobre os homens e tentou persistentemente exorcizá-lo, identificando o sagrado com a prática de evitar as mulheres e o sexo. Expulsar as

mulheres de qualquer momento da liturgia e do mistério dos sacramentos; tentar roubar os poderes mágicos das mulheres de dar vida ao adotar trajes femininos; e fazer a sexualidade um objeto de vergonha – esses foram os meios pelos quais uma casta patriarcal tentou quebrar o poder das mulheres e de sua atração erótica. (Federici, 2017, p. 80).

Desta forma, a mulher é elevada a um nível em que a sua sexualidade é posta como evidência de “poder”, uma vez que, no final do século XV alguns países da Europa empreenderam esforços para que jovens e rebeldes fossem acalmados por meio de uma política sexual, em que havia a descriminalização do estupro (Federici, 2017), e isso conferiu às mulheres a degradação que preparou “o terreno para caça às bruxas” (Federici, 2017, p. 104). A discussão e análise mais detalhada da caça às bruxas será feita na subseção seguinte.

Conforme a correlação da sexualidade, soberania e biopoder feita anteriormente, outro aspecto intrinsecamente ligado a política de morte é a escravidão e o estado de exceção. Conforme aponta Mbembe,

[a escravidão] que pode ser considerada uma das primeiras manifestações da experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de *plantation* e suas sequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. [...] a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um ‘lar’, perda de direitos sobre seu corpo e perda de estatuto político. Essa tripla perda equivale a uma morte social (que é expulsão fora da humanidade). (Mbembe, 2018, p. 27, grifos do autor).

Além de ser uma manifestação da biopolítica, a escravidão e o sistema de *plantation*¹ impõem uma dominação econômica não apenas sobre os corpos dos povos escravizados, contudo, agem como um projeto de sucateamento individual e coletivo – que será uma “tecnologia” doravante usada em outros massacres, pois é na *plantation* que a violência é naturalizada –, uma vez que, por meio da monocultura, grandes latifúndios surgiram subsidiando uma grande produção voltada para o mercado externo, à medida que os produtos que permanecem no mercado interno são de baixa qualidade, e não há pagamento pelo trabalho produzido.

¹ O termo *Plantation* diz respeito a um sistema econômico agrícola, que surgiu no período colonial e se baseava na monocultura de exportação — fazendas de café, açúcar, tabaco etc. —, para isso, utilizava-se o latifúndio e principalmente o trabalho escravo. Esse sistema foi usado pelos europeus em suas colônias para obtenção de lucro.

Logo, a tríplice perda falada por Mbembe figura o estado de *entre-mundos* – o lugar da não existência –, possibilitando o surgimento do paradoxo de “morte em vida”, pois mesmo que haja traços de uma identidade cultural mantida a muito custo pelos povos escravizados, a condição de não poder exercê-las, não possuir um lar e não ter direito sobre seus próprios corpos, lançam-os a um espaço de *não lugar* e um *status* de *ser-ninguém*, o que os leva a questão do suicídio.

Destarte, como Mbembe mostrará:

Como instrumento de trabalho, o escravo tem um preço. Como propriedade, tem um valor. Seu trabalho responde a uma necessidade e é utilizado. O escravo, por conseguinte, é mantido vivo, mas em ‘estado de injúria’, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos. (Mbembe, 2018, p. 28, grifos do autor).

O preço atribuído ao escravizado pode ser considerado nulo, uma vez que sua força de produção é quase ininterrupta, e isso faz com que o “gasto” inicial de sua compra, seja reembolsado de diversas formas, além de não ser pago, vive à beira da inanição, e não apenas de alimentos, mas pelo abandono a eles direcionado, conseqüentemente, sua permanência em vida é tênue e espectral, uma constância de morte-em-vida.

Assim se pode perceber, que Tituba vive nesse lugar no qual a escravidão e a sociedade a colocaram, presa *entre-mundos*:

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 tinham um poder que todos temiam. Tituba, Tituba não tinha mais que a realidade que aquelas mulheres queriam lhe conceder. (Condé, 2020, p. 51).

Nesta citação, Tituba é colocada num lugar de invisibilidade, um lugar de *não-ser*, pois presa *entre-mundos* ela é tida apenas como mais um objeto conveniente aos seus senhores, e não como uma mulher que tem necessidades, vontades e poder para exercitar suas palavras como todas as outras. À Tituba e a todas as outras escravizadas, restam apenas um lugar de uso e paradoxos.

Por isso, ao colonizado é delegado um terceiro espaço, no qual é o ser soberano que o coloca, pois a “Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado a uma terceira zona, entre o estatuto de sujeito e objeto.” (Mbembe, 2018, p. 39). Presente nessa terceira zona, se encontra Tituba, presa nessa realidade que os senhores que governam seu mundo a impõe, e isso faz com que a política de morte impere em sua existência.

Logo, quando Mbembe diz que

[...] o Estado tem o direito divino de existir; e entra em competição com outra narrativa pelo mesmo espaço sagrado. Como ambos os discursos são incompatíveis e suas populações estão entrelaçadas de modo inextricável, qualquer demarcação de território com base na identidade pura é quase impossível. Violência e soberania, nesse caso, reivindicam um fundamento divino: a qualidade do povo é forjada pela adoração de uma divindade mítica, e a identidade nacional é imaginada como identidade contra o Outro, contra outras divindades. (Mbembe, 2018, p. 42).

Vê-se aqui que o Estado se mistura com um discurso religioso, e por isso se torna tão díspar a tentativa de legitimidade da soberania mediante o uso da religião, uma vez que, uma se contrapõe a outra de modo objetivo.

Mas com o entrelaçamento do ideário de disciplina posto pela soberania, e também transcrito pela religião, ainda que de formas distintas, ambos se fundem em um discurso de elevação da pureza – seja espiritual ou biológica –, e a identidade do Outro passa a ser objeto de ataque direto, pois soberania e violência caminham juntamente na mesma direção, apoiando um terror sagrado de verdade plena, um terror que pode ser denominado como necropoder.

2.2 AGOURO: BRUXARIA E ACUMULAÇÃO PRIMITIVA

Sem ponto, sem virgula, sem meia, descalça
Descascou o medo pra caber coragem
Sem calma, sem nada, sem ar...

(Psiu - Liniker)

Como visto na subseção anterior, a Política de Morte está diretamente associada ao biopoder, biopolítica e ao racismo. Nesta subseção será discutido de modo mais detalhado como a acumulação primitiva promoveu o que conhecemos hoje como política de morte e, também, a forma com a qual está associada ao massacre de caça às bruxas, questões que são fundamentais para o entendimento e análise das personagens da obra estudada.

Quando se fala de Acumulação primitiva, cabe revisitar Karl Marx, visto que seu livro *O Capital* (1867), apresenta discussões fundamentais a respeito do surgimento do capitalismo, bem como concentra sua pesquisa em compreender como esse processo histórico aconteceu.

A vista disso, compreende-se, segundo Marx, a acumulação primitiva como um processo social e histórico, em que é empunhada extrema violência para uma expropriação da terra dos trabalhadores, ou seja, à população rural (Marx, 2013).

Já a filósofa, professora e feminista italiana Silvia Federici, promoveu por meio de seus estudos um livro – *Calibã e a bruxa: mulher, corpo e acumulação primitiva* (2017) – que será usado como uma das bases para tratar do aspecto da acumulação primitiva e da bruxaria, e o modo como ambos os eventos estão relacionados, dando enfoque ao ponto que Marx não destacou.

Ela defende que:

Existe um acordo generalizado sobre o fato de que a caça às bruxas buscou destruir o controle que as mulheres haviam exercido sobre sua função reprodutiva e serviu para preparar o terreno para o desenvolvimento de um regime patriarcal mais opressor. (Federici, 2009, p. 30).

Dessarte, a acumulação primitiva exerce um domínio direto sobre os corpos e força de trabalho a eles aplicado, de modo que o primeiro meio para obtenção de pleno poder é exercer o medo, sobretudo a violência, promulgando um estado cuja existência de uma política de morte se faz como um discurso de melhoramento de Estado, de fé e de trabalho.

Segundo Federici (2017), apesar do reconhecimento de Marx a respeito de toda exploração e sangue derramado com a “transição” do período feudal para o capitalismo, ele não introduz em seus trabalhos uma relação ou referência a caça às bruxas, nem a força de trabalho produzida pelas mulheres

e sua posição social, uma vez que foram atingidas brutalmente e vítimas de expropriações de terras, e de decisões relativas a seus próprios corpos. A acumulação primitiva nada mais é do que a expropriação brutal das terras de servos, camponeses e trabalhadores rurais.

Deste modo, para compreender o impacto sofrido pelas mulheres no período dessa “transição”, Federici aponta como as lutas antifeudais na Idade Média e as produções feudais tinham participação feminina; visto que às mulheres eram atribuídas funções tais quais no campo com as plantações, com os filhos e a casa, o fiar, o tear de roupas, a produção de laticínios etc., impactando de forma direta, as produções do período de modo ativo, pois “na aldeia feudal não existia uma separação social entre a produção de bens e a reprodução da força de trabalho.” (Federici, 2017, p. 52).

O pagamento em dinheiro foi um dos meios contribuintes para esse começo da acumulação primitiva. As mulheres foram as principais afetadas, uma vez que antes participavam de diversos trabalhos manuais e, posteriormente, com a mudança ocorrida, não possuíam mais acesso às terras, aos rebanhos etc. Diante disso, o caminho que lhes restavam era a prostituição e, por vezes, os movimentos religiosos.

Vê-se então, que o mundo feudal não era estático, os embates, conquistas, conflitos e disputas de poder entre as classes sociais marcou bem o período. A Igreja Católica teve um papel fundamental, pois as reivindicações que foram feitas por movimentos religiosos, como é o caso dos movimentos heréticos e milenaristas², afetaram diretamente os discursos pregados pelo clero, já que esses movimentos partilhavam de um ideário em que a liberdade sexual, o partilhamento de modo mais igualitário do exercício de sacramentos, tal qual o batismo, como também pregações do evangelho eram feitas por mulheres.

Por consequência, com essas mudanças e o aumento de camponeses desprovidos de terras, tornou possível a propulsão dos movimentos milenaristas e heréticos, graças à pobreza, as pregações arbitrárias do clero e

² O movimento milenarista é a crença de um grupo religioso, com cunho político e social, que busca e crê na transformação da sociedade. Essa crença está situada na teologia cristã, e se enquadra na crença que Jesus está voltando e no juízo final; a transformação do mundo como conhecemos. Enquanto os movimentos heréticos contrariavam os dogmas cristãos e abrigam outros grupos em sua doutrina de heresia.

forte imposição às cruzadas, possibilitou que esses movimentos buscassem uma alternativa às relações feudais por parte do proletariado, proporcionando até uma reinterpretação religiosa.

À vista disso, diversas seitas hereges sofreram com perseguições por mais de três séculos, devido:

[...] à ferocidade com que foram perseguidas pela Igreja, que não poupou esforços para apagar todo o rastro de suas doutrinas. [...] Os hereges eram queimados aos milhares na fogueira e, para erradicar sua presença, o papa criou uma das instituições mais perversas jamais conhecidas na história da repressão estatal: a Santa Inquisição (Vauchez, 1990, pp. 16-70 *apud* Federici, 2017, p. 69).

Essa perseguição se deu sobretudo porque os movimentos heréticos promulgavam uma libertação teológica e denunciavam as hierarquias sociais (e roubos feitos pela Igreja), por isso essa perseguição foi o que preparou o caminho de forma autoritária, sangrenta e opressiva para a caça às bruxas.

Diante disso, fica explícito mais um dos motivos pelos quais muitas mulheres morreram de formas cruéis, pois nesses movimentos as mulheres ocupavam um lugar de importância, e também exerciam sua sexualidade e liberdade enquanto participantes dessas seitas. A heresia possibilitou uma visão de que o clero não era movido pela voz divina, e isso se deu graças a corrupção e ganância explicitamente exercidas.

Logo, o discurso mais igualitário apresentado pelos hereges promoveu, dentre outras coisas, um poder e uma “liberdade” corporal em que o ato sexual era visto de duas formas: a primeira em que alguns buscavam se abster completamente do sexo, e a segunda como um sacramento que deveria ser exercido constantemente (Federici, 2017); sendo assim, a Igreja buscou com extremo afinco perseguir e doutrinar esses corpos, por meio de fogueiras e torturas. Aqui se vê, sobretudo, o exercício do biopoder, quando corpos vistos como “anormais” eram condenados à morte.

Ademais,

A sexualidade foi investida de um novo significado [...] Transformou-se [sic] num tema de confissão, no qual os mais íntimos detalhes das funções corporais mais íntimas se transformaram em tema de discussão [e] os diferentes aspectos do sexo foram divididos no pensamento, na palavra, na intenção, nas vontades involuntárias e

nos fatos reais do sexo para conformar uma ciência da sexualidade (Condren, 1989, pp. 86-7 *apud* Federici, 2017, p. 80).

A sexualidade, como pode ser vista, foi politizada, e a supervisão sexual aumentou drasticamente no século XI. O sexo tornou-se um ato de confissão, e a Igreja prescreveu detalhadamente por meio dos penitenciais as posições e os dias permitidos para a procriação entre os casais casados.

Os inquisidores acusavam, assim, os hereges, de sodomia e “de cultuar animais, de praticar o *infame bacium sub cauda* (beijo sob o rabo) e de regozijarem-se em rituais orgiásticos.” (Federici, 2017, p. 85). Foi esse processo que coincidiu com a transição da perseguição das seitas heréticas para a caça às bruxas, tornando a figura dos hereges a imagem de uma mulher, posteriormente a bruxa se tornando o principal alvo de perseguição (Federici, 2017).

É nesse cenário de revoltas dos trabalhadores que já não obtinham terra nem lucros, que se buscou o apaziguamento desses ânimos, por intermédio do Estado, com a legalização do estupro difundido pela Europa:

a legalização do estupro criou um clima intensamente misógino que degradou todas as mulheres, qualquer que fosse sua classe. Também insensibilizou a população frente à violência contra as mulheres, preparando o terreno para a caça às bruxas que começaria no mesmo período (Federici, 2017, p. 104).

Sob essa égide fica ainda mais fácil a correlação com toda a violência triplamente sofrida pelas mulheres advindas de África como escravas – o racismo, sexismo e silenciamento empregado –, e sobretudo, violências sofridas por Abena, personagem que inicia a obra analisada relatando o estupro sofrido. Por isso, o processo de acumulação primitiva é também um processo de derramamento de sangue e violências de diversos corpos, e bem demarcado do corpo negro, severamente jogado a um *não lugar* e escravizado nas *Plantations*.

Como destaca Federici (2017), as mulheres foram transformadas em máquinas, onde seu corpo e sua força de trabalho eram altamente controlados. As práticas não reprodutivas passaram a ser criminalizadas: a sodomia e os relacionamentos entre mulheres. As mulheres que transgrediam a lei foram intituladas bruxas, muitas foram mortas e torturadas pelo crime de infanticídio.

Com os cercamentos e a dificuldade de sustento feminino, muitas parteiras, idosas, mulheres pobres e prostitutas foram intensamente criminalizadas, em função desse processo de acumulação primitiva.

Essa desvalorização econômica e social em que a população feminina estava sendo submetida agravou a violência que sofriam, com os estupros aumentando drasticamente e a falta de poder sobre seus próprios corpos sendo intensificado. A crise populacional dos séculos XVI e XVII, fortaleceu métodos disciplinares sobre a regulamentação da procriação, inserindo a necropolítica como um agente gerenciador da política de força de trabalho.

Vigiadas por vizinhas, padres, parteiras e até a própria família, ser mulher tornou-se um destino cruel. Alvo da sociedade, quando pertencentes às classes baixas eram submetidas a regulares repressões, até mesmo na hora do parto. Em meio a essa guerra, o principal objetivo era o controle da natalidade e sexualidade não procriativa, fazendo do que viria a ser a caça às bruxas o elemento fundamental para realização desse banho de sangue.

Se pode vislumbrar na obra analisada nesta pesquisa uma passagem precisa em que a acumulação primitiva articulada com a biopolítica acontece:

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, 2020, p. 80).

Povos indígenas foram retirados das suas terras, expropriados, violentados e massacrados, tudo para que os brancos, como é falado no texto, pudessem aumentar sua riqueza e sua “conquista”, para uma falácia de salvação.

Agora cabe discutir e aprofundar o que foi a caça às bruxas e por que o termo, além de ser amplamente utilizado, também foi usado de argumento para criação de um papel em que o feminino é visto como ação do maligno e por natureza inferior e propenso ao pecado.

