Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Letras

Ana Clara Vargas Frederico

Escravizados, mas não silenciados – um estudo sobre as narrativas de si de Mahommah Baquaqua e Juan Francisco Manzano

Rio de Janeiro
2019

Ana Clara Vargas Frederico

Escravizados, mas não silenciados – um estudo sobre as narrativas de si de Mahommah Baquaqua e Juan Francisco Manzano

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Orientadora: Prof[a] . Dra. Maria Aparecida F. de Andrade Salgueiro

Rio de Janeiro

2019

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

F852 Frederico, Ana Clara Vargas.
Escravizados, mas não silenciados: um estudo sobre as narrativas de si de Mahommah Baquaqua e Juan Francisco Manzano / Ana Clara Vargas Frederico. – 2019.
93 f.: il.

Orientadora: Maria Aparecida Ferreira de Andrade Salgueiro.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras.

1. Baquaqua, Mahommah Gardo, 1824- - Crítica e interpretação - Teses. 2. Manzano, Juan Francisco, 1797-1854 – Crítica e interpretação - Teses. 3. Escravidão na literatura – Teses. 4. Escravidão - América latina – História - Teses. 5. Autobiografia na literatura - Teses. 6. Literatura latino-americana – História e crítica – Teses. I. Salgueiro, Maria Aparecida Andrade. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Letras. III. Título.

CDU 860(7/8):326

Bibliotecária: Eliane de Almeida Prata. CRB7 4578/94

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

_____ _____

Assinatura Data

Ana Clara Vargas Frederico

Escravizados, mas não silenciados – um estudo sobre as narrativas de si de Mahommah Baquaqua e Juan Francisco Manzano

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Aprovada em 25 de abril de 2019.

Banca Examinadora:

_____

Profª. Dra. Maria Aparecida Ferreira de Andrade Salgueiro (Orientadora)

Instituto de Letras - UERJ

_____

Profª. Dra. Cláudia Amorim

Instituto de Letras - UERJ

_____

Prof. Dr. Felipe Fanuel Xavier Rodrigues

Fundação Técnico-Educacional Souza Marques

Rio de Janeiro

2019

DEDICATÓRIA

À versão de mim que começava a se reinventar há cinco anos. A minha filha Olivia. À Educação pública brasileira.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a vida e os seus caminhos possíveis. Um deles me trouxe de volta ao espaço acadêmico, após alguns anos percorrendo outros espaços. Agradeço ao meu pai pelo gosto pela leitura e a minha mãe por me inserir no mundo das letras. Diante de suas plantações, dava-se a minha alfabetização com fartura de sentido. Agradeço a Olivia por todo este tempo em que me aguardava terminar as tarefas acadêmicas para compartilhar seus momentos de infância.

Agradeço a Djulha por compartilhar comigo a leitura do *corpus* deste estudo e pelos seus saberes ancestrais. Agradeço a minha prima Mônica pelo cuidado fraterno.

Agradeço aos diretores e aos alunos das escolas onde lecionei por compreender minhas ausências devido às atividades acadêmicas.

Agradeço aos amigos pós-graduandos com quem pude aprender mais. Obrigada a minha orientadora Maria Aparecida F. de Andrade Salgueiro, que sempre acreditou neste projeto e com quem amadureci como pesquisadora. Gostaria ainda de agradecer aos professores componentes das bancas examinadoras Cláudia Amorim, Ana Cristina Santos e Felipe Fanuel por enriquecerem o presente trabalho com suas contribuições.

Agradeço, sobretudo, aos autores das escritas analisadas e a (r)existência desta valorosa Instituição de Ensino, que me ensinaram tanto.

Irmão de olho claro ou da Guiné
Qual será o valor? Pobre artigo de mercado
Senhor eu não tenho a sua fé, e nem tenho a sua cor
Tenho sangue avermelhado
O mesmo que escorre da ferida
Mostra que a vida se lamenta por nós dois
Mas falta em seu peito um coração
Ao me dar escravidão e um prato de feijão com arroz

Eu fui mandinga, cambinda, haussá
Fui um rei egbá preso na corrente
Sofri nos braços de um capataz
Morri nos canaviais onde se planta gente

Ê, calunga! Ê, ê, calunga!
Preto Velho me contou,
Preto Velho me contou
Onde mora a senhora liberdade
Não tem ferro, nem feitor

Amparo do rosário ao negro Benedito
Um grito feito pele de tambor
Deu no noticiário, com lágrimas escrito
Um rito, uma luta, um homem de cor
[…]
Meu Deus! Meu Deus!
Se eu chorar não leve a mal
Pela luz do candeeiro
Liberte o cativeiro social
Claudio Russo, Moacyr Luz, Dona Zezé, Jurandir e Aníbal

[…] o silêncio é construído por conta da determinação e da imposição de uma voz única, de uma voz que quer falar sobre nós, falar do meu corpo, […] que impede que uma pluralidade de vozes possa falar. […] Então, quando eu não tenho direito à voz, a minha humanidade está sendo negada.
Djamila Ribeiro

RESUMO

FREDERICO, Ana Clara Vargas. *Escravizados, mas não silenciados*: um estudo sobre as narrativas de si de Mahommah Baquaqua e Juan Francisco Manzano. 2019. 93 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Os séculos XVIII e XIX são palco para uma variedade de discursos que tentam definir tanto fundamentos teóricos quanto as experiências humanas e o próprio ser humano. Enquanto a Europa colhia os frutos de sua bem-sucedida empreitada imperialista e da disseminação de sua produção impressa, milhares de mulheres, homens e seus descendentes cruzavam as águas do Atlântico, sequestradas de diversas partes do continente africano, e chegavam ao frio Novo Mundo como mercadorias vivas. Mesmo objetificadas e dispersas em espaços marginalizados, suas experiências também começam a transformar o modo como o mundo era lido até então. Pode-se dizer que autores africanos e seus descendentes já vinham ressignificando suas experiências e denunciando/desconstruindo a *violência ou cegueira epistemológica*, como pontua Maria Lugones, nas Américas escravocratas. Autores como os africanos Olaudah Equiano e Mahommah Gardo Baquaqua, afro-americanos como Frederick Douglas e Harriet Jacob e o afrocubano Juan Francisco Manzano, entre outros, fizeram da narração de si uma oportunidade de releitura e registro de "experiências invisibilizadas, silenciadas ou construídas como um Outro da modernidade ocidental" (ADELMAN, 2007, p. 394). Sendo assim, este estudo objetiva investigar as narrativas de si de Juan Francisco Manzano e Mahommah Gardo Baquaqua e a complexidade de suas experiências, ora subalternizadas, rasuradas e silenciadas, ora subversivas e combativas representadas por discursos heterogêneos, e muitas lacunas – que gritam. Interessa-me analisar estas construções discursivas e investigar como a escravidão e os sujeitos escravizados são (auto)representados e recolocados nestas escritas. Mas, sobretudo, é objetivo deste trabalho contribuir para o resgate e visibilidade destas vozes como parte de novas genealogias do pensamento.

Palavras-chave: Escravidão. América Latina. Escritas de si. Mahommah G. Baquaqua. Juan Francisco Manzano.

ABSTRACT

FREDERICO, Ana Clara Vargas. *Enslaved but not silenced*: a study of the self-narratives of Mahommah Baquaqua and Juan Francisco Manzano. 2019. 93 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

The eighteenth and nineteenth centuries set stage for a series of discourses that attempt to define theoretical concepts, the human experiences and the human being as well. While Europe reaps the results of its successful imperialist enterprise, and the dissemination of the printed production, thousands of women, men and their descendants from different parts of the African continent cross the Atlantic and arrive in the cold New World as live commodities. Even though they were considered objects and were dispersed along marginalized spaces, their experiences also have changed the way the world had been read. It can be said that the African authors and their descendants have already been re-signifying their experiences and denouncing the epistemological violence or blindness, as Maria Lugones points out, in the Americas since then. Authors such as the Africans Olaudah Equiano and Mahommah Gardo Baquaqua, Afro- Americans such as Frederick Douglas and Harriet Jacob and the Afro-Cuban Juan Francisco Manzano, among others, have made their self-narratives an opportunity to re-read and record "experiências invisibilizadas, silenciadas ou construídas como um Outro da modernidade ocidental" (ADELMAN, 2007, p. 394). Therefore, this study aims to investigate how the self- narratives of Juan Francisco Manzano and Mahommah Gardo Baquaqua and their complex experiences were represented by heterogeneous discourses, and many gaps - that scream. It interests me to analyse these discursive constructions and to investigate how African slavery in the Latin America, and the enslaved subjects were (self) represented and reallocated in these writings. But above all, this present work aims to contribute to the rescue and visibility of these voices as part of new genealogies of thought.

Keywords: Slavery. Latin America. Self-narratives. Mahommah G. Baquaqua. Juan Francisco Manzano.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO..... 9

1 **REPRESENTAÇÕES DIVERGENTES DA ESCRAVIDÃO NA ESCRITA HÍBRIDA DE *AN INTERESTING NARRATIVE: BIOGRAPHY OF MAHOMMAH G. BAQUAQUA: A NATIVE OF ZOOGOO, IN THE INTERIOR OF AFRICA***..... 17

2 **A LINHA TÊNUE ENTRE NEGOCIAÇÃO E SUBVERSÃO EM *AUTOBIOGRAFÍA*, DE JUAN FRANCISCO MANZANO**..... 38

3 **SINGULARIDADES E PONTOS DE ENCONTRO – UMA ANÁLISE COMPARATIVA DAS NARRATIVAS DE BAQUAQUA E MANZANO**..... 59

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 80

REFERÊNCIAS..... 84

APÊNDICE A – Capa de *An interesting narrative*: *Biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa*..... 91

APÊNDICE B – Mapa do trajeto de Baquaqua após o sequestro transatlântico..... 92

APÊNDICE C – Foto do manuscrito autógrafo da autobiografia de Juan Francisco Manzano, disponível para consulta na Sala Cubana da *Biblioteca Nacional José Martí*, em Havana..... 93

INTRODUÇÃO

As vozes que abrem este espaço de reflexão e enunciação demonstram como a história não é linear e, por inúmeras vezes, os marcos temporais ditos oficiais são apenas uma forma artificial de narrar o passado e o presente. Por inúmeras vezes o passado se faz presente por meio de discursos e práticas ainda em curso. O samba-enredo 2018 da G.R.E.S. Paraíso do Tuiuti, escola carnavalesca carioca considerada a grande campeã moral pela apreciação popular, e a fala da filósofa e feminista Djamila Ribeiro apontam para a importância de ainda discutirmos temas que pareciam ter sido encerrados com o nosso passado colonial, como a escravidão e a reivindicação por humanidade.

Estes textos ainda apontam para a necessidade de questionarmos a narrativa única, escrita e controlada pelo poder hegemônico ocidental. Para escritores como Wole Soyinka, considerado o mais notável dramaturgo do continente africano e ganhador do Nobel de Literatura em 1968, e Conceição Evaristo, brasileira e ganhadora de inúmeros prêmios literários, é preciso reescrever o passado. É preciso revisar os registros ditos oficiais e recriar espaços de enunciação históricos e literários, há tanto ocupados e controlados.

A revisão de uma narrativa histórica como argumenta Braga, "descortina também outras épocas e outros espaços, ainda que sutilmente, como se olhássemos para dentro de um lago cuja superfície é nítida, mas há outros níveis de profundidades distintas" (BRAGA, 2016, p. 50). Estas profundidades, como num trabalho arqueológico, desvelam vozes e sujeitos plurais, construções discursivas que, trazidas à tona, atualizam conhecimentos consolidados.

Refletindo sobre estes apontamentos, pode-se dizer que autores africanos e seus descendentes já vinham ressignificando suas experiências e denunciando/desconstruindo a *violência ou cegueira epistemológica*, como coloca Maria Lugones, nas Américas escravocratas. Autores como os africanos Olaudah Equiano e Mahommah Gardo Baquaqua, afro-americanos como Frederick Douglas e Harriet Jacob e o afrocubano Juan Francisco Manzano, entre outros, fizeram da narração de si uma oportunidade de releitura e registro de "experiências invisibilizadas, silenciadas ou construídas como um Outro da modernidade ocidental" (ADELMAN, 2007, p. 394).

Trata-se de narrativas resgatadas mais recentemente por diversas áreas do saber por revelarem espaços múltiplos de análise da construção da alteridade. Elas dialogam, sobretudo, com os estudos literários a partir das décadas de 1980 e 1990, que passam a contemplar discussões sobre cânone, vozes subalternizadas, impactos "geopolíticos e sociais na produção

literária e nos imaginários culturais", violência e reinvenção epistemológicas (BITTENCOURT; SCHMIDT, 2013, p. 308).

Raras e muito singulares, estas narrativas, no entanto, ainda são pouco estudadas. Sobre a experiência em cativeiro na América Latina, há o registro até o momento de apenas dois relatos autobiográficos – *Autobiografía* (1835), do afrocubano Juan Francisco Manzano, e *An interesting narrative*: *Biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa* (1854), do próprio, que além de revisitar o seu continente, conta-nos sobre sua experiência em nosso país.

A leitura de ambas me inspirou de forma decisiva a retomar os estudos acadêmicos, tornando-as mais do que um *corpus* de pesquisa, mas parte constituinte de meu posicionamento político atualmente. Formada em Letras pelo curso de licenciatura em línguas portuguesa e inglesa oferecido pela Universidade Federal Fluminense, tive a oportunidade de estudar grandes nomes do cânone literário tradicional de ambos os idiomas, tornando-os minha área de interesse teórico. No entanto, a experiência como bolsista do programa de iniciação científica da FAPERJ, na área de Linguística e, mais especificamente, em Análise do Discurso de linha francesa, ressignificou minha trajetória acadêmica, e o meu olhar voltou-se para a perspectiva do "outro" – ou da outra – em textos literários que revelam as relações entre língua e poder e desconstroem discursos dominantes.

Ter estudado sobre tradução também contribuiu para esta jornada acadêmica. A prática tornou-me ainda mais consciente das relações ideológicas que permeiam a linguagem e da complexidade de traduzir identidades plurais para línguas hegemônicas.

Mais recentemente, casos de discriminação racial como a prisão de Rafael Braga, e os assassinatos de Trayvon Martin e Marielle Franco, entre tantos outros, despertaram-me para a relevância do estudo dos processos históricos de criação de uma imagem negativa dos diversos povos de origem não-europeia e do resgate de textos que desconstroem representações que alimentam práticas de intolerância e manutenção de poder.

Atualmente cursando o mestrado em Teoria da Literatura e Literatura Comparada nesta Instituição, tive a oportunidade de ler autores muito relevantes para a construção de meu trabalho de pesquisa, tais como Franz Fanon, Homi Bhabha, Edward Said, Gayatri Spivak, Stuart Hall, Maria Lugones, Walter Mignolo, Conceição Evaristo, Boaventura de Souza Santos, Rita Terezinha Schmidt, Leigh Gilmore, Henry Louis Gates Jr., dentre outros e outras. Os estudos pós-coloniais auxiliam e embasam esta pesquisa como uma forma coexistente de pensar o literário, desconstruindo e recolocando questões e sujeitos antes deslocados pelos paradigmas tradicionais eurocêntricos. Esta abordagem considera os múltiplos espaços

enunciativos, delimitando novos "*loci* geopolíticos de enunciação" (SCHMIDT, 2013, p. 309), ou seja, novas perspectivas enunciativas, novas narrativas e epistemologias. Especificamente sobre o contexto latino, Zulma Palermo (2005, p. 95) afirma que

> Posicionar-se criticamente do 'lugar' latino-americano, das particularidades de seu próprio processo de formação significa analisar o projeto ocidentalista de revertê-lo, procurando as formas emergentes de histórias / culturas alternativas ou marginalizadas tanto por razões de caráter econômico étnico e / ou genérico. O surgimento dessas histórias, sua visibilidade levaria à sua incorporação simétrica na cartografia global, a partir de um lugar equidistante do pensamento da modernidade, e de fora dos discursos mais amplos da pós-modernidade.[1]

Dessa forma, este estudo objetiva investigar as narrativas de si de Juan Francisco Manzano e Mahommah Gardo Baquaqua e a complexidade de suas experiências, ora subalternizadas, rasuradas e silenciadas, ora subversivas e combativas representadas por discursos heterogêneos, e muitas lacunas – que gritam. Interessa-me analisar estas construções discursivas e investigar como a escravidão e os sujeitos escravizados são (auto)representados e recolocados nestas escritas. Mas, sobretudo, é objetivo deste trabalho contribuir para o resgate e visibilidade destas vozes como parte de novas genealogias do pensamento.

O estudo destas escritas está diretamente relacionado aos discursos divergentes sobre a escravidão e a invenção da diferença racial propagados principalmente nos séculos XVIII e XIX. Fanon (1969, p. 29) explica que o mundo colonial é "cindido em dois […] e o que retalha o mundo é antes de mais nada o fato de pertencer ou não a tal espécie, a tal raça".

Para Homi Bhabha (1998), os discursos coloniais criaram a noção de alteridade como uma estratégia ideológica para justificar a dominação de povos não-europeus. Por meio de estereótipos, que, segundo ele, se caracterizam como uma forma de conhecimento e identificação naturalizados pela repetição, o colonialismo individualizou e marginalizou os povos colonizados. Segundo Bhabha e Said, os discursos eurocêntricos criaram uma nova ordem mundial, sustentada, principalmente, por uma representação anômala do "outro".

> Nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação. Ambos são sustentados e talvez impelidos por potentes formações ideológicas, que incluem a noção de que certos territórios e povos precisam e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação: o vocabulário da cultura imperial oitocentista clássica está repleto de palavras e conceitos como 'raças servis'

[1] Tradução livre de "Posicionarse críticamente desde el "lugar" latinoamericano, desde las particularidades de su propio proceso de formación significa analizar el proyecto occidentalista para revertilo, buscando las formas de emergencia de las historias-culturas alternativas o marginadas tanto por razones de carácter económico como étnico y / o genérico. La emergencia de esas historias, su puesta en visibilidad llevaría a su incorporación simétrica en la cartografía global, desde un lugar equidistante del pensamiento de la modernidad, y desde fuera de los discursos más extendidos de la posmodernidad.

> ou ‘inferiores’, ‘povos subordinados’, ‘dependência’ ‘expansão’ e ‘autoridade’. (SAID, 1995, p. 9).

Smedley (2017) afirma que estereótipos como ignorantes, preguiçosos, hipersexuais, supersticiosos, entre outros, encontrados ainda na atualidade, eram considerados características raciais inatas, que não poderiam ser transformadas,[2] ou seja, criava-se um sistema rígido de representação e identificação de pessoas negras.

Assim como a representação de África como um espaço selvagem e, logo, um referencial para a escravidão, de acordo com Hall (1996), é uma invenção da era moderna. Considerada atrasada pelas ideias iluministas, esta África imaginada não fazia parte do que se entendia por “civilização”. Os espaços deveriam ser então, dentro desta lógica, conquistados e transformados em nome da “civilidade” e do “progresso”, e os corpos dos povos “bárbaros”, domesticados e silenciados. Para Braga (2016, p. 50),

> […] quaisquer espaços são composições simbólicas, feitas de lugares marcados pela passagem das experiências humanas através do tempo, mas o espaço colonial especificamente tende a ter seu passado radicalmente mutilado pelo europeu que o narra, mas o registro dos traumas da colonização é de todo apagado.

Não raro, neste período, encontramos narrativas hegemônicas que tentam reduzir povos não-europeus a lugares de inferioridade. David Hume, em seu ensaio, *Of National Characters* (1748), discorre sobre as “características” fundamentais que distinguem os grupos humanos e seus territórios.

> Eu sou levado a suspeitar que negros e todas as outras espécies de homens (porque há quatro ou cinco tipos diferentes) são naturalmente inferiores aos brancos. Nunca houve uma nação civilizada de nenhuma outra cor que a branca, ou um indivíduo proeminente em ação ou especulação. Nenhuma manufatura entre eles, nenhuma arte, nenhuma ciência… Tal uniformidade e constante diferença não poderia acontecer nestes muitos países, se a natureza não tivesse feito uma distinção original entre estas raças de homens. (HUME, 1984, p. 202).[3]

Não apenas Hume, mas também outros pensadores defendiam a inferioridade africana por meio do pensamento filosófico. As formas de expressão, orais e escritas, destes povos não

[2] Tradução livre do trecho “Thus, we have the continuing stereotype of African Americans as lacking in intelligence, lazy, overly-sexed, loud, irrational, musical, emotional, and superstitious. Finally, it was believed that these race differences could not be transcended or transformed.

[3] Tradução livre do trecho “I am apt to suspect the negroes, and in general all the other species of men (for there are four or five different kinds) to be naturally inferior to the whites. There never was a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent either in action or speculation. No ingenious manufactures amongst them, no arts, no sciences … Such a uniform and constant difference could not happen, in so many countries and ages, if nature had not made an original distinction betwixt these breeds of men.”

eram reconhecidas pelo imaginário ocidental, logo, africanos não possuíam historicidade e, por consequência, faltavam-lhes a memória coletiva e cultural. Gates (1985, p. 11), conclui que, dentro do pensamento filosófico da época, "sem a escrita, nenhum sinal de produção racional poderia existir. Sem memória, nenhuma história poderia existir. Sem história, nenhuma humanidade […] e civilizações poderiam existir".[4]

De acordo com Gates, o letramento estava intrincado às noções de hierarquização cultural e humanidade. Sob a perspectiva eurocêntrica, a razão era a principal característica que definia o ser humano. A escrita, assim como as belas artes e a ciência eram expressões cabais da produção racional desde a Renascença. Logo, no mundo colonial, para que africanos e outros povos não-europeus conquistassem o *status* de humanos, deveriam dominar as escritas europeias.

No entanto, além das alienações econômicas e raciais, o colonialismo impunha uma alienação ainda maior, aos povos colonizados, a falta de espaços de enunciação. Leis a partir do século XVIII proibiam às pessoas escravizadas o "poder das letras". De acordo com Conrad (apud BAQUAQUA, 1997, p. 10), menos de 1% das pessoas escravizadas dominava o idioma do colonizador. Portanto, a produção escrita por escravizados e ex-escravizados era, acima de tudo, um ato de resistência política e filosófica.

Gates (1985, p. 11) afirma que afro-americanos começaram a responder a estas sérias acusações com a produção de "livros, poesia, narrativas autobiográficas".[5] Dentre as formas de escrita, as *slave narratives* ganhavam espaço nos séculos XVIII e XIX. Estas narrativas começam a fazer parte dos movimentos abolicionistas anglo-americanos, segundo este autor, inauguram uma tradição literária afro-americana.[6]

Para Gates, elas constroem um repertório de escritas preocupadas tanto com questões ontológicas quanto epistêmicas. Era preciso reinventar a imagem de si e, ao mesmo tempo, escrever histórias coletivas.

> […] negros publicavam histórias individuais que, unidas, tinham o intento de narrar em segmentos uma história maior, embora fragmentada, de negros na África, que agora estavam dispersos no frio Novo Mundo. O 'olhar' narrativo e descritivo era colocado a serviço como uma forma literária de posicionar tanto o 'eu' individual do autor negro quanto o 'eu' coletivo da raça. O texto criava o autor; e autores negros,

[4] Tradução livre de "Without memory or mind, no history could exist. Without history, no humanity, as defined consistently from Vico to Hegel, could exist."
[5] Tradução livre de "books, poetry, autobiographical narratives".
[6] James Olney lista algumas obras que resgatam este gênero, tais como "Black Boy" de Richard Wright, os vários trabalhos autobiográficos de DuBois, "Autobiography of an Ex-Coloured Man" de James Weldon Johnson; ensaios e ficção autobiográfica de James Baldwin; "Invisible Man" de Ralph Ellison; "Autobiography of Miss Jane Pittman" de Ernest J. Gaines; obras de Maya Angelou, dentre outras (OLNEY, 1997, p. 65).

> esperava-se, criariam ou recriariam a imagem racial [construída] pelo discurso europeu. (GATES, 1985, p. 11).[7]

Dessa forma, as *slave narratives* possuem um duplo *status* cujo domínio situa-se entre o histórico e o literário. Como também uma forma de escrita autorreferencial, diversifica o gênero autobiográfico tradicional sobretudo, alargando seus espaços de representação. Gilmore destaca que a autobiografia oferece ao seu escritor a oportunidade de autorrepresentar-se, de se tornar sujeito de seu discurso e construir ou firmar sua identidade, no entanto, esta oferta historicamente foi apagada para muitas vozes marginalizadas.

Muitas exclusões historicamente legitimadas autorizaram o sujeito soberano ocidental a se tornar o sujeito representativo por excelência. Uma multiplicidade de vozes foi silenciada e, por consequência, uma multiplicidade de sujeitos representativos. Aos povos escravizados, era negado o direito à escrita, assim como a identificação como seres humanos.

Portanto, a escrita de pessoas escravizadas ou ex-escravizadas, sobretudo, a autobiográfica significava não só uma busca por direitos humanos, mas a legitimidade e autoridade de suas vozes. Inscrever-se no cenário discursivo representava torna-se um sujeito representativo e recolocar-se na geografia colonial, quer dizer, movimentar-se para além das margens e trazer à tona outras perspectivas enunciativas. Segundo Gates (1985, p. 12),

> Simplesmente por publicarem autobiografias, eles desafiaram a ordem recebida pela cultura ocidental, da qual a escravidão era o sinal mais saliente. As escritas de James Gronniossaw, John Marrant, Olaudah Equiano, Ottabah Cugoano e John Jea criticavam a cadeia do ser e o 'lugar' figurativo da pessoa negra nela. Esta rede de sujeitos negros, independentemente de sua intenção ou desejo, realizou o primeiro gesto político na tradição literária anglo-africana 'simplesmente' pelo ato de escrever. Este ato coletivo deu à luz a tradição literária negra e definiu-a como a 'Other's chain', a cadeia do ser negro segundo os próprios.[8]

O nigeriano Olaudah Equiano, por exemplo, é um dos grandes representantes deste movimento na literatura. Sua narrativa *The interesting narrative of the life of Olaudah*

---

[7] Tradução livre de "[…] blacks published individual histories which, taken together, were intended to narrate in segments the larger yet fragmented history of blacks in Africa, now dispersed throughout a cold New World. The narrated, descriptive "eye" was put into service as a literary form to posit both the individual "I" of the black author as well as the collective "I" of the race. Text created author; and black authors, it was hoped, would create, or re-create, the image of the race in European discourse.

[8] Tradução livre de "Simply by publishing autobiographies, they indicted the received order of Western culture, of which slavery was to them the most salient sign. The writings of James Gronniosaw, John Marrant, Olaudah Equiano, Ottabah Cugoano, and John Jea served to criticize the sign of the chain of being and the black person's figurative "place" on the chain. This chain of black signifiers, regardless of their intent or desire, made the first political gesture in the Anglo-African literary tradition "simply" by the act of writing. Their collective act gave birth to the black literary tradition and defined it as the "Other's chain," the chain of black being as black people themselves would have it. Making the book speak, then, constituted a motivated and political engagement with and condemnation of Europe's fundamental sign of domination, the commodity of writing, the text and technology of reason."

Equiano or Gustavus Vassa, the African, publicada pela primeira vez em 1789, tornou-se muito popular na Inglaterra e consagrou-se como uma autobiografia canônica, servindo de inspiração para narrativas posteriores. Equiano encontra-se entre os mais importantes intelectuais negros e contribuiu para a criação do *Ato contra o comércio de escravos de 1807*, que aboliu o comércio de escravos no Império Britânico. Contrariando os padrões ocidentais, este autor afirma sua etnicidade e atribui valores positivos a sua terra e costumes, além de se posicionar como um pensador negro em território colonial.

Sua trajetória compartilha algumas semelhanças com a de Mahommah Gardo Baquaqua. Nascido em África, na atual Benim, também veio de uma família abastada, viveu em diferentes países do continente americano e fora dele, tornou-se poliglota e narrou suas experiências em África enquanto ainda era livre, desmistificando o imaginário destorcido sobre o seu continente. Conta-nos sobre o primeiro contato com o homem branco e a travessia no interior de um navio negreiro. Busca a publicação de sua narrativa e, assim como Equiano, intitula sua obra com o seu nome africano, firmando-se como tal e valorizando sua etnicidade.

Sua trajetória e narrativa são temas do primeiro capítulo deste estudo. *An interesting narrative*: *Biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa* é o único relato autobiográfico que se tem notícia até o momento que testemunha a experiência de uma pessoa escravizada em solo brasileiro. O narrador denuncia as crueldades e a hipocrisias da realidade colonial, assim como desvela as razões pelas quais milhares de africanos são trazidos ao Novo Mundo, contradizendo os discursos dominantes da época. Da mesma forma que questiona a objetividade historiográfica tradicional ao chegar a nosso país após a proibição do tráfico negreiro.

No entanto, como era mais comum neste período, o autobiógrafo compartilha o seu espaço narrativo com o seu editor Samuel Moore, abolicionista religioso, constituindo uma narrativa híbrida discursivamente. Característica que a faz ainda mais complexa e rica em termos de análise. Mesmo advogando pela causa abolicionista, seu editor e compilador demonstra claramente seus ideais eurocêntricos ao longo da narrativa. Trata-se de disputas e negociações entre vozes distintas, mas ainda sim de uma narrativa combativa, em que o autobiógrafo discorre de forma muito consciente sobre os papéis e espaços que colonizador e colonizado devem ocupar num sistema hierárquico e desumanizador; mas que, no entanto, ele transcende, tornando-se agente de seu destino.

Este capítulo intitulado de *Representações divergentes da escravidão na escrita híbrida de An interesting narrative: Biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa* explora sobretudo as construções discursivas divergentes que

revelam representações ora dicotômicas, ora híbridas acerca da escravidão, da pessoa negra e de África, revisando e combatendo as dimensões tempo-espaço preconizadas pelo discurso hegemônico colonial. Além de revelar a trajetória singular de um homem que, mesmo subjugado, transcendeu os limites impostos, movimentando-se entre espaços múltiplos, dentre eles o da palavra impressa.

No segundo capítulo, o afrocubano, autodidata e poeta Juan Francisco Manzano oferta- nos a sua *Autobiografía*, escrita ainda em cativeiro sob encomenda do círculo literário e abolicionista da elite cubana. O quanto revelar e o quanto silenciar parece-nos o grande desafio deste escritor, que escreve em troca de sua liberdade.

Sua narrativa é a única até então escrita pelo próprio autor em solo latino-americano, constituindo mais um registro que nos serve de testemunho de uma realidade muito próxima da nossa. Manzano, no entanto, não chega a ver sua obra publicada e completa. Subtraída, revisada e traduzida para o Inglês, *Autobiografía* é censurada por um século em seu país, além de sua autoria não ser revelada durante este período. Assim como seu corpo, sua escrita sofre violações para caber dentro de limites aceitáveis em uma sociedade que poderia até aceitar a abolição da escravatura, mas não o reconhecimento de uma intelectualidade negra.

Entretanto, esta narrativa continua sendo um exemplo singular de luta pelo simbólico. Entre negociações e lacunas, Manzano rompe as fronteiras impostas ao corpo objetificado, desconstruindo a visão dicotômica entre corpo e mente. O narrador constrói sua subjetividade através do fazer literário e revela-nos o nascimento de um poeta afro-latino que experimentou a escravidão. Neste capítulo - *A linha tênue entre negociação e subversão em Autobiografía, de Juan Francisco Manzano* – pretende analisar, juntamente com a investigação de suas cartas, como este autor se autorrepresenta.

Estes narradores são exemplos de histórias individualizadas em meio à diáspora racializada. Contam-nos sobretudo sobre agenciamento numa época em que pessoas negras eram tidas como mercadorias e viviam, em sua maioria, sob um estado de morte social. No terceiro capítulo, intitulado de *Singularidades e pontos de encontro – uma análise comparativa das narrativas de Baquaqua e Manzano* – busca-se refletir sobre os objetivos analíticos deste estudo, buscando identificar pontos de encontro e distanciamentos nestas que são os únicos registros autobiográficos, que se tem conhecimento, de pessoas que viveram a experiência em cativeiro em solo latino-americano.

1 REPRESENTAÇÕES DIVERGENTES DA ESCRAVIDÃO NA ESCRITA HÍBRIDA DE *AN INTERESTING NARRATIVE: BIOGRAPHY OF MAHOMMAH G. BAQUAQUA: A NATIVE OF ZOOGOO, IN THE INTERIOR OF AFRICA*

Movement and multiplicity frustrate any logic that seeks to reduce everything… to the apparently transparent discourse of "history" or "knowledge".
Iain Chambers

Milhares de mulheres, homens e seus descendentes cruzaram as águas do Atlântico entre os séculos XV e XIX transformando o modo como o mundo era lido. Sequestradas, pessoas de diversas partes do continente africano, diferentes fisicamente, provenientes de distintas posições sociais e retentoras de saberes múltiplos fizeram a travessia forçada pelo Atlântico e chegaram ao frio Novo Mundo como mercadorias vivas. A escravização nas Américas não só racializou seus corpos, como também buscou sufocar e distorcer suas histórias. Dispersos em *plantations*, portos e navegações, minas, empreitadas militares, nos interiores das casas grandes, estas pessoas, em sua grande maioria, tiveram suas vozes silenciadas e vidas dessubjetivadas pela historiografia tradicional.

A escravidão começa a ser debatida de forma mais significativa a partir dos séculos XVIII e XIX, no entanto, sua representação e a da pessoa escravizada ficava, muitas vezes, sob o controle e autoridade de pensadores brancos. Estes, contra ou a favor desta instituição, falavam sobre o "outro", representavam sua voz. Textos racistas fomentavam a manutenção deste sistema opressor por meio de representações deturpadas de africanos e seus descentes, assim como de seu continente.

O escritor, crítico e historiador escocês Thomas Carlyle, considerado leitura corrente na Inglaterra e no Brasil, parafraseado por escritores como Gilberto Freire, Rui Barbosa, Monteiro Lobato, entre outros, por exemplo, contribuiu com a naturalização da inferioridade negra em seu ensaio *Occasional discourse on the nigger question*

> Por incontáveis eras … aquelas ilhas produziram apenas selva, selvageria, répteis venenosos e pântano cheios de malária até que os europeus brancos os viram pela primeira vez … era como se eles nunca tivessem produzido seus elementos nobres como canela, açúcar, café, pimenta […] dormindo, esperando o encantador branco dizer-lhes, acordem! (CARLYLE, 1849).[9]

[9] Tradução do trecho "For countless ages…those islands had produced mere jungle, savagery, poinson-reptiles, and swamp-malaria till the white European first saw them… they were as if not yet created their noble elements of cinnamon, sugar, coffee, pepper, black and grey, lying all asleep, waiting the white enchanter who should say to them, awake!"

Em 1841, a cubana Condessa de Merlin, expõe de forma clara os interesses e receios das elites escravocratas por trás da ideia da diferença racial. Segundo ela, a farsa da supremacia branca desmontaria quando negros também se apropriassem dos saberes canônicos e dos poderes de decisão no mundo colonial. A igualdade de direitos levaria consequentemente a uma reorganização do capital.

> Suponhamos que os ingleses consigam obter, sem transtornos e sem desordens, a emancipação dos escravos de nossas colônias. Seu primeiro sentimento, sua primeira necessidade, qual será? Não fazer nada. O trabalho lhes é insuportável e só se consegue obriga-los a trabalhar à força. Um negro indolente e selvagem desprovido de todo desejo de progresso, de ambição, de dever, preferirá substituir sua vida vagabunda e sensual pelos rigores de um trabalho voluntário e de um sustento adquirido com o suor de sua testa? Mas suponhamos que, por um milagre, a educação moral dos escravos libertados se desenvolvesse de repente e os estimulasse a amar o trabalho. Caso se convertessem em trabalhadores, os negros não demorariam em se ver atormentados pelo desejo de ser proprietários; pela rivalidade, pela ambição, pela inveja contra os brancos e suas prerrogativas. Sob um regime político constitucional, em um país governado por leis equitativas, não exigiriam participar dessas mesmas instituições? E vós lhes concederiam vossos direitos e vossos privilégios? Fariam deles vossos juízes, vossos generais, vossos ministros? […] Não é isso que queremos, exclamarão os amigos dos negros: que sejam livres, mas que se limitem a trabalhar a terra e a conduzir a cana como bestas de carga. Não consentirão: se hoje ocupam-se dessas atividades e consideram-se felizes em seu estado imperfeito de homens selvagens, no dia em que se acenda para eles a luz da inteligência perceberão que são homens como vós, e o campo de batalha ficará com o mais forte. Refleti: quando estalar o primeiro sinal de combate, não haverá piedade possível entre duas raças incompatíveis. (apud MANZANO, 2015, p. 169).

A equidade racial também levaria à liberdade de expressão e à legitimação de enunciações plurais, portanto, a racialização e o analfabetismo sempre caminharam juntos quando se trata de exploração humana. Cornelius (1992) registra em seu estudo *When I can read my title clear: literacy, slavery, and religion in the Antebellum South*, que além de existirem leis oficiais de proibição do letramento, senhores escravocratas do Sul dos Estados Unidos costumavam aplicar suas próprias, impondo mais comumente a amputação das mãos de escravizados como forma de punição à alfabetização de seus cativos.

Portanto, muitas das publicações abolicionistas do continente provinham de textos de quem não experimentou a escravidão. Theodore Weld, um dos arquitetos do movimento abolicionista estadunidense, em seu famoso *American slavery as It is,* buscava compor um retrato fiel da escravidão, e embora seu trabalho também tenha contribuído para registrar a violência desta instituição, seu narrador não exercia o papel de protagonista. Ele discorre sobre esta falta de protagonismo negro

> As cenas que testemunhei são suficientes para atormentar a alma; mas poderia o escravo ter permissão para contar a história de seus sofrimentos, os quais nenhum

> homem branco, não ligado à escravidão, pode conhecer, a terra vomitaria por causa deste horrível sistema … (WELD, 1839, p. 11).[10]

Uncle Tom's Cabin (1852) é um exemplo famoso de trabalho literário que busca advogar pela causa abolicionista. Sua autora, Harriet Beecher Stowe, abolicionista estadunidense contribuía inclusive com a *Underground Railroad* e publicou este romance pouco tempo depois de firmada a lei para escravos fugitivos em seu país. Seu trabalho certamente endossou a luta numa época em que o racismo chegava a extremos, no entanto, defende a libertação de afro-americanos sem deixar de submetê-los a valores ocidentais. Como uma expectadora da experiência em cativeiro, Stowe, como outros, representava aqueles que realmente tinham propriedade e deveriam ter direito a serem ouvidos.

Para Said e Spivak o ato de representar um "outro" impossibilitado sócio-historicamente de falar por si implica em um ato de violência. Para Spivak (2010, p. 16), o agenciamento da voz do "outro" é um caso de "validação institucional", dada a "impossibilidade de se articular um discurso de resistência que esteja fora dos discursos hegemônicos". Said (2001, p. 40), por sua vez, destaca em *Power, Politics and Culture*, que o ato de representar "implica controle, acumulação, confinamento e um certo tipo de estranhamento e desorientação por parte daquele representado",[11] já que a autoridade e legitimação enunciativas lhe são usurpadas.

Em busca de protagonismo, afro-americanos começam a ocupar os movimentos abolicionistas e a imprensa, e apesar de sua ambiguidade, servindo esta de veículo para muito conteúdo racista, também exercia um papel importante na construção de um espaço enunciativo negro.

Nos Estados Unidos, *The Liberator* (1831-1865), um dos mais influentes jornais abolicionistas, publicado e editado por William Lloyd Garrison, um dos fundadores da *American Antislavery Society*, abriu espaço para que pensadores negros também pudessem se expressar. Frederick Douglass em sua autobiografia destaca o papel deste projeto, afirmando que este "jornal se tornou [sua] carne e [sua] bebida" (DOUGLASS, 1992, p. 62),[12] no entanto, reconhece que ainda se tratava de uma empreitada controlada por valores

[10] Tradução livre do trecho "The scenes that I have witnessed are enough to harrow up the soul; but could the slave be permitted to tell the story of his sufferings, which no White man, not linked with slavery, is allowed to know, the land would vomit out the horrible system…"

[11] Tradução livre do trecho "The act or process of representing implies control, it implies accumulation, it implies confinement, it implies a certain kind of estrangement or disorientation on the part of the representing."

[12] Tradução livre do trecho maior "The paper become my meat and my drink […] Its sympathy for my brethren in bonds […]; its faithful exposures of slavery- and its powerful attacks upon the upholders of the institution- sent a thrill of joy through my soul, such as I had never felt before!"

hegemônicos (FARIAS, 2012). Em 1847, Douglass publica *The North Star*, financiado por suas palestras na Grã-Bretanha e Irlanda, que se torna um dos mais importantes jornais afro-americanos antes da Guerra Civil.

No Brasil, periódicos publicados por pessoas negras começam a surgir também no século XIX. Pinto em seu trabalho *Para não esquecer de lembrar - a imprensa negra do século XIX (1833-1899)* reune 8 títulos que denunciavam a discriminação racial e valorizavam a participação destas pessoas e seus valores no contexto público.

> [N]o Rio de Janeiro (RJ), em 1833, lançaram-se *O Homem de Côr* ou *O Mulato, Brasileiro Pardo*, *O Cabrito* e *O Lafuente*; de Recife (PE), em 1876, surgiu *O Homem: Realidade Constitucional* ou *Dissolução Social*; na São Paulo (SP) de 1889 circulou *A Pátria – Orgão dos Homens de Côr*; da capital gaúcha, Porto Alegre (RS), no ano de 1892, deu-se início a publicação de *O Exemplo*; e finalmente, também em São Paulo no ano de 1899 apareceu *O Progresso – Orgão dos Homens de Côr*. Todos esses jornais remetiam a contextos onde estavam reunidos autores e leitores negros unidos pelo interesse da circulação de informações de interesse do grupo sociorracial. (PINTO, 2005, p. 73).

Fundado por Francisco de Paula Brito, *O Homem de Cor* é o precursor da imprensa negra em nosso país. Paula Brito foi tipógrafo, fundador da Sociedade Petalógica, ativista político e escritor, contribuindo com a edição e difusão de obras do romantismo brasileiro. Defensor de uma imprensa independente, assumia a responsabilidade por muitas publicações cuja autoria mantinha em sigilo por causa da forte repressão.

Portanto, havia mais literaturas sobre pessoas escravizadas do que produzidas por elas. Em meio a este contexto heterogêneo discursivamente, as *slave narratives* ou narrativas de libertação exercem um papel fundamental na autorrepresentação destes sujeitos. Construído a partir do ponto de vista de quem viveu a escravidão, este gênero, publicado até 1865 no contexto anglo-americano, deu novos contornos à questão da escravidão e alteridade. Segundo Barrett (1995), esta produção começa a despertar o interesse acadêmico de várias áreas do saber e especialmente o literário a partir de 1980.

Para Gates (1985, p.11-12), este gênero possibilitava

> […] o registro de uma voz negra autêntica – uma voz de libertação que quebrava o silêncio discursivo ensurdecedor, que serviu para a Europa iluminista alegar a ausência da humanidade africana – foi o instrumento de transformação por meio do qual o escravizado se torna o ex-escravizado; o animal bruto se torna o ser humano.[13]

[13] Tradução livre do trecho "The recording of an authentic black voice – a voice of deliverance from the deafening discursive silence which an enlightened Europe cited to prove the absence of the African's humanity - was the millennial instrument of transformation through which the African would become the European, the slave become the ex-slave, brute animal become the human being."

De acordo com Stepto (1991), em seu estudo *From behind the veil* esta produção representa o primeiro e grande anseio de afro-americanos – a busca por liberdade e letramento, já que o domínio da escrita representava um reposicionamento da pessoa negra no contexto social. James Olney (1997, p. 53-54) afirma que

> […] o tema social [das narrativas], a realidade da escravidão e a necessidade de sua abolição, trifurcam no nível pessoal para se tornarem subtemas de letramento, identidade e liberdade … totalmente interdependentes e virtualmente indistinguíveis como vertentes temáticas.[14]

Robert Law (2002) em seu trabalho *Individualizing the Atlantic slave trade: the biography of Mahommah Gardo Baquaqua of Djougou (1854)*, em parceria com o historiador Paul Lovejoy, argumenta que por muito tempo pesquisas quantitativas na área negligenciaram as experiências individuais da diáspora, cuja perspectiva apaga sobretudo as histórias de agenciamento negro diante da dessubjetivação racializada. As *slave narratives*, segundo estes autores, são registros que historicizam e individualizam sujeitos diaspóricos, contrariando a visão de passividade construída em torno destes sujeitos.

Este estudo faz parte de um projeto maior de pesquisa colaborativa denominado "The Slave Trade of the Nigerian Hinterland", iniciado em 1996 e coordenado por estes dois autores e Dr. Elisée Soumonni da Universidade Nacional de Benim. Filiado a "UNESCO Slave Route Project", os estudos sobre a vida e narrativa de Baquaqua promovem ainda a comunicação entre estudiosos da África Ocidental, Brasil, Haiti, Estados Unidos, Canadá e Reino Unido. Law destaca a relevância de narrativas de pessoas nascidas em África, mais incomuns entre as autobiografias publicadas em contexto anglo-americano, por desempenharem um papel de repositório das culturas ancestrais. Narrativas como *An interesting narrative*: *biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa* (1854) e outras anteriores como *A narrative of the most remarkable particulars in the life of James Albert Ukawsaw Gronniosaw, an African prince, as related by himself*, publicada originalmente em 1772, *The interesting narrative of the life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African,* publicada primeiramente em Londres, em 1789, entre outras de muçulmanos como Omar ibn Said e Nicholas Said desvelam, como aponta Horn, a complexidade da experiência em trânsito forçado e o sincretismo cultural fruto da mesma. Segundo o autor (HORN, 2012, p. 46).

[14] Tradução livre do trecho "the social theme [of the narratives], the reality of slavery and the necessity of abolishing it, trifurcates on the personal level to become subthemes of literacy, identity, and freedom … altogether interdependent and virtually indistinguishable as thematic strands."