Os discursos misóginos proferidos por homens no período medieval, propagados pela Igreja católica, legitimam diversas formas de violência, estereótipos e mitos em que a figura feminina é posta como agente maligno do caos e de Satanás, normatizando assim para além das violências, silêncios que

se perpetuaram socialmente graças à opressão sofrida por essas mulheres, como bem salienta Bastos (2017).

Por esse motivo, se faz necessário compreender como esse papel foi atribuído à figura feminina. Logo se vê que essa imagem feminina foi construída e fortificada não apenas na Idade Média, contudo, durante séculos, desde a Igreja Primitiva³, visto que a Igreja teve um papel fundamental em seus discursos religiosos para a construção do paradoxo: mulher enquanto esposa de Deus e ao mesmo tempo portão para o inferno e esposa do diabo.

A história da criação segundo a visão Cristã ressoa parte da resposta para essa construção de visão paradoxal. Há estudiosos da Bíblia, bem como teólogos, que defendem duas histórias da Criação: a primeira é a versão sacerdotal (Gênesis sacerdotal) – Gênesis 1:27⁴ – que defende a criação do homem e da mulher simultaneamente, e a segunda é a narrativa jeovista – Gênesis 2:7,18⁵ – que defende que a mulher veio da costela do homem.

Segundo Bloch:

[...] o Gênesis sacerdotal foi praticamente esquecido, exceto por algumas tentativas recentes de feministas estudiosas da Bíblia de evidenciar aquilo que é visto como uma intenção igualitária original. O próprio fato de que esta versão não tenha permanecido significa em si mesmo o relato – e o efeito – de uma repressão textual indissociável do relato da repressão sexual contida na versão dominante. [...] os comentadores medievais – Filon Judeu, Crisóstomo, Jerônimo, Agostinho – centram-se na Criação jeovista [...] tal interpretação constitui a instância fundadora da lógica ‘falocêntrica’ que tem dominado o pensamento ocidental desde então. (Bloch, 1995, p. 32-33).

Por este motivo, os discursos clericais estarão impregnados de uma referência negativa, já que a visão jeovista defende a ideia da mulher não como uma criação una, prima, como é o homem, mas uma criação secundária, um adjutório à imagem do homem e não de Deus, e por isso não possui a mesma pureza e retidão de espírito que o homem; em outros termos, ser inferior (Bloch, 1995).

³ A Igreja Primitiva refere-se ao início da história do cristianismo, do século I até a metade do século IV, momento exato após a ressurreição de Cristo, que tem como base os primeiros cristãos, e ainda liderada por apóstolos.

⁴ “Criou, pois, Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou.” (Gn, 1, 27).

⁵ “Então o senhor Deus formou o ser humano com o pó do solo, soprou-lhe nas narinas o sopro da vida, e ele tornou-se um ser vivente. [...] E o senhor Deus disse: ‘não é bom que o homem esteja só. Vou fazer-lhe uma auxiliar que lhe corresponda.’ (Gn, 2: 7, 18).

Em Gênesis há a apresentação do pecado original, momento em que a serpente persuade Eva a comer do fruto proibido, que por sua vez oferece a Adão e os leva ao pecado mortal e original. É esse pecado que justifica ainda mais a visão jeovista, pois Eva é vista como a primeira transgressora, rebelde e insubmissa. É o que fundamenta a legitimação da inferioridade feminina pregada pelo discurso religioso que perdura ao longo dos séculos.

Cabe enfatizar que a mulher não foi vista de forma unânime e com a mesma intensidade em todas as sociedades do mundo no mesmo período, todavia, variam de época para época e de acordo com as tradições (Bastos, 2017). Entretanto, segundo a tradição cristã, acredita-se que Eva (primeira mulher da humanidade) foi criada com a intenção de procriação e auxílio, e quando transgride a ordem divina, designa às descendentes o caráter ainda mais forte de perversão, impaciência e concupiscências.

Como aponta Jean Delumeau (1990 *apud* Bastos, 2017), Petrarca, no século XIV, aponta a mulher como intranquila, impaciente e o próprio diabo, enquanto Isidoro de Sevilha fala da menstruação como um mal, e aponta Inocêncio III, como quem diz que além de mal (a mulher) causa loucura nos homens, morte nas plantas e animais; a mulher carrega a marca corporal do desejo carnal, e isso a torna diabólica ou mais suscetível ao diabo.

Tudo que diz respeito à Eva, estará carregado de estereótipos nos discursos proferidos pela Igreja, sejam atributos relativos à sensualidade que provocou e influenciou Adão no paraíso; seja o seu aspecto maligno por ter provocado a “queda” do jardim, seja o orgulho por não ter acreditado em Deus. Como aponta Bloch (1995), ainda lhes é empregado o rótulo pelos clérigos de: faladeiras e tagarelas a todas as mulheres, quer façam parte da tradição cristã, quer não façam.

Constantemente o feminino será atrelado aos ardis da fala, “a visão da mulher como aquela que, por meio da fala, semeou discórdia entre o homem e Deus está no cerne da narrativa da Queda, a associação que o Velho Testamento faz do feminino com a sedução verbal.” (Bloch, 1995, p. 24).

Quando os movimentos heréticos e milenaristas, anteriormente falados, aceitaram as mulheres e promulgaram um discurso igualitário no exercício das pregações e sacramentos, nesse momento, também coincidiu o estopim do surgimento da Inquisição no século XIV, e posteriormente a aprovação da bula

papal de Inocêncio III, em que a bruxaria era considerado como uma ameaça, e, portanto, o manual de inquisição *Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras*, poderia ser tomado como guia para descoberta e conversão de bruxas.

Esse discurso religioso que foi construído ao longo dos séculos se mantém firme, pois:

a mulher da versão jeovista, concebida desde o começo como secundária, derivada, subsequente e complementar assume o fardo de tudo aquilo que é inferior, depreciado, escandaloso e perverso, durante a articulação fundadora dos sexos nos primeiros séculos da cristandade. (Bloch, 1995, p. 34).

A mulher se tornará então esse reflexo de maledicências e perversão na sociedade ocidental, aparecendo na literatura inglesa por exemplo, com esse mesmo reflexo hediondo e manipulador. Na Idade Média a junção de sexo e pecado será fortemente sustentada, pois como é defendido por Kramer e Sprenger (2020 [1486]), o prazer e sexo são ligados ao gênero feminino por excelência.

Exemplos de feitiçaria podem ser vistos desde a Bíblia, na passagem de Êxodo 22:18⁶, como confirma em seus estudos Paradiso (2011), mostra que o termo é utilizado e refere-se ao gênero feminino. Logo a construção da mulher sentada em um cabo de vassoura atravessando o céu noturno será um elemento altamente difundido em meados do século XI, e o entendimento de que havia uma compactuação com o diabo se perfaz. Essas construções de uma imagem feminina, segunda a qual, é desde o princípio símbolo da transgressão constrói uma sociedade altamente patriarcal, misógina e machista.

Por isso no século XV, quando os dominicanos Kramer e Sprenger redigem o *Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras* (2020) originalmente publicado em 1486, a cruprimto da bula papal de Inocêncio VIII, que ensina como combater a heresia, e rodou parte da Europa; nele consta a defesa de que o gênero feminino vai ser mais facilmente corrompido pelas influências demoníacas, pois é no sexo frágil que se está contido as maiores ameaças, e

⁶ “Não deixem viver a feiticeira” (Ex, 22:18).

essa afirmação vai ser baseada na construção moral feminina advinda da criação divina, Eva.

Em contrapartida, o movimento que é feito pela Igreja Católica para exaltação de uma mulher que veio purificar todos os pecados, demonstrando a possibilidade de salvação e redenção também é formado. Os movimentos de exaltação à Virgem Maria ganham força, “A virgem e sua condição subalterna opõem-se às divindades femininas das religiões pagãs – como é o caso de Lilith. A castidade de Maria reflete um paradoxo social – a interdição do sexo à mulher definido pelo cristianismo.” (Paradiso, 2011, p. 195).

Todos esses movimentos e a noção de castidade e impureza que vem sendo tecido com esses discursos, levaram posteriormente a uma visão na qual a mulher, é elevada ao *status* de redentora ou deturpada; e aos povos que foram escravizados durante esse período, cabiam à conversão ao Cristianismo, e ao abandono de toda sua religião e doutrinas anteriores, visto que eram concebidos como impuros graças ao exercício de suas culturas.

As mulheres dos povos indígenas e advindas de África foram submetidas a um outro entendimento do corpo, submetidas a restrições que nunca fizeram parte de suas histórias, deste modo obrigadas muitas vezes a integrar um sistema monogâmico e não sexual como norma imposta pela Igreja.

Na obra analisada, em dado momento, quando a personagem Tituba vai até uma festa que está acontecendo na propriedade da mulher que a havia adquirido como escravizada, e que estava convalescendo de uma doença inexplicável, deixando o terreno livre para os outros escravizados festejarem é dito que: “Em África, de onde todos nós viemos, cada um tem o direito de ter tantas mulheres quanto seus braços podem abraçar. Vá em paz, John Indien, e viva com suas duas negras.” (Condé, 2020, p. 62); assim é visto que a organização e concepção de sexualidade é completamente díspar da proposta pela sociedade cristã. Cabe agora pontuar o que é o termo “bruxa”, e o motivo que o faz se tornar pejorativo, causador de caos, destruição e perseguição a diversos corpos.

A etimologia da palavra bruxa é incerta, entretanto, alguns historiadores e antropólogos acreditam que a palavra está diretamente relacionada com o

verbo Italiano “*bruciare*”, segundo Hirasike e Bastazin (2021 *apud* Ferreira; Santos, 2023, p. 51):

Nos idiomas de origem latina utilizados inicialmente pela Igreja Católica, esta palavra estaria diretamente relacionada ao verbo italiano “*bruciare*”, que, traduzido significa “queimar”. Nessa versão, acredita-se que o fato de as pessoas coletivamente gritarem “*Bruciare*” no momento em que as bruxas estavam sendo queimadas vivas, fez com que as associasse aquele verbo como vocativo “*Bruca*”, principalmente entre aqueles que não falavam a língua italiana. As autoras também sinalizam que, no idioma inglês – que possui origem germânica –, o vocativo *Bruca* seria sinônimo de mulheres que possuíam poderes sobrenaturais malignos. Há, ainda, mais uma versão, cuja origem seria anterior ao Cristianismo, com fundamento no inglês arcaico, significando “mulheres sábias e mágicas”, o que revelaria que a conotação pejorativa para esse vocativo tenha sido adicionada ao termo por influência daquela doutrina cristã, sendo, portanto, um significado antagônico daquele postulado historicamente pelas pagãs matriarcas.

Assim sendo, a palavra bruxa ganhou a conotação pejorativa e se espalhou por toda a Europa. Com a perseguição da Igreja Católica aos movimentos heréticos e ao paganismo, se estabelece uma relação direta com os Sabbats, tão logo as mulheres acusadas foram associadas a essas manifestações.

O sabbat⁷ ou sabás nada mais é que festas ritualísticas, em que sexo e luxúria são a ode a Satã; neles, as orgias macabras, a alimentação de recém-nascidos e as danças frenéticas, prenunciavam posteriormente as missas “negras”, em que se negava a fé cristã e pactos eram assinados, terminando na copulação com o diabo.

A pele negra vai sofrer nesse processo mais uma atrocidade, a soma de todas as crueldades já vivenciadas nesse período que também é de escravização. Por isso, muitas festas realizadas pelos escravizados vindos de África e as revoltas que aconteciam, eram rapidamente controladas, pois no imaginário popular a ideia do sabá estava fortemente fixa:

⁷ O termo sabbat “apareceu pela primeira vez na literatura medieval por volta da metade do século XV” (Monter, 1976, p. 18 *apud* Federici, 2017, p. 296), e como um componente fundamental às ditas “bruxas”, o forte interesse e a busca da Igreja pela eliminação completa dessas mulheres, é o meio pelo qual se garantiu a manutenção do poder do Estado que estava diretamente atrelado ao clero; isto posto, toda e qualquer manifestação pagã tornaria impossível que o dogma cristão fosse único e uno.

A revolta de classe, somada à transgressão sexual, era um elemento central nas descrições do sabá, retratado como uma monstruosa orgia sexual e como uma reunião política subversiva, que culminava com a descrição dos crimes que os participantes haviam cometido e com o diabo dando instruções às bruxas para se rebelarem contra seus senhores. (Federici, 2020, p. 318).

É importante frisar que as pessoas acusadas de cometerem bruxaria, estavam correlacionadas com um estereótipo predeterminado em sua maioria: mulheres feias que eram aquelas pobres, velhas, analfabetas, rudes, com sinais de nascença etc., além de realizarem rituais, rezas, encantamentos e compreenderem a feitura dos remédios naturais; foram essas mulheres as que comumente receberam o título de bruxa e a perseguição da Inquisição.

Como apresenta Jean-Michel Sallmann (2002, p. 22 *apud* Menon, 2008, p. 2) “o bruxo é um indivíduo capaz de modificar o destino de um outro indivíduo (*sors* em latim significa ‘sorte’ ou ‘destino’, *sorcier* é a palavra francesa para bruxo) por meio de procedimentos rituais ou simbólicos”, ou seja, houve uma ressignificação para o termo, desta forma o tornando pejorativo.

Entretanto, etimologicamente encontra-se uma associação da palavra bruxo à palavra fada, que vem do latim “*Fatum*” e significa “destino”. E apesar de ambos os significados traçarem um caminho quase comum, houve uma distinção entre um e outro, visto que fadas são concebidas como seres bons, e, por outro lado, bruxas são seres diabólicos e maus por excelência.

Essa concepção de maldade atrelada à figura da bruxa se explica pela associação que foi feita pela Igreja católica, em que a bruxa está diretamente ligada ao Diabo, aqui mais uma vez, voltando-se à imagem da mulher corrompida, descendente de Eva.

A partir do momento em que as mulheres se rebelam, falam demais, impõem suas vontades, são sensuais e evidenciam a carnalidade em prazeres mundanos e materiais, elas ameaçam a razão, por isso cria-se um paradoxo no qual ao mesmo tempo em que a vida só é concebida por meio das mulheres, nelas também se conterão o encerramento das coisas, a perda e o caminho ao pecado.

A caça às bruxas foi uma iniciativa política, no qual a “Igreja Católica forneceu arcabouço metafísico e ideológico [...] e estimulou sua perseguição, da mesma forma que anteriormente havia estimulado a perseguição aos

hereges.” (Federici, 2017, p. 302). É importante frisar que as nações protestantes e católicas se uniram nesse momento para perseguir as bruxas, atravessando fronteiras e instaurando o medo e o caos.

Em *Eu, Tituba Bruxa negra de salem* (2020), quando Tituba é chamada pela primeira vez pelo termo, ela não compreende do que se trata, todavia, sente todo o insulto que a palavra carrega:

Enquanto, astutamente, eu surrupiava seu lenço também lhe arranhei o mindinho, e ele exclamou:
 – 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, 2020, p. 42).

Tituba aqui percebe toda degradação que a palavra por si só carrega, mesmo que em “tom de brincadeira” como fala, ainda permanece todo o peso da construção dessa imagem de mulher antropofágica, perversa, assassina de recém-nascidos, prante orgiástica, transmutadora e metamorfa que substitui sua pele por peles de animais.

É o retrato desta mulher execrada que surge e é ensinada à personagem no decorrer da obra, e a todos os outros escravizados praticantes de outras religiões, que também passaram a ser símbolo de bruxaria, pois em seus corpos há a “marca do diabo”, suas peles negras são a máxima demonstração, segundo a crença de que são descendentes de Cam, e por isso, também o povo marcado pelo pecado, praticantes e adoradores de outros deuses e principalmente de Satã.

O destino dos negros e das bruxas europeias se entrecruzam, em virtude da ideologia racista e escravocrata em que se desenvolve também a ideologia da bruxaria.

O diabo passa a ser retratado como homem negro, e como se fosse um sinônimo disso, os escravizados passam a se tornar cada vez mais diabos e diabólicos, mais sexuais e viris, ou seja, a presença da hipersexualização do

corpo negro tomará como defesa a teologia, fazendo do corpo feminino negro “marcas da bestialidade e irracionalidade.” (Federici, 2017, p. 360).

Ser mulher nesse período era reflexo de silenciamentos, violências e incerteza quanto à própria existência. Ser mulher negra escravizada, acusada de bruxaria, sexualizada e violada de diversos modos, torna-se um martírio vivenciado em uma não-existência, em uma coisificação.

Ser chamada de bruxa é ser marcada pela morte. A palavra não possuirá a ressignificação que sustenta na contemporaneidade, não será quista como marca de um movimento⁸. Ser bruxa no século XV, XVI e XVII era ser marcado para morrer e proporcionar lucros a uma sociedade teocêntrica capitalista.