> Ao apresentar afro-americanos que foram principalmente educados em África e cuja alfabetização não resulta da exposição a europeus ou americanos brancos, eles desafiam as noções da influência supostamente esclarecedora da civilização ocidental. Esses textos revelam a complexidade da experiência afro-americana, a conexão entre África, Europa e as Américas, bem como a mobilidade e a relacionalidade da (s) cultura (s).[15]

Estas narrativas nos apresentam um solo fértil para análise. Seus protagonistas nos revelam o que Mary Louise Pratt (2010) chama de *zonas de contato,* pontos em que sujeitos diversos passam a conviver e, por consequência, seus saberes convergem, assim como nos introduzem a experiência da *dupla consciência* de Du Bois (1999), em que o indivíduo passa a viver duas realidades distintas e a constituir-se como um sujeito híbrido. Assim como este hibridismo toma forma em diálogos complexos e dissonantes em suas narrativas.

An interesting narrative: *biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa,* inclusive é um exemplo ainda mais raro desta heterogeneidade. De acordo com Law, é a única dentre as *slave narratives* publicadas em contexto estadunidense cujo autor vive o cativeiro no Brasil e segue para os Estados Unidos exclusivamente para obter educação formal. No entanto, talvez por não se enquadrar nos padrões de narrativas de autores escravizados nascidos nos Estados Unidos, por dar maior enfoque à descrição de África e resgatar a ancestralidade mulçumana de seu autor, foi negligenciada pela academia estadunidense por muito tempo, não sendo incluída em nenhuma antologia de narrativas deste gênero, sendo resgatada primeiramente em 1970 por historiadores brasileiros e redescoberta por Allan Austin, que a inclui em sua antologia *African Muslims in Antebellum America*, publicada em 1984 (LAW, 2002).

Em nosso país, como nos explica Krueger (2001), apesar de ter sido o que mais escravizou negros africanos, o movimento abolicionista tanto em termos políticos quanto literários não foi tão proeminente. Poucos foram os textos produzidos por pessoas escravizadas até 1888, dentre eles *Biography* é o único relato (auto)biográfico que se tem registro. O quadro abaixo lista as produções até então resgatadas:

[15] Tradução livre de "By presenting African Americans who were principally educated in Africa and whose literacy does not result from exposure to Europeans or white Americans, they challenge notions of the purportedly enlightening influence of Western civilization. These texts reveal the complexity of the African American experience, the connectedness of Africa, Europe, and the Americas, as well as the mobility and relationality of culture(s)."

Inventory of Brazilian Slave Texts

year(s)	authorship id.	text type	pp.#
(1516-1700	First slaves-no texts)		
1700's	Inquisition defendants	transcript/30 slaves	226
1720	petition to king	letter-autograph	1
1751	last will	testament	8
1750-60's	Santa Rosa(1718-65)	25 letters, bk ms, tracts,	300
1770	Esperança, petition	dictation	1
1787	last will	letter	7
1789	Ilheus treaty	testament	2
1789	J.Baptista sells herself	doc. Autograph	1
1832	Campinas conspiracy	contract	29
1835	Gertrudes, petition	transcript/33 slaves	1
1835	Malê revolt Bahia	letter	10
1838	M.Congo quilombo	transcript/14 slaves	48
1838-41	C.Bento - Balaiada	transcript/17 slaves	2
		proclamation	2
1843	J.Eden, testimony	transcript	1
1848	2 escapees, testimony	transcript	2
1849	Queimado revolt	transcript	2
1849	Augustino, testimony	report	3
1854	Baquaqua, memoirs/letters	transcript	65
1860-80's	Luis Gama	(auto)biography bk	136
1870-80's	24 rebels, testimony	poetry, journalism	6
1871	Porcinco, testimony	transcript	4
1876	João, petition	transcript	1
1880's	Inácio, oral poet	letter/transcript	21
1887	woman assassin/confession	transcriptions	1
(1888	Abolition)	report	
1945-96	6 exslaves interviews		5
	Mariano	interviews	20
		2 interviews	
2001	130+ slave authors	autograph/transcript	905

Fonte: KRUEGER, 2001, p. 4.

Apesar de sua importância para os estudos brasileiros sobre a diáspora africana, apenas duas traduções desta narrativa foram realizadas: a usada neste estudo, *Biografia e narrativa do ex-escravo afro-brasileiro*, publicada em 1997 pela Fundação Universidade de Brasília e a mais recente *Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua*, 2017, pela Uirapuru. Há um outro projeto de tradução em curso, entretanto, dada a sua relevância e singularidade para o contexto brasileiro e também latino-americano, é de se estranhar o descaso em traduzir esta obra, ocorrendo mais de um século após a sua escrita.

Embora a situação de Baquaqua como escravizado fosse comum a de milhares de outros capturados pelo tráfico humano, sua história de vida é extraordinária por apresentar sobretudo muitas faces de um indivíduo sob condições limitadoras. De acordo com Law, nasceu provavelmente em meados da década de 1820 em Djougou, atual Benim, conhecida inclusive pela Costa dos Escravos, cuja extensão possuía 320 km em que o tráfico humano ocorria. Sua família vivia do comércio numa região distinguida por suas referências linguística e religiosa, Baquaqua em sua narrativa confirma-as ao usar termos de Dendi e ao mencionar o islamismo como sua formação religiosa. Seu nome também desvela um pouco mais sobre sua ancestralidade. Segundo Law (2002, p. 123-124), Baquaqua é presumidamente um sobrenome ou nome de família análogo a nomes comuns na região, Mohammah é uma versão africana para Muhammad, apontando para suas raízes islâmicas e Gardo é seu nome africano cujo significado em Dendi é o filho nascido depois de gêmeos.

Frequenta a escola corânica, mas não termina seus estudos primários. Moore, como biógrafo, representa-o reforçando mais uma vez estereótipos ligados à inferioridade africana– "Mahommah não progrediu nos estudos, tendo pavor natural deles" (BAQUAQUA, 1997, p. 59). / "Mahommah did not progress very well in learning, having a natural dread of it." (BAQUAQUA, 1854, p. 27). Baquaqua torna-se aprendiz de seu tio ferreiro e vive livre até 1840, quando é feito cativo e passa a servir o rei local como um tipo de guarda-costas, como ele mesmo descreve.

Em 1845, provavelmente, Baquaqua é sequestrado e levado para o porto de Uidá, "o mais importante porto negreiro da África Ocidental, [de onde sai] mais de um milhão de escravos desde o século XVII" (SILVA, 2015, p. 96). Chega a Pernambuco ilegalmente uma vez que em 1831 já havia uma lei que proibia o tráfico humano em solo brasileiro. Baquaqua, enquanto narrador, aponta para o caráter clandestino desta empreitada

> Chegamos a Pernambuco, no Brasil, ainda pela manhã, com o navio se jogando durante todo o dia, sem ancorar. Naquele dia não comemos nem bebemos nada, e ordenados a ficar completamente calados, e não gritar, senão nossas vidas estariam em perigo. (BAQUAQUA, 1997, p. 87).
>
> We arrived at Pernambuco, South America, early in the morning, and the vessel played about during the day, without coming to anchor. All that day we neither ate or drank anything, and we were given to understand that we were to remain perfectly silent, and not make any out-cry, otherwise our lives were in danger. (BAQUAQUA, 1854, p. 45).

Vendido primeiramente para um padeiro extremamente violento, Baquaqua tenta o suicídio. Esta prática era comum entre escravizados e, embora a princípio seja interpretada como um comportamento passivo diante da adversidade, é considerado hoje por estudiosos da área como uma forma subversiva e estratégica diante deste sistema. Vendido novamente por esta razão, agora para um capitão cujo navio chamava-se "Lembrança", Baquaqua é renomeado de Carlos da Costa, cujo registro encontra-se em um jornal estadunidense de 1847.

Neste ano sua vida transforma-se em mais uma travessia, desta vez rumo à liberdade. Em 27 de junho de 1847, "Lembrança" desembarca em Nova York carregado de café. Baquaqua e mais dois escravizados, cujos nomes impostos eram José da Rocha e Maria da Costa, fogem gritando a única palavra em inglês aprendida durante a viagem – "F-r-e-e!" (p. 103). Em sua narrativa, ele conta que um inglês que sabia português o instruiu: "Este mesmo homem falou- me muito de Nova York City […]. Contou-me como a gente de cor era livre naquela cidade […] (p. 103) / "We all had learned, that at New York there was no slavery" (p. 51). Este episódio é registrado no *New York Express* e no *Diário do Rio de Janeiro*, publicado

em 4 de outubro de 1847. É interessante aqui ressaltar que os personagens desta narrativa se autoproclamam livres, colocando-se na posição de agentes de suas próprias vidas.

A situação de Baquaqua e seus companheiros no norte dos Estados Unidos era incerta, apesar de se encontrarem em território "livre" da escravidão. Presos e submetidos a trâmites judiciais, seu senhor recorre e ganha-lhes a posse. No entanto, abolicionistas interferem no caso e ajudam em uma nova fuga, agora apenas os dois homens, a moça prefere voltar à escravidão (LAW, 2002, p. 126). Assim relata Silva (2015, p. 2)

> Chegando à Nova Iorque, abolicionistas locais se aproximaram da embarcação e os incentivaram a fugir. Maria da Costa desistiu, mas Baquaqua e José da Rocha levaram o plano adiante e correram sem destino. A fuga durou pouco e ambos foram encarcerados na prisão Eldridge Street. Enquanto corria o processo sobre se eles deveriam ou não ser declarados livres por estarem em Nova Iorque, o fato é que Baquaqua e José da Rocha foram surpreendidos na noite de nove de agosto de 1847 por um grupo de abolicionistas que os ajudaram a fugir para Boston.

Aos dois foram oferecidas duas trajetórias diferentes, passagens para a Inglaterra ou para o Haiti. Em sua narrativa, o narrador afirma escolher o Haiti cujo "clima [estaria] mais de acordo com o da [sua] terra, e corresponderia melhor à [sua] saúde e aos [seus] sentimentos." (p.108) / "I thought Hayti would be more like the climate of my own country and would agree better with my health and feelings." (p. 56-57).

> No Haiti, Baquaqua tornou-se membro da missão da Sociedade Missionária Livre Batista Americana na capital Porto Príncipe, entrando no serviço de seu chefe local, o Ver. William Judd, inicialmente como cozinheiro, no início de outubro de 1847. Sob a influência de viver na casa de Judd, em março de 1848, ele se converteu ao cristianismo e foi batizado na Igreja Batista em julho de 1848.[16]

Um jornal cristão à época, *Christian Contributor*, publica a cena de batismo de Baquaqua, reportada para a sua narrativa

> Ele agora parece cheio do mais ardente desejo de obrar pela salvação de almas – fala muito da África, e ora fervorosamente para que seu povo receba o Evangelho – sonha muito em visitar Kaskua [Kashm], acompanhado por 'um bom homem branco', como ele chama um missionário, e ser recebido pela mãe. (BAQUAQUA, 1997, p. 112).

[16] Tradução livre de "In Haiti, Baquaqua became attached to the mission of the American Baptist Free Mission Society in the capital Port-au-Prince, entering the service of its local head, the Ver. William Judd, initially as a cook, in early October 1847. Under the influence of living in Judd's household, in March 1848 he was converted to Christianity, and he was baptised into the Baptist Church in July 1848."

Entretanto, Horn em seu estudo *Coercions, coversions, subversions: the nineteenth-century slave narratives of Omar ibn Said, Mahommah Gardo Baquaqua, and Nicholas Said* questiona a suposta conversão voluntária de Baquaqua ao cristianismo. O autor argumenta que, diferentemente dos outros autores mulçumanos estudados por ele, Baquaqua aceita a conversão; mas parece tratar-se de um ato estratégico, mais uma vez, não só como uma forma de sobreviver "em uma terra estranha" (p. 109) / "in a strange land" (p. 54), mas para finalmente voltar à sua terra natal. Sentindo-se "desterrado e vagabundo"/ "outcast and wanderer" (p. 58), sem teto e doente encontra Reverendo Judd, a única pessoa que o ajuda e o coloca sob seus serviços. Baquaqua inclusive se refere ao reverendo e sua esposa na narrativa como seus senhores.

Baquaqua não parece abdicar de sua ancestralidade e identidade africanas. Law relata inclusive que ele em comunicações no Haiti e Estados Unidos usava sua língua materna, causando sem dúvida estranhamento em sua audiência, assim como vestia-se com trajes africanos. E por fim, Allan Austin (1984) complementa que mulçumanos transportados para a América costumavam manter-se fiéis a sua religião e articulavam-se mais facilmente.

Em 1849, a "Baptist Free Mission Society" envia Baquaqua aos Estados Unidos para que ele dê continuidade a sua educação formal.

> Depois de dois anos no Haiti, Baquaqua retornou aos EUA em outubro de 1849, para se matricular no New York Central College, em McGrawville, NY, uma instituição multi-racial recentemente criada pela Baptist Free Mission Society, para educação adicional, ainda com o objectivo de o preparar para o emprego como missionário em África. Ele passou três anos no Departamento Primário (ou seja, preparatório) do Colégio [...] (LAW, 2002, p. 128).[17]

No entanto, Baquaqua perde a esperança de regresso por meio de associações religiosas e acaba sofrendo violência racial enquanto esteve em McGrawville. Desiludido, em 1854, emigra para o Canadá e oficializa sua cidadania neste país, onde escreve em parceria com um abolicionista irlandês sua narrativa, mais uma vez como forma de arrecadar fundos para o seu retorno a África. Publicada em Detroit, não consegue conquistar um público leitor suficiente, em 1855, viaja para a Inglaterra para de lá retornar ao seu continente. Sem sucesso

[17] Tradução livre de "Baquaqua became, in effect, the Free Mission Society's star convert; na engraving of him (receiving instruction from the Ver. Judd) being used as the frontispiece for a book describing the Society's work published in 1850. After two years in Haiti, Baquaqua returned to the USA in October 1849, to be enrolled in New York Central College, at McGrawville, NY, a multi-racial institution recently established by the Baptist Free Mission Society, for further education, still with the aim of preparing him for employment as missionary in Africa. He spent three years in the Primary (i.e. preparatory) Department of the College […]".

mais uma vez, dois anos depois volta a se conectar à "Baptist Free Mission Society", oferendo seus serviços à "African Mission", sem resposta.

A partir de 1857, não há mais registros de Baquaqua e o final de sua história torna-se silêncio. De acordo com Curtis (2010, p. 57)

> Em 1857, Baquaqua entra em contato com a Sociedade da Missão Livre Batista Americana mais uma vez para que eles o ajudassem com o custeio de sua Missão. No entanto, eles não atenderam o seu pedido, e, após 1857, desaparece dos registros históricos.[18]

É interessante notar aqui que a história de Baquaqua é acima de tudo a trajetória da constituição de um sujeito poliglota, multicultural e ainda assim conectado à ancestralidade. Contrariando as ideias essencialistas e polarizadas de identidade, sua narrativa é fruto deste multiculturalismo que perpassa e constitui este personagem enquanto sujeito histórico. Trata-se de uma breve escrita composta de sessenta e seis páginas organizadas em sete capítulos, divididos em duas partes - a primeira e maior rememora a sua vida em África e, como num relato de viagens, propõe-se a apresentar os "costumes e maneiras" desta terra pouco conhecida e muito mistificada pelo imaginário ocidental; a segunda inicia a partir do sequestro e diasporização do protagonista e relata sua trajetória por diferentes territórios.

Como muitas deste gênero, provem de um processo híbrido e complexo de criação – a transcrição da oralidade de seu autor. Compilada e revisada por um abolicionista irlandês cristão, Samuel Moore,[19] apresenta-se como uma narrativa polifônica. As vozes em 3ª e 1ª pessoas alternam-se e o uso de aspas recuperam discursos nem sempre identificados, além de alguns cortes devido à edição do relato, cuja ideia inicial era ser uma amostra prévia de uma publicação maior, caso sua arrecadação fosse bem-sucedida – "Os limites dessa obra não permitem mais que uma olhada rápida nas diferentes cenas que ocorreram na minha breve carreira." (p. 92) […] "mas tomou-se grande cuidado com a tradução para deixar a obra tão legível e clara quanto possível para a compreensão de toda classe de leitores." (p. 21) / "The limits of the present work will not allow more than a hasty glance at the different scenes which took place in my brief career. (p. 47) […] "but great care has been taken to render the work as readable and clear as possible to the capacities of all classes of readers" (p. 5).

[18] Tradução livre do trecho "In 1857, Baquaqua contacted the American Free Baptist Mission Society again to see if they might help pay for his Voyage. They did not fulfill his request, however, and after 1857, He disappears from the historical record."

[19] Parece tratar-se de um religioso unitarista e abolicionista, mas não há registros que confirmem de fato sua existência. Há suspeitas de que se trate de um pseudônimo (LAW, 2002).

Robert Krueger (apud BAQUAQUA, 1997, p. 12) tradutor da edição usada como referencial neste trabalho discorre sobre as dificuldades em traduzir este texto

> […] estabelecer a ontogenia do texto é problemático e impossível. […] O ato-fala de Baquaqua é mediado pela ingerência estética e ideológica do editor abolicionista e cristão. A hermenêutica completa do texto é, por isso, impossível, já que não há maneira de estabelecer a dicção infletida de Baquaqua.

Moore coloca-se como um mero compilador, "proced[endo] com os detalhes expostos pelo próprio Mahommah." (p. 28) / "accordingly we shall proceed with the details as set forth by Mahommah himself" (p. 10), no entanto, ele ultrapassa este limite e reveste a narrativa com a sua visão eurocêntrica, fazendo da primeira parte praticamente um panfleto religioso e neocolonial (KRUEGER apud BAQUAQUA, 1997, p. 16). Baquaqua, enquanto enunciador em primeira pessoa, assume a segunda parte da narrativa e confere-lhe outros contornos, proclamando-se autobiógrafo. Gates alerta-nos para o fato de as *slave narratives* pertencerem a um projeto criado por pessoas cujas experiências e valores diferem, portanto, marcadas, muitas vezes, por valores e objetivos também contrastantes. Bakhtin explica que, dada a carga ideológica da linguagem, não há textos neutros, todo sujeito do discurso toma posicionamentos específicos ao realizá-los. Posicionamentos estes que estão carregados pelas vozes dos outros.

> […] na realidade, toda palavra comporta 'duas faces'. […] Toda palavra serve de expressão a 'um' em relação ao 'outro'. Através da palavra defino-me em relação ao outro, isto é, em última análise em relação à coletividade. A palavra é uma espécie de ponte lançada entre mim e os outros. (BAKHTIN, 1999, p. 113).

O prefácio deste gênero, redigido geralmente por editores brancos, apresenta-se como outro elemento problemático desta "parceria". Se por um lado, estas publicações precisavam convencer a "incrédula" sociedade escravista de que eram verídicas e a voz do editor cumpria este papel, dada a sua suposta autoridade enunciativa, por outro, este estabelecia valores e objetivos destoantes, muitas vezes, dos de seu/sua protagonista, além de criar uma hierarquização de vozes, atribuindo ao protagonista uma posição à sombra, à margem.

O prefácio da narrativa ilustra elementos recorrentes deste gênero. Era comum o editor ao iniciar a narrativa, afirmar a falta de proficiência do autor ou autora negra no idioma do colonizador. Moore afirma que "ao compilar estas páginas, muitas dificuldades naturalmente tinham de ser encontradas, em consequência do inglês imperfeito falado por Mahommah" (p. 21) / "In compiling the following pages, many difficulties have had naturally to be

encountered, in consequence of the imperfect English spoken by Mahommah" (p. 5). Ele ainda usa a palavra *naturalmente* muito recorrente nas publicações científicas racistas da época, que buscavam classificar os grupos humanos. Entretanto, esta informação é questionável já que Baquaqua recebe educação formal por mais de um ano no Haiti e por três nos Estados Unidos.

Assim como era "suspeito" uma pessoa negra dominar a língua ocidental dominante, a escrita literária deveria ceder espaço ao "mais simples que fosse o estilo" (p. 22) / "simple as the style may be" (p. 6). Moore garante ao seu leitor "cético" que o relato possui caráter documental - "É simplesmente uma compilação ou narração de eventos acontecidos na vida do mesmo homem que os narra e expostos sem linguagem figurada, mas no mais singelo estilo possível." (p. 24) / "it is simply a compilation or narration of events happening in the life of the man himself who narrates them, and given without any figured speech, but in the plainest style possible" (p. 7). Ao mesmo tempo em que a narrativa se propõe a chamar a atenção para a grave situação da escravidão, segundo o mesmo editor, ela também poderia ser altamente instrutiva, e entreter seus leitores[20] – "Os diferentes costumes e cerimônias […] podem, segundo a maneira que se lê, ser muito instrutivos também." (p. 24) / "the description of the people (their manners and customs) of that country, which is so little known to the world at large, will be found highly instructive" (p. 5).

Como percebemos, há uma tentativa de enquadrar esta produção fora da esfera criativa própria do literário. James Olney (1997, p. 48) observa

> O escritor de uma narrativa escrava encontra-se em uma saia justa, como resultado da própria intenção e premissa de sua narrativa, que é retratar a 'escravidão como ela é'. Então, é a afirmação do autor, deve ser sua afirmação de que não está criando um enredo, não está ficcionalizando e não está realizando nenhum ato de poiesis […].[21]

No entanto, apesar do comprometimento com o verossímil, o modo como cada enunciador resgata e organiza suas memórias e constrói a si como um narrador transformado ao longo de sua narrativa reafirma sua posição dentro do espaço literário. Sobre memória e a narrativa autorreferente, Olney e Paul Ricoeur (1997, p. 51) complementam - "é a memória

[20] Bicalho em seu artigo *Identidades narrativas transatlânticas: Mahommah Gardo Baquaqua e Gustavus Vassa, ou Olaudah Equiano* observa que também em Equiano encontramos o intuito de entreter o leitor e um título parecido com a primeira publicação aqui analisada, cuja afirmação étnica é rara, apontando para uma possível filiação entre ambas.

[21] Tradução livre de "The writer of a slave narrative finds himself in an irresolvably tight bind as a result of the very intention and premise of his narrative, which is to give a picture of "slavery as it is." Thus it is the writer's claim, it must be his claim, that he is not emplotting, he is not fictionalizing, and he is not performing any act of poiesis (=shaping, making)."

que, moldando o passado de acordo com a configuração do presente, é responsável pela "dimensão configuracional" que "constrói totalidades significativas a partir de eventos dispersos".[22]

Por outro lado, o argumento da objetividade narrativa é também uma forma de atribuir uma suposta transparência ao discurso etnocêntrico inscrito por Moore. Toda a parte que descreve a experiência de Baquaqua enquanto sujeito livre em seu continente é escrita em terceira pessoa. Ela é subdividida em capítulos cujos nomes são: *Biografia de Mahommah Gardo Baquaqua*; *Governo na África*; *Aparência e situação do país*; *Agricultura e artes*; *Uso e Costumes* e *Rituais de matrimônio*.

Antes de iniciarmos a análise narrativa, é interessante salientar que este estudo busca investigar as construções discursivas que constroem e desconstroem representações eurocêntricas sobre o "outro" imerso em dimensões de tempo e espaço coloniais. Como mais um referencial para a análise, utilizaremos a definição de Braga (2016, p. 51) para dimensão espaço-temporal

> Defino-a como um conjunto de referências discursivas, em determinado texto ficcional, a lugares, locais, superfícies, movimentos, objetos e corpos, definidos, entendidos e conjugados com referências de tempo, que são períodos históricos, eras, épocas, anos, meses, dias e horas ou quaisquer momentos percebidos pelas personagens ou pelo narrador em suas mais diversas exemplificações.

Como sabemos, tempo e espaço são construções culturais e, portanto, marcadas por formações discursivas diversas e, na maioria das vezes, divergentes. Narrativas hegemônicas tendem a representar estas categorias de forma dicotômica e fixa. O tempo é cronológico, fragmentado por marcos históricos oficiais, e os espaços, dominados e homogeneizados. No entanto, em narrativas híbridas e contra hegemônicas, as percepções dos sujeitos enunciativos demonstram que estas dimensões não são transparentes ou objetivas, elas se configuram e se ressignificam à medida que estes mesmos sujeitos vivem experiências em trânsito ou/e em confinamento.

Ao generalizar e se referir ao africano como "o pobre africano" (p. 21) / "poor african negro" (p. 5), "pobres criaturas sob a escravidão" (p. 22) / "poor creatures under the yoke of slavery" (p. 6), "ignaros africanos" (p. 45) / "benighted African" (p. 19) o biógrafo reproduz estereótipos e delimita espaços de forma dicotômica. A cultura eurocêntrica é posicionada

[22] Tradução livre de "it is memory that, shaping the past according to the configuration of the present, is responsible for "the configurational dimension" that "construes significant wholes out of scattered events." James Olney explica em nota explicativa deste texto que "Professor [Paul] Ricoeur has generously given me permission to quote from this unpublished paper."

como o espaço da sabedoria e da educação e o continente africano, de forma reduzida, o lugar do atraso onde poderia ser "um país salubre e deleitável, se fosse habitado por gente civilizada e culta." (p. 74) / "it would be a healthy and delightful country, were it inhabited by civilized people, and cultivated" (p. 36).

O narrador ainda afirma no capítulo dois não existir "Na África […] formas escritas nem impressas de governo" (p. 30) / "IN Africa they have no written or printed forms of government" (p. 11), reduzindo todas as comunidades ágrafas ou não deste continente a uma mesma situação de conveniência para o Ocidente. Em outro trecho, o narrador descreve o povo africano como supersticioso e mais uma vez reforça a ideia de superioridade branca, ao reportar o que este pensa sobre o europeu.

> Os africanos são muito supersticiosos e creem na feitiçaria e em outras entidades sobrenaturais. […] Eles têm ideias estranhas sobre o homem branco. Suas ideias a eles em todos os aspectos, e temem […] porque imaginam que os brancos podem espiar por um instrumento e ver tudo que se passa […] Isso se dá pela crença à qual estão erradamente arraigados. (p. 52).
>
> The Africans are a superstitious race of people, and believe in witchcraft and other supernatural agencies […] They have strange notions concerning the white man. Their notions are very vague and dreamy concerning them. […] as they imagine that the white men can look through an instrument and see all that's going on; […] of course this arises from the belief that they are wrongfully engaged […] (p. 23).

De fato, com a criação moderna do telescópio, os povos não-europeus assim como seus territórios eram observados pelas embarcações dos colonizadores e saqueados de inúmeras formas, inclusive, por meio da violência epistêmica. Embora diga-se um defensor da causa humana, o narrador continua delimitando fronteiras e classificando as dimensões tempo e espaço de onde provêm colonizadores e colonizados, reduzindo e justificando o sistema colonial a uma medida necessária ao processo de "evolução" - e de formação de mão de obra.

> A falta de maquinaria na África é grande obstáculo às manufaturas no país. O ferro é de excelente qualidade, bem superior ao ferro da América. […] Um vasto campo de utilidade apresenta-se naquela tão esquecida parte do mundo, onde se encontram homens que só precisam de instrução para serem bons cidadãos, bons mecânicos, bons lavradores, bons homens e bons cristãos. (p. 61).
>
> A África é rica em tudo (menos em conhecimento). Falta a sabedoria do homem branco […] Falta a religião do homem branco […] Quem irá à África? Quem levará a Bíblia para lá? […] Salvai todos que estão morrendo por falta de conhecimento […] (p. 62).
>
> Machinery is greatly needed in Africa, the want of which is a great drawback to the manufactures of that country. The iron is of first-rate quality, very much superior to the iron of America. […] A wide field of usefulness presents itself in that much neglected part of the world, where men are to be found, who only need the teaching

> to make good citizens, good mechanics, good farmers, good men and good Christians. (p. 28).
>
> Africa is rich in every respect (except in knowledge.) The knowledge of the white man is needed […] The religion of the white man is needed […] Who will go to Africa? Who will carry the Bible there? And who will teach the poor benighted African, the arts and sciences? […] Save all those who are perishing for lack of knowledge […] (p. 28).

O narrador alerta para a necessidade de educar as massas em todas as partes do mundo como uma forma de conter o atraso cultural provocado pela ignorância, atribuindo a importância da religião ocidental a esta formação. Firma-se neste trecho mais uma vez uma rota imperialista de exploração de recursos e povos através de violência e religiosidade, em que um discurso híbrido entre ideias iluministas e religiosas implicam em uma prática imperial e colonial de mapeamento de territórios e imposição de valores e crenças eurocêntricas numa escola global.

O continente africano é representado pelo biógrafo a partir de uma parte de seu território, a parte conhecida por Baquaqua. No entanto, suas representações generalizam e homogenizam a diversidade cultural e geográfica deste vasto território ecoando a imagem criada no imaginário europeu. Powell (apud HALL, 2014, p. 51) reflete que "a vida das nações, da mesma forma que a dos homens, é vivida em grande parte, na imaginação".

No capítulo sétimo, intitulado de *A juventude de Mahommah*, o autor africano, enquanto narrador em primeira pessoa, assume a narrativa. Este narrador que aparecia anteriormente ilustrando, por meio da memória, a narrativa de Moore, conta-nos nesta parte sobre o seu sequestro e escravização.

> Quase a uma milha antes da casa de minha mãe, serviram-me uma bebida forte chamada *bah-gee*, feita do milho harnee. […] Bastante bêbado, persuadiram-me a ir com eles [conhecidos] para *Zar-ach-o*, mais ou menos a uma milha de *Zoogoo* […] Ao chegar lá, o rei fez muito caso de nós, preparou uma grande festa e deu-me bebida […] Quando me levantei ao amanhecer, era prisioneiro, e todos os meus companheiros desaparecidos. Horror! Então descobri que tinha sido traído pelas mãos dos meus inimigos e vendido como escravo. Jamais esqueço dos meus sentimentos naquele momento (p.72).
>
> About a mile from my mother's house, where a strong drink called Bah-gee, was made out of the grain Har-nee; thither we repaired; and when I had drank plentifully of Bah- gee, I was quite intoxicated, and they persuaded me to go with them to Zar-ach-o, about one mile from Zoogoo […] When we arrived there, the king made much of us all, and a great feast was prepared, and plenty of drink was given to me […]. In the morning when I arose, I found that I was a prisoner, and my companions were all gone. Oh, horror! […] Never shall I forget my feelings on that occasion […]. (p. 34- 35).

Embora o seu relato autobiográfico comece de fato enquanto escravizado, "nascendo" discursivamente nesta posição, o narrador subverte o binarismo entre o colonizador como fonte e autoridade enunciativa e a pessoa negra como corpo objetificado e domesticado, firmando-se como sujeito discursivo e histórico. O autobiógrafo rompe as fronteiras impostas entre os espaços enunciativos e do corpo escravizado e torna-se o seu próprio historiador. Este corpo violentado e amordaçado serve agora como testemunho e mote para a criação de novos registros literários e históricos.

Rumo ao porto de Uidá, ele narra sua terra, conferindo-lhe outros sentidos, dando-lhe outros enfoques – "A terra que cruzamos, depois de partir de Chi-a-chir-i, era bem montanhosa, água abundante e de boa qualidade, as árvores eram grandes. Não sofremos nada do calor da viagem, pois estava o tempo fresco e gostoso. […] As flores são muitas e bonitas, árvores, cheias de pássaros, grandes e pequenos, alguns cantam agradavelmente […]" (p. 74) / "The country through which we passed after leaving Chir-a-chir-ee, was quite hilly, water abundant and of good quality, the trees are very large; we did not suffer anything from heat on the journey, as the weather was quite cool and pleasant; […] the flowers are various and beautiful, the trees, full of birds, large and small, some sing very delightfully […]" (p. 36). Não se parece em nada com a "obscura terra de seu nascimento" descrita por Judd na cena de seu batismo (apud BAQUAQUA, 1997, p. 112) ou com o tom de Moore enquanto biógrafo. No entanto, neste trecho encontra-se um eco do discurso dominante – "Seria um país salubre e deleitável, se fosse habitado por gente civilizada e culta" (p. 74) / "it would be a healthy and delightful country, were it inhabited by civilized people, and cultivated" (p. 36) – mas como Krueger mesmo afirma definir a ontogenia deste texto é complexo e, por outro lado, o narrador pode estar tentando convencer o seu leitor da convicção de sua conversão, ou mesmo pode-se tratar de um discurso híbrido, dada a sua experiência como um sujeito multicultural.

O narrador continua percorrendo caminhos discursivos que valorizam a sua terra e sua gente, entre descrições sobre a abundância de suas fontes hídricas e nobreza de suas paisagens, ele questiona o conhecimento do colonizador – "A gente da América não sabe nada de capim alto como da África." (p. 76) / "The people of America do not know anything about tall grass, such as in Africa" (p. 37).

Sofrido e nostálgico, pela falta de sua mãe e de seu lar, o narrador discorre em tom quase ensaístico sobre a ignorância da discriminação racial e a desumanização de seu povo

> Alguns pensam que o africano não tem em seu peito nada dos mais finos sentimentos de humanidade, e que o leite da bondade humana não percorre sua composição. Isso é um erro grosseiro. Os sentimentos que animam toda a raça

> humana vivem dentro das criaturas de cor negra da zona tórrida, bem como nos habitantes da temperada ou frígida. Os mesmos impulsos os dirigem à ação, o mesmo sentimento de amor palpita em seus peitos, as mesmas afeições maternas e paternas estão lá, os mesmos medos e esperanças, tristezas e felicidades, pois tudo lá é como no resto da humanidade. A única diferença é a sua cor, e isso foi arranjado por Ele que fez o mundo e tudo o que nele existe (p. 80).
>
> Some persons suppose that the African has none of the finer feelings of humanity within his breast, and that the milk of human kindness runs not through his composition; this is an error, an error of the grossest kind; the feelings which animated the whole human race, lives within the sable creatures of the torrid zone, as well as the inhabitants of the temperate and frigid; the same impulses drive them to action, the same feeling of love move within their bosom, Page 40 the same maternal and paternal affections are there, the same hopes and fears, griefs and joys, indeed all is there as in the rest of mankind; the only difference is their color, and that has been arranged by him who made the world and all that therein […] (p. 39-40).

É nesta parte da narrativa que traços de uma diversidade étnica e identitária são desvelados para o leitor - "É bom anotar aqui que, na África, as nações das diferentes partes do continente têm maneiras distintas de cortar o cabelo e os homens são reconhecidos pela marca como sendo de tal ou tal." (p. 81) / "It may be as well to remark in this place, that in Africa, the nations of the different parts of the country have their different modes of shaving the head and are known from that mark to what part of the country they belong." (p. 40), descontruindo o imaginário de uma África homogênea culturalmente. Trava-se também nesta parte do relato o primeiro contato de Baquaqua e outros cativos com o estranho homem branco e as interferências de seu mundo – "Em Grafe, vi o primeiro homem branco que o senhor pode acreditar, chamou muito a minha atenção. As janelas nas casas também pareciam estranhas, e foi a primeira vez na minha vida que vi casas com janelas de vidro." (p. 80) / "At Gra-fe, I saw the first white man, which you may be sure took my attention very much; the windows in the houses also looked strange, as this was the first time in my life that I had ever seen houses having windows" (p. 40).

A trajetória de Baquaqua revela-nos a violência e a arbitrariedade discursivas coloniais. Os marcos temporais e espaciais artificiais tão aclamados pela historiografia dita oficial caem por terra diante dos relatos de quem vivenciou a complexidade desta experiência. Baquaqua chega ao Brasil após o tráfico negreiro ser oficialmente proibido, conta-nos sobre os horrores do navio negreiro, considerado pelo próprio "um objeto de devoção do homem branco" (p. 82) / "that it was some object of worship of the white man" (p. 41), cuja travessia representou para milhares de africanos a sua morte física e social

> Que horror! Ó! Quem pode descrever? Ninguém pode verdadeiramente descrever seus horrores como o pobre desafortunado, miserável, que ali foi confinado […]

> condenado aos porões de um navio negreiro para esperar ainda mais horrores e misérias numa distante terra, entre religiosos e benévolos. Sim, até mesmo entre eles; (p. 84).
>
> Quando um navio negreiro chega ao porto, a novidade espalhasse como fogo bravo, e chegam os interessados na mercadoria viva […] e compram escravos exatamente da mesma maneira que compram bois e cavalos. (p. 88).
>
> Its horrors, ah! who can describe? None can so truly depict its horrors as the poor unfortunate, miserable wretch that has been confined within its portals. Oh! friends of humanity, pity the poor African, who has been trepanned and sold away from friends and home, and consigned to the hold of a slave ship, to await even more horrors and miseries in a distant land, amongst the religious and benevolent. (p. 42).
>
> When a slaver comes in the news spreads like wild-fire, and down come all those that are interested in the arrival of the vessel with its cargo of living merchandize […] and purchase the slaves precisely in the same way that oxen or horses would be purchased in a Market […] (p. 44-45).

Neste trecho, o narrador aponta para a questão central da autorrepresentação – quem mais teria autoridade para resgatar memórias e experiências do que aquele que de fato as viveu? Quem mais poderia saber sobre os verdadeiros motivos da escravidão, senão aquele confinado nos porões e nas *plantations*? Portanto, ele desconstrói os argumentos de seu editor e questiona a civilidade e a modernidade das práticas coloniais, afirmando que "inúmeras pessoas têm como negócio a compra e a venda de carne humana, e nada mais têm para ganhar a vida, dependendo inteiramente deste tipo de tráfico." (p. 88) / "Great numbers make quite a business of this buying and selling human flesh, and do nothing else for a living, depending entirely upon this kind of traffic. (p. 45).

Da mesma forma que denuncia a hipocrisia da narrativa hegemônica e desmascara seus autores, aponta para os problemas advindos da experiência diaspórica. Ao chegar ao norte dos Estados Unidos, é ajudado a embarcar para o Haiti, por não ser seguro continuar numa região considerada "livre", já que pessoas negras eram sequestradas para o sul. Relata o sentimento de não pertencimento e o preconceito em ambas as regiões, onde não existia a escravidão oficialmente.

> Quando cheguei ao Haiti, senti-me livre como de fato eu era. Não existia escravidão, e todos os que lá viviam eram de cor. Eu não sabia palavra nenhuma da língua deles, o creole. […] Eu ia de casa em casa, 'um estrangeiro numa terra estranha', sem poder falar uma só palavra da língua daquela gente. E, pior que isso, nenhuma moeda tinha para comprar pelo menos um pão para satisfazer os anseios do estômago. (p. 108- 109).
> Na academia [Nova York], alguns dos jovens cavalheiros que não gostavam muito da minha cor faziam piadas e outras brincadeiras para tentar indispor-me com os meus dirigentes. (p. 118).
>
> When I arrived at Hayti I felt myself free, as indeed I was. No slavery exists there, y*et al*l are people of color who dwell there. I did not know a word of their language,

> which was Creole; […] I went about from house to house "a stranger in a strange land," and without being able to speak one word of the language of the people and what was worse than all, not a copper in my possession to buy even a loaf to satisfy the cravings of my stomach. (p. 57-58).
>
> Whilst at college, some of the young gentleman there who did not altogether like my color, played considerable many practical jokes upon me, and tried to make me some mischief with the principals. (p. 64).

O autobiógrafo parece muito consciente das estratégias de dominação que o sistema escravista impunha e os papeis que deveriam ser desempenhados neste jogo. Ele descobre que independente do que fizesse "tinha um tirano para servir, [e que] nada lhe satisfaria" (p. 90) / "I had a tyrant to serve, nothing seemed to satisfy him" (p. 46), e, por ter esta percepção, resiste e faz do uso do poder enunciativo uma forma de combate e transcendência

> Ele queria que eu me submetesse e lhe pedisse misericórdia, mas isso eu não faria. Disse-lhe que me matasse se quisesse, mas eu não clamaria por misericórdia. Também lhe disse que quando me desatassem do canhão, que ele tomasse cuidado. Quando vi meu corpo sangrento e dilacerado, refleti que, embora machucado e rasgado, o meu coração não estava derrotado. (p. 102).
>
> […] he then required me to make submission and beg for mercy, but that I would not do. I told him to kill me if he pleased, but for mercy at his hands I would not cry! I also told him that when they untied me from the cannon, he must take care of himself that day, as when I looked upon my lacerated bleeding body, I reflected that though it was bruised and torn, my heart was not subdued. (p. 53).

Mentalmente, este protagonista não se deixa subjugar. Ele não se vê como um derrotado e ao invés de decidir pela morte, segue os rumos da vida, e antes mesmo da fuga, afirma – "já me sentia livre" (p. 99) / "I felt myself free" (p. 57). Busca, alguns anos depois, a publicação de sua história – "concluí que tinha chegado a hora de publicar tudo o que foi contado nesta obra" (p. 122) / "I came to the conclusion that the time had arrived when I might with propriety commit to paper all that has been recounted in this work." (p. 65).

Sua trajetória, ao contrário do que os estereótipos reproduzidos por seu editor e biógrafo possam representar-lhe, não revela um ser humano ignorante, coitado e inferior, ao contrário, sua autobiografia constitui um sujeito do discurso forte e consciente, que, por meio de uma voz combativa desafia a narrativa única. Sua memória e representações revelam versões outras da História e ajudam a resgatar a história fragmentada de seu povo após a diáspora.

Seu biógrafo parece não ter o mesmo posicionamento ideológico. Ao final da narrativa, refere-se a Baquaqua como "subescritor" (p. 122) / "subscriber" (p. 62), numa tentativa de hierarquizar as vozes narrativas. Parece que este, assim como sua sociedade,

dificilmente reconheceria a intelectualidade de uma pessoa negra. Entretanto, sabe-se, graças aos estudos na área, que atitudes como estas são fruto de estratégias de dominação para forjar uma supremacia branca.

A narrativa de Baquaqua também revisa as dimensões tempo-espaço coloniais, demonstrando que há muitas contradições entre o que se diz oficial e o que narrativas rasuradas ou esquecidas podem revelar. As experiências vividas pela complexidade colonial parecem não caber mesmo dentro dos parâmetros da objetividade historiográfica, e mesmo vivendo em tempos coloniais, Mahommah Gardo Baquaqua enquanto enunciador já estava dando os primeiros passos para o que Walter Mignolo (2008, p. 346) chama de um necessário exercício de uma "gramática da descolonialidade", ou seja, "uma luta pela descolonização epistêmica."

2 A LINHA TÊNUE ENTRE NEGOCIAÇÃO E SUBVERSÃO EM *AUTOBIOGRAFÍA*, DE JUAN FRANCISCO MANZANO

> Um homem que possui a linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito. Já se vê aonde queremos chegar: existe na posse da linguagem uma extraordinária potência […]
> Franz Fanon

A denominação "autobiografia" surge pela primeira vez no dicionário da Academia de Ciências de Lisboa – Houaiss – em 1841. O dicionário *Larousse* de 1886 a define como "vida de um indivíduo escrita por ele próprio", e o *Vapereau* de 1876, compreende a escrita autobiográfica como uma "obra literária, romance, poema, tratado filosófico etc., cujo autor teve a intenção, secreta ou confessa, de contar sua vida, de expor seus pensamentos ou de expressar seus sentimentos" (apud FIGUEIREDO, 2013, p. 26). Teóricos como Georg Misch e Philippe Lejeune também constroem suas definições. Para o primeiro (MISCH, 1950, p. 5), autobiografia é "a descrição (*graphia*) de uma vida humana individual (*bios*) pelo próprio indivíduo (*autos*)",[23] e, para o segundo, "narrativa retrospectiva em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando focaliza sua história individual, em particular a história de sua personalidade." (LEJEUNE, 2008, p. 14).

No entanto, o surgimento deste termo há alguns séculos não significa que narrativas autorreferenciais não existissem anteriormente. Madame de Staël, Teresa de Àvila, Cardamo, Augustine, Rousseau e Montaigne já haviam escrito narrativas de si. Assim como, o seu surgimento na Europa como forma escrita não significa que em culturas não-europeias e ágrafas as narrativas autobiográficas eram inexistentes. Narrativas autorreferenciais orais existiam em diversas culturas nativas na América, África e Austrália, e escritas na China e Japão milhares de anos atrás, na Índia (a poesia bhakti) e no Norte da África (Ibn Khaldûn's At-Ta'rîf), por exemplo (SMITH; WATSON, 2001).

A nomenclatura "autobiografia" surge como uma prática específica de escrita de si que emerge com a modernidade e torna-se canônica no ocidente. Gilmore (2011, p. 2) corrobora com este pensamento ao afirmar que "historicamente a autobiografia é um modo de produção autorreferencial ocidental, um discurso que tanto coroa o Iluminismo quanto é seu legado, já que apresenta um 'eu' racional e representativo centrado em si mesmo".[24]

[23] Tradução livre do trecho "the description (graphia) of an individual human life (bios) by the individual himself (autos)."
[24] Tradução livre de "the historical description of autobiography as Western mode of self-production, a discourse

Fundamentada sobretudo nas ideias de Descartes e Locke a respeito de um sujeito soberano e, portanto, capaz de compreender a si e o outro, capaz inclusive de dominar a história humana, esta construção subjetiva estabelece um dos pilares do que Walter D. Mignolo chama de *colonialidade do saber*. Segundo o autor, em *The darker side of Western Modernity* (2011), a partir das demarcações geopolíticas modernas e suas explorações, matrizes coloniais de poder começam a controlar os saberes e os seres. Estabelece-se um marco zero, uma linha divisória a partir da qual há um apagamento de qualquer forma de existência que não se enquadre na bio-grafia e na geo-história do homem branco e cristão. Este marco zero epistemológico é, claro, construído e propagado por meio das narrativas em línguas hegemônicas ocidentais. Castro-Gómez (2003, p. 301) complementa

> A coexistência de diversas formas de produzir e transmitir conhecimento é eliminada, porque agora todas as formas de conhecimento humano são ordenadas numa escala epistemológica do tradicional para o moderno, da barbárie para a civilização, da comunidade para o indivíduo, do Oriente para o Ocidente… Por meio dessa estratégia, o pensamento científico se posiciona como a única forma válida de produzir conhecimento, e a Europa adquire uma hegemonia epistemológica sobre todas as outras culturas do mundo.[25]

Neste sentido, o imaginário moderno é conduzido e imposto pelas narrativas de "grandes homens" ocidentais, seus feitos e ancestralidade, sobretudo. Portanto, não surpreende que o cânone de narrativas autobiográficas seja constituído de escritas familiares da cultura hegemônica, como, por exemplo, *Confessions*, de Santo Agostinho; *Life*, de Benvenuto Cellini; *Confessions*, de Rousseau, *Journal*, de Fox; *Autobiography*, de Franklin; *Truth and Poetry*, de Goethe; *Autobiography*, de Mill; *Apologia Pro Vita Sua*, de Cardinal Newman e *Walden*, de Thoreau (SMITH; WATSON, 2001, p. 121).