2.3 VATICÍNIO: GÊNERO E FEMINISMO NEGRO

Mulher do fim do mundo
Eu sou, eu vou até o fim cantar.
(Mulher do fim do mundo - Elza Soares)

Todos os caminhos percorridos, analisados e vistos até então, despontaram no modo como a raça, a bruxaria e a acumulação primitiva estão também articulados com a construção da política de morte. Vê-se que junto a essa conjuntura, questões de gênero e feminismo se associam, pois, ao falar sobre mulheres, é necessário pontuar uma luta antiga por direitos, voz e liberdade. E, nesta pesquisa, a voz enunciada parte do ponto de vista de mulheres negras, portanto se fará uso do feminismo negro.

Quando se fala de gênero, no imaginário social ocidental é construído um conjunto de características biológicas pertencentes e diferentes entre a feminilidade e a masculinidade, adquirindo um caráter relacionado ao sexo.

⁸ Durante toda a Idade Média e Idade Moderna, ser bruxa era ser um sinônimo de morte. Hoje no século XXI, graças a vários estudos e aos movimentos feministas plurais, a visão de mulher como bruxa vai ser ressignificada em sinônimo de força, resistência e revolta. Se dizer bruxa ganhou a conotação, daquela que respeita os caminhos ancestrais, comunga com a natureza e exalta todas que vieram antes e foram queimadas, violentadas e excluídas socialmente por serem quem era, por falarem e discordarem do patriarcado e da misoginia.

Entretanto, gênero é um processo de socialização, porque é uma construção da humanidade para categorizar papéis, normas e comportamentos humanos do que é ser uma mulher ou homem (Connell; Pearse, 2015).

Assim, apesar de interagir com a noção de sexo, haverá uma diferenciação, em razão de gênero ser um elemento baseado nas diferenças das relações entre os sexos, a partir daí, é criado hierarquias pautadas nessas diferenças para se fazer valer. Em sua origem: “foi o psicólogo e sexólogo neozelandês, Dr. John William Money, quem primeiro utilizou o gênero [sic] como conceito a partir das suas investigações sobre ‘identidade de gênero [sic] e papel de gênero [sic]’” (Curiel, 2018, p. 220, grifos do autor).

Posteriormente, nos anos sessenta o termo vai ser utilizado no âmbito da psicologia por Robert Stoller. Mas vai ser a partir da segunda onda do feminismo, que estudos sobre gênero irão ganhar mais notoriedade e importância como categoria analítica. E, assim, sua utilização servirá “para desnaturalizar o que significava ser mulher, concebida como ‘o outro’ em relação ao paradigma masculino e explicar que as desigualdades entre os sexos não eram uma questão natural, mas antes social e histórica.” (Curiel, 2018, p. 220, grifos do autor).

Deste modo, Rubin (1975 *apud* Curiel, 2018, p. 222)

sublinhava que o sexo é moldado pela intervenção social, e que, portanto, a subordinação das mulheres é produto das relações que organizam e produzem a sexualidade e o gênero [sic], razão pela qual é necessário situar a origem da opressão das mulheres no social, não na biologia.

Em sociedades que predeterminam o que é ser homem ou mulher — como é o caso das sociedades ocidentais —, cabe retomar o postulado da filósofa feminista Simone de Beauvoir, em razão da sua famosa frase escrita no livro *O segundo sexo* originalmente publicado em 1949 “ninguém nasce mulher: torna-se mulher.” (Beauvoir, 1967, p. 9). Constata-se que o “ser” é uma construção social e política; “ser um homem ou uma mulher, então, não é um estado predeterminado. É um tornar-se; é uma condição ativamente em construção.” (Connell; Pearse, 2015, p. 38).

Esse “tornar-se”, por estar ativamente em construção e percepção social e individual, delega enquadramentos predeterminados por meio das oposições dos seres humanos, transformando-se em símbolos culturais. Por esse motivo “Gênero é inerentemente político – mas também significa que essa política pode ser complicada e difícil.” (Connell; Pearse, 2015, p. 43).

Apesar da dificuldade que pode apresentar todas essas discussões, é importante pensar a trajetória feminina, e como essa composição e lugar social foi perpassada por solavancos históricos. O que em alguns momentos da história foi culturalmente o símbolo e culto à Grande Mãe em algumas culturas, tal como apresentado por Rose Marie Muraro na introdução do *Malleus Maleficarum*⁹, modificou-se ao longo do tempo para o culto do “grande pai” e sua centralidade, instaurando-se sociedades patriarcais e não mais matriarcais.

Mas tais mudanças sociais não foram conquistadas sem subjugação, à mulher foi delegada a função de subserviência, papel empregado pela Igreja Católica desde sua fundação, a Igreja Primitiva. Desta forma, ser mulher implicou vivenciar diversas desventuras, ocupar papéis sociais distintos, sofrer violências, silenciamentos e tormentos diversos.

Hoje o termo Mulher, substantivo feminino, que segundo o dicionário é “pessoa que se identifica com o sexo ou com o gênero feminino, independentemente da genitália com a qual nasceu.” (Dicio, 2023), só foi possível devido a lutas femininas e transfemininas ao longo dos séculos, e das ondas feministas.

Os estudos feministas tiveram origem com o movimento feminista que surgiu no século XIX e desenvolveu-se no âmbito social, político e filosófico, em que buscava inicialmente a igualdade de direitos. Logo, a subordinação feminina vai ser pensada e pesquisada em todos os períodos históricos e será tida como universal, deste modo as correntes feministas pensarão a construção social das mulheres (Piscitelli; Goldani, 2002).

Nos anos de 1960, período em que a segunda onda do feminismo emergiu, as mulheres negras se impuseram e começaram a articular sobre a interseccionalidade, o entrecruzar de classe, raça e gênero que é fundamental

⁹ (2020 [1486], p. 19) “[...] primeira etapa em que a Grande Mãe cria o universo sozinha é o próprio mito grego. Nele, a criadora primária é Geia, Mãe Terra. Dela nascem todos os proto-deuses [...]. Há também o caso do mito nagô, que vem dar origem ao candomblé. Neste mito africano Nanã Buruquê que dá a luz à todos orixás sem o auxílio de ninguém.”.

para pensar a posição das mulheres negras na sociedade, coisa que ainda não estava sendo feita. Então pensadoras, pesquisadoras, intelectuais e ativistas como bell hooks, Lélia Gonzalez, Audre Lorde, dentre outras, usaram suas vozes para repensar esse sistema.

Aqui se pensará os feminismos plurais, neste recorte em especial o feminismo negro, pois a sororidade e lutas que são difundidas pela alta da discussão dos estudos feministas brancos não abarcam as vivências das mulheres negras, nem abrange a perspectiva de análise proposta para demarcar os modos como a política de morte está em intersecção com a raça, a classe e o gênero.

Isto posto, a condição da mulher negra é marginalizada, por isso, é necessário primeiramente compreender a identidade racial e nesse sentido as relações com a branquitude. Assim, a sócio-história aponta em sua trajetória os processos estruturais de construção de um ideário branco, pautado por uma assimetria social, e sobretudo, pela falácia de superioridade e pureza racial.

À vista disso, o racismo estrutural atua como um dos principais basilares para manutenção do *terceiro espaço* (Kilomba, 2019), o qual é designado às mulheres negras, as direcionando e posicionando na solidão negra, que não percorre os corpos brancos. A solidão das mulheres pretas, como pontua Pacheco (2013), estará ligada ao racismo, que é essa ferramenta política e econômica e age como elemento regulador para opressão e subalternização dos corpos pretos.

Quando se fala de solidão de mulheres pretas, é adentrado experiências emocionais que se unem a questão de gênero e raça, pois a posição social na qual essas mulheres se encontram é subalternizada e sexualizada. Tal como pontua Gonzalez (1979, p. 13 *apud* Pacheco, 2013, p. 23):

A mulher negra é vista pelo restante da sociedade a partir de dois tipos de qualificação 'profissional': doméstica e mulata. A profissão de 'mulata' é uma das mais recentes criações do sistema hegemônico no sentido de um tipo especial de 'mercado de trabalho' [...] produto de exportação.

Esse estereótipo de mulata, cria a imagem sexual sobre os corpos femininos negros, as relegando um lugar de exotismo e erotismo constantemente manipulado pelas massas. Nesse sentido, a mulher negra não

se enquadraria no campo afetivo, do casamento, namoro, noivado e também do cuidado de relações, uma vez que seu corpo é feito apenas para o prazer de outrem e um “mercado sexual” (Pacheco, 2013). Outra imagem também será criada, a de mulher sexualmente agressiva, a selvagem que provoca ataques a homens brancos (Collins, 2019), e por esse motivo se “justifica” no imaginário social as violências sofridas desde a escravidão aos corpos pretos, principalmente no que diz respeito ao lugar de falta de afetividade que esses corpos encontram.

Ao pensar o contexto das personagens do romance estudado, mulheres roubadas, violentadas e traficadas de África para diversos países estrangeiros, que não seguiam mais a ordem de suas culturas; para elas, o infortúnio e devastação foi ainda pior: “para as mulheres africanas, a tragédia se aprofundou, pois a experiência colonial as jogou no fundo de uma história que não era delas.” (Oyewùmí, 2021, p. 227). Tituba, personagem principal, se encontra cercada dessas violências e falta de afetividades, o seu corpo muitas vezes será usado apenas para satisfazer as necessidades de outras pessoas, mas ela não servirá como a companheira de real desejo.

Por este motivo também será mobilizada a noção de dororidade, uma vez que além da luta contra o machismo, há a opressão de raça e classe que se entremeiam para destruição e morte do corpo negro. A dororidade é um conceito contemporâneo feminista cunhado pela professora e escritora brasileira Vilma Piedade, e diz respeito às dores das mulheres pretas e as unem para além do machismo, atua nas ausências, evidenciando que é por meio dos silenciamentos e apagamentos efetuados pelo racismo, e do lugar de não escuta que tal ausência se manifesta.

Por conseguinte, “Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta.” (Piedade, 2017, p. 13). A dororidade relaciona-se ao acolhimento das mulheres pretas, as dores compartilhadas, o apoio e troca entre as mulheres negras; por esse motivo é importante a utilização desse termo já que sororidade não basta, além da compreensão de “quando uma mulher negra se movimenta, toda a sociedade se movimenta com ela” tal como falou Angela Davis em uma conferência na Bahia em 2017.

Essa dor é preta e dilacera, e apesar de não existir dimensionamentos para medir dores, foi esse sentimento que propagou raízes profundas nos corpos pretos, nas mulheres pretas, marcando de modo voraz tantas peles afrodiaspóricas. Como bem pontua bell hooks, “obviamente falar sobre essas posições marginais evoca dor, decepção e raiva. Elas são lembretes dos lugares onde mal podemos entrar, dos lugares nos quais dificilmente ‘chegamos’ ou não ‘podemos ficar.’” (hooks, 1990, p. 148 *apud* Kilomba, 2019, p. 57, grifos da autora).

A forma como as sociedades humanas lidam com o corpo, predetermina destinos individuais e coletivos, e nessa perspectiva, o ser *mulher negra* em uma sociedade misógina, machista e com um passado escravista, exerce sobre os corpos esse poder político de modo duplicado, além de restritivo sobre o sexo que também se mostrará como uma construção social como dito anteriormente.

No que tange o entendimento sobre o corpo, a ele, “é dada uma lógica própria. Acredita-se que, ao olhar para ele, podem-se inferir as crenças e a posição social de uma pessoa ou a falta delas.” (Oyewùmí, 2021, p. 28). O corpo torna-se um alicerce em que é construído uma ordem social, e surgem daí os olhares de diferenciações. O mundo ocidental vai usar a perspectiva do olhar, nesse sentido, “ver” se torna fundamento da diferenciação e principal sentido usado pelo ocidente em suas relações.

Será por esse prisma que a hipersexualização dos corpos negros se fará evidente, visto que para além da cor de suas peles, os traços e formas corporais serão usados como justificativa para a volúpia do mundo branco, e o lugar no qual as mulheres pretas serão posicionadas, de modo mais sexual, sensual e libidinoso, se converterá como argumento para procriação de mão de obra barata e explorações diversas, fortificando o precedente para violências sexuais, psicológicas, morais e religiosas.

Partindo dessa premissa, um momento em que é evidenciado a construção do olhar sobre o Outro, é na passagem analisada anteriormente na página 25 do subcapítulo necropolítica e raça, quando a personagem Tituba, é tratada igualmente a uma *invisível* pelas senhoras que falam como se ela não estivesse presente na sala, e fosse apenas um objeto, uma ocupante de um *não lugar*; ao mesmo tempo, não se pode ignorar sua existência, posto que

como mulher negra, ela ocupa uma posição diferente naquela sociedade, e torna-se mais um paradoxo: ocupante da posição de invisibilidade e de desejo.

Por tudo isso ao falar de mulheres negras, usa-se o feminismo negro, pois existe a necessidade de autodefinição do que é ser mulher negra na sociedade, visto que o olhar sobre esses corpos pretos, foi construído a partir de uma lógica colonial escravista, pautada numa religiosidade cristã que demarca o Outro (corpos negros) como sendo inerentemente mau.

Simone de Beauvoir vai cunhar a categoria do “outro”, e apresentar a relação que os homens manteriam com as mulheres como sendo de dominação e submissão. Entretanto, partindo da concepção da professora e psicóloga Grada Kilomba, a mulher negra seria o “outro” do “Outro” (Kilomba, 2019), ou seja, a ela (mulher negra) será delegado um terceiro espaço, pois em termos hierárquicos existe a posição do homem branco, da mulher branca, para em seguida vir o homem negro e, só então a mulher negra.

Na obra estudada é visível esse terceiro espaço, quando a narradora que também é personagem principal fala sobre o seu nascimento: “minha mãe chorava, porque eu não era um menino.” (Condé, 2020, p. 28). A mãe de Tituba, a Abena, chorava porque sua filha não era um menino, e conforme apresentado na página 19 desta monografia, mais do que chorar por Tituba não ser homem, ela chora pois sabe que o destino das mulheres é mais cruel que o dos homens, e que o destino de mulheres *negras* como ela, era a sentença e legitimação da morte, abusos e violências distintas.

Por este motivo, a mulher negra ocupará esse lugar do *Outro*, sem ter posse de si mesma; porquanto, o racismo também é a ferramenta que mantém além dos silenciamentos, o percurso de degradação e morte conforme ficou evidente nas discussões traçadas até então. Como apresenta Kilomba (2019, p. 100, grifos da autora), “não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente e, no caso das mulheres *negras*, eles se entrelaçam”.

O feminismo negro ao pensar esses posicionamentos, traça o percurso das mulheres na diáspora africana e a vulnerabilidade que se perfaz com isso, além do modo em que o movimento feminista falhou com as mulheres negras,

em função de no princípio, a questão da raça ser deixada de fora das pautas e lutas, assim como a classe também não foi uma tocante.

Ao universalizar a experiência de mulheres brancas como hegemônica, e posicionar as questões de gênero nesse mesmo patamar, as feministas brancas reduziram as experiências das mulheres negras, reproduzindo a mesma situação de opressão, invisibilidade e dominação que desde a escravização esses corpos pretos vem sofrendo de forma mais cruel e violenta.

É esse entrelaçamento de gênero e raça, que posiciona a mulher negra num espaço instável e invisível, conforme salienta Djamila Ribeiro (2020, p. 42):

Tirar essas pautas da invisibilidade e analisá-las com um olhar interseccional mostra-se muito importante para que fuçamos de análises simplistas ou para se romper com essa tentação de universalidade que exclui. A história tem nos mostrado que a invisibilidade mata, o que Foucault chama de “deixar viver ou deixar morrer”. A reflexão fundamental a ser feita é perceber que, quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à própria vida.

Na subseção em que a necropolítica foi apresentada e a voz de Foucault retomada, foi visto como o biopoder impera, nesse cenário, a biopolítica vai está também articulada com as noções de gênero, em virtude das violências sofridas por mulheres pretas se constituem como um deixar morrer e um fazer morrer, ainda mais, por serem colocadas como ocupantes de uma posição social de silenciamento, sendo assim, mulheres brancas não estão sujeitas ao racismo.

Por isso a urgência em evidenciar e dar voz a mulheres negras, em evidenciar a importância que possuem, pois são inegáveis os saberes ancestrais, tal qual Kilomba (2019) aponta, ao ressignificar a palavra, e identidades individuais que carregam consigo, porém, apesar disso são constantemente desprivilegiadas e excluídas. Isso é consequência de uma tradição eurocêntrica que legitima quem tem o direito de falar e quem não o possui, que perpassa a opressão racial.