Para Misch, estes autobiógrafos não só assumiam uma posição de sujeito autônomo e consciente, como também se colocavam como narradores representativos. E mesmo escritores contestadores como Augustine, Rousseau e Thoreau tornavam-se uma outra face de uma mesma cultura dominante. De acordo com o pensamento de Misch, estes textos canônicos contribuíam para a normatização de um momento histórico particular.

Em seu *History of Autobiography in Antiquity* (1950), este teórico afirma:

---

that is both a corollary to the Enlightenment and its legacy, and which features a rational and representative "I" at its center."

[25] Tradução livre de "The co-existence of diverse ways of producing and transmitting knowledge is eliminated because now all forms of human knowledge are ordered on an epistemological scale from the traditional to the modern, from barbarism to civilization, from the community to the individual, from the orient to occident… By way of this strategy, scientific thought positions itself as the only valid form of producing knowledge, and Europe acquires an epistemological hegemony over all the other cultures of the world."

> Dentre as relações especiais na vida, é sobretudo a auto-afirmação da vontade política e da relação do autor com seu trabalho e com o público que se mostra normativa na história da autobiografia.[26] (p. 14).

> Embora sejam essencialmente representações de personalidades individuais, as autobiografias serão sempre representativas do seu período, dentro de um alcance que variará com a intensidade da participação dos autores na vida contemporânea e da esfera para a qual se mudaram.[27] (p. 12).

Portanto, traça-se uma relação entre a esfera privada e pública, em que o reconhecimento e o sucesso destas narrativas advêm do relacionamento de seu autor/a com a esfera pública discursiva. Ora, o que este autor e crítico nos diz é, em outras palavras, que há uma linha bem definida entre quem pode produzir e dar voz ao saber e quem não.

> As pessoas que viveram suas vidas na esfera pública, pessoas que foram atores em eventos ou momentos históricos importantes, pessoas que alcançaram fama ou notoriedade em público são os sujeitos 'representativos' e adequados do que ele designa como autobiografia.[28] (MISCH, 1950, p. 12).

Portanto, o sujeito autobiográfico por excelência dentro desta perspectiva exclui uma gama de outros sujeitos que foram silenciados por meio do engendramento de seus corpos. Quantos enunciadores ficaram, ou ainda se encontram, sob a linha da invisibilidade? Esta premissa vai ao encontro do que Boaventura de Sousa e Santos em *Epistemologias do Sul* chama de *pensamento abissal*, cujo fio condutor baseia-se num sistema de distinções visíveis e invisíveis.

> […] as distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo deste lado da linha e o universo do outro lado da linha. A divisão é tal que o outro lado da linha desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. (SANTOS, 2010, p. 32).

Neste momento, esta reflexão se aplica tanto ao contexto novecentista do qual emergem as obras analisadas neste estudo quanto ao nosso presente enredo. O resgate e o estudo de narrativas de si escritas pelas minorias discursivas latino-americanas sobretudo contribui tanto para uma revisão de nosso passado colonial quanto para uma produção de

[26] Tradução livre do trecho "Though essentially representations of individual personalities, autobiographies are bound always to be representative of their period, within a range that will vary with the intensity of the authors' participation in contemporary life and with the sphere in which they moved".
[27] Tradução livre do trecho "Among the special relationships in life it is chiefly the self-assertion of the political will and the relation of the author to his work and to the public that show themselves to be normative in the history of autobiography".
[28] Tradução livre do trecho "People who have lived their lives in the public sphere, people who have been actors in important historical events or moments, people who have achieved fame or notoriety in public, are the "representative" and appropriate subjects of what he designates as autobiography".

conhecimento mais focada no Hemisfério Sul. É preciso repensar as noções de linearidade e evolução temporais, assim como a de demarcações de espaços visíveis. Ainda hoje, escutar as vozes dos invisíveis é imprescindível a este processo de desconstrução.

Albert Memmi, em sua obra *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador* (1977, p. 105), discorre sobre a dinâmica da relação colonizador/colonizado e da complexidade que a permeia, diferentemente de uma visão dicotômica. Estes personagens estão entrelaçados, constituindo-se de forma destruidora e ao mesmo tempo criadora, de modo que "há, em todo colonizado, uma exigência fundamental de mudança". A apropriação do gênero autobiográfico eurocentrado por sujeitos diaspóricos e escravizados representa, neste sentido, uma mudança significativa - o descentramento do controle epistemológico e ontológico.

A segunda obra analisada neste estudo situa-se neste espaço de opressão e recriação, de consciência híbrida que põe num mesmo contexto palavras antes nunca pensadas em coexistência. A *Autobiografía* de Juan Francisco Manzano é a única ainda que, segundo Alex Castro (apud MANZANO, 2015, p. 10), conjuga os termos "autobiografia, poeta e escravo" em um "mesmo vocabulário ficcional, poético, histórico e político". Ela consagra um sujeito discursivo afrodescendente e latino-americano que fala não de um lugar global e universal, mas do ponto de vista de um corpo que experimentou uma realidade geopolítica específica. Segundo Salles (apud MANZANO, 2015, p. 10-11).

> As palavras autobiografia, poeta e escravo, todas muito frequentes no século XIX, raramente, se não nunca, conjugaram-se em um mesmo vocabulário ficcional, poético, historiográfico e político. Essa foi a proeza que Manzano e sua escrita estiveram tão perto, e tão longe, de atingir. Tivesse vivido na sociedade norte-americana, atravessada pelo mais poderoso regime escravista moderno, mas também por um intenso e combativo movimento abolicionista, ele teria alcançado a notoriedade e o *status* do líder abolicionista negro Frederick Douglass, ex-escravo, evadido de uma *plantation* no Sul, autor de um dos ícones das *slave narratives*. Se não política, a notoriedade de Manzano teria sido certamente literária. Mas a história não foi assim.

Como sujeito que vive a colonização, sua experiência é repleta de episódios ambíguos e zonas de interseção. Manzano, como tantos outros autores escravizados, configura-se "como o produto das novas diásporas criado pela migração, e precisa aprender a conviver com, no mínimo, duas identidades, a falar duas línguas culturais, a traduzir e a negociar entre elas, tornando-se, dessa forma, um tradutor cultural." (HALL, 1996, p. 629). Sua escrita, por conseguinte, inscreve-se neste cenário transnacional e transcultural, tornando-se além de um documento histórico que revisa a própria História, também um palimpsesto. A *Autobiografía*

abre espaço para outras narrativas; o seu estudo desvela um longo caminho de textos sobrepostos e/ou coexistentes devido a revisões gramaticais, alterações semânticas e tradução. Neste sentido, esta escrita de si pode ser lida como um texto pós-colonial já que

> […] o termo 'pós-colonial' não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época. Ele relê a 'colonização' como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou 'global' das grandes narrativas do passado, centradas na nação. (HALL, 2003, p. 109).

Bhabha argumenta que textos pós-coloniais rejeitam fórmulas homogeneizantes ou essencialistas de explicação e investiga a complexidade e criatividade advindas da zona de contato entre contextos políticos diferentes. Seu papel "revisionário" busca a reescrita de narrativas nacionalistas ou nativistas que bifurcam o mundo entre polos opostos, explorando, por outro lado, as representações que surgem do entre-lugar (*in-between*).

A história de vida de Juan Francisco Manzano, assim como a de suas obras surgem de um contexto demasiado repressor e ao mesmo tempo diverso. Não há muitas fontes biográficas e suas obras são, num modo geral, pouco estudadas. Seguiremos como fontes para este trabalho sobretudo os estudos - *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos* (2007) cuja edição, introdução e notas são de William Luis, *The life and poems of a Cuban slave – Juan Francisco Manzano (1797-1854)* (2014), editado por Edward J. Mullen e *Autobiografia do poeta escravo* (2015), cuja organização, tradução e notas são de Alex Castro, entre outras.

Publicada pela primeira vez em nosso país, em 2015, esta vai ao encontro das perspectivas pós-coloniais e interculturais propostas nesta pesquisa. Seu trabalho situa-se na leitura transcultural. Longe de considerar a transposição automática e transparente dos códigos linguísticos, este tradutor atua na produção e transformação semântica ao lidar com língua e cultura. Ele resgata conhecimentos e sentidos que, no processo complexo de escrita, censura e lacunas temporais e culturais, acabam se perdendo numa tradução restrita à transposição semiótica.

Como Boaventura de Souza e Santos assegura, este tipo de tarefa recupera experiências e saberes apagados pelas nações do Hemisfério Norte. Ramos (2017, p. 262) analisa um trecho desta tradução

> Foi necessário, por parte de Castro, adequar a palavra ao contexto da escravidão do século XIX: naquela época, os escravizados africanos não eram considerados cidadãos, nem seres racionais, portanto, não poderiam ser apenas *crianças* ou *meninos*. No texto transcriado, Castro optou por utilizar a palavra *menino* porque tinha o auxílio da nota explicativa cultural para explicar que ser considerado um

> menino equivalia a ser considerado *alguém, uma pessoa, um ser humano*. Já na tradução adaptada, ele simplifica a questão e opta pelo termo sinhozinho, pois neste caso não havia o benefício das notas e precisava decidir por uma palavra que desse conta de contextualizar o vocabulário da escravidão ao sentido que ele desejava demonstrar ao leitor […]

O processo de letramento de Manzano se dá de forma autodidata em meio a um contexto duplo de repressão, além de ainda viver em cativeiro, ainda vive sob o rígido sistema colonial espanhol. Portanto seu manuscrito autógrafo apresenta as marcas deste legado. Manzano escreve a história de sua vida em uma variante não padronizada da língua espanhola, apresentando as dificuldades inerentes a uma pessoa sem acesso à escolarização formal. Seu texto passou por várias revisões em que sua linguagem original deu lugar a alterações gramaticais, sintáticas e semânticas. Por esta razão, na mesma edição de 2015, Alex Castro apresenta uma versão transcriada do manuscrito de *Autobiografía*.

Com a ajuda do músico e tradutor Pablo Zumarán, Castro recria um texto que mais se aproxima da voz do autor e de sua sintaxe, escolha vocabular, pontuação e marcas da oralidade, por meio da configuração de uma escrita cujo autor lusófono fictício, escravizado escreveria em semelhantes condições em 1835. A transcriação parte de um processo de reinvenção do texto de partida, de acordo com Haroldo de Campos.[29] Usar a transcriação deste texto é uma busca de trazer à luz as marcas do invisível ou do invisibilizado por pelo menos um século de apagamentos. Portanto, a versão transcriada é utilizada nesta análise ao lado do manuscrito autógrafo encontrado na Biblioteca Nacional José Martí, em Cuba.

Contextualizadas e justificadas as escolhas e perspectivas da análise aqui proposta, voltaremos neste momento ao contexto de vida e obra deste autor singular e solitário.

Assim como o Brasil, Cuba foi um dos países que mais recebeu africanos sequestrados pelo tráfico transatlântico. Chegando, de acordo com José Juan Arrom (1942), a uma quantidade de aproximadamente 119,000 pessoas trazidas para solo cubano entre 1774 e 1807, compreendendo quase a metade da população negra em todas as colônias hispânicas na América. Colonizada até 1898, a elite cubana viveu o apogeu da produção de café e o aumento massivo da importação de mão de obra africana.

Se, por um lado, a manutenção do trabalho escravo era uma condição para o sucesso econômico, de outro, o aumento da população negra fazia florescer uma produção intelectual

[29] Na tradução transcriadora, a preocupação com o modo como o conteúdo se apresenta toma um relevo maior. Segundo Campos, por exemplo, "na tradução de um poema, o essencial não é a reconstituição da mensagem, mas a reconstituição do sistema de signos em que está incorporada esta mensagem, da informação estética, não da informação meramente semântica" (CAMPOS, 2010, p. 100). Isso significa que, neste processo tradutório, o texto é visto como um todo, pois sua forma também influencia a sua constituição semântica.

e literária preocupadas com esta condição. Lorna Williams (1994) observa que mesmo contrários à escravidão, intelectuais cubanos como Félix Varela, José Antonio Saco e Francisco Arango y Parreño demonstravam maior preocupação com a superação da população branca pela negra. A Revolução Haitiana no período de 1791-1804 também estabelece um clima de alerta para as outras colônias.

É em meio a este contexto controverso que surgem narrativas anti-escravagistas. Segundo Mullen, os textos mais conhecidos são a *Autobiografía* de Manzano (1835, 1839); *Francisco el ingenio* de Suárez y Romero; *Las delicias del campo* (1939); *Sab* de Gertrudis Gómez de Avellaneda (1841); *El negro Francisco* (1875) de Antonio Zambrana; *Cecilia Valdés* (1882) de Cirilo Villaverde; *Sofía* de Martín Morúa Delgado (1891) e *Romualdo* (1891) de Francisco Calcagno. Manzano e Delgado são os únicos desta lista que escrevem do lugar da afrodescendência, sendo Manzano o único a escrever como uma pessoa escravizada.

William Luis destaca que estas narrativas estão ligadas a um projeto antiescravagista que se incluem em um projeto maior contra a dominação espanhola. Portanto sujeitos negros e escravizados são incorporados não como agentes de uma luta antirracista por direitos civis, mas como mais um elo fortalecedor à causa anticolonial. Domingo Del Monte (1804 – 1853) em suas tertúlias literárias impulsionou os principais nomes desta produção literária e uma relação direta com a escrita de *Autobiografía*. No entanto, de acordo com Williams (1994, p. 27), suas motivações políticas estavam mais voltadas à causa branca.

> Consequentemente, a produção literária do grupo Del Monte pode ser considerada como o equivalente cultural do impulso hispano-americano para a independência política com o qual ele coincide… Daí os retratos dualistas dos escravos a partir dos quais as narrativas abundam. Como os escravos podiam tão prontamente incorporar as reivindicações concorrentes por igualdade social e autonomia política, a recuperação literária do que foi politicamente reprimido se tornou simultaneamente um gesto anticolonialista e uma afirmação do ser.[30]

Estereótipos de um negro medroso, subalterno e embranquecido povoam as principais obras deste período. Entretanto, neste contexto, a escrita de uma pessoa negra por si já é um gesto que comprova o outro lado da moeda. A *Autobiografía* neste sentido subverte a lógica dominante ao retratar acima de tudo o nascimento de um escritor negro que foi escravizado. Não surpreende o fato deste texto ter sido ao longo de sua história tão aplastado por meio de

[30] Tradução livre de "Consequently, the literary production of the Del Monte group may be regarded as the cultural equivalent of the Spanish American thrust for political independence with which it coincides… Hence the dualistic portraits of slaves in which the narratives abound. Since slaves could so readily embody the competing claims for social equality and political autonomy, the literary recuperation of what was politically repressed became simultaneously an anticolonialist gesture and an affirmation of being."

revisões, tradução, censura e mesmo extravio, sendo apenas publicado em língua espanhola, em Cuba, um século depois de sua escrita.

Voltemos à história deste autor. De acordo com Mullen, Manzano, nasce em Havana, em 1797. Como seus pais trabalhavam na casa grande da Marquesa Jústiz de Santa Ana (1733– 1803), poetiza e membro da aristocracia crioula cubana, o autor vive, como relata em sua autobiografia, uma infância relativamente privilegiada.

> [M]inha ama a S$^{ra.}$ Marqueza Justiz, ja senhora de edade, me tomou como hum tipo de entretenimento e dizem q^{e}. eu ficava mais nos braços d'ella q^{e}. qdo que nos de minha mae q^{e}. com todos os direitos duma mucama e meio ama-de-leite avia cazado com o criado mor e dado á sua sinhá hum criolo q^{e}. ella chamava, o minino de sua velhice. (MANZANO, 2015, p. 92).

> [M]i ama la S$^{ra.}$ Marqueza Justi[z], ya señora de edad, me tomo como un genero de entretenimiento y disen q^{e}. mas estaba em sus brasos q^{e}. en los de mi madre q^{e}. con todos los titulos de una criada de manos y media criandera abia casado con el primer criado de la casa y dado a su señora [y] un criollo q^{e}. ella llamaba, el niño de su bejez. (MANZANO, 2007, p. 300).

O enunciador já neste trecho chama atenção para a objetificação que corpos negros já bem no início de suas vidas experimentavam, mesmo que tidos como "privilegiados". Considerado um entretenimento, esta aproximação da senhora branca impõem uma dupla alienação na relação que Manzano estabelece com os seus pais e com o seu legado cultural ancestral. Tratado como um "sinhozinho", o narrador, neste momento, evidencia um processo intencional de imposição da assimilação à cultura branca.

Friol (1977) considera Manzano um *mestizo* nas acepções biológicas e culturais. Para W. E. B. Du Bois (1999), esta experiência é expressa a partir do conceito de *double consciousness*. Segundo o autor, pessoas afrodescendentes nas Américas vivem a consciência de viverem em um contexto ambíguo de pertencimento e não pertencimento a uma dada realidade, ou de viverem deslocadas em relação a uma ordem social da qual de certa maneira fazem parte.

Manzano vive no entremeio, como nos lembra Bhabha, de realidades mais bem marcadas no cenário colonial cubano do século XIX. Segundo Mullen, mestiços costumavam intermediar elementos entre a classe trabalhadora escravizada, a elite crioula branca e os representantes da coroa espanhola. Pouco estudada ainda, de acordo com este autor, esta classe de pessoas desempenhou um papel importante no desenvolvimento social e econômico da colônia.

> Como artesãos, alfaiates, cozinheiros e músicos, eles dirigiram o motor econômico que levaria à independência cubana. Afro-cubanos contribuíram também para as artes e letras. Como observou Carlos Trelles, entre 1815 e 1937 os cubanos negros publicaram cerca de 402 livros, panfletos e jornais.[31] (MULLEN, 2014, p. 5).

Como poeta, Manzano não era um artesão solitário. Sonia Labrador-Rodríguez (1996) destaca a existência de outros poetas escravizados como Ambrosio Echemendía, José del Carmen Díaz, Manuel Roblejo e Juan Antonio Frías. William Luis (2007, p.14) complementa que "Manzano conseguiu êxito literário em um momento e espaço históricos da sociedade colonial em que os códigos legais vetavam ao escrav[izado] toda a possibilidade de publicação de seus escritos." Antes da escrita de *Autobiografía* (1835), Manzano já era um poeta conhecido por

> *Poesías líricas* (1821) e *Flores pasageras* [sic] (1830), que o colocaram entre os primeiros escritores da literatura cubana. Estes e outros poemas foram também publicados durante sua fase como escravizado no *Diario de la Habana* (1830, 1831, 1838, 1841), *Diario de Matanzas* (1830), *La Moda o Recreo Semanal del Bello Sexo* (1831) e no *El Pasatiempo* (1834-1835). Anos depois, após conseguir sua liberdade, publica no *El Aguinaldo Habanero* (1837), *El Álbum* (1838), *Faro Industrial de la Habana* (1843, 1849) e em *La Prensa* (1842).[32]

Thomas Bremer (1993), por outro lado, chama atenção para o processo de publicação de escritas de autores escravizados. Mesmo em épocas de menor censura, este tipo de publicação não acontecia facilmente. O valor a ser pago por ela era um complicador ainda maior do que a não aceitação por parte de um editor ou a necessidade da mediação de uma voz branca neste processo. Uma pessoa escravizada raramente tinha o seu trabalho publicado de forma independente. No caso de Manzano, mesmo que ele pudesse custeá-la, uma autorização do governo colonial deveria ser também concedida. Não há informações claras sobre o processo editorial de suas obras.

O que se sabe é que Manzano circulava entre espaços iletrados e letrados. Entre a lavoura, a casa grande e saraus literários, este autor fazia parte, mesmo que ainda escravizado, das tertúlias de Domingo del Monte, um crítico literário proeminente e mecenas de uma literatura anticolonial e abolicionista cubana. Estas reuniões começam em Matanzas, em 1834

[31] Tradução livre de "As artisans, tailors, cooks, and musicians, they drove the economic engine that would lead to Cuban independence. Afro-Cubans contributed as well to the arts and letters. As Carlos Trelles has noted, between 1815 and 1937 black Cubans published some 402 books, pamphlets, and newspapers."

[32] Tradução livre de "por *Poesías líricas* (1821) y *Flores pasageras* [sic] (1830), poemarios ambos que lo habían situado entre los más tempranos escritores de la literatura cubana. Éstos y otros poemas fueron además publicados durante su etapa como esclavo en el *Diario de la Habana* (1830, 1831, 1838, 1841), el *Diario de Matanzas* (1830), *La Moda o Recreo Semanal del Bello Sexo* (1831) y *El Pasatiempo* (1834-1835), y años después, tras conseguir la libertad, en *El Aguinaldo Habanero* (1837), *El Álbum* (1838), *Faro Industrial de la Habana* (1843, 1849) y *La Prensa* (1842)."

e logo depois mudam-se para Havana, continuam até 1842 quando del Monte é exilado. Neste período, a *Autobiografía* é encomendada como parte de um projeto de construção de uma literatura crioula, no entanto, esta e tantos outros textos são censurados em língua espanhola, chegando ao público leitor como literatura transnacional através da tradução. Sonia Labrador-Rodríguez (1996, p. 23) observa que a condição ambivalente de Manzano, uma pessoa escravizada e letrada foi vista como uma ameaça para "os brancos, tanto crioulos quanto espanhóis".[33]

Para Castro (apud MANZANO, 2015, p. 16), a redação de *Autobiografía* "foi um empreendimento temerário, repleto de dificuldades práticas e políticas. O quanto falar? O quanto silenciar? O quanto aqueles homens brancos e ricos, aparentemente tão tolerantes, eram capazes de ouvir e aceitar?" Em uma carta para Del Monte, quem encomenda a escrita, Manzano aponta para as dificuldades de construir uma prosa não espontânea de sua história.

> […] no mesmo dia em que recebi a carta do dia 22, me pus a relembrar o percurso de minha vida e, quando pude, comecei a escrever, acreditando que um pouco de papel seria suficiente, mas mesmo saltando às vezes por quatro, até cinco anos, ainda não cheguei a 1820; espero concluir em breve apenas me atendo aos eventos mais interessantes […] porém não sei como mostrar os fatos deixando a parte mais terrível no tinteiro, porque sou escravo e o escravo é um ser morto diante de seu senhor […] (apud MULLEN, 2014, p. 7).[34]

Esta carta ajuda-nos a compreender a construção da *Autobiografía* como um projeto em que interesses políticos e pessoais entram em negociação. Embora a orientação seja registrar os "episódios mais interessantes", e por eles podemos entender episódios direcionados pela demanda delmontiana, Manzano deixa claro que não há como deixar de fora "a parte mais terrível" de toda a história, apesar de omitir muitos trechos nesta escrita. Até porque, enquanto escreve, vive sob o teto de seus algozes e talvez muitas destas experiências sejam também indizíveis pela experiência traumática da escravidão. Como expressar algo que está para além do compreensível, do nominável, está no nível da violência muitas vezes gratuita e imprevisível, em uma língua que a torna invisível, em uma língua que constrói o "eu" em detrimento do "outro".

Castro afirma que a *Autobiografía* não é prosa espontânea. Há uma construção narrativa que envolve escolhas e omissão. Em um dos inúmeros episódios em que sofre

[33] Tradução livre de "for whites, whether Creoles or Spaniards".
[34] Tradução livre de "en el día mismo que recibí la del 22 me puse a recorrer el espacio que llena la carrera de mi vida, y cuando pude me puse a escribir, creyendo que me bastaría un real de papel, pero teniendo ya escrito algo más aunque saltando a veces por cuatro y aun por cinco años, no he llegado todavía a 1820: pero espero concluir pronto, ciñéndome únicamente a los sucesos más interesantes […] y no se como demostrar los hechos dejando la parte más terrible en el tintero, que yo soy esclavo y que el esclavo es un ser muerto ante su señor".

violência, o narrador se manifesta diante de uma das lacunas de seu texto "[…] estive a pique de perder a vida em maõs do sitado Silbestre mas pasemos em silencio o resto d'esta sena doloroza pasado este tempo com otra multidaõ de soffrimentos semeliantes […]" (MANZANO, 2015, p. 107) / "[…] estube a pique de perder la vida a manos de el sitado Silvestre pero pasemos en silencio el resto de esta exena dolorosa pasado este tiempo con otra multitud de sufrimientos semejantes […]" (MANZANO, 2007, p. 312). Castro explica em nota: "Em Manzano, todo clímax é seguido de um silêncio ainda mais estrondoso, um silêncio intencional que simultaneamente revela e ofusca". Há também rasuras que apontam para um processo de autocorreção ou autocensura: "No manuscrito, depois de 'mas', Manzano escreveu 'a última', rasurou e substituiu por 'a vez pª. mim mais memorável qᵉ. todas'." (apud MANZANO, 2015, p. 162).

Manzano escreve em troca de sua liberdade; o grupo pertencente à tertúlia de Del Monte, o qual se insere também à elite açucarócrata cubana, decide recolher o valor de sua alforria. A escrita passa também a funcionar de certa forma como um produto colonial. De acordo com Castro,

> […] encomenda da autobiografia se inseriu nesse projeto de desmentir o tão falado e tão temido 'perigo negro' e mostrar ao mundo um negro submisso, religioso e obediente, que abandonou a cultura negra (vista como uma não cultura bárbara e incômoda) para aprender a ler e escrever os códigos brancos. Queriam não um escravo humano, com subjetividade individual e projetos intelectuais, mas sim uma lista infindável de castigos e torturas, queriam um escravo 'representativo' (apud MANZANO, 2015, p. 161).

Em alguns trechos, o enunciador confirma esta leitura de Castro. Logo no início do texto após relatar uma infância de "privilégios", ele anuncia que "a verdadera istoria de minha vida começa em 189[35] em qᵉ. a fortuna começou á vir contra mim" (MANZANO, 2015, p. 97) / "la verdadeira istoria de mi vida empiesa desde 189 em qᵉ. empesó la fortuna a desplegarse contra mí" (MANZANO, 2007, p. 304). Autodefine-se como "estremo medroso" (MANZANO, 2007, p. 304) e após relatar um de seus castigos declara que "tanto se temia n'esta caza a tal ordem qᵉ. ninguem ninguem se atrevia de me dar nenhuma migalha em bora ouvece conjuctura" (MANZANO, 2015, p. 38) / "tanto se temia en esta casa [tal] a tal orden qᵉ. nadie nadie se atrebia a un qᵉ. ubiera collontura a darme ni un comino" (MANZANO, 2007, p. 305). Em outro trecho, afirma amar a senhora branca como uma mãe, embora sofrer inúmeras torturas a seu mando. O enunciador ainda se autodefine por meio de um dos

[35] Segundo Castro (apud MANZANO, 2015, p. 154), "é possível que tenha simplesmente omitido o zero, como às vezes se fazia. Estima-se que nasceu em 1797, logo, em 1809, teria doze anos."

estereótipos mais usados pela cultura branca para representar a pessoa negra, ou estaria denunciando esta condição – "Sei q^{e}. nunca p^{r}. mais q^{e}. me esforce em ter a verdade nos labios serei considerado hum homem perfeito ou de bem" (MANZANO, 2015, p. 115) / "Sé q^{e}. nunca p^{r}. mas q^{e}. me esfuerse con la verdad en los lavios ocupare el lugar de un hombre perfecto o de vien" (MANZANO, 2007, p. 320).

O enunciador destaca em alguns trechos a sua relação apartada de outros negros na casa grande – "Numa palavra mulato e entre negros; meu pai tinha altivez e em sua caza nunca permitiu naõ só corrilhos como nem q^{e}. seus filhos brincassem com os negrinhos da fazenda; minha mae morava com elle e seus filhos pelo q^{e}. naõ heramos mui bem quistos" (MANZANO, 2015, p. 86) / "[…] en una palavra mulato y entre negros; mi padre era algo altivo y nunca permitio no solo corrillos em su casa pero ni q^{e}. sus hijos jugasen con lo negritos de la asienda; mi madre vivia con él y sus hijos p^{r}. lo q^{e}. no eramos muy bien queridos" (MANZANO, 2007, p. 339), apontando para uma aparente segregação física e afetiva dos outros negros da fazenda. Este trecho corrobora uma suposta falta de identificação com a cultura negra e sua causa. Suposta porque considerando o contexto de sua escrita, podemos pensar em uma outra história dentro de *Autobiografía*.

Seria mesmo o enunciador um escravizado assimilado e manso? Seria ele escolhido para ser autor de uma autobiografia por retratar de fato a imagem de um negro submisso? Ou estaria este narrador negociando sentidos e contando-nos uma história de subversão e construção de sua subjetividade, realocando o *lócus* de enunciação e a geografia epistemológica como nos coloca Mignolo? Castro levanta esta mesma questão ao indagar se Manzano enquanto enunciador não estaria "interpretando um papel e dando aos literatos o escravo submisso que tanto desejavam, em troca de sua liberdade" (MANZANO, 2015, p. 161).

Bhabha aborda a questão da representação do colonizado em literaturas coloniais e pós- coloniais como um processo ou prática discursiva e não simplesmente mimética. Esta representação se dá no terceiro espaço, cuja trama é tecida por elementos linguísticos e culturais conflitantes. Segundo este autor, "não é o "Eu" colonizador nem o "Outro" colonizado, mas o espaço perturbador entre os dois que constitui a figura da alteridade colonial" (BHABHA, 1998, p. 45).

Se considerarmos que a *Autobiografía*, por outro lado, também é a história do nascimento de um escritor diante do silêncio imposto, o registro de uma escrita repleta de oralidade e o relato de uma pessoa escravizada que ao final foge de seu cativeiro com o apoio

das outras em mesma condição, percebemos que não estamos diante de uma narrativa dicotômica e tão pouco inofensiva.

Ao longo da narrativa, o enunciador conta-nos a sua relação com as linguagens oral e escrita e as formas de repressão usadas para contê-las. Conhecidos como "pico[s] de oro" (MANZANO, 2007, p. 306), seus lábios desde muito cedo contavam estórias que encantavam os criados mais velhos. Longe de parecer apenas um processo de imitação de uma tradição branca, o narrador expressa criatividade e uma forma singular de se expressar e, portanto, esta criatividade subversiva é punida.

> Quando tinha doze annos ja avia composto muintas désimas de memoria causa p^{r} q^{e}. meus padrinhos naõ queriaõ q^{e}. aprendece a escrever […] (MANZANO, 2015, p. 97).
>
> […] soube minha sinhá q^{e}. eu palavreava muinto p^{r}. q^{e}. os criados velhos de minha caza me rodeavaõ quando eu estava de umor e gostavaõ de ouvir tantas desimas q^{e}. naõ eraõ nem devotas nem amorosas como próprio produto da innocensia deu-se ordem espreça em caza p^{a}. q^{e}. ninguém falace commigo pois ninguém sabia explicar o genero de meus versos nem eu nunca me atrevi a resitar hum embora duas vezes me custou huma boa surra; (MANZANO, 2015, p. 101).
>
> […] cuando yo tenia dose años ya abia compuesto muchas desimas de memorias causa p^{r}. q^{e}. mis padrinos no querian q^{e}. aprendiese a escribir […] (MANZANO, 2007, p. 304).
>
> Supo mi señora q^{e}. yo [ch] charlaba mucho p^{r}. {q^{e}.} los criados biejos de mi casa me rodeaban cuando estaba de umor y gustaban oir tantas desimas q^{e}. no eran ni divinas ni amorosas como propio producto de la ignosensia se dió orden espresa en casa q^{e}. nadien me ablase pues nadien sabia esplicar el genero de mis versos [yo ablaba solo muy de comun] ni yo me atreví nunca a desir uno aunq^{e}. p^{r}. dos veses me costó mi buena monda; (MANZANO, 2007, p. 308).

Em um outro trecho, o enunciador relata o uso de uma mordaça para evitar que a sua voz chegasse aos ouvidos dos mais velhos. Ora, a voz de Manzano não era definitivamente inocente. E estes trechos apontam para uma contradição na construção da imagem de um escravo representativo. Seus versos, pelo o que tudo indica representavam uma oposição aos discursos institucionalizados e, portanto, iam contra os modos de representação canônicos. Diferentemente daquele que apenas assimila a cultura branca, o enunciador deixa aqui claro que sua criatividade no uso da linguagem subvertia e ameaçava a ordem vigente. Ora, Manzano fazia da sua experiência mote para a criação de uma outra narrativa, uma narrativa proibida, uma narrativa testemunho, uma narrativa que deveria permanecer indizível.

O narrador vai deixando pistas para uma outra interpretação de seu papel na narrativa. Como numa performance, seus gestos revelam sentidos implícitos. Em um dos trechos de sua narrativa, o enunciador por meio da voz de um "bondadoso [que o] apadrinaba" (2007, p.

318) faz referência às suas possíveis influências teóricas e pensamento crítico diante de sua realidade social.

> Em outra occaziaõ me recordo q^{e}. p^{r}. sei la q^{e}. pequenez ia sofrer, mas hum S^{or}. p^{a}. mim sempre bondoso me apadrinhava como era de custume e dice olha vosmecê q^{e}. este vai ser pior do q^{e}. Russô e Vortel, e lembre-se do q^{e}. le digo esta foi outra espreção q^{e}. me fazia andar averiguando quem eraõ huns inimigos de Deus me tranquilizei p^{r}. q^{e}. Desde minha infansia meus diretores me ensinaraõ à amar e temer à Deus […] (MANZANO, 2015, p. 114).

> Otra ocasión recuerdo que por qué sé yo qué pequeñez iba a sufrir y que cuando un Señor, para mí siempre bondadoso trató de apadrinarme como acostumbraba siempre hacerlo, mi Señora le dijo: << mire usted que este va a ser más malo que Rousseau y que Voltaire, y acuérdese usted de lo que yo le digo>>. Y he aquí otras palabras que me hacían andar averiguando quiénes eran estos dos demonios. Cuando supe que eran unos enemigos de Dios me tranquilicé, porque desde mi infancia mis Directores me enseñaron a amarlo y temerlo […] (MANZANO, 2007, p. 103).

Ambos os filósofos referidos pelo narrador se contrapunham ao poder absoluto e influenciaram diretamente as revoluções tanto na Europa como nas Américas. Rosseau sobretudo via no poder das bases populares o pilar para a transformação social. Del Monte se colocava como um pensador iluminista, e é muito provável que Manzano nas tertúlias literárias tivesse contato com estas e outras leituras. No entanto, não se esperava dele, enquanto escravizado, que se posicionasse como uma pessoa reflexiva, portanto, o narrador, parece, ao final desde trecho, sobrepor o discurso religioso à fala de seu padrinho bondoso, como uma estratégia para burlar a censura. Neste mesmo trecho, no entanto, ele se contradiz e atribui aos tantos episódios dolorosos de sua vida "solamente a mi falta de devoción" (2007, p. 103).

Num outro momento alto de sua narrativa, "converte-[se] de manso cordeiro num leaõ" (2015, p. 106) para defender a mãe. O narrador faz da cena de seu castigo uma alegoria do sofrimento de Cristo na crucificação. Ele parece utilizar-se de uma das mais poderosas cenas da cultura ocidental para criticar a própria, para denunciar a barbaridade dos métodos civilizatórios de seus colonizadores europeus.

> […] vejo ao pé da tabua o arministrador envolto en seu capote diz de traz do lenso com q^{e}. cobria a boca com hum voz roca amarra minhas maõs saõ atadas como as de Jesuscristo me carregaõ e metto os pés nas duas aberturas q^{e}. tem também ataõ meus pés. Oh Deus! Puxemos um vel pelo resto d'esta sena meu sangue se derramou perdi os sentidos e quando voltei à mim me encontrei na porta do oratório nos braços de minha mae inundada em lagrimas […] (MANZANO, 2015, p. 117).

> El administrador por debajo del pañuelo que le tapaba la boca, gritó con una voz ronca:

> <<amarren>>. Me atan las manos como las de Jesu Cristo: me cargan y me meten los pies en las dos aberturas de la tabla. ¡Oh Dios! Corramos un velo sobre esta escena tan triste. ¡Ay!, mi sangre se derramó y perdí el sentido. Cuando volví en mí, me hallé en la puerta del oratorio en los brazos de mi madre, anegada en lágrimas […] (MANZANO, 2007, p. 94).

Esta cena por mais cruel que seja ainda não revela toda a violência cometida. A narrativa de Manzano está repleta de lacunas que gritam aos ouvidos do leitor. O silêncio neste momento é audível, conta-nos mais sobre aspectos extratextuais, sobre uma realidade fragmentada e sufocada. O "véu" é a marca da censura, da imposição da narrativa única, que como uma erva parasita tenta encobrir e sufocar os galhos que vão ao encontro da luz. Por outro lado, é também estratégia, silencia-se uma parte da história para que ela possa ser publicada, negociam-se sentidos para continuar vivendo e lutando.

É por meio de uma forma implícita que o narrador nos conta mais sobre este sujeito consciente de sua realidade e direitos. Revela o seu conhecimento de leis que proibiam certas torturas contra as pessoas escravizadas sem se comprometer diretamente. Sua estratégia narrativa, neste caso, é dar voz a um personagem criado livre e amigo da família, cujos conselhos são seguidos pelo enunciador, que foge de seu cativeiro.

> […] hum criado livre da caza me chamou e estando á sós com elle me dice; rapaz naõ tens vergonha de estar passando tantas agruras coalquer negro boçal[36] está melhor tratado q^{e}. tu, hum mulatinho fino com tantas abilidades como tu á coalquer momento achará quem o compre me falou d'este modo muito tempo concluindo pr. dizer-me q^{e}. si eu chegasse ao tribunal do capitaõ general fazendo hum relato pontual de tudo q^{e}. me susedia poderia terminar livre me insinuou a estrada q^{e}. levava á Havana dizendo-me q^{e}. aproveitasse a primeira oportunidade […] (MANZANO, 2015, p. 139).

> […] me llamó un criado libre de la casa, y estando con él a sola me dijo: <<Hombre que tú no tienes vergüenza para estar pasando tantos trabajos: cualquier negro bozal está mejor que tú: un mulatico fino con tantas habilidades como tú, al momento hallará quien lo compre>>. Por este estilo me habló mucho rato, concluyendo con decirme, que llegando al Tribunal del Capitán General, y haciendo un puntual relato de todo lo que me pasaba, podía salir libre: me indicó el camino de la Habana, y me dijo por último que no fuera bobo, que aprovechara la primera oportunidad. (MANZANO, 2007, p. 114).

Manzano escreve uma segunda parte da *Autobiografía* em que conta a sua fuga e o que acontece depois, mas ela é extraviada. O que podemos concluir é que o poder subversivo da "escrevivência" deste autor, retomando este conceito poderoso de Evaristo, era tamanho no contexto colonial cubano. A palavra escrita utilizada por uma pessoa escravizada possuía uma demasiada potência. Manzano, como qualquer outra pessoa negra escravizada, sabia deste

[36] Castro (apud MANZANO, 2015, p. 186-187) esclarece em nota que a pessoa negra recém-chegada nas Américas que não dominava os códigos linguísticos e culturais desta terra era considerada boçal.

poder em terras americanas. Sua oralidade ainda que significativa se perdia entre o rol de punições e amordaçamentos. Era preciso escrever, registrar e se recriar por meio da linguagem poética.

> […] a poezia em todos os tramites de minha vida me fornecia versos analogos á minha situaçaõ ora próspera ora adversa, pegava seus livros de rethorica me dava minha liçaõ e a memorizava como o papagaio e ja cria eu q^{e} . sabia alguma couza mas naõ reconhecia o poco fruto q^{e}. tirava daquilo pois nunca avia occaziaõ de le fazer uzo, entaõ decidi dar-me otro mais hutil q^{e}. foi o de aprender á escrever. (MANZANO, 2015, p. 123-124).

> […] eu pasava o tempo todo ás voltas com meus papéis naõ pocas vezes me surprendeo na ponta duma meza q^{e}. avia num canto ordenando q^{e}. deixace aquelle entretenimento q^{e}. nada correspondia á minha classe q^{e}. achace algo p^{a}. custurar, n'este ponto naõ me descuidava p^{r}. q^{e}. sempre tinha alguma peça á maõ p^{a}. adiantar prohibiraõ-me a escriptura mas em vaõ todos hiaõ deitar-se e entaõ asendia meu toquinho de vella e me compensava á meu prazer copihando as mais bonitas letrinhas de Arriaza […] (MANZANO, 2015, p.124).

> […] la poesia en todos los tramites de mi vida me suministraba versos analogos a mi situasion ya prozpera ya adversa, tomaba sus libros de retorica me ponia mi leccion de memoria la aprendia como el papagallo y ya creia yo q^{e}. sabia algo pero conosia el poco fruto q^{e}. sacaba de aquello pues nunca abia ocasion de aser uso de ello, entonses determiné darme otro mas util q^{e}. fue el de aprender a escrivir […] (MANZANO, 2007, p. 326).

> […] yo pasaba todo el tiempo embrollando con mis papeles no pocas veces me sorprendió en la punta de una mesa q^{e}. abia en un rincon imponiendome dejase aquel entretenimento como nada correspondiente a []^{37} mi clase q^{e}. buscase q^{e}. coser, en este punto no me descuidaba p^{r}. q^{e}. siempre tenia alguna pieza entre manos p^{a}. ganar proivioseme la escritura pero en vano todos se abian de acostar y entonces ensendia mi cabito de bela y me desquitaba a mi gusto copiando las mas bonitas letrillas de Arriaza […] (MANZANO, 2007, p. 326).

O modelo literário a princípio para Manzano é o metropolitano. Ele imita a letra de seu explorador em seu processo de letramento, assim como recorre aos textos de escritores hegemônicos. O domínio das formas de expressão canônicas, como ressalta Gates, funcionava como um modo de afirmar a humanidade coletiva da pessoa negra. Textos literários em Cuba e, mais abundantemente, nos Estados Unidos operavam neste sentido. No entanto, como afirmar-se como um sujeito não hegemônico por meio da linguagem canônica? Como articular a língua do colonizador e não afirmar a sua dita "superioridade", já que outras formas de expressão eram consideradas ilegítimas, invisíveis.

Mais uma vez temos uma história dentro da outra, ou melhor, um discurso dentro do outro. Se, para ser reconhecido em sua humanidade e conquistar o direito de fala era preciso dominar os discursos dominantes e suas formas, é também por meio deles que sujeitos

[37] Mais uma das lacunas da escrita de Manzano.

subalternizados vão se construir e recriar esta tradição. A tradição literária é em Manzano contemplada e, ao mesmo tempo, desfigurada pela escrita "incorreta" de um escravo.

O seu texto parodia aspectos linguísticos e culturais. Seu protagonista, longe de se enquadrar no rol dos "grandes homens ocidentais", se propõe como aquele que os desmascara, que os desbanca. Sua linguagem também desconstrói o mito de uma língua homogênea, seu texto é marcado pelo legado da exclusão, do apagamento das escritas africanas ancestrais, da falta do letramento de línguas europeias formal, no entanto, heterogêneo, pois traz estas cicatrizes e mais a diversidade de uma escrita baseada na oralidade.

Segundo Vera-León, o texto de Manzano, sobretudo, constitui um dos momentos de fundação da literatura cubana do século XIX. Ela representa a negociação entre vozes subalternizadas e aquelas historicamente autorizadas. A escrita de Manzano nasce da cópia das letras de seu "amo", mas também é reescrita e transformada por ele no círculo de Del Monte. Há, portanto, um jogo de discursos em que um se apropria do outro.

> […] os textos de Manzano têm funcionado como lugares de circulação e negociação de projetos de escrita. Manzano aprende a escrever traçando as palavras de Don Nicolás e da estética de Arriaza. Por sua vez, os textos do escravo são corrigidos e reescritos pelos escritores do círculo de Domingo del Monte. O atrito e a negociação da escrita entre os senhores e o escravo operam como impulsos fundacionais da instituição literária cubana do século XIX. De fato, ao traçar a carta de seu mestre Nicolás, Manzano literalmente escreveu sobre a letra das origens da instituição literária em Cuba. Don Nicolas de Cardenas e Manzano (1793-1863) foi nomeado Diretor da Academia Cubana de Literatura na fundação deste em 1834 como uma instituição independente da Real Sociedade Econômica de Amigos do País, corporação que tinha pertencido até então sob o título Comissão Permanente de Literatura. Domingo del Monte (1804-1853), mentor do literário de Manzano, ocupou o cargo de secretário da Academia. (VERA-LEÓN, 1991, p. 8-9).[38]

Sua relevância como texto fundador é apontada também por Roberto Friol, embora sua análise, como tantas outras, assuma como parâmetro de avaliação a escrita do colonizador. Sob esta perspectiva, qualquer diferença do padrão estabelecido, torna-se um desvio grave, um erro que deve ser corrigido e silenciado, ou ainda um fator que desprestigia o seu valor literário.

[38] Tradução livre do trecho "[…] los textos de Manzano han funcionado como lugares de circulación y negoción de proyectos de escritura. Manzano aprende a escribir calcando la letra de don Nicolás e y la estética de Arriaza. A su vez los textos del esclavo son corregidos e reescritos por los escritores del círculo de Domingo del Monte. El roce y la negociación de la escritura entre los amos y el esclavo, operan como impulsos fundadores de la instituión literaria cubana del siglo XIX. De hecho al calcar la letra de su amo Nicolás, Manzano literalmente escribía sobre la letra de los orígenes da la institución literaria em Cuba. Don Nicolás de Cardenas y Manzano (1793-1863) fue nombrado diretor de la Academia Cubana de Literatura al fundarse esta em 1834 como institución independiente de la Real Sociedad Económica de Amigos del País, corporación a la que había pertenecido hasta entonces bajo el título de Comisión Permanente de Literatura. Domingo del Monte (1804-1853), el mentor literario de Manzano, desempeño el cargo de secretario de la Academia."

> […] não é uma autobiografia linear, nem sequer está isenta de erros e vacilações, mas a veracidade do testemunho, a humanidade inviolável que transcorre, o tom de uma simplicidade intransponível, a posse idiomática que brilha apesar da calcografia e da falta de prosódia, torná-lo um documento único em nossa história literária (FRIOL, 1977, p. 47).[39]

Dessa forma, o manuscrito de Manzano passa por várias revisões, transformando-se em outros. O caminho pelo qual este texto percorre demonstra, como Mullen coloca, uma extensão das vozes de outrem – patronos, editores, tradutores e críticos – na construção de versões de uma mesma narrativa. Até mesmo o título é atribuído por outrem, Manzano costumava a se referir ao seu texto em cartas a Del Monte como "o assunto", "o projeto", "a história" (CASTRO apud MANZANO, 2015, p. 143).