Neste paradigma, a linguagem vai ser outra ferramenta de colonização, e como essas mulheres foram retiradas, roubadas, traficadas de suas vidas e seus povos em África, foram forçadas a aprender novas línguas, tradições e a

religião cristã, abdicando de suas identidades e suas verdades culturais, além de colocadas em uma posição na qual a linguagem é a ferramenta para apontar uma fantasiosa “falta” de cultura e inteligência.

As mulheres negras são e foram concebidas por essa tradição europeia da *visão* com base na construção do corpo, não da inteligência de outros saberes, do pensar. Assim, mais uma vez o gênero vai entrar na discussão, em razão de “um dos valores vitorianos impostos pelos colonizadores foi o uso do tipo de corpo para delinear categorias sociais; e isso se manifestou na separação de sexos e na suposta inferioridade das fêmeas.” (Oyemùní, 2021, p. 226).

Uma inferioridade que foi construída por homens ocidentais com o intuito de dominação e uso, pois, se o biopoder impera e faz do soberano o regulador da vida e da morte, o meio mais rápido para opressão também vai ser o adestramento do poder populacional. E, as mulheres negras escravizadas, nesse sentido, serão tratadas como mulas para o trabalho e a procriação, conforme apontado por Collins, “os proprietários de escravos queriam que elas ‘procriassem’ porque cada criança escravizada que nascesse representava uma propriedade valiosa, uma unidade de trabalho a mais e, se fosse mulher, a perspectiva de mais escravos.”. (Collins, 2019, p. 150, grifos da autora).

A mulher negra nunca teve o direito a voz e demarcação de sua posição, tratadas como mulas parideiras, mão de obra barata, foram tidas como não-mulher ou *outra coisa* selvagem, sem direito a beleza, ao descanso, ao respeito mínimo; a respeito disso, Sojourner Truth, mulher negra afro-americana, que nasceu escravizada e conseguiu sua liberdade anos mais tarde, foi uma abolicionista e ativista dos direitos das mulheres, em seu famoso discurso *E não sou uma mulher?*¹⁰, em 1851, questiona a sociedade sobre sua aparência, sobre os filhos que concebeu, sobre o seu trabalho e o modo como

¹⁰ “Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?” (Truth, 2014 [1851], n.p).

foi violentada, se apesar de todas as evidências que a faziam mulher, o porquê ela não era vista como mulher.

Igualmente a ela, milhares de mulheres negras existiram e existem, posto que o racismo vai impor e determinar hierarquias de gênero na sociedade, organizando também hierarquia entre as próprias mulheres, e isso faz do corpo negro feminino histórico e político e, não se pode pensar como estável ou mesmo fixo. Sueli Carneiro vai dizer que é importante pensar a categoria de mulher negra na sociedade,

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedores, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar. Fazemos parte de um contingente de mulheres com *identidade de objeto*. Ontem, a serviço de frágeis sinhozinhos e de senhores de engenho tarados. [...] Quando falamos que a mulher é um subproduto do homem, posto que foi feita da costela de Adão, de que mulher estamos falando? Fazemos parte de um contingente de mulheres originárias de uma cultura que não tem Adão. *Originárias de uma cultura violada, folclorizada e marginalizada, tratada como coisa primitiva, coisa do diabo*, esse também um alienígena para nossa cultura. [...]. (Carneiro, 2003, p. 50-51, *apud* Ribeiro, 2020, p. 46-48, grifos meus).

Ao pensar essa categoria e discutir como o feminismo negro atua, será proposto um lugar de fala que é necessário para alcançar essas mulheres que ainda ocupam um lugar marginalizado. Pensar nessa categoria de mulher com “identidade de objeto”, é refletir sobre como o passado colonial imperou em todos os âmbitos sociais, inclusive no meio literário, com personagens negras em segundo, terceiro ou último plano, quando sequer apareciam nas narrativas e ocupavam o lugar sexualizado costumeiro.

O racismo vai interagir com estruturas de dominação, de sexismo, de política de morte sendo a força motriz que faz esse mundo colonial e moderno girar. Por isso, “recuperar as ideias de mulheres negras também implica descobrir, reinterpretar e analisar as ideias de subgrupos da coletividade mais ampla das [...] negras que foram silenciadas.” (Collins, 2019, p. 49-50).

O objetivo e busca do feminismo negro é dar voz, respeito, lugar de fala e acolhimento às mulheres, é colocá-las em pé de igualdade de direitos, e em lugar de destaque no qual possam ser ouvidas e não mais silenciadas, atuando como meio para libertação da comunidade negra que sofre por tantas violências e abusos. É a resignificação do pensamento hegemônico branco, sem esquecer jamais que é por meio da intersecção de classe, raça e gênero que as mulheres negras ocuparam e ainda ocupam esse lugar subalterno, e o que é almejado não é a separação, mas que as mulheres pretas continuem a avançar em suas conquistas e um dia possuam a plena liberdade.

De posse desses entendimentos, e com articulações já propostas ao longo dos subcapítulos de teoria, cabe dar seguimento para o capítulo de análise, onde as personagens escolhidas — todas mulheres negras — para destrinchar em suas conjunturas as violências abordadas, se farão plenamente evidenciadas e ouvidas, posto que os holofotes agora serão direcionados a suas vozes e vivências.

3 QUESTÕES DE ANÁLISE

Minha resposta ao racismo é a raiva. Eu vivi boa parte da minha vida com essa raiva, ignorando-a, me alimentando dela, aprendendo a usar antes que jogasse minhas visões no lixo. Uma vez fiz isso em silêncio, com medo do peso. Meu medo da raiva não me ensinou nada. O seu medo dessa raiva também não vai te ensinar nada.

Audre Lorde

Os caminhos percorridos até então formaram a base necessária para compreensão do que se trata a análise proposta para o romance *Eu, Tituba bruxa negra de salem* (2020 [1986]), de Maryse Condé. As personagens aqui são extremamente importantes, e serão o centro da análise, em virtude de serem as construtoras desse romance histórico, por isso, as elegidas foram a

Abena, a Tituba e Man Yaya, pois, por meio delas será visto como a política de morte está articulada com o racismo, a bruxaria e o gênero.

Em vista disso, o capítulo será subdividido em três subseções, cada uma abrigando a articulação das personagens em conjunto com as teorias trabalhadas anteriormente. Na subseção intitulada “Um corpo necropolítico: Abena”, a discussão vai ser pautada no modo em que a necropolítica esteve presente na vida desta personagem desde o momento que foi traficada de África; na subseção “A intersecção de raça, gênero e política de morte: Tituba”, mostrarei como Tituba reconhece a morte desde seu nascimento, e como a bruxaria, a raça e o gênero se articulam na construção da necropolítica; e, a última subseção deste capítulo, “A mulher negra e a subversão: Man Yaya”, é destinada a apresentar os modos pelos quais a personagem buscou subverter a ordem colonial e o seu posicionamento como mulher negra.

Agora, cabe rememorar do que se trata a obra e, como a narrativa é construída literariamente, para isso, a exemplo do que Antonio Candido apresenta em seu livro *A personagem de ficção* (1970):

É uma impressão praticamente indissolúvel: quando pensamos no enredo, pensamos simultaneamente nas personagens; quando pensamos nestas, pensamos simultaneamente na vida que vivem, nos problemas em que se enredam, na linha do seu destino — traçada conforme uma certa duração temporal, referida a determinadas condições de ambiente. (Candido, 1970, p. 51).

No romance é contada a história da personagem Tituba, mulher negra e fruto de um estupro, que ainda criança perde a mãe, Abena, enforcada por defender-se de uma outra tentativa de estupro, e em seguida perde o pai adotivo, que se suicidou por não suportar tais tragédias. Sozinha no mundo, ela é encontrada por uma senhora chamada Man Yaya, que a acolhe e ensina sobre os saberes dos “invisíveis”, que são os ancestrais, os mortos e entidades que governam os saberes, a natureza e de sua religião.

Man Yaya se torna uma outra mãe para Tituba, e após a morte dessa senhora, a criança que já se tornou mulher, descobre o amor em outras vertentes e se apaixona por um escravizado chamado John Indien. Por esse amor, ela, que era livre, se torna escravizada, e após ser vendida com o seu marido para um novo religioso presbítero puritano, se muda para Boston, nos

Estados Unidos e lá estreita os laços que construiu com a esposa e as filhas do homem que a adquiriu como propriedade.

Eventos misteriosos começam a acontecer, e Tituba, que antes havia feito de tudo para curar e cuidar de sua “senhora”, vai ser acusada de bruxaria, e a caça às bruxas que já vinha acontecendo historicamente na Europa, também começará nessa cidadezinha, mas dessa vez, por causa de uma mulher negra escravizada.

Em uma narrativa em primeira pessoa, a obra conta como narradora a própria personagem principal, Tituba, marcado um tempo psicológico, num espaço que transita desde sua chegada a Barbados no útero de sua mãe, até a sua chegada em Boston, lugar no qual viverá até seu julgamento, e que teve sua recontagem na narrativa de Condé.

Com base nessas informações, e com o intuito de analisar os modos com os quais as violências sofridas pelas três personagens do romance acontecem, como mulher negra e pesquisadora, retomo a fala de Lélia Gonzalez para dizer que “o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, [...] neste trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa.” (Gonzalez, 1984, p. 225).

3.1 UM CORPO NECROPOLÍTICO: ABENA

Ser mulher negra no período colonial foi uma das grandes desventuras que o passado nos apresentou. A luta e as violências vividas pelo corpo negro feminino ultrapassaram o que pode ser compreendido como “dor”. E, nessa dor a personagem Abena se insere. Com menos de 16 anos, ela é traficada de África e estuprada por um marinheiro inglês “no convés do *Christ the King*” (Condé, 2020, p. 25, grifos da autora), e já neste primeiro momento, representa todos os povos negros violentados que nada puderam fazer por suas vidas.

Desde o início da narrativa e ao longo dela, é perceptível que Abena poderia ter abortado, não durante o trajeto que fizera no navio para Barbados,

pois não tinha os materiais necessários para isso, contudo, ao chegar em terra firme e ser comprada por um fazendeiro de nome Darnell Davis, a mulher poderia ter tentado abortar, e mesmo assim ela não fez. Darnell a deu de presente à sua esposa, Jennifer, apenas poucos anos mais velha que ela. Abena era o presente que traria vida à *branca*, visto que a esposa de Darnell estava “fragilizada” por ter deixado a Inglaterra e seu marido acreditava que a mulher escravizada “saberia cantar para distraí-la, quiçá pudesse dançar e realizar aqueles truques que, acreditava, os negros gostassem de fazer” (Condé, 2020, p. 25), confirmando a visão do colonizador de que o negro é selvagem e exótico.

Apesar disso, em momento algum da narrativa é explicado a escolha de Abena de seguir com a gravidez, mesmo que em vida ela demonstrasse não sentir nenhum amor por sua filha, Tituba.

Esse posicionamento faz pensar que apesar da violência vivenciada por esta personagem e graças à juventude, um instinto sobre a vida se fez presente, como meio de manter os laços e relacionamentos com sua cultura, mesmo que agora em outra realidade, a de escravizada. Ou, ainda os riscos que colocaria sobre a própria vida, ao retirar a vida do bebê que carregava, pois, além da possibilidade da morte provocada por um aborto, ainda existia a possibilidade de punição do senhor que a comprou, uma vez que, apesar do “prejuízo” de ter uma mulher grávida, mais prejuízo seria perder a escravizada e a mão de obra que adviria do seu ventre.

Nesta perspectiva, a necropolítica se insere, uma vez que a instrumentalização do corpo feminino negro vai acontecer desde o tráfico da personagem, até o estupro que viveu. Como discutido anteriormente na página 13 desta monografia, a instrumentalização dos corpos é o que faz a necropolítica ser o que é, e o deixar morrer torna-se tão potente quanto o causar a morte. Nesse sentido, a sexualidade é um fator ativo nessa regulamentação, pois nas discussões do livro *Necropolítica* (2018) quando Mbembe apresenta Bataille e sua perspectiva de sexualidade, é visto que há uma correlação entre morte, soberania e sexualidade.

Correlação essa que Abena vai vivenciar como exemplo disso, já que não possui efetivamente poder sobre sua própria existência, em contrapartida ao fazendeiro Darnell Davis, que atua como soberano e vai exercer a política

de morte através da transgressão dos limites e fronteiras de identidade que, outrora, a personagem possuía; assim, executa por meio do controle corporal uma tentativa de adestramento e regulamentação do sexo e do poder populacional.

Em vista disso, quando o fazendeiro descobre sobre a gravidez dessa personagem, além da fúria, o primeiro pensamento que ocorre é que ela está doente e não serve mais para fazer companhia e cuidar de sua esposa. Aqui, o racismo vai colocar Abena em uma posição de inferioridade, realocando sua posição num terceiro espaço, tal qual apontado por Kilomba “é a combinação do preconceito e do poder que forma o racismo.” (Kilomba, 2019, p. 76), nesse preconceito, ela é também inserida.

A punição à sua condição enquanto escravizada negra e grávida vem rapidamente, ela é dada a outro escravizado que já tentara suicidar-se três vezes, o Yao. Assim pontuado na página 16 desta pesquisa, a existência de Abena é resumida à vontade dos outros, primeiro de seu “dono” e depois do outro escravizado. Yao também ocupa uma posição de “degenerado” e suicida, e o “presente” do fazendeiro para ele vai ser usado como argumento para que não haja nova tentativa de suicídio — aqui a política de morte se faz presente por meio do corpo negro masculino —, e Darnell não perca os seus investimentos: primeiro uma mulher que ele não sabia estar grávida, depois um escravo que não tem “amor” a sua própria existência e busca se libertar de sua condição a todo custo.

Expulsa da casa grande, Abena segue para a cabana de Yao e se surpreende com o homem, pois, relembra que se reconhecem da viagem que fizeram: “é você” (Condé, 2020, p. 27); nesse momento ela relembra por meio da figura desse homem, tudo que perdeu para chegar até ali. Vê-se que ele torna-se um espelho de sua antiga vida, tradições, e de sua cultura:

Abena se verteu em lágrimas. Tempestades demais se acumularam ao longo de sua curta vida; seu vilarejo incendiado, seus pais estripados ao tentar se defender, sua violação e, agora, a separação brutal de um ser tão doce e tão desesperado quanto ela mesma. (Condé, 2020, p. 27).

O relacionamento de Abena com Yao é algo diferente de tudo que até então ela havia vivenciado — recém traficada de África. A figura de homem que

lhe foi apresentada durante sua travessia até Barbados, foi de um branco, usurpador de terras, vidas, e causador de diversas violências. Tão jovem quanto uma menina pode ser, o estupro que viveu deixou mais uma marca na sua alma e trouxe consigo uma vida, a Tituba, uma filha do não desejo.

Nessa conjuntura, a vida vai estar associada à produção de lucros e a política de morte vai estar diretamente ligada ao estado de exceção, tal como discutido na página 25, em que o escravizado é delegado a uma tríplice perda: lar, direitos do corpo e direito político. É por esse motivo que ao ver Yao, Abena se desespera e começa a chorar, porque ele vai ser a lembrança de tudo que ela perdeu, inclusive do respeito que não tiveram sobre o seu corpo e com o fato de também ser mulher.

E aqui retomo Collins para destacar que “durante a escravidão, uma questão em destaque no pensamento feminista negro era o estupro institucionalizado das mulheres negras escravizadas como mecanismo de controle social.” (Collins, 2019, p. 78). Por isso não é surpresa para Yao que Abena estivesse grávida de um branco, pois era “normal” que as mulheres negras fossem usadas, abusadas e esquecidas com os filhos “bastardos” desses senhores de terra.

Diante do inesperado por ela, Yao vai assumir a paternidade do bebê que ainda não nasceu, mas que já demonstra cuidar desde o útero de Abena, porque essa criança simboliza a dor do povo vendido, leiloado e o sofrimento que tiveram até então: “não chore. A partir de hoje, seu filho é o meu filho. Ouviu? E que se cuide aquele que disser o contrário.” (Condé, 2020, p. 27). Ao amar essa criança, Yao o faz da maneira que Abena não consegue ou pode fazer. Nesta situação cabe pensar como Abena poderia amar o fruto de sua violência: o quão aterrorizador e violento é esse exercício da política de morte, pois, por mais que ela não tenha feito o aborto que poderia, de sua condição não há escapatória, a morte a circunda de todas as formas e o exercício do biopoder também.