Segundo William Luis, ainda no século XIX, a *Autobiografía* torna-se três versões diferentes. A primeira, escrita por Manzano, a segunda, revista por Anselmo Suárez y Romero, e a terceira, traduzida pelo inglês Richard Madden. Há ainda outros dois manuscritos de *Autobiografía*, produzidos mais recentemente no século XX, a corrigida por Ivan Schulman e uma versão publicada por Abdeslam Azougarh.

Em detrimento do manuscrito autógrafo, é a versão de Anselmo Suárez y Romero que serve de base para a produção de outros textos. Em 1839, a pedido de Del Monte, o membro das tertúlias e autor de uma narrativa antiescravista - *Francisco*, corrige a sintaxe e a gramática do poeta (LUIS, 2007) para que esta se torne, em 1840, uma *slave narrative* chamada *Life of the negro poet*, traduzida e publicada por Richard Madden, em Londres. Encomendada para se tornar uma tradução, o "El assunto" torna-se público em uma língua e país estrangeiros. Uma carta de Del Monte ao Oficial britânico e abolicionista Madden aponta para as condições delicadas deste tipo de publicação.

> Encaminho ao senhor as adjuntas 'Muestras inéditas' de nossa nascente e deteriorada literatura provincial, para que quando o senhor esteja de volta em sua afortunada pátria, se lembre, ao lê-las, desta pobre terra e dos sinceros amigos que o senhor soube conquistar nela. O senhor notará que exceto as de Manzano, não levam o nome de seus autores as demais composições da coleção. Como quase todas elas fazem alusões a assuntos proibidos por nosso Governo, não quis que, se por qualquer evento, esse caderno fosse parar em mãos diferentes das suas, arriscassem por minha culpa aqueles inofensivos poetas, que pensaram em tudo menos em perturbar a tranquilidade de seu país[…] Como ao escolher as composições para estas *mostras*, quis envolver assuntos que tivessem alguma relação com a escravidão dos negros, por considerá-los mais interessantes para o senhor, não inseri produção

[39] Tradução livre do trecho "no es una autobiografía lineal, ni siquiera está exenta de errores y vacilaciones, pero la veracidad del testemonio, la humanidad inviolable que rezuma, el tono de una llaneza insuperable, la posesión idiomática que transparenta a despecho de la calcografía y las faltas de prosodia, la convierten en un documento único en nuestra historia literaria."

> nenhuma de outros jovens muito estudiosos dos que hoje compõem nossa peque república literária. (DEL MONTE apud WILLIAMS, 1994, p. 20).[40]

Não podendo ser publicada em Cuba, ela é logo incorporada em uma obra chamada*Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated; translated from the Spanish by R.R. Madden, M.D. with the History of the Early Life of the Negro Poet, written by Himself; To which are prefixed Two Pieces Descriptive of Cuban Slavery and the Slave-Traffic* (1840). Como é típico das *slave narratives*, este texto compreende ainda uma diversidade de outros gêneros. De acordo com William Luis, ela é composta por poemas de Manzano, entrevistas com Del Monte e poemas do próprio Madden. A versão de Suárez y Romero e o original, por outro lado, vem a público muito tempo depois. José Franco dá a conhecer o manuscrito autógrafo apenas em 1937.

William Luis argumenta que as diferenças entre o texto de partida e a tradução são tão significativas que podem ser considerados textos independentes, embora o público anglófono tenha lido esta como uma versão fidedigna de *Autobiografía*. Ainda segundo este autor, as partes divergentes podem ter vindo não só das interferências de Madden, mas daquelas feitas por Suaréz y Romero.

Em uma das correspondências entre Suaréz y Romero e Del Monte, aquele esclarece o trabalho que desempenhou no texto que intitulou de *Autobiografía*, além de deixar claro que a publicação desta em espanhol não estava prevista.

> […] a prova é que aí lhe envio por meio de nosso amigo a autobiografia de Manzano copiada e corrigida. O senhor me dirá se desempenhei bem a missão. Na ortografia e prosódia é onde mais tive que emendar, pois pelo que disse ao estilo variei muito pouco o original a fim de deixar a melancolia com que foi escrito, e a simplicidade, naturalidade e ainda desajuste que lhe dão para mim muito mérito distanciando toda suspeita de que os acontecimentos sejam mentira e mentira que um pobre chinês nos contasse isso para nossa vergonha. A vida de Manzano foi uma cadeia de infortúnios: e era preciso que ao escrevê-los o fizesse de forma triste quem já entesourava o inestimável dom da poesia, que regularmente nasce em meio a misérias. […] **Está aí**! Essa história foi escrita sem pretensões de brilhar, sem exclamações que incomodassem o amor próprio dos brancos, em toda seu conteúdo não se vê mais que a pura e limpa verdade. Que cenas tão domésticas, tão próprias de nossa vida privada! Como corrige Manzano só com a força das ações a tirania dos

[40] Tradução livre do trecho "(Acompaño á usted las adjuntas "Muestras inéditas" de nuestra naciente y desmedrada literatura provincial, para que cuando esté usted de vuelta en su dichosa patria, se acuerde, al leerlas, de esta pobre tierra y de los sinceros amigos que supo usted grangearse en ella. Notará usted que excepto las de Manzano, no llevan el nombre de sus autores las demás composiciones de la coleccion. Como casi todas ellas hacen alusiones á asuntos prohibidos por nuestro Gobierno, no he querido que, si por cualquier evento, fuese á parar á otras manos que las de usted ese cuaderno, peligrasen por mi culpa aquellos inofensivos poetas, que en todo han pensado ménos en transtornar la tranquilidad de su país. […] Como al escoger las composiciones para estas *muestras*, me he querido ceñir á assuntos que tuviesen alguna relacion con la esclavitud de los negros, por considerarlos más interessantes para usted, no he insertado produccion ninguna de otros jóvenes muy aventajados de los que hoy componen nuestra pequeña república literaria."

> donos! _ Pena, Sor Del Monte, que esta Autobiografia não se publique [sic]; mas onde e como…" (apud MANZANO, 2007, p. 50-51).[41]

Já na década de 80 do século passado, Lee Williams, bibliógrafo das fontes latino-americanas da Universidade de Yale, descobre um caderno sobre a vida e obra de Manzano. Em 1852, Nicolás Azcárate, mais um membro das tertúlias literárias delmontianas, prepara um caderno e o intitula de *Obras completas de Juan Francisco Manzano esclavo de la Isla de Cuba* que inclui um manuscrito autobiográfico, provavelmente o preparado por Suaréz y Romero, sete cartas escritas a Domingo del Monte, vinte poemas e a peça Zafira, dentre eles os antiescravistas inéditos *La esclava ausente* e *La visión del poeta compuesto en um ingenio de fabricar azúcar*. Este caderno pode ter servido a Francisco Calcagno que, em sua obra *Poetas de Cor* (1868, 1878, 1879, 1887), reproduz trechos de *Autobiografía* pela primeira vez em uma publicação cubana, afirmando ser esta a versão original. *Poetas de color* é um livro significativo pois registra e destaca já no século XIX poetas afro-cubanos canônicos como Gabriel de la Concepción Valdés e Juan Francisco Manzano, além de Antonio Medina, Augustín Baldomero Rodríguez e Ambrosio Echemendía, autores menos conhecidos, mas de grande importância neste cenário.

No entanto, não é objetivo deste capítulo se aprofundar na análise das diferentes versões de *Autobiografía*. Não nos estenderemos nesta parte. Interessou-nos neste momento tecer uma reflexão inicial sobre as narrativas entrelaçadas neste texto. Se, em uma delas, o narrador parece construir um personagem escravizado e inofensivo, vitimado por inúmeros castigos, em uma outra, de forma indireta, ele constrói um protagonista artista e consciente de sua realidade social. O narrador escreve e inscreve sua subjetividade, proibida a tantos milhares de pessoas em mesma condição. O corpo marcado e dolorido pela violência transmuta-se e torna-se linguagem, mesmo que marcada também pela repressão.

Duas realidades coadunam nesta narrativa, a realidade exterior representada pelo olhar de um narrador que escreve para sobreviver, que escreve sob o jugo de seus exploradores, e aquela que perpassa o seu mundo interior, seus interesses pessoais e também políticos. Sua

[41] Tradução livre de "la prueba es que ahí le remito por conducto de nuestro amigo Valle la Auto-biografía de Manzano copiada y corregida. V me dirá si he desempeñado bien su encargo. En la ortografía y prosodia es donde más he tenido qe. enmendar, pues por lo que disse al estilo he variado muy poco el orijinal á fin de dejarle la melancolía con que fué escrito, y la sencillez, naturalidad y aun desaliño que le dan para mí mucho mérito alejando toda sospecha de que los sucesos referidos sean mentira y mentira que un pobre chino nos los contase para nuestra vergüenza. La vida de Manzano fué una cadena de infortunios: y preciso era que al escribirlos lo hiciese tristemente quien ya atesoraba el inestimable don de la poesia, que por lo regular nace en medio de las miserias. […] Ya se ve! Esa historia fué escrita sin pretensiones de lucir, sin esclamaciones que picaran el amor propio de los blancos, en toda ella no se ve más que la pura y limpia verdad. ¡Qué escenas tan domésticas, tan propias de nuestra vida privada! Cómo corrije Manzano solo com la fuerza de los hechos la tirania de los amos! – Lástima, Sor Del Monte, que esta Autobiografía no se públique [sic]; pero dónde y cómo…?"

história, ou histórias, encontra-se no espaço negociado entre duas forças discursivas, entre culturas e saberes distintos. Sua escrita, sobretudo, transpassa as margens ontológicas e epistemológicas de seu tempo e ainda hoje nos faz refletir sobre nossas fronteiras de pensamento.

3 SINGULARIDADES E PONTOS DE ENCONTRO – UMA ANÁLISE COMPARATIVA DAS NARRATIVAS DE BAQUAQUA E MANZANO

> Encontramo-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão.
> Bhabha

> É superando oado histórico, instrumental, que introduzo o ciclo de minha liberdade.
> Frantz Fanon

As narrativas em foco fazem parte de um repertório, restrito, mas diversificado de escritas afrodescendentes produzidas ao longo da América Latina, no período colonial. Além de escritores afro-cubanos como Manzano, Gabriel de la Concepción Valdés, Martín Morúa Delgado, Esteban Montejo, autores(as) negros(as) sul-americanos(as) também compõem este grupo. Segundo Acree Jr. (2009), talvez a escrita mais antiga deste recorte seja o diário espiritual de Úrsula de Jesús, que viveu em Lima no século XVII. Um século depois, outro autor afro-peruano deixa registrado o seu conhecimento sobre música e maquinário de produção de cana de açúcar. Em meados do século XIX, o poeta afro-colombiano Candelario Obeso é reconhecido e sua produção artística incorpora línguas africanas (JÁUREGUI, 1999). Nascido na fronteira entre as colônias portuguesa e espanhola, Jacinto Ventura de Molina, torna-se, no século XVIII, escritor e advogado, sendo reconhecido como o "defensor dos pobres" no Uruguai. No Brasil, destacam-se Maria Firmina dos Reis, Luiz Gama, entre outros já listados no capítulo anterior. No contexto sul-americano, o acesso à educação de pessoas escravizadas era ainda muito mais escasso do que no restante da América, como, por exemplo, no norte dos Estados Unidos, onde os protestantes, principalmente, impunham a leitura das escrituras aos escravizados.

Embora em número reduzido, estas histórias evidenciam, no entanto, que as vivências em fluxo e seus contatos interculturais constantes provocaram fissuras no mundo proibido das letras. No campo ou na cidade, afrodescendentes acabavam buscando o acesso ao mundo letrado e exercendo tarefas como a de mensageiro, escriba, *ghostwriter* etc., envolvendo-se de diversas formas com a escrita. Segundo Acree Jr., tanto as pessoas escravizadas, fugitivas, livres quanto as nações africanas no continente americano precisaram de mediadores nas comunicações escritas com o governo ou com líderes religiosos. Alguns deles eram africanos e trabalhavam em associações como a chamada *African nations* em Buenos Aires. Mais para o final do século XIX, algumas destas associações começam a publicar periódicos negros.

A reflexão do presente capítulo parte do resgate e do registro deste panorama diverso de vivências e narrativas como um ponto chave para poder analisar de forma mais cuidadosa a enunciação literária, mas também existencial, construída no espaço afrodiaspórico. Embora muitas destas narrativas partilhem temas comuns como a travessia forçada para as Américas, a escravidão, o racismo e a luta por liberdade, elas estão imbuídas de universos socioculturais e linguísticos distintos. É preciso lembrar que, embora o prefixo *afro-* remeta-se à origem comum destes povos, ele não pode ser interpretado como uma marca que apaga toda a diversidade advinda da vivência intercultural em fluxo destes sujeitos. Roland Walter complementa

> […] embora exista uma diáspora negra nas Américas, a materialidade do dia a dia que a constitui é diferente no Brasil, na Venezuela, em Cuba, nos Estados Unidos e no Canadá, entre outros. A diáspora afrodescendente das Américas pode ser entendida, portanto, como espaço diaspórico constituído por diversos lugares e comunidades heterogêneos: uma encruzilhada mediada por uma transcultura heterotópica onde existem lares e desabrigos entre lugares e mares. Viver nesta encruzilhada fronteiriça, diaspórica, transnacional e transcultural, portanto, envolve negociações e significa que a subjetividade evocada nesta existência é constituída por múltiplas trajetórias históricas, linguísticas, étnico-raciais e culturais. (WALTER, 2011, p. 12).

Até porque o que entendemos como nações são construções imaginárias construídas pretensamente como comunidades homogêneas, carregam ideias muitas vezes estereotipadas sobre o que é ser um brasileiro, um canadense etc.; estes adjetivos pátrios, por outro lado, não dão conta da diversidade cultural que está por trás deles.

Tradicionalmente o termo diáspora designa a separação forçada de um povo e de sua terra natal, de suas raízes, o que resulta em um desejo permanente de retorno. Perspectivas de estudo mais recentes, no entanto, ressignificam este termo atribuindo-lhe um sentido mais abrangente e focado na dimensão múltipla de confluências geográficas, temporais e epistemológicas nas relações de povos dispersos. Um entre-lugar em que visões nativistas são revisadas e transformadas pelas vivências híbridas destes povos distintos.

A diáspora, portanto, configura uma experiência heterogênea em que a mobilidade geopolítica suscita novos modos de sentir, de pensar, de agir e de se identificar no mundo. Os sujeitos encontram-se em espaços muitas vezes tensionados e ambíguos, em que suas posições no mundo são ressignificadas a partir das várias relações que constroem, assim como a percepção do tempo, a memória toma novos contornos. A memória é o elo com a terra natal e com a tradição, mas também pode dispersar-se, perder-se e reconfigurar-se, construindo novas formas de existir no mundo diaspórico.

Estes sujeitos constroem modos de existir que transitam entre consciências, línguas, lugares, tempos em curso. Vivem entre fronteiras, desconstruindo-as. Contrariam a lógica da homogeneidade dos Estados-nações e de seus discursos centrados. São tradutores culturais e precisam não só ressignificar suas vivências, mas a história dita oficial. É preciso tomar para si a tarefa de interpretar a própria vida e recontar narrativas que apagam a pluralidade advinda das experiências translocais e de exploração. Como argumenta Coswosk (2017, p. 81), referenciando Salgueiro (2014)

> As cicatrizes provocadas pelo regime colonial no tecido de territórios americanos sobrevivem às custas de um longo e sólido processo tradutório, responsável por moldar identidades culturais nas zonas de contatos entre colonizadores e colonizados. A identidade que se forjou a partir da migração de diferentes povos para as Américas está intrinsecamente ligada à História da Tradução naqueles espaços, pois, no entrelace de línguas e culturas diversas, era preciso que houvesse a negociação entre o 'antes' e o 'depois', já que 'traduzir' era uma questão de sobrevivência.

Não se pretende neste breve estudo tratar da História da Tradução, mas pontuar que a invenção e imposição de identidades culturais e, por outro lado, a luta pela desconstrução das mesmas estão intrinsicamente ligadas às traduções interculturais realizadas em processos de desterritorialização e reterritorialização de povos explorados. Ainda de acordo com Coswosk (2017, p. 82),

> A crença em uma cultura pura e imutável tão difundida no Iluminismo – e se 'traduzida', 'hibridizada', perde a sua 'essência'– tornou a colonização um processo que teve como um de seus pilares a tentativa de apagamento ou invisibilidade da cultura do sujeito colonizado. A tradução intercultural se coloca como instrumento de poder e dominação à medida que povos exilados foram escravizados, exterminados e convertidos ao cristianismo. O colonizador era portador da palavra divina, portanto, sempre um intérprete do colonizado.

Logo, espaços diaspóricos são permeados por discursos e relações distintas de poder. Discursos mesclam-se, sobrepõem-se, reconfiguram-se ou contradizem-se, ou mesmo são silenciados. O movimento transnacional é também regido pelas configurações geopolíticas locais, assim como o inverso, como nos coloca Mignolo (2003). E a memória coletiva torna-se alvo de disputa, de apagamento, de distorção. A linguagem torna-se um espaço privilegiado, torna-se um espaço de poder, de exclusão e inclusão, e de abrigo. Estudiosos pós-coloniais como Bhabha, Hall e Said, entre outros, chamam a atenção para a produção de discursos mais criativos e críticos dentro do espaço da diáspora, já que seus autores buscam em suas visões e experiências desterritorializadas a desconstrução de sentidos naturalizados.

Podemos dizer que os autores afrodescendentes citados neste estudo fizeram da língua um espaço de poder e abrigo. A linguagem tornou-se, de certa forma, o retorno ao lar em terras diaspóricas. É por meio da apropriação da linguagem que estes autores puderam tecer seus enunciados literários e existenciais, revisando discursos homogêneos. Desvelando este universo híbrido, que não cabe na narrativa única, porque as histórias são múltiplas, os espaços multidimensionais.

Neste sentido, a linguagem torna-se lar. É por meio dela, mesmo que seja a linguagem do outro, que produtores de narrativas puderam se reconstituir, firmar suas subjetivas negadas e construir possibilidades e sentido para as suas experiências, refazer os caminhos da memória, curar-se um pouco das violências silenciadas. Sobre a experiência africana nas Américas, Stuart Hall (1994, p. 31) afirma que a

> […] diáspora não nos remete a estas tribos espalhadas cujas identidades somente podem ser obtidas em relação a uma terra sagrada onde têm que voltar custe o que custar […]. Isto é a velha forma imperializadora e hegemonizadora de 'etnicidade'. […] A meu ver, a experiência diaspórica é definida, não por essência ou pureza, mas pelo reconhecimento de uma heterogeneidade e diversidade necessária; por uma concepção de 'identidade' que vive não apesar, mas com e através da diferença; por hibridismo. As identidades diaspóricas são aquelas que constantemente se produzem e reproduzem de novo por meio de transformação e diferença.

É interessante salientar que sob esta perspectiva, a outridade perde o peso negativo que visões nativistas lhe atribuem. Dentro das inúmeras possibilidades de existir dentro da confluência diaspórica, a diferença é uma característica recorrente. Os sujeitos diaspóricos, inclusive, estão constantemente se reinventando a partir da diferença e apontando para a artificialidade das linhas fronteiriças, da hierarquia entre hemisférios, povos e suas epistemes. No entanto, Walter (2011, p. 14) observa que, sob a visão hegemônica,

> […] inscrita na ideia da diáspora está a noção da fronteira. Enquanto linhas divisórias da diferenciação espacial, temporal e cultural, fronteiras distanciam a identidade interna da alteridade externa e, enquanto entre-espaços compartilhados, ligam-nas. Estabelecem hierarquias entre o interior e o exterior, assim como dentro destes. Desse modo, elas contêm as diversas formas de diferença ao transformar os sujeitos em estrangeiros e/ou ilegais (perigosos), fora do real inteligível, normal e/ou humano. Simultaneamente, as fronteiras e seus espaços intervalares são reproduzidos e re- imaginados no processo da resistência à subalternização e marginalização. As fronteiras e os espaços fronteiriços, portanto, constituem o terreno onde as identidades são vividas e imaginadas, numa interação tensiva de estase cultural (diferença enquanto separação) e transgressão cultural (diversidade enquanto relação).

Portanto, a ideia de fronteira suscita dois movimentos contraditórios e complementares. Estas linhas imaginárias de segregação estabelecem quem nesse jogo são os

dominadores e os dominados, quais espaços podem ser explorados e quais contemplados, quais epistemes são legitimadas e quais apagadas, assim como quais vidas devem ser preservadas e quais descartadas. Por outro lado, os fluxos geopolíticos e suas translocalidades fazem emergir movimentos que contrariam esta lógica. Os espaços fronteiriços passam a ser cenários de reinvenção semiótica. Novas representações surgem e desafiam velhas categorias binárias tais como raça, gênero, etnicidade etc.

Para a escritora afro-canadense Dionne Brand (2002, p. 18), "viver na diáspora negra é […] como viver uma ficção — uma criação de impérios e também uma autocriação. É uma existência ao mesmo tempo fora e dentro de si mesmo". A autora cujos personagens vivem nos espaços fronteiriços chama também a atenção para o caráter fragmentário desta experiência; a origem já se dispersou e a sensação que permanece é a da "ruptura histórica" (p. 29). Para Carole Boyce-Davies (1994, p. 151), a diáspora africana suscita a "subjetividade migratória", ou seja, subjetividades que transitam e se constroem em relação a contextos diversos.

Walter (2008, p. 38) argumenta que

> […] a diáspora africana faz com que a performance de diferentes localizações identitárias/epistêmicas, portanto, significa uma existência intervalar caracterizada por identidades/relações fluidas e dinâmicas. Nas escrituras dos afrodescendentes pan-americanos, cultura e identidade configuram-se além de características espaço-temporais, linguísticas, discursivas e literárias fixadas e estáveis como entidades serpeantes, ondulantes.

Dessa forma, podemos pensar a análise de narrativas afrodescendentes nascidas em espaços diaspóricos como uma forma de investigar as construções de subjetividades para além das fronteiras estáveis. Buscando compreender como os personagens se inventam e se reinventam na movência de suas relações e paradeiros, como performam identidades para fugirem de seus exílios, para sobreviverem ou para se encontrarem em lares possíveis.

Um outro ponto relevante para esta análise, e que merece um espaço neste estudo, é o papel da memória neste cenário fragmentado e descentrado das escritas afrodiaspóricas.

Perdurava no imaginário de alguns dos principais pensadores do século XIX, como Hume, Hegel, Kant, que africanos não possuíam memória cultural e, portanto, faltava-lhes um passado histórico. Faltava-lhes esta que para o Ocidente configurava um dos pilares de uma civilização. Não à toa a maior parte das *slave narratives* inicia-se pela expressão "I was born in". Rememorar e situar-se num contexto espaço-temporal específico era firmar-se como um ser humano na realidade colonial.