É narrado que “Yao e minha mãe conheceram a felicidade. A triste felicidade dos escravizados, incerta e ameaçada, feita de farelos quase impalpáveis!” (Condé, 2020, p. 28); a felicidade que é construída por meio de incertezas e de terror constante, por suas subjugações num sistema no qual o

corpo do escravizado é substituível, considerado nulo, dado que sua permanência na vida é espectral.

Ser mãe e ser colocada como mãe, vai ser mais uma violência causada à Abena, e isso é fruto direto da política de morte que atua direta e indiretamente, já que o domínio sobre a sexualidade vai ser o grande ápice dessa exploração. Tituba logo vai perceber que sua mãe não a ama, que por ser fruto de uma violação, sua existência no mundo é o lembrete constante do sofrimento e da realidade que Abena precisa suportar desde então:

Embora tivesse me saído bem em crescer mal, isto é, ter a tez meio avermelhada e os cabelos completamente crespos, eu não cessava de lembrá-la do branco que a tinha possuído no convés do *Christ the King*, no meio de um círculo de marinheiros, observadores obscenos. Eu a lembrava a todo instante de sua dor e humilhação. Então, quando me aconchegava carinhosamente nela, do jeito que as crianças gostam de fazer, ela me repelia inevitavelmente. Quando colocava meus braços ao redor de seu pescoço, ela tinha pressa em se desvencilhar. Ela só obedecia aos comandos de Yao [...]. (Condé, 2020, p. 29, grifos da autora).

A violência que ela vai sofrer não passa apenas pelas mãos de Darnel, do sistema escravocrata e política de morte exercida socialmente, com a omissão dos marinheiros que nada fizeram além de se deleitar com a atrocidade sofrida por ela. Yao, nesse contexto, vai ser outra fonte de opressão, visto que ao ordenar que Abena trate carinhosamente sua filha, mesmo sabendo que Tituba é a constante lembrança de dor das suas violações, causará dor nela; nesse cenário Abena se torna o *outro* do *outro*, como discutido na subseção de gênero e feminismo negro, porque hierarquicamente, a última posição social é dada à mulher negra, na base da pirâmide que sustenta a sociedade.

Em razão disso, é impossível desassociar gênero, classe e raça da política de morte, uma vez que mesmo que a necropolítica impere sobre os corpos negros e subalternos como um todo, ainda serão os corpos femininos negros que estarão mais suscetíveis a marginalização e diferentes tipos de violências sociais. Abena se faz exemplo direto disso, pois é inegável que sua trajetória não tenha sido outra que não a da dor e das violências causadas por um Estado que promove a vida de outrem como menor e insignificante mão de obra, apenas pelo exclusivo desejo de poder e dominação.

Ainda assim, a vida de Abena não durará tanto, dado que, na narrativa, outra tentativa de estupro se constituirá quando ela e Tituba, juntas, saem para procurar buracos de inhame e lá ela encontra sua sentença final:

Um dia, ela me pegou pela mão para irmos procurar buracos de inhame num canteiro de terra que o senhor havia concedido aos escravizados. Uma brisa soprava as nuvens para o mar e o céu, lavado, era de um azul suave. Barbados, meu país, é uma ilha plana. Só tem algumas colinas aqui e ali.

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:

— 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. (Condé, 2020, p. 30).

Condé vai construir na narrativa o contraste entre o aspecto sublime do mundo à volta das personagens, que contrasta diretamente com a atrocidade da violência que Abena quase sofre, e isso torna a narrativa ainda mais impactante, visto o tamanho da violência exercida sobre esse corpo, e a sensação de “normalidade” e recorrência que esse evento pode ocorrer, é evidente no contraste do céu azul como um dia qualquer. Enquanto o céu azul é descrito, o dono da *Plantation* vai buscar estuprar o mesmo corpo que um dia ele acreditou ser “doente” e “danificado”; o paradoxo que se instaura nesse contexto é o mesmo que se apresenta durante toda a vida de outras escravizadas, uma ideologia em que: as mulheres negras são feitas apenas para servir aos seus senhores, e para fornicar, sendo tratadas apenas como objeto sexual e nada mais.

Além do pesadelo de ter sido estuprada e ter gerado uma criança fruto desse ato, Abena claramente se recusa a viver a mesma situação, — a esse destino cruel várias escravizadas tiveram suas vozes ecoadas através dessa

personagem, posto que o papel que Abena representa é o de todas as mulheres que não puderam se defender e quando assim o fizeram foram condenadas à forca, ou a outros tipos de tortura, antes de enfim, conseguir “descansar” do mundo de tormentos em que viviam.

É esse o destino de Abena, a forca, um fim cruel e premeditado por um homem que enraivecido assume o seu papel de soberano, quase como um deus que distribui a sentença final, e cria uma realidade própria para povos escravizados, dado que “a realidade criada e imposta foi a da inferioridade dos africanos e da inferioridade das fêmeas até que a colonização traçasse sua própria realidade.” (Oyewùmí, 2021, p. 227). Era essa a realidade colonial para os escravizados, principalmente as mulheres negras.

Se não havia ficado explícito toda construção da necropolítica por meio da personagem Abena até o presente momento da análise, será ainda mais evidenciado como esse sistema funciona, agora com o uso da passagem em que a personagem é sentenciada a morte definitiva:

Enforcaram minha mãe.

Vi seu corpo girar nos galhos baixos de uma mafumeira.

Ela ainda havia cometido o crime sem perdão. Tinha golpeado um branco. Ainda que não o tivesse matado. Em sua fúria desajeitada, apenas conseguiu cortar seu ombro.

Enforcaram minha mãe.

Todos os escravizados foram convidados para sua execução. Quando, de uma nuca quebrada, ela entregou sua alma, um canto de revolta e de ira se ergueu de todos os peitos que os capatazes fizeram calar com grandes golpes de chicote. Eu, refugiada na saia de uma mulher, senti se endurecer em mim, como lava, um sentimento que não me abandonaria nunca mais, um misto de terror e de luto.

Enforcaram minha mãe.

Quando seu corpo girou no vazio, apenas tive forças para me afastar com passos pequenos, agachar e vomitar sem parar sobre a relva. (Condé, 2020, p. 31, grifos meus).

Condé usa da repetição “enforcaram minha mãe” para dar ainda mais peso ao ocorrido, e isso chega ao leitor quase como uma oração, feita três vezes pela incredulidade e dor de uma criança. O corpo que pendurado gira nos galhos de uma mafumeira, foi enfim levado ao ápice do sistema escravista colonial, e ao ápice do que a necropolítica causa aos corpos ditos degenerados, inferiores, subalternos.

Nesse sentido ao pensar o local, no qual, o corpo de Abena pende inerte, é visto que a mafumeira é uma árvore nativa de vários lugares, como a América central, África ocidental e o Caribe (Biodiversity, 2020), e alcança entre 60 e 70 metros; essa árvore tem um tronco extenso e é rodeada por uma grande quantidade de espinhos, por isso ao pensar sua importância na narrativa, compreende-se que ao mesmo tempo em que ela tem propriedades curativas, também é constantemente usada para enforcar os escravizados. Seus galhos se estendem como braços no horizonte, braços que por oras são os de escravizados mortos, e o que representa uma árvore resistente e forte, vai sinalizar para corpos fracos e sem esperança, corpos de pessoas revoltadas e marcadas pela injustiça, como foi o caso de Abena.

É por causa do racismo, como um dos fatores agravantes que essa e tantas mortes aconteceram. Porque o racismo é o elemento regulador da noção de superioridade e inferioridade de nações e povos, que Abena foi assassinada, pois foi graças ao racismo que milhares de pessoas foram traficadas de África e tratadas como objetos, selvagens e animais, por uma fantasia branca de superioridade, como aponta Kilomba “não é com o *sujeito negro* que estamos lidando, mas com as fantasias *brancas* sobre o que a *negritude* devia ser.” (Kilomba, 2019, p. 38, grifos da autora), e a negritude de Abena e seu estatuto de mulher que a condenou à morte.

Depois de seu assassinato, Abena volta a aparecer para Tituba, desta vez denominada como uma *Invisível*, alguém que está do outro lado da fronteira da vida e que assume o papel de cuidadora e supervisora dos que estão vivos, ela vem para auxiliar tudo que lhe é permitido pela ordem do cosmo que não nos cabe questionar.

Somente após a morte, essa personagem vai encontrar o amor de mãe que não pôde dar durante a vida. O amor que lhe foi impossibilitado de sentir e exercer plenamente, graças ao terror que a biopolítica imperava na sua existência humana, e enfim, ela pode dizer a sua filha “me perdoe por ter acreditado que eu não te amava. Agora vejo isso claramente em mim e não vou te deixar nunca mais.” (Condé, 2020, p. 33). Quando um sistema de poder faz do *outro* um objeto e moeda de troca subalternizada, nisso, se faz imperar a necropolítica.

Todas as outras vezes que Abena é citada na narrativa, vai evocar a imagem de escravizada e fazer surgir um tom de respeito por parte de outros escravizados que ouviram sua história. Os momentos em que ela aparece como *Invisível*, são apenas para aconselhar Tituba, e mostrar a face de mãe que ela não pôde ser antes, visto que, aos escravizados o direito de serem pais e principalmente mães plenas, lhes são negados. Vale salientar que Abena não culpa sua filha pelo que lhe aconteceu em vida, ela tem plena consciência que ambas, cada uma a seu modo, foram fruto da diáspora Africana e suas violências. Portanto, essa mulher será o retrato da política de morte, desde sua captura, até sua morte pendurada em uma mafumeira.

3.2 A INTERSECÇÃO DE RAÇA, GÊNERO E POLÍTICA DE MORTE: TITUBA

A obra analisada conta a história de Tituba, mulher quem contém em si várias outras: a mulher, a criança, a escrava, a bruxa, a *outra* e a *Invisível*, todas as que compuseram a grande Tituba que está escrita na história, e é reescrita nesse romance de Maryse Condé.

Narradora de sua própria história, nascida fruto de um abuso, teve desde o princípio a morte como sua companheira. Não conheceu o afeto de sua mãe, Abena, em vida, porém, teve todo o amor do seu pai adotivo, um escravizado que acolheu e provou ao mundo que ela era fruto de sua vontade, de seu desejo “foi ele quem me deu o meu nome: Tituba. Ti-Tu-Ba. Não era um nome axanti. Sem dúvida, Yao, ao inventá-lo, queria provar que eu era filha de sua vontade e de sua imaginação. Filha do seu amor.” (Condé, 2020, p. 28).

Com o intento de apresentar os vários silenciamentos que essa personagem viveu, proponho pensar o seu abandono no mundo, que é fruto de um abandono social, e se interliga a construção de política de morte que se perfaz, desde o instante de seu nascimento, até o último suspiro registrado na obra.

Dando seguimento ao que vem sendo discutido até então, a necropolítica se apresenta de modo voraz na construção de Tituba, visto que seu corpo e suas vivências são atravessadas por diversas violências,

fundamentadas por múltiplas acusações. Tal qual discutido na subseção anterior, intitulada “Um corpo micropolítico: Abena”, foi apresentado a falta de afeto de sua mãe, e é de onde partirá a discussão.

Mesmo afirmando que não sofria de falta de afeto materno, a personagem claramente é afetada pela ausência desse amor, o primeiro afeto da ligação mãe e filha, ela não possuía, e essa falta fica evidente durante a leitura da obra e coloca a personagem num lugar de extrema solidão. É aqui que a solidão negra se perfaz, marcando a trajetória e as escolhas que a levaram além-mar.

A primeira marca da morte se deu na sua infância, com o enforcamento de Abena. No momento em que viu seu o corpo pendurado e inerte, a jovem diz que “senti se endurecer em mim, como lava, um sentimento que não me abandonou nunca mais, um misto de terror e de luto.” (Condé, 2020, p. 31), essa grande perda, seguida pela perda de seu pai, Yao — vendido a outro dono de *Plantation*, como punição pela atitude de sua companheira —, que conseguiu engolir a própria língua e morreu antes de chegar ao seu destino, demarca a fronteira definitiva do rompante de dor que Tituba viveu.

Acolhida por uma senhora chamada Man Yaya, que morava em uma cabana distante e escondida das terras do senhor daquela fazenda, e única pessoa que teve a coragem para tomá-la em cuidados; a mulher que se tornou sua mãe adotiva, a quem todos os escravizados temiam por seus poderes sobrenaturais. Tituba ouvirá de Man Yaya que “[...] vai sofrer muito na vida. Muito. Muito. [...] Mas você vai sobreviver!” (Condé, 2020, p. 32), o alerta para o sofrimento neste instante já é demarcado, porém, cabe enfatizar que Tituba já conhecia o sofrimento, e se ainda há mais previsões de dores, isso decorre graças às condições em que ela se encontra: mulher escravizada que aprenderia os segredos de uma religião de matriz africana em uma sociedade escravocrata e cristã.

Aos sete anos de idade, Tituba fica órfã de seus pais, aos catorze anos. Ela vê a travessia da morte de sua segunda mãe, Man Yaya, mas dessa vez, não se assusta, pois compreende devido aos ensinamentos que teve, que a morte é apenas um próximo passo para outras realizações. Agora, com visitas constantes de Abena, Yao e Man Yaya, Tituba começa a trilhar novos caminhos, e aos primeiros contatos com os escravizados daquela região, ela

percebe que todos a temem, e “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?” (Condé, 2020, p. 35).

A construção do medo causado pela figura de Tituba, se dá graças ao imaginário que percorre a época a respeito do que seriam as bruxas. O terror causado aos escravizados vai ser fruto direto de uma socialização forçada pelo colonizador, em que os povos advindos de África foram obrigados a abrir mão de sua cultura para aderir ao cristianismo, e forjar principalmente nas mulheres uma imagem relacionada ao diabo pelo exercício de sua sexualidade.

No subcapítulo “bruxaria e acumulação primitiva”, foi evidenciado os meios com os quais as mulheres findaram por possuir uma imagem negativa, estando diretamente ligada a uma construção do cristianismo desde sua fundação com a Igreja Primitiva, até o momento em que o processo de transição entre feudalismo e capitalismo aconteceu, a denominada acumulação primitiva. Nesse sentido, o controle sobre o corpo exercerá mais uma vez uma batalha sangrenta, e será o corpo feminino o mais fortemente atingido e marginalizado.

Isso se dá porque o corpo sempre foi a ferramenta mais potente para dominação e o desejo na construção ocidental, em virtude da influência exercida pela Igreja Católica com a concepção de que é a “carne” que mancha a alma, e isso não permite a salvação do espírito. Por esse motivo, como é dito na página 44, o corpo foi usado para estabelecer categorias e paradigmas, tais quais: como se vestir, portar socialmente, que tipo de mulher vai servir para casar e ter muitos filhos, ou, quais serão feitas apenas para fornicar e serem diversão.

Nesta linha de pensamento, o corpo feminino negro vai ser sempre o feito para diversão, e a própria Igreja não fará objeção desse uso em seus discursos hipócritas. Collins vai dizer que “a regulação dos corpos das mulheres negras beneficiava os sistemas de raça, classe e gênero” (Collins, 2019, p. 219), e esse benefício vem por meio da mão de obra barata que surge dos estupros da colonização; o corpo da mulher negra foi estigmatizado e colonizado.

Assim, Tituba se insere neste mesmo paradigma, pois antes de tudo ela habita em sua própria pele e forma, de mulher. Outro fator importante é o

racismo que é exercido nesse processo, como discutido na página 18, uma vez que uma das teorias racistas que comandava a época, é a de que os negros são descendentes de Cam e por isso possuem a pele preta, essa marcação fez que eles fossem associados a imagem do pecado e do diabo.

Samuel Parris, presbítero que comprou Tituba, vai enfatizar várias vezes que a cor de sua pele é o sinal do pecado, “é certo que a cor da pele de vocês é o sinal da sua danação, enquanto estiverem sob o meu teto, comportem-se como cristãos!” (Condé, 2020, p. 72), e isso será usado como argumento para impor violências a Tituba e John Indien. Ainda em outra passagem, depois de muito sofrer a personagem já carrega em si o entendimento a respeito do que todos disseram sobre ela: “Susana Endicott já havia me ensinado que, a seus olhos, minha cor era o sinal da minha intimidade com o Maligno.” (Condé, 2020, p. 104).

A essas discussões retomo a página 32, em que discorro a respeito da construção da imagem feminina desde Gênesis, com a criação do paraíso e da primeira mulher para cristandade, Eva, que “ensina” gerações futuras a respeito da concupiscência feminina, de como uma mulher tem que se portar na sociedade e, os motivos que as fazem agentes inatas do pecado e mais facilmente corruptíveis.

O racismo estará intrinsecamente ligado ao sexismo e ao gênero nessa perspectiva. Logo, como aponta Kilomba, “o racismo, por exemplo, não funciona como uma ideologia e estrutura distintas; ele interage com outras ideologias e estruturas de dominação como o sexismo.” (Essed, 1991; hooks, 1989, *apud* Kilomba, 2019, p. 99); essas ideologias prenderam a personagem em um redemoinho que fortifica a política de morte, visto que por todos os ângulos seu corpo e seu próprio eu, é atingido e violentado.

Sob esse mesmo exercício de racismo e biopolítica, a forma como os povos negros vão se enxergar e serem vistos, também é afetado. A personagem em questão quando tem o primeiro contato com John Indien, escravizado por quem se apaixona, vai ser tratada como feia e inferior, “epa! Você é a Tituba? Não me admira que as pessoas tenham medo de você. Já viu sua cara?” (Condé, 2020, p. 37); sob essa agrura, ela não é reconhecida como um ser de beleza, “não me admira que as pessoas tenham medo de você. Você não sabe falar e seu cabelo é uma moita. Mesmo assim, você poderia ser

bonita.” (Condé, 2020, p. 37). O racismo que sofre do homem pelo qual se apaixonou, vai ser uma das marcas mais efetivas para as vontades que vão motivar Tituba a conquistá-lo, e é isso que desencadeia todo o resto de sua desventura.

Também cabe pensar que os padrões que estabelecem a beleza vão ser retidos pela branquitude, pois, como pode um escravizado em meio a tanta segregação e estereótipos enxergar beleza em si e nos outros, sem que sua autodefinição não seja afetada. Vai ser essa conjuntura que vai influenciar a concepção de *Outro* do *Outro*, conforme aponta Kilomba, já discutida na página 45, fazendo com que a mulher negra seja o pilar da base que sustenta a sociedade, por ter que construir em si uma imagem de forte, guerreira e inabalável, visto que sua beleza não vai ser a prioridade.

Agora no que tange às discussões travadas no subtópico “Bruxaria e acumulação primitiva”, a palavra bruxaria que também está associada à imagem feminina da época em questão (século XVIII), e sugere o estigma de um aspecto de feiura, horror e corrupção, a personagem Tituba vai ser diretamente ligada. Quando ouve pela primeira vez a palavra “bruxa”, ela não faz ideia do que isso significa, apesar de sentir em seu íntimo que não deve ser algo bom “o que é uma bruxa? Percebi que em sua boca a palavra estava manchada de degradação.” (Condé, 2020, p. 42); bruxa aqui representa no imaginário e na etimologia da palavra, como visto na página 37, mulheres que possuem poderes sobrenaturais malignos.

Logo se percebe que a imagem de bruxa que constroem sobre ela é fruto da convivência e aprendizados adquiridos com Man Yaya. Neste cenário, pode-se pensar Tituba como: primeiro a filha do não desejo, depois como a filha de pais assassinados, e então a aprendiz do maligno, visto que os poderes que a personagem possui são temidos e associados a todo custo com Satanás.

Associado a isso, o fato de que fora de Barbados, mas especificamente na Europa, a caça às bruxas já ter começado há alguns séculos, bem como o processo de transição entre o feudalismo e capitalismo, nessa questão, toda concepção forjada em volta de outras religiões que não o cristianismo vai ser diretamente interligada com o Diabo. Assim, as religiões de matriz africana vão

perecer, por possuir uma cultura diferente, uma relação com a natureza e com o mundo de modo completamente oposto ao propagado pela Igreja Católica.

Deste modo, quando Tituba é avisada sobre a crueldade dos Tribunais, fica evidente que a única palavra que importa é a dos brancos que os comanda: “no Tribunal, a palavra de um escravizado ou mesmo de um negro livre não contava. Não importava o quanto gritássemos e clamássemos que eu ignorava quem era Satanás, ninguém prestaria atenção.” (Condé, 2020, p. 56).

Como num show de horrores, em que todos os presentes já estão treinados quanto a cada medida, fala e atitude, assim parecem ser os julgamentos de bruxaria, visto que o “espetáculo” também acontecia como forma de proporcionar entretenimento à população e os direcionar ao caminho da fé cristã. A acumulação primitiva foi usada de modo excepcional, dado que graças a ela o cenário já era dos piores para populações pobres e sem terra, abrindo todo o caminho necessário para as perseguições que vieram a seguir.

Nesse sentido a violência vai ser a força motriz para gerenciamento tanto da acumulação primitiva, quanto da escravidão, serão a base fundadora para as perseguições e discursos de ódio do Estado, ou seja, Igreja. Tituba depois de ser vendida com seu “esposo”, vai para Boston como serva da família Parris, constituída por: Elizabeth, esposa de Samuel Parris, Betsey Parris, filha do casal, e Abigail Williams, sobrinha do pastor.

Tratada como objeto e como *Outra*, por Samuel e Abigail, Tituba vai se afeiçoar a Elizabeth e Betsey, e fará de tudo para cuidar e curar as doenças que percorrem o corpo e a fragilidade de ambas. Entretanto, logo perceberá que não pode existir amizade entre quem coloniza e quem é colonizado, uma vez que as mulheres por quem tanto fez, se voltaram contra ela e serão o motivo de sua condenação como bruxa.

Antes mesmo de chegar o momento de sua acusação efetiva diante o tribunal de praticante de bruxaria, Tituba vai engravidar, em uma das cenas de grande força da obra, veremos o impacto da decisão de uma mãe escravizada: ter ou não uma criança que pode nascer na mesma condição que ela, uma mulher, ou apresentar ao mundo um menino que será visto e criado para ser morto, igualmente, sob as correntes que circundam seus mundos:

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. Durante toda a minha infância, vi pessoas escravizadas assassinar seu recém-nascido, plantando um longo espinho no ovo ainda gelatinoso de sua cabeça, cortando com uma lâmina envenenada seu cordão umbilical ou, ainda, abandonando-o à noite em algum lugar percorrido por espíritos zangados. Durante toda minha infância, ouvi escravizadas trocando receitas de poções, de lavagens, injeções que esterilizavam para sempre sua matriz e a transformava em túmulos revestidos de mortalhas vermelhas. (Condé, 2020. p. 83-84, grifos meus).

Tituba constantemente se lembrará da sua condição de mulher negra escravizada, por esse motivo enfatiza que a maternidade não é uma alegria, e isso a corrói. O aborto que precisou fazer foi por ter o entendimento de que o mundo no qual vivia, não ofertava oportunidades e gentilezas a pessoas como ela, e o maior dos indicativos da crueldade desse sistema escravocrata para as mulheres, é fazer com que geração após geração, aconteça a transmissão do conhecimento de poções e remédios para tornar infértil aquelas que podem dar à vida, ao mesmo tempo em que condenam seus filhos à morte; é por esse entendimento que Tituba cantará o seu lamento ao filho que nunca pode ter¹¹.

À vista disso, o pequeno domínio que tinham sobre seus úteros, também lhes foram retirados, pois a Igreja Católica passou a condenar mulheres que cometessem abortos. Chamadas de bruxas e vigiadas por toda sociedade, muitas, principalmente as negras, foram assassinadas por infanticídio, como foi discutido na página 30, e assim raça e gênero irão se articular para política de morte. E como descrito,

Nesse sistema em que o controle da propriedade é fundamental, as mulheres africanas escravizadas eram mercadorias valiosas. [...] Além disso, a fecundidade das mulheres negras gerava as crianças que acabariam por aumentar os bens de propriedade e a força de trabalho à disposição do senhor. (Collins, 2019, p. 109)

O aborto, nesse sentido, vai ser a consequência da política de morte, pois se os corpos negros femininos não sofressem pelo racismo, apagamento

¹¹ “A pedra da lua caiu na água./ Na água do rio/ E meus dedos não puderam pescá-la de volta./ Pobre de mim!/ A pedra da lua caiu./ Assentada sobre a rocha na margem do rio/ Eu chorava e me lamentava./ Ó Pedra doce e brilhante!/ Você brilha no fundo da água./ O caçador vai passar./ Com suas flechas e seu arco/ Bela, Bela por que chora?/ Eu choro porque minha pedra da lua/ Está no fundo da água./ Bela, Bela, se é por isso,/ Eu vou te ajudar./ Mas o caçador mergulha e se afoga.” (Condé, 2020, p. 90).

social e silenciamento, a escolha de Tituba e tantas outras escravizadas poderiam ser diferentes nesse contexto. De tal forma, tal qual o suicídio é a consequência da política de morte para o escravizado, o aborto também será.

No que concerne bruxaria, o sexo vai ser outra porta de entrada para esse mundo, e tão logo as experiências vividas pelas mulheres africanas são completamente opostas a cultura monogâmica e “pouco” sexual do ocidente. Todas aquelas que tratam a sexualidade como forma natural do corpo e das vidas dos indivíduos, vão ser enxergadas como agentes de Satanás, além de promíscuas. Tituba exerce sua sexualidade livremente, ela gosta do sexo, gosta de sentir os prazeres que podem ser proporcionados por meio da carne e gozo.

Em contrapartida, para os religiosos puritanos, o sexo é a marca do pecado e só deve ser praticado para concepção de filhos. Assim, a mulher será regulada como propriedade do senhor, inclusive nos momentos que deve ou não transar, instaura-se nesse ponto o paradoxo do: sexo praticado pelo “senhor”, e o sexo feito pelo colonizado. Enfatizo que os estupros cometidos aos escravizados, vão ser permitido por “Deus” segundo alguns colonizadores cristãos. Ao prazer do sexo, Tituba se entrega sem mínimos arrependimentos, e são esses seus momentos de liberdade efetiva, para além das amarras de uma sociedade patriarcal e colonial.

Na manhã que chega em Boston, Tituba percebe que existem muitos outros escravizados e diz, “percebi as muitas nuances da minha cor e compreendi que lá os filhos da África pagavam seus tributos à desgraça.” (Condé, 2020, p. 76), sem trabalho, Samuel Parris vai se valer do seu escravizado, John Indien, e conseqüentemente é por seu esforço que toda família é alimentada. Nesta cidade, todo escravizado paga o tributo de serem servos, a seu modo.

Nesse cenário inóspito, em uma terra gelada, com plantas, casas e pessoas desconhecidas, e habitada por uma grande população de gatos, que serão vistos como a constante presença do maligno, é nesse lugar que Tituba encontrará seu fim. Antes mesmo de receber uma sentença, seus instintos alertam que ela não é mais a mesma, “sim, eu me tornei outra mulher, Estrangeira de mim mesma.” (Condé, 2020, p. 104).

Com esse divisor de águas, a muitos quilômetros de distância de sua terra natal, Tituba estará cada vez mais próxima de uma acusação que nunca esperou. No povoado de Salem essa personagem entenderá a completa devastação que a religião de Samuel Parris pode causar; lá, todos a olharam como coisa, um ser perverso e de antemão, já a declararam bruxa, apenas pela cor de sua pele:

Uma ou duas vezes, vagando pela floresta, encontrei aldeões que se inclinavam desajeitadamente sobre a grama e as plantas fazendo caretas furtivas que revelavam os desenhos de seu coração. Isso me divertia muito. A arte de danar é complexa. Ela se baseia no conhecimento das plantas, deve ser associada a um poder de agir sobre as forças evanescentes como o ar, rebeldes que tratam de conjurar. *Não se declara bruxa quem quer!* (Condé, 2020, p. 106, grifos meus).

Não se declara bruxa quem quer, durante a Idade Média e Idade Moderna, essa palavra condenava toda e qualquer mulher. Por muitos séculos possuiu um tom pejorativo, perigoso e não existiu a mulher que quis ser assim chamada, porque essa seria sua sentença de morte. Foi a sentença de Tituba quando as crianças, Abigail e Betsey, seguidas das meninas do vilarejo, começaram a encenar que estavam sendo possuídas a cada vez que chegavam perto de Tituba “e, num piscar de olhos, tudo isso fora esquecido e eu me tornava uma inimiga. Quem sabe, na verdade, eu nunca tivesse sido outra coisa [...]”. (Condé, 2020, p. 110).

Apesar de todos os tipos de sofrimento que a personagem em questão tenha sofrido, o estupro não havia sido um deles até aquele momento. Tituba foi interrogada e orientada sobre o que falar antes mesmo de ser colocada em julgamento, três homens invadiram seu quarto e a violentaram:

Um dos homens subiu em mim como se eu fosse mesmo um cavalo e começou a bater na minha cara com seus punhos, duros como pedras. Um outro ergueu minha saia e enfiou um pedaço de pau com a ponta bem talhada na parte mais sensível do meu corpo enquanto ria [...] (Condé, 2020, p. 138).

Vê-se pelo riso de um dos homens, que as torturas que causava não afetava em nada sua integridade enquanto cristão, na verdade o oposto a isso, por isso manuais inquisitoriais foram usados como ferramenta para tortura, tal

qual o *Malleus Maleficarum: o martelo das feiticeiras* (2020). Traída por Betsey e até pela própria Elizabeth, Tituba vai perceber que está sozinha, pois nem mesmo John Indien permanecerá ao seu lado durante o julgamento.

Agora como grande bruxa de Salem, a personagem e três outras mulheres que foram denunciadas pelas mesmas crianças — Sarah Good e Sarah Osborne —, mulheres que nunca falaram com Tituba, mas ocupavam posições a margem daquela sociedade; enquanto Sarah Good era uma jovem mendiga que andava pelo povoado resmungando e fumando cachimbo, Sarah Osborne era uma velha que tinha cometido um erro na sua juventude, mas que apesar disso morava em uma bela casa.

Prontamente se vê que as bruxas, como é falado na página 36-37, são as mulheres que estão marginalizadas e possuem um estereótipo específico, que podem modificar o destino das pessoas, lançar maldições fazendo uso de rituais sangrentos, ou mesmo festejar com Satã. Aqui se insere o famoso Sabbat (apresentado na página 36), as festas em ode ao maligno e a missa negra que a população de Salem vai afirmar que todas as mulheres são participantes, “só tem uma cela livre, bruxas! vocês poderão fazer suas reuniões impunemente! Veja só, Satanás está com vocês!” (Condé, 2020, p. 141).

Em um episódio anacrônico, coisa que é possível apenas por tratar-se de uma escrita ficcional, Tituba encontra Hester, personagem do livro *A letra escarlata* (1850) de Nathaniel Hawthorne, na prisão. A história de Hester se passa no mesmo século em que Tituba viveu, apenas com alguns anos de diferença: a história de Hester se passa por volta do ano de 1666, enquanto a de Tituba por volta de 1692. Nesse encontro proporcionado por Condé, elas se tornam amigas, e é Hester que ajuda Tituba a ensaiar para seu julgamento, orientando pacientemente a personagem a confessar um crime que não cometeu, pois a Suprema Corte da Colônia, absorvia todos aqueles que confessassem os seus atos e se arrependessem dos seus pecados.

Bota medo neles, Tituba! Medo pelo dinheiro deles! Descreva-o na forma de um bode com um nariz de bico de águia, um corpo todo coberto de longos pelos pretos e, preso à cintura, um cinto de cabeças de escorpião. Eles vão tremer, e que tremam, que desmaiem! Que dancem ao som de sua flauta, ouvida de longe! Descreva as reuniões das bruxas, cada uma chegando com sua

vassoura, as mandíbulas escorrendo de desejo ao pensar no banquete de fetos e recém-nascidos que seria servido com muitas canecas de sangue fresco... (Condé, 2020, p. 149).

Desta forma dá-se prosseguimento ao julgamento¹², e Tituba é absolvida, contudo, apesar disso, continua acorrentada e presa, uma vez que não sabiam o que fazer com ela. Depois de muito deliberar, enfim ela é enviada para um asilo, e usada em experimentos de remédios no tratamento de doenças mentais. Tituba a essa altura já não possuía mais o desejo de fala, ou a percepção do tempo, estava apática à vida. O custo para mantê-la no lugar era alto demais, e ninguém pagava por essa despesa, assim ela retornou à prisão e tempos depois, obrigada a cozinhar para pagar os custos de “estadia” involuntária. Quando pensava que passaria o resto de sua vida ali, foi vendida a um senhor Judeu, que lhe adquiriu com o intuito de cuidar da casa e de seus nove filhos.

Essa personagem viveu diversas violências, o seu corpo, sua alma e sua própria descrição fazem menção constante do que hoje se concebe como política de morte; bruxa, negra, mulher sua condição no mundo a fez perecer e sofrer, mas nem por isso ela deixou de acreditar que um dia obteria paz e voltaria a Barbados, seu país natal.

Ela teve a má sorte como bem fala “poucos indivíduos têm esse azar: nascer pela segunda vez.” (Condé, 2020, p. 178), são essas as palavras que a personagem fala quando é comprada pelo Benjamin Cohen d’Azevedo, um judeu, que fugia de Portugal, por causa da perseguição religiosa. Aqui se vê que as cruzadas caçaram aos milhares todo e qualquer ser que destoasse do cristianismo. Tituba vai encontrar nesse homem um amigo e um amante, mesmo que continue como sua escrava, ele respeita suas crenças e sua individualidade mais do que qualquer outro amante já fez em toda sua jornada.

¹² —Tituba, com qual espírito do mal você mantém amizade?

— Nenhum.

— Por que atormenta essas crianças?

— Eu não as atormento.

— Quem as atormenta então?

— O Demônio, pelo que sei.

— Você viu o Demônio?

— O Demônio veio me ver e ordenou que eu lhe servisse.

— O que você viu?

— Quatro mulheres atormentando as crianças [...] (Condé, 2020, p. 155).

De posse de sua alforria — presente dado por Benjamin — Tituba volta a Barbados e vai morar em uma aldeia indígena, e acaba engravidando de Christopher, o chefe do lugar. Contudo, ao perceber que o homem não se importa com ela, retorna para casa construída por suas próprias mãos e vai viver só. Cada vez mais versada na arte de curar, a mulher começa a ser procurada por vários escravizados, e por ajudar um jovem com quem acaba se envolvendo posteriormente, finda por ser encontrada e acusada de mais um crime que não cometeu, orquestrar uma rebelião contra os senhores das *Plantations*. Assim, a grande Tituba, filha de Abena e de Man Yaya vai ser condenada a forca:

Eu fui a última conduzida à forca, pois merecia um tratamento especial. A punição da qual eu tinha “escapado” em Salem, era agora apropriada. Um homem, vestido com um pesado manto preto e vermelho, recordou todos os meus crimes, passados e presentes. Eu tinha enfeitado os habitantes de uma aldeia pacífica e insultado Deus. Tinha chamado Satanás para estar entre eles e jogá-los um contra o outro, submissos e furiosos. Havia queimado a casa de um comerciante honesto que não sabia sobre os meus crimes e tinha pagado sua ingenuidade com a morte de seus filhos. Nesse ponto da acusação, quis gritar que não era verdade, que era mentira, cruel e vil. Mas pensei melhor. Qual é o ponto? Logo alcançarei o reino onde a luz da verdade brilha sem cessar. Montados sobre a madeira da minha força, Man Yaya, Abena, minha mãe, e Yao esperavam por mim para pegar minha mão.

Eu fui a última a ser conduzida à forca. Ao meu redor, estranhas árvores se eriçavam com estranhos frutos. (Condé, 2020, p. 242).

Como já afirmado tantas vezes ao longo dessa monografia, a necropolítica se perfaz desde o momento em que Tituba nasceu, até o momento de sua morte. Morta inclusive, enquanto ainda carregava uma criança em seu ventre, mais um filho que não pode vir ao mundo, justo quando ela tinha a esperança de finalmente poder fazê-lo. Uma vida inteira sendo vista e tratada como *Outra*, *invisível* e bruxa, ela também morreu por seu principal título: bruxa negra de Salem. Vale mais salientar que foi na morte que achou a sua liberdade, e enfim, estava de fato condenada à vida.

3.3 A MULHER NEGRA E A SUBVERSÃO: MAN YAYA

Contada a história de Tituba, e os modos pelos quais ela é exemplo da construção da necropolítica e da bruxaria, agora me debruçarei sobre questões de gênero em outra personagem emblemática: Man Yaya. Velha senhora que um dia foi escravizada, e viu sua família morrer torturada, foi a única pessoa corajosa o suficiente para acolher uma criança de sete anos, que perdeu a mãe enforcada:

Uma velha me acolheu. Parecia corajosa, pois havia visto morrer torturados seu companheiro e seus dois filhos, acusados de fomentar uma revolta. Na verdade, ela só tinha os pés sobre a nossa terra e vivia constantemente na companhia dele, cultivava o extremo dom de se comunicar com os invisíveis. Não era axanti como minha mãe e Yao, mas uma nagô, da costa, cujo nome, Yetunde, sofrera uma transformação para o crioulo, Man Yaya. As pessoas tinham medo dela. Mas vinham de longe para vê-la por causa do seu poder. (Condé, 2020, p. 32).

Yetunde, ou melhor, Man Yaya presenciou as atrocidades e violências que todos os escravizados em algum momento de suas existências viveram. Contudo, diferentemente de todos os outros, ela carrega os dons da cura. Dons que provêm de uma ancestralidade e comunhão com a natureza que para o povo branco é desconhecido, e nem para todos os negros ensinados.

Na passagem apresentada, é dito que ela carrega o dom de falar com os *Invisíveis*: os mortos que deixaram o sofrimento da carne, e todos os espíritos que pertenciam ligados à terra e aos elementos do mundo. Por esse motivo ela é temida, porque o medo só pode nascer do que se é, ou do que se acha que é desconhecido, e, levando em consideração o fato de muitos escravizados serem obrigados a converterem-se para o cristianismo, abdicando de suas tradições e religiões, todos aqueles que não mais viviam em África e que não sabiam a arte dos invisíveis, a estes cabiam o medo, por ventura o respeito.

A imagem criada por meio de Man Yaya, é de uma mulher forte, sábia e orgulhosa. Alguém que evoca medo nos outros que não conhecem os segredos que a natureza pode fornecer em suas entranhas, no poder de cura e de morte. Contudo, não podemos amenizar sua condição como mulher negra naquela sociedade escravocrata, por mais que aparente ter conseguido alcançar um *status* de “liberdade”, já que morava em um canto recluso das terras do senhor daquela *Plantation*.

Como mulher negra, os sofrimentos que perpassaram sua existência foram tão proeminentes quanto os de qualquer outra mulher negra. Ela perdeu dois filhos e um marido, a dor da maternidade e das escolhas também a alcançou, entretanto, mais uma vez, ela escolheu ser mãe ao adotar Tituba e além de ensinar a arte da cura, lhe deu amor e cuidado, desempenhando assim, um papel de mãe, tanto de Tituba, quanto dos outros escravizados que necessitavam de sua ajuda.

Assumindo um papel de *feiticeira*, esta mulher estará constantemente na presença dos seus ancestrais, fazendo de Tituba o seu legado, sua escolhida para transmitir os conhecimentos de cura que possui. Cura é a palavra usada em toda narrativa para referir-se a arte sobrenatural que essa mulher emprega nas vidas dos outros escravizados. E em sua defesa, a própria Tituba diversas vezes alega que tanto ela quanto Man Yaya foram feitas para curar e não para dar medo.

Nesse sentido, o ideário de mulher forte e resistente é construído na personagem de Man Yaya, pois nela vai se inserir a figura feminina negra típica: aquela que se apresenta como matriarca da comunidade, e que deixa de lado suas dores e sentimentos em prol dos seus “filhos”. Por isso, “as mulheres negras habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da “raça” e do gênero, o chamado ‘terceiro espaço’ (Heidi Safia, 1997, *apud* Kilomba, 2019, p. 97, grifos da autora), neste terceiro espaço está contida Man Yaya, pois ela localiza-se nessa margem que a delegam, um lugar fixo de grande provedora e figura materna de força.

Assim como discutido no subcapítulo “Gênero e feminismo negro”, ser mulher é compreendido como uma construção individual e social, e o gênero vai ser uma construção social para designar papéis já preestabelecidos pela sociedade ocidental. As mulheres advindas de África possuíam uma outra forma de concepção da organização social, e tiveram que aprender a se readaptar. Nesse cenário em especial, Man Yaya ganha notoriedade, porque isso também diz respeito a violência de gênero.

Condé, ao construir essa personagem, busca evidenciar o papel de importância que essa mulher evoca, pois nela está contida a construção de memória e tradição oral. São seus ensinamentos que tornam Tituba a mulher destemida que ela se tornou, e também a grande propagadora de cura para

outros escravizados. Sua passagem em vida é breve, mas foi a brevidade narrativa que tornou o impacto sobre o entendimento de que a vida humana é apenas uma passagem ainda maior.

Ela mostrou que sempre estaria ao lado de Tituba, mas é importante pensar na dororidade que as uniu, tal qual discutido na página 43, e dororidade diz respeito às dores, experiências e vivências que ligam as mulheres pretas, e, como a sociedade vai ser movida em torno dessas mulheres. A Man Yaya torna-se um bom exemplo de como a sociedade se “moldou” à sua volta, primeiro quando foi referida como uma mulher que causa medo, depois como uma mulher que promove a cura e que todos procuram. Contudo, isso não aconteceu sem um preço, porque violência se constitui também quando ela precisa assumir o papel de força, cuidadora e mãe, abdicando do seu lugar como mulher em prol de “funções maiores”.

A questão do medo especificamente só ocorre graças ao racismo que vai ser empregado, visto que esse sentimento vai surgir como fundamento da insinuação que a personagem é maligna ou agente do mal. Durante o romance inteiro, Tituba sempre precisa enfatizar que Man Yaya foi feita para curar e mesmo depois de morta ainda é uma grande curandeira. Por esse motivo, gênero e a opressão racial serão originados no mesmo lugar, como apresentado na página 45, será também desse modo que a mulher negra ocupará o lugar do *Outro*.

Não por acaso o título desta subseção se chama “A mulher negra e a subversão”, quis propor por meio dele que os modos com os quais, Man Yaya consegue subverter o sistema, e ainda manter suas raízes com os seus *Invisíveis*, fazendo alusão direta a todos os escravizados que ocupam essa posição de invisibilidade, que ela mesma ocupa, mas que conseguiram de alguma forma, manter suas tradições, mesmo que modificando-as. E, tão logo, ela como mulher negra realocada a um “pilar” de uma sociedade que a relega a posição já predeterminada de exemplo de força, vai representar a natureza humana das mulheres que sentem, sofrem e não precisam ocupar apenas essa posição.

No lugar de invisibilidade se situará a mulher negra, mas especificamente a imagem de Man Yaya, pois por mais que recorrentemente essa personagem esteja aparecendo ao longo da narrativa, seja para avisar ou

visitar Tituba, seja para fornecer auxílio ou repreender os atos de sua filha adotiva, muito pouco se sabe a respeito do *outro lado*, e dos próprios anos de vida que ambas passaram juntas. Além da grande ênfase posta na pacificidade de Man Yaya, uma metáfora para sua pele, que é negra — e por isso precisa ser pacífico, domado —, mas isso não significa absolutamente nada, visto que suas vontades e atos promovem o bem, coisa que não acontece com os brancos que são apresentados na história, portanto, ela subverte o sistema mostrando que foi feita para o bem, independente de suas raízes étnicas.

Man Yaya é a figura que contradiz tudo que a sociedade da época vai afirmar: é a negra que se coloca em posição de ajuda, e isso faz pensar nos lugares de adestramento que os brancos esperam que pessoas negras, mas especificamente mulheres negras assumam. Um lugar de passividade e subserviência, porque foi graças a colonização que os povos da diáspora africana, ensinados a temer as próprias peles, foram colocados. A mulher negra, aqui, se localiza como a que mais vai ser agredida: as várias violências de gênero que sofrerá, como o feminicídio, a violência estética, moral etc., a essas mulheres só é permitido um único estatuto, o de centralidade de força e base, a imagem de controle.

Tomando como base essa visão, “a diferença é usada como uma marca para invasão.” (Kilomba, 2019, p. 121), invasão de terras, sentimentos e características pessoais e individuais. Só por possuir a pele preta, muitas mulheres foram relacionadas ao Maligno, e expostas a silenciamentos diversos, como se suas peles só pudessem ser *curadas* com o uso dos brancos, e nada mais. Conforme apontado por Collins (2019, p. 139):

“negar a humanidade plena das mulheres negras, tratando-nos como o Outro objetificado em múltiplos binarismos, demonstra o poder que o pensamento binário, a diferença formada por oposições, e a objetificação exercem nas opressões interseccionais.”.

O feminismo negro vai se fazer mais do que necessário, pois somente por meio dele que enxergamos que Man Yaya alcançou sua voz, e de algum modo conseguiu subverter o sistema escravocrata para continuar mantendo o seu posicionamento de fé, e sobreviver de outros meios naquela sociedade, na

qual não se encaixava, além de colocar sua voz e posicionamento diante das escolhas de Tituba.

Quando Tituba enfim encontra seu destino, a morte, Man Yaya está esperando por ela do outro lado, dando o suporte e reforçando as suas conexões com sua filha. Somente aí que Tituba vai poder saber as coisas que Man Yaya nunca pudera lhe contar, nem sobre o passado, o presente ou o futuro. O tempo para curandeira vai passar de um modo distinto, e apesar de não possuir onipresença, aparenta ser possuidora da onisciência, dos saberes do que está por vir em todos os futuros e o que já foi em todo o passado. É uma figura emblemática, mas desnaturaliza a escravidão por sua noção de família: “os africanos escravizados eram uma propriedade, e uma das maneiras que muitos encontraram para resistir aos efeitos de desumanização da escravidão foi recriar noções africanas de família como unidade ampliada de parentesco.” (Collins, 2019, p. 106), na ampliação do seu parentesco com tantos outros, ela se circunscreve e faz história.

4 EU, BRUXA NEGRA

É fácil notar neste ponto que todas as personagens escolhidas para análise de suas posições na obra, se tratam de mulheres pretas escravizadas. Vimos que a política de morte é voraz e é construída por diversos mecanismos, desde o racismo que é um dos seus elementos regulamentadores, até a bruxaria, acumulação primitiva e o gênero, que juntos comandam a devastação de violências que tantas mulheres sofreram nesta e em épocas passadas, precisamente o século XVII, momento em que a história de Tituba se passa.

Tituba, personagem principal do romance de Condé, é a que mais foi violentada pelos múltiplos agenciamentos da política de morte. A partir dela, muitas dores foram tratadas e analisadas, e o evidenciamento de sua condição como mulher negra e primeira a ser condenada por bruxaria, algo que nem ela mesma sabia o que queria dizer num primeiro momento, fez sua história ganhar o peso que possui: de injustiças e silêncios tenaz.

Abena e Man Yaya não são deixadas de lado, cada uma a seu modo foi exemplo do que o gênero e a acusação de bruxaria podem fazer numa sociedade escravocrata. Podem e fizeram inclusive, consigo mesmas, as relegando a um lugar de descanso apenas na morte. Assim, fica evidente que a porta para a morte parece ser o único alívio que o povo negro teve na escravidão, porquanto a alegria negra precisou ser construída de pequenos sentidos e momentos de “liberdade” e família, de momentos de companheirismo e luta por justiça.

A justiça que Abena, Man Yaya e Tituba mereciam não chegou pelos meios legais que hoje conhecemos e aplicamos socialmente. A melhor forma de justiça que se pôde entregá-las, é a visibilidade e a voz que no passado lhes foram roubadas, por isso Condé também as escreveu, tirando de suas bocas um silêncio que a historiografia lhes promulgou, porque quem escreve a história são “os vencedores”. Nesta versão da história, mesmo que de caráter ficcional, elas são donas de seus pensamentos e narram os caminhos que foram escolhidos por outros em suas vidas. Nesta versão da história, encontraram o caminho para liberdade e comunhão em família, e até mesmo para suas resignações.

Tituba chegou até mim como um vendaval; na curiosidade que já tinha a respeito do mundo das bruxas e de como mulheres eram concebidas com esse título, em um dia que já não me lembro, nas pesquisas que fiz, descobri a mulher grafada pela historiografia e esquecida por ela também. Já nesse primeiro momento algo diferente me tocou.

Ser a primeira mulher negra perseguida pela Inquisição em Salem me chamou atenção, e daí me surgiu o questionamento: qual o motivo que fundamentava a concepção dos corpos negros como corpos sendo de bruxas e associadas ao Demônio? Seria por causa das religiões de matriz africana? Seria porque os povos de África se comunicavam com o divino e com a natureza de um jeito único, respeitoso e seguiam a ordem de suas crenças sem imposições, como não foi o caso do Cristianismo? A essas perguntas obtive a resposta: sim! seriam esses os motivos e muitos outros, como foi apresentado no decorrer dessa pesquisa.

Ao longo dessa monografia, dialoguei e fiz uso de muitas pesquisadoras, pensadoras e estudiosas que me ajudaram a demarcar linha a linha esse

estudo a respeito da política de morte nas personagens femininas da obra, *Eu, Tituba bruxa negra de salem*, da Maryse Condé; nesses momentos eu percebi que a Tituba também conversava comigo intimamente, como mulher negra, eu compreendi muitas de suas dores e passei a escrever cartas que me ajudaram a entender mais a respeito dela, das minhas dores, pensamentos e emoções ao longo desse trajeto.

Assim como Maryse Condé teve longos momentos ao lado de Tituba, eu também os tive, pois escrever essa monografia foi um ato de coragem, de dor, mas sobretudo, de força. Força essa que a Tituba me concedeu muito antes do instante em que disse “eu sabia, eu estava condenada à vida!” (Condé, 2020, p. 172). De igual modo, eu estava atrelada ao seu caminho e ela ao meu. Das cartas que escrevi, deixo três no apêndice, porque essa conversa merece ser lembrada, dado que quatro séculos depois, ainda há quem te ouça e conte sua história, querida Tituba.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Sílvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Pólen, 2019.
- BACO exu do blues. Imortais e fatais 2. *In*: Quantas vezes você já foi amado?. [S.l.]: 999, 2022. Faixa 11. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QKn5RJU11il&list=PLEBT36dqW0GIK0AcWRcLxOwZDKOG7sS0g&index=11>. Acesso em: 28 jun. 2023.
- BANDA Filhos de Gandhy. Sirê de Exú. *In*: Coração de Oxalá. [S.l.]. WR Produções Artísticas, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ifCruwiBKVw>. Acesso em: 10 set. 2023.
- BASTOS, Rodolpho Alexandre Santos Melo. As esposas de Adão e o imaginário diabólico e feminino na cristandade medieval. *Caminhos da História*. [S. l.]. v. 22, n. 1. p. 1-15. 2017. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/caminhosdahistoria/article/view/321>. Acesso em: 01 jul. 2023.
- BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo: a experiência vivida*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967.
- BÍBLIA. Gênesis. Português. *In*: *Bíblia Sagrada*. Tradução CNBB. Brasília: Editora Canção Nova, 2010.
- BÍBLIA. Êxodo. Português. *In*: *Bíblia Sagrada*. Tradução CNBB. Brasília: Editora Canção Nova, 2010.
- BLOCH, R. Howard. *Misoginia medieval e a invenção do amor romântico*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995.
- CANDIDO, Antonio. A personagem do romance. *In*: CANDIDO, Antonio, et al. *A personagem de ficção*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1970.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.
- CONDÉ, Maryse. *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020 [1986].
- CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. *Gênero: uma perspectiva global*. São Paulo: nVersos, 2015.
- CURIEL, Ochy. Gênero, raça, sexualidade: debates contemporâneos. *In*: BAPTISTA, Maria Manuel (org.). *Gênero e performance: textos essenciais*. 1. ed. Coimbra: Grácio Editor, 2018. p. 215-238.
- ELZA Soares. Mulher do fim do mundo. *In*: A mulher do fim do mundo. [S.l.]:Circus, 2015. FAIXA 2. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=6SWlwW9mg8s&list=OLAK5uy_ljuTdv2L0hDvvE28v5LPbwl80H9LIbiH0. Acesso em: 28 jun. 2023.

FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017.

FERREIRA, Isabela Fernanda; SANTOS, Rômulo Ballestê Marques dos. Educação social e a caça aos corpos das bruxas no capitalismo contemporâneo: um diálogo filosófico crítico entre Adorno e Foucault. *Perspectivas em Diálogo: revista de educação e sociedade*. Naviraí, v. 10, n. 23, p. 48-71, abr./jun. 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufms.br/index.php/persdia/article/view/17139/12668>. Acesso em: 03 jul. 2023.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 13. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984. p.223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 05 set. 2023.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER James. *Malleus maleficarum: o martelo das feiticeiras*. 29. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020 [1486].

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LINIKER. Psiu. *In: Indigo borboleta anil*. [S.l.]: Liniker, 2021. Faixa 4. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=enjoQknrET0>. Acesso em: 28 jun. 2023.

LORDE, Audre. Os usos da raiva: mulheres respondendo ao racismo. *Portal Geledés*. [S.l.], 19 mai. 2013. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/os-usos-da-raiva-mulheres-respondendo-ao-racismo/>. Acesso em: 01 set. 2023.

MAFUMEIRA. *In: Biodiversity*. Rio de Janeiro: Rede Inaturalist, 2020. Disponível em: <https://www.biodiversity4all.org/taxa/62809-Ceiba-pentandra>. Acesso em: 19 set. 2023.

MARX, Karl. *O capital: livro I - crítica da economia política: o processo de produção do capital*. São Paulo: Boitempo, 2013.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MENON, Maurício Cesar. Da Bruxa na literatura brasileira do século XIX. *In*: Congresso Internacional da ABRALIC: tessituras, interações, convergências. XI., 2008, São Paulo. *Anais*. [s.n.]. Disponível em: https://abralic.org.br/eventos/cong2008/AnaisOnline/simposios/pdf/077/MAURICIO_MENON.pdf. Acesso em: 01 jul. 2023.

MILLER, Arthur. *As bruxas de Salem*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

MULHER. *In*: DICIO, *Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2023. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/mulher/>. Acesso em: 10 abr 2023.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*. Niterói: EDUFF, 2004. Disponível em: biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_UmaAbordagemConceitualDasNocoasDeRacaRacismoidentidadeEEtnia.pdf. Acesso em: 05 fev. 2023.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude usos e sentidos*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NECRO. *In*: DICIO, *Dicionário Online de Português*. Porto: 7Graus, 2023. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/necro/>. Acesso em: 19 mar. 2023.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Mulher negra: afetividade e solidão*. Salvador: Édufba, 2013.

PARADISO, Silvio Ruiz. Mulher, bruxas e a literatura inglesa: um caldeirão de contra discurso. *Revista Cesumar: Ciências humanas e sociais aplicadas*. [S.l.] v. 16, n. 1. p. 189-202. 2011. Disponível em: <https://periodicos.unicesumar.edu.br/index.php/revcesumar/article/view/1267>. Acesso em: 01 jul. 2023.

PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

PISCITELLI, A. GOLDANI, A. N. *A prática feminista e o conceito de gênero*. Campinas: textos didáticos, 2002.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Editora ;Jandaíra, 2020.

TRUTH, Sojourner. E não sou uma mulher?. *Portal Geledés*. [S.l.], 08 jan. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 01 set. 2023.

APÊNDICE

- CARTAS PARA TITUBA¹³

Querida Tituba,

Quem diria que seria tão difícil escrever sobre você?

Na verdade, eu sabia, mas talvez não compreendesse o tamanho das dores, aflições e ansiedades que isso poderia me causar, e isso, porque estou apenas escrevendo sobre você, não é? Imagina se eu estivesse no seu lugar, o tamanho da dor que não teria sido – a imensa, gigantesca, imensurável dor que você sentiu, e só você pode e sabe o quanto tudo te matou aos poucos, o quanto te tornou outra coisa diferente de você mesma.

Afinal, a gente sabe, por a gente, eu e você, talvez tantas outras pessoas que te leram e também tenham sabido, que ser considerada bruxa enquanto se é negra em uma sociedade que faz absolutamente tudo para te ver morto, é não somente aterrorizador, mas completamente desumano.

Mas o que vem a ser a humanidade, no fim das contas? Humana mesmo foi você!

Na verdade, eu diria que você foi além disso, você foi um acontecimento bonito, e mesmo que tenham tentado arrancar sua beleza, você ainda persistiu, e fez tanto por todos os que não mereciam.

E com isso, você pode me perguntar: qual escolha eu tinha? E eu te responderei: você poderia ter se matado como tantos outros fizeram, você poderia ter escolhido não curar aquelas que te feriram, poderia ter escolhido apenas o mal, e não falo do mal que esses homens brancos ridículos pregam, com base em nossa cor e em uma crença irreal de que Cristo realmente é

¹³ As cartas para Tituba surgiram no momento em que percebi que era recorrente o meu diálogo em voz alta com ela, ao longo da leitura dessa obra de Maryse Condé. Muitas vezes me percebi questionando como ela deveria ter se sentido de fato, já que, eu, como leitora, estava arrasada de maneiras diversas, e muitas vezes não conseguia nem me articular verbalmente, então precisei escrever para entendê-la. Precisei escrever para organizar meus pensamentos, meus sentimentos, e, para responder aos questionamentos e escolhas que essa personagem teve em sua trajetória. Fui incentivada a continuar com esse diálogo pela professora Natasha, uma das minhas queridas orientadoras, numa cadeira chamada criação literária que me abriu as portas para falar sem medo com essa mulher, que eu sabia de algum modo, estar do meu lado. No fim, as escrevi porque precisava me achar no grande mar de emoções que foi a pesquisa e articulação desta monografia, e, porque consegui ouvir sua voz.

branco e tem olho azul, falo do mal que eles fazem a pessoas como nós, e até mesmo a pessoas como eles mesmos.

Sim, eu sei que você errou, teve péssimas escolhas na sua trajetória, mesmo sendo avisada que seriam péssimas essas escolhas..., mas você sabe tão bem quanto eu, que algumas coisas temos que escolher por nós, mesmo que no futuro se mostrem não tão boas quanto desejamos que fosse naquele primeiro momento, mas ao fim todos precisamos trilhar nossos próprios caminhos, não é? Não te julgo por isso, enxergo nos teus atos os erros, mas também o desejo de se sentir amada, quista e vista de outro modo além daquele que te pintaram, enxergo o desejo de liberdade, e também de cometer erros como qualquer outro.

Sua história não deveria ter tido tantas dores e males, mas em um mundo no qual somos vistos como *coisas* e não como *iguais*, seria inevitável não ter sofrido, a menos que o fogo que usaram para queimar tantos como nós, fosse usado contra eles, e eu sei, alguns tentaram.

Sei também que o fogo que queima em nós vem de outros lugares, de tantas crenças e da fé que rege e transforma.

Eles ainda continuam tentando nos queimar, querida Tituba, eles só usam mecanismos diferentes... alguns empunham armas, alguns palavras, e tantos ainda fecham portas e tornam nosso caminho difícil, bem mais difícil do que deveria ser.

A diferença? Ah, a diferença dos seus tempos para o meu, é que hoje a senzala é aberta: hoje podemos trabalhar e voltar para casa, mas na maioria das vezes (grande maioria tenho que dizer) o salário permite que apenas sobrevivamos; também podemos estudar e você deve imaginar que também não é algo fácil, não quando somos periféricos e temos que escolher entre a escola e um prato de comida. As dores são tantas, que se eu te contasse cada detalhe, ficaríamos aqui por dias...

Mas apesar disso, sei que ainda temos o privilégio que nenhum de vocês tiveram, que você não teve. E morro um pouco mais todas as vezes que uso a palavra privilégio para algo que NÃO DEVERIA ser considerado um privilégio, e sim um direito nato. Mas o mundo ainda está aprendendo a caminhar (as pessoas do mundo na verdade), e muitos hoje já gritam “fogo nos racistas” por que é isso que eles são.

Mas isso não é apenas sobre mim, é sobre nós, essa caminhada que tenho feito com você, que em algumas horas me faz chorar, em outras me faz sentir uma força descomunal e ter a vontade de mudar o mundo, mas já faz muito tempo que entendi que o único mundo que posso mudar é o meu, e isso tem que bastar, porque mesmo a educação não pode salvar, somente pessoas educadas podem.

Hoje eu sinto mais uma vez ansiedade e dor ao escrever o que preciso sobre você, e sobre tantas outras que foram queimadas. Não se preocupe comigo, eu sabia que não seria fácil, mas continuo escrevendo e tentando, porque venho de uma família de mulheres fortes, minhas antepassadas merecem ter suas vozes exaltadas, ouvidas e estudadas tanto quanto esse bando de macho branco estúpido que a academia tenta com tanto afincio manter no topo.

É por você que sigo, mas também por mim, por todas que um dia lerão e verão a beleza e a força que todos os povos que são vistos como inferiores possuem.

É por cada vez que a dor em você se tornou excruciante, é por todas as vezes que não vi beleza em mim.

A caminhada com você não tem sido fácil, mas uma hora chegarei ao final, ao menos dessa etapa que preciso, mas saiba que é uma grande honra.

De alguém que te lê:

Ingrid

Querida Tituba,

Hoje percebi que não conseguirei acabar meu TCC a tempo, a ansiedade tem me atravessado de uma maneira que simplesmente não consigo ou posso continuar a escrever. Eu preciso de mais tempo. Eu preciso que primeiramente passe todas as dores que surgiram em mim, por causa do que nós estamos construindo.

Eu sei que não é sua culpa, mas você compreende o motivo que me faz não desistir de te estudar? Eu espero que entenda, porque a grande maioria ainda acha que estou complicando demais as coisas. Sabemos que não estou.

Este trabalho ficará bom, eu te prometo. Mas eu realmente preciso cuidar de mim, respirar com calma e sentir aos poucos todos os gatilhos que vieram ao analisar a tua jornada.

O mar para ti e tantos outros foi esse elemento separador de vidas, de histórias. Hoje me sinto no mar, navegando em águas não tão conhecidas, mas apesar disso, me faço lembrar que quem cuida dessas águas também cuida de nós.

Maryse te deu um final que a história se recusou a fazer.

E eu gostaria de te dar alguns outros, faço isso aqui na minha imaginação às vezes, e farei isso também ao terminar essa breve jornada ao seu lado.

Esta não é a última carta, é apenas uma das muitas que eu sei que ainda virão, até enfim, colocar o último ponto na última frase do último parágrafo. Falar com você se tornou um hábito, estar com você me faz entender mais da sua jornada.

Ainda temos bastante a nos contar.

Alguém que continua te lendo...

Ingrid

Querida Tituba,

Não é nosso primeiro encontro, você bem sabe. Hoje venho aqui com outro sentimento, algo que me ocorreu em outros momentos, e de tempos em tempos me volta como um soco no estômago. A alegria negra.

A história tende a perpetuar a luta, o massacre, os corpos marcados e devastados, mas e o ponto que sustenta tudo isso, onde fica? Sim, é a tentativa de manter minimamente alguma felicidade, uma tradição que rememore tempos outros de liberdade, a dança, a música que constantemente foram proibidos a todos os povos escravizados, mas que trouxeram uma gota de felicidade na imensidão de sofrimento.

Qual era a sua alegria?

Difícil essa pergunta, eu sei. Ainda mais porque sua narrativa já se inicia fazendo alusão ao estupro que todas as terras deste lado das Américas sofreram, e principalmente ao seu nascimento, que foi fruto de um. A rejeição foi a primeira companheira da tua viagem, mas o amor veio em seguida, porque como você mesma me disse, sois filha da imaginação e do desejo de Yao.

A tua primeira alegria talvez tenha sido ele. Mas sei que também foi uma das maiores tristezas, principalmente quando em seu último ato de coragem, foi embora de si mesma, desejando a liberdade que ninguém deu.

Tua alegria veio depois, quando Man Yaya te ensinou a conversar com os Invisíveis? Quando te ensinou a entender a natureza que te circundava? Talvez tenha vindo apenas quando você foi levada para o outro lado do mundo, e pôde ver a preciosidade de seus ensinamentos, mas você já sabia, não é?!

Tua alegria veio quando a paixão te transpassou avassaladora e tu quisesses aquele homem escravizado que mudou todas as tuas rotas? Eu sinto que aquele foi um dos grandes atos da tua coragem, se apaixonar e querer alguém da forma como você quis. É uma pena que a felicidade não veio ao final, não como você merecia. Mas das nossas escolhas, infelizmente não podemos fugir.

Falar de alegria negra, pensar nela me faz ir para um lugar tão oposto a isso nesse momento, me faz ir para a solidão negra. A solidão que no fim todos que somos coroados pela cor, sentimos. Sim, coroados, pois descobrimos em

algum momento da trajetória que somos deuses de nós mesmos, precisamos ser. Ainda mais nós, mulheres que somos, com a força que temos e simplesmente não podemos ser subjugadas, não aceitamos isso, não é? É, eu também não aceito.

Você se calou a muito custo, e ainda assim, mesmo com tantas tentativas de apagamento, hoje pude ouvir tua voz.

Parecia aquela canção “cordeiro de nanã”, me transpassou como em todas as vezes, me atravessou sem pedir licença, me fez sentir de uma outra forma, me fez ver um pouco você.

Ah, Tituba, talvez eu veja um pouco dos invisíveis, talvez sinta quando se aproximam, talvez todas essas perguntas sejam só um ecoar deles, de mim, de nós. Mas não cansarei de perguntar, quantas vezes você já foi amada?

E assim descubro a fonte de alegria das pequenas coisas, coisas que somos, e que você revela nas entrelinhas. Eu gostaria que você pudesse ter sido feliz, mais que isso, livre.

Nas últimas páginas em que você é reescrita, você pode ser feliz, somente lá. Somente quando todos que te amaram, puxaram tuas mãos invisíveis, do corpo que pendia inerte, do corpo de alguém que viveu o que pôde na longa jornada que foi tua existência na terra.

De alguém que te sente,
Ingrid