Em muitas outras vezes, estes autores preferem puxar o véu e cobrir parte de suas memórias. Como uma forma estratégica para burlar a censura e não "ofender" os seus leitores, na maior parte, brancos. Podemos pensar também na própria dificuldade de expressar-se intimamente na esfera pública ou materializar experiências que não encontram, na língua do dominador, expressão.

Podemos ainda pensar no apagamento desta memória em se tratando da segunda geração de pessoas escravizadas nascidas no continente americano e apartadas de seus ancestrais, geração de órfãos que foram subtraídos de suas famílias e de sua ancestralidade, de seus conhecimentos e enraizamentos. Em sua maioria assimilados, cujas memórias remontam já a distorção do imaginário imposto pelo dominador. Nos três casos, percebemos como a memória é envolvida em relações mais complexas de poder.

Segundo Roland Walter (2011, p. 18), a memória é "compreendida como complexo processo de rememorização e esquecimento que caracteriza a relação entre as experiências pessoais e as histórias compartilhadas de comunidades e seus modos de transmissão — é a transportadora da identidade diaspórica. Ela transporta-se de seu lugar originário e tece um fio condutor de conhecimentos e experiências transcendentes às dispersões espacial e temporal. Para o autor, "a memória, mais do que o território, é a base da formação identitária em culturas diaspóricas como a dos afrodescendentes".

Juliana de Souza (2012, s/p) pensa "a afrodescendência como fator articulador da memória e identidade negra". Nora (1984), Pollak (1992) e Handler (1985) afirmam que a memória, enquanto experiência humana, constitui-se a partir de lugares de conflitos e disputas. As memórias de povos afrodescendentes, assim como as de povos nativos das Américas, contrariavam a invenção de uma identidade nacional soberana e homogênea.

Logo, essas memórias foram subtraídas de várias formas "como um meio de reconduzir a espécie a seus traços originais" (MUNANGA, 2009, p. 47). Segundo Souza (2012, s/p), "gerou-se um processo de criminalização de tudo que não estivesse enquadrado no modelo europeu pretendido", assim como a proibição do letramento a pessoas escravizadas é também uma forma de impedir o registro e preservação da memória ancestral afrodescendente.

Roland (2011, p. 18) destaca que

> […] conteúdos mnemônicos são constantemente reinventados. Em outras palavras, o deslocamento mnemônico significa associação metonímica e deslizamento semântico. Modelada pelas responsabilidades de dar testemunha como também pelas forças da amnésia e esquecimento normalizantes e por todas as formas de interesses políticos, a memória é um processo performativo.

Dessa forma, a memória na experiência diaspórica apresenta-se como um duplo elemento que tanto pode agir como construtor cultural quanto como um limitador, se, neste caso, considerarmos o seu apagamento ou deturpação. Funciona também como um elo que ajuda a reconstituir a "ruptura histórica" e a repensar a configuração presente.

O estudo das narrativas em foco é também uma forma de tentar resgatar as memórias ancestrais e tecer um pouco mais a malha de fios dispersos. O trabalho de análise que se segue pretende, sobretudo, entrecruzar estas narrativas, buscando nas redes literárias e existenciais enunciados que nos ajudem a compreender um pouco mais as experiências intertisciais que viveram em espaços-tempos tão complexos.

Manzano morre no mesmo ano em que Baquaqua publica, 1854. Como numa cadeia sonora, uma voz preenche o vazio deixado por outra. Um grito, ora um silêncio, que transcorre, ecoando outras vozes disseminadas ao longo do continente americano, construindo assim uma longa e densa narrativa.

Pensando sobre o entrecruzamento de histórias e como elas se complementam ao narrar experiências em espaços-tempos distintos e ao reunir fragmentos da memória coletiva afrodescendente, percebi que, invertendo a cronologia das narrativas neste estudo, iniciando pela análise da narrativa de Mahommah Gardo Baquaqua (capítulo 1), seguida pela a de Juan Francisco Manzano (capítulo 2), estava, na verdade, tentanto reconstituir a narrativa maior dos caminhos da diáspora africana nas Américas.

Baquaqua enquanto narrador rememora sua experiência como uma pessoa livre em África, sua família, sua cultura, as paisagens, a beleza e a abundância de sua terra natal, o primeiro contato com um homem branco e o sequestro; a travessia no navio negreiro e o desterro, a orfandade. A narrativa foca nas travessias que este narrador-personagem realiza, sempre em busca do retorno, do aterramento.

Manzano nasce em Cuba, seus pais também. O narrador de sua autobiografia não inicia a escrita pelo cenário ancestral, começa a narrativa, pelo contrário, apresentando a mulher que lhe afasta de seus pais. Inicia-se pela ruptura. Parece faltar ao narrador os conhecimentos ancestrais que Baquaqua quarda em sua memória, falta-lhe saber de onde veio e para aonde ir, sua origem já se dispersou, sobrou-lhe o desterro. Baquaqua oferece em sua narrativa uma parte da história (e caminhos) que Manzano, provavelmente, gostaria muito de conhecer.

A história da escrita de *Autobiografía*, por outro lado, revela-nos mais detalhes sobre os cenários coloniais, o cotidiano e suas diferentes relações. Revela-nos mais sobre o contexto de produção das *slave narratives* que, até o momento, nos falta em relação à escrita transcrita

de Baquaqua. Como foi o processo ao qual Baquaqua se submeteu para ter sua vida publicada? Serão mesmo as suas palavras registradas fielmente como o editor afirma? Ou sofreram as mesmas revisões impostas ao texto de Manzano?

Sim, ambas se complementam e contam uma história maior, ainda que deixem muitas lacunas. Cada uma das tantas escritas ao longo da América desvela um pouco mais do que foi esta experiência múltipla e, ao mesmo tempo, comum iniciada com a travessia do Atlântico Negro. Para Glissant (1997, p. 248), a literatura pode "contribuir, pelos poderes da imaginação, a fazer levantar a rede, o rizoma das identidades abertas que falam e escutam entre si" e, portanto, desvelar as outras faces da realidade - a falta de sincronicidade, linearidade e opacidade. A literatura sobretudo permite ao escritor(a) e ao estudioso(a) recriar realidades, a reinventar caminhos possíveis e encontrar sentido nas existências.

Pois bem, iniciemos a análise destas narrativas singulares.

Ambos os relatos autobiográficos em si iniciam-se pela narração em terceira pessoa. Manzano evoca logo nas primeiras linhas de *Autobiografia* a Senhora Dona Beatriz Marqueza Justiz de Santa Ana

> A S^{ra} D^{na} Beatriz Marqueza Justiz de Santa Ana, espoza do S^{or} D^{m} Juan Manzano cada vez q^{e} ia p^{a} sua famoza fazenda el Molino gostava de tomar as criolas mais bunitas, quando ellas tinhaõ de dez a honze annos; trazia-las consigo e dando-les huma educação conforme sua clace e condiçaõ […] instruhidas em tudo q^{e} era nesesario p^{a} o serviço d'ella […] (MANZANO, 2015, p. 91).

> La Señora Da Beatriz Jústiz de Santa Ana, esposa del Señor D. Juan Manzano, tenía gusto cada vez que iba a su famosa hacienda el Molino, de tomar las más bonitas criollas cuando eran de diez a once años; las que traía consigo y dándoles una educacíon conforme a su classe, estaba siempre su casa llena de criadas instruídas en todo lo necesario para el servicio de ella […] (MANZANO, 2007, p. 83).

Esta apresentação poderia abrir mais um de tantos outros romances novecentistas de retórica branca inclusive. Em Baquaqua, seu editor toma a narração e o apresenta como um personagem africano, lembrando um relato de viagem, já que a narrativa que se segue explora as "excentricidades" dessa terra e de seu povo, afirmando-se inclusive como uma narrativa "interessante" ao leitor, como o seu próprio título original conota – *An interesting narrative*: *Biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa.*

> A personagem deste memorial nasceu na cidade de Djugu, na África Central, cujo rei era tributário ao rei de Berzu. Já que os africanos têm um modo totalmente distinto de dividir o tempo e calcular a idade, não se sabe a sua idade ou ano exato de seu nascimento, mas ela supõe ter cerca de trinta anos […] Mas não sendo isso importante na sua história, deixemos a questão de sua idade à sua própria obscuridade, não achando em nenhum momento que a narração perca algum interesse […] (BAQUAQUA, 1997, p. 27).

> The subject of this memoir was born in the city of Zoogoo, in Central Africa, whose king was tributary to the king of Bergoo. His age is not known to the year exactly, as the Africans have altogether a different mode of dividing time and reckoning age, but supposes he is about 30 years old, from the remembrance of certain events which took place, and from the knowledge he has lately acquired in figures. But this not being a very important matter in his history, we here leave it to its own obscurity, not for a moment believing the narration will lose any of its interest from the lack of the particular figure. (BAQUAQUA, 1854, p. 9).

Seus protagonistas, num primeiro momento, estão posicionados há uma certa distância de seus próprios relatos. Observa-se a preponderância da perspectiva branca em ambos os trechos. Percebemos claramente a visão etnocêntrica do narrador do segundo caso, ressaltando logo no primeiro parágrafo a "obscuridade africana" e a suposta falta de instrução de seu personagem, assim como o narrador da primeira narrativa destaca a relação hierárquica e funcional entre sua senhora e as "mas bonitas criollas" (MANZANO, 2007, p. 299). Em ambas, a relação com o conhecimento é colocada em destaque e de forma desigual entre brancos e negros. Estes aparecem em posição de subalternidade e inferioridade epistemológica.

Baquaqua e Manzano enquanto personagens de suas próprias histórias são inseridos em contextos de entretenimento para uma audiência branca. Suas histórias e corpos servem neste momento para o lazer alheio. Mais adiante, o narrador de *Autobiografia* relata como esta mesma senhora o tratava como "un genero de entretenimiento" (MANZANO, 2007, p.300).

Ambos os personagens inicialmente estão dispersos da própria narrativa, situam-se em espaços de expropriação do papel de protagonistas de suas histórias. Mesmo que ainda em África, Baquaqua é desterrado pelo o seu narrador eurocêntrico.

Em África, ele é um africano livre, filho de pais comerciantes, aprendiz de ferreiro e do Alcorão, um filho muito querido e um guarda estimado do rei, no entanto, trata-se da retrospectiva de uma pessoa que foi escravizada, um excêntrico, contada pela voz do narrador. Manzano, por sua vez, narra uma infância de certa forma "livre", vivendo na casa grande, nos braços de sua senhora. No entanto, nos dois casos, parece que ambas as vidas estão predestinadas à servitude, em ambos os casos se trata de pessoas estigmatizadas e naturalizadas como tais.

Este efeito de sentido dá-se pela narração dos primeiros capítulos de *Biografia e narrativa do ex-escravo afro-brasileiro* estar sob a ótica da exploração. A paisagem e seus habitantes são descritos como fontes primárias às necessidades do Ocidente.

> […] para os que leem atenciosamente as páginas desta obra, a sugestão aqui lançada não se perde. Um vasto campo de utilidade apresenta-se naquela tão esquecida parte

> do mundo, onde se encontram homens que só precisam de instrução para serem bons cidadãos, bons mecânicos, bons lavradores, bons homens e bons cristãos. (BAQUAQUA, 1997, p. 61).
>
> To such as these who peruse the pages of this work, the hint here thrown out may not be lost. A wide field of usefulness presents itself in that much neglected part of the world, where men are to be found, who only need the teaching to make good citizens, good mechanics, good farmers, good men and good christians. (BAQUAQUA, 1854, p. 28).

Esta parte da narrativa desvela como o olhar capitalista enxerga a paisagem e os seus seres sob uma ótica econômica muito funcional. A ecologia dos espaços explorados é vista de forma muito pragmática e como apenas um recurso para a produção. Em mais um trecho, o meio ambiente é visto sob a perspectiva reducionista da exploração – "O ferro é de excelente qualidade, bem superior ao ferro da América." (p. 61) / "The iron is of first-rate quality, very much superior to the iron of America." (p. 28).

Como Walter observa (2011, p. 23), em espaços explorados

> […] a brutalização das pessoas é ligada à brutalização do espaço e estas brutalizações são enraizadas no passado: o genocídio de tribos indígenas, a escravidão e o sistema de plantação e as várias formas de exploração da natureza, entre outros, caracterizaram as diferentes fases e processos de colonização e ainda continuam ter um impacto sobre o pensamento e o agir das pessoas não somente em termos de como as pessoas se relacionam e tratam os diversos outros […] mas de como as imagens destes eventos traumáticos perseguem estes pensamentos e agenciamentos.

A liberdade de Baquaqua, assim como a de tantos outros africanos em sua terra, é assediada. Sua condição livre parece ter um tempo exato para findar. Um tempo regressivo e certeiro. O editor não se deu conta da lógica desta narrativa? Não percebeu que estava numa narrativa contra a escravidão, desenhando a rota para a continuação da mesma? Sua ideia de escravidão é revestida pela conversão religiosa, que de fato se trata de um duplo discurso, uma hipocrisia "filantrópica", propulsora de tantos epistemicídios.

> Àqueles que se dirigissem seus esforços pelo benefício de tal nação, não lhes restaria dúvida de que Deus abençoaria suas obras; seus feitos seriam louvados e milhões dos ainda não nascidos lhes chamariam de abençoados. Ide então, vós filantropos, homens, mulheres cristãos, a essa gente ignara, oferecei-lhes assistência e levantai-os como se fossem vossos compatriotas; (BAQUAQUA, 1997, p. 61).
>
> To those who would direct their efforts in the behalf of such a nation, no doubt remains but that God would bless their works; their deeds would praise them, and millions yet unborn would called them blessed. Go then, ye philanthropists, and christian men and women, to these benighted people, offer them the hand of assistance and raise them to the standard of their fellow-men […] (BAQUAQUA, 1854, p. 28).

Em cenário cubano, o assédio da liberdade de Manzano dá-se pelo afastamento de sua família. Manzano enquanto criança é inserido no convívio dos senhores e submetido aos ensinamentos funcionais da cultura dominante.

> Ahinda vivem algumas testemunhas d'esta verdade creci ao lado de minha sinhá sem me separar d'ella mais do q^{e} p^{a} dormir, pois nem ao campo ella viajava sem me levar na volante […] Até seria ociozo representar quanto andaria eu no meio da tropa de netos de minha sinhá traquinando e hum bocado melhor apresentável do q^{e} merecia pelos favores q^{e} me dispensava minha sinhá, à quem eu também chamava de minha mamãe. […] Já tinha eu seis annos quando p^{r} esperto em demasia mais do q^{e} todos, me enviaraõ á escola na caza de minha madrinha de baptismo trinidad de Zayas […] (MANZANO, 2015, p. 93).
>
> […] de cuya verdade viven aun algunos testigos. Crecí al lado de mi Señora sin separarme de ella más que para dormir; pues ni al campo viajaba sin llevarme em la volante […] Así sería ocioso pintar cual andaba yo entre la tropa de nietos de mi Sra. Travesseando y algo más bien mirado de lo que merecia por los favores que me dispensaba aquella a quien yo también llamaba *mamá mía* […] A los seis años, por demasiado vivo más que todos, me mandaron a la escuela em casa de mi madrinha de bautismo, Trinidad de Zayas […] (MANZANO, 2007, p. 84).

Manzano experimenta o seu primeiro deslocamento violento, vive entre as fronteiras da senzala e da casa grande. Este deslocamento configura-se como uma vivência tensa e ambígua. Ao mesmo tempo em que não vive o confinamento do cotidiano das *plantations* até a sua adolescência, vive a expropriação do convívio com os seus e suas organizações. Este deslocamento configura o início de um processo de domesticação e branqueamento dos corpos e mentes afrodescendentes comuns em espaços coloniais, ou seja, o sistema colonialista modelando e limitando as relações humanas.

Manzano foi educado para ser escravizado doméstico, esta posição conferia-lhe um determinado *status* e uma condição de isolamento – "D^{na} Joaquina q^{e} me tratava como menino ella me vestia penteava e cuidava q^{e} eu não me rosace com os otros negrinhos" (p. 97) / "Señora Da Joaquina que me trataba como a um niño blanco, me vestía, peinaba y cuidaba de que no me rozase con los otros negritos" (p. 87). Manzano era transvestido de branco, sem nunca ser reconhecido como tal, ao mesmo tempo que não vivia como os "otros negritos", não sendo reconhecido como eles.

Seu modo de existir transitava entre estas duas realidades, no entanto, parece ter muita consciência do lugar que ocupa neste cenário quando, na mesma página, afirma que "a verdadeira istoria de minha vida começa em 189 em q^{e} a fortuna começou á vir contra mim até o grau de maior encarniçamento como veremos." (p. 97) / "la verdadera historia de mi vida, empieza desde 18..9 en que la fortuna se desplegó contra mí hasta el grado de mayor encarnizamiento, como veremos." (p. 87).

Outro deslocamento está preste a se impor ao narrador de *Autobiografia*. Assim como um grande deslocamento acomete Baquaqua. Ambos passam a vivenciar a condição de escravizado. Com a morte de sua senhora escravagista, Manzano é encaminhado à fazenda em Matanzas, separado de seus pais, sua autopercepção muda. Neste espaço, Manzano passa da condição "privilegiada" de crioulo entre os brancos para a de, como ele mesmo define, um cachorrinho.

> […] ia eu como hum cachorrinho com meus brasinhos cruzados quando almoçava ou comiaõ tinha eu o cuidado de recolher tudo o qe todos hiaõ deixando e tinha a manha de engulir tudo antes q^{e} tiracem a meza p^{r} q^{u} quando se levantavaõ eu já sahia de traz (MANZANO, 2015, p. 100).

> […] seguíala luego a donde quiera como um falderillo con los brazos cruzados. Cuando almorzaban o comían, tenía cuidado de recoger lo que todos iban sobrando, y me había de dar mi maña de engullírmelo antes que se levantasse la mesa, porque al pararse aquélla, debía yo salir detrás. (MANZANO, 2007, p. 89).

Já Baquaqua sofre um sequestro e, já pela jornada até o porto de Uidá, o personagem transita por espaços diferentes na narrativa. O primeiro deles é assumir a narração em primeira pessoa. A partir deste ponto, é Baquaqua enquanto narrador e escravizado que confere novos sentidos ao relato. É este narrador que integra e harmoniza a paisagem e o ser humano. Sua descrição incorpora os dois elementos compondo um só cenário - "As flores são muito bonitas, as árvores, cheias de pássaros, grandes e pequenos, alguns cantam agradavelmente. Cruzamos vários rios grandes. […] Havia grandes quantidades de aves aquáticas brincando." (p. 74) / "the flowers are various and beautiful, the trees, full of birds, large and small, some sing very delightfully. We crossed several large streams of water […] There were great quantities of aquatic birds sporting about;" (p. 36).

Ao ser translocado, o narrador vai conhecendo o seu país e fazendo o seu próprio relato de viagem. É ele o viajante e relator de seu percurso. Descreve cidades mais populosas e paisagens imponentes. Ao ver o primeiro homem branco, coloca-se na posição não mais do "outro" excêntrico, mas do eu diante de um outro que, segundo ele, "chamou muito a minha atenção" (p. 80) / "which you may be sure took my attention very much" (p. 40). Pelo caminho encontra um conterrâneo e sente o conforto de estar entre os seus.

Ambos os narradores experimentam uma certa morte social com estes deslocamentos. O narrador de *Biografia* antes mesmo de saber o seu destino "só sabia que era escravo, encadeado pelo pescoço, e que tinha de submeter-[se] imediatamente e de boa vontade, acontecesse o que acontecesse" (p. 83) / "All I knew was, that I was a slave, chained by the neck, and that I must readily and willingly submit, come what would" (p. 42). Como

Manzano, ele associa a imagem do escravizado a do animal, para ele os escravos eram comprados “exatamente da maneira que compravam bois ou cavalos.” (p. 88) / “and purchase the slaves precisely in the same way that oxen or horses would be purchased in a market.” (p. 42).

Outro aspecto em comum é a imposição do silêncio a ambos nesta condição. Manzano é amordaçado e sofre inúmeros castigos por expressar-se, Baquaqua, ao chegar ao Brasil, é alertado sobre o perigo de gritar por socorro – “Naquele dia não comemos nem bebemos nada, e ordenados a ficar completamente calados, e não gritar, senão nossas vidas estariam em perigo.” (p. 87) / “All that day we neither ate or drank anything, and we were given to understand that we were to remain perfectly silent, and not make any out-cry, otherwise our lives were in danger.” (p. 44).

Até aqui nossos narradores relatam estratégias muito comuns de dominação no sistema colonial. O deslocamento seguido de segregação e orfandade destes personagens, a coisificação ou animalização, a submissão destes corpos a condições extremas de escassez, o silenciamento e a expropriação de suas subjetividades, as violências gratuitas e arbitrárias.

A desagregação familiar entre as pessoas escravizadas era uma prática recorrente no período colonial. A personagem Baby Suggs, em *Beloved*, desabafa

> Você tem sorte. Ainda lhe restam três [filhos]. Eu tive oito. Todos se afastaram de mim. Quatro levados, quatro caçados, todos, suponho, carregando o mal por onde quer que andem. – Baby Suggs esfregou as sobrancelhas. – Minha primeira filha… Tudo o que lembro dela é que adorava o lado queimado do pão. Pode imaginar uma coisa dessas? Oito filhos, e é tudo que me recordo. (MORRISON, 1987, p. 14).

Toni Morrison, escritora afrodescendente e ganhadora de inúmeros prêmios, assim como Conceição Evaristo, faz da maternidade e da orfandade afrodescendentes temas recorrentes em suas obras. Nelas, os fluxos diaspóricos e o cotidiano colonial causam grande impacto na configuração parental e na conexão/alienação das relações afetivas e ancestrais.

Seus personagens vivem o vazio e, muitas vezes, problemas psicológicos pela perda da figura materna.

Consideradas reprodutoras e seus filhos mercadorias, a maternidade passa a ser um ato raro e subversivo. Ao longo destas narrativas, seus filhos, assim como suas mães, vivem o desejo permanente do reencontro, deslocam-se movidos pela esperança de refazer os laços perdidos com a aquela que não só representa a mãe biológica, mas também a mãe África, a origem, a ancestralidade. É comum nestas narrativas, os personagens órfãos procurarem nas

águas o encontro com a mãe, a cura para o sofrimento, para a saudade, para a reconciliação com o passado desagregado e com a conexão com os seus.

Baquaqua narra em vários trechos de sua narrativa a dor da perda materna e o desejo de reencontrá-la em sua terra natal. Este personagem desloca-se, lançando-se em novos navios, buscando nas águas salgadas o caminho de retorno. Sua memória guarda esta figura materna associada a uma outra – África. A escrita de sua narrativa inclusive serve a este propósito. Seu objetivo era levantar fundos para custear a travessia de volta. Não há registros de que isso de fato aconteceu, no entanto, a escrita pode ter sido o seu retorno possível a uma reconexão com o seu passado, com sua história e origem.

A figura materna em *Autobiografia* é disputada em um primeiro momento pela figura centralizadora da senhora da casa grande. Esta toma Manzano ainda bebê para si como uma forma de entretenimento já que lhe faltam crianças na casa, enfraquecendo os laços parentais e consequentemente a autoridade de seus pais sobre ele. Em um dos trechos, o narrador conta que, numa de suas birras, "era preciso n'este cazo apellar p^{a} a sova q^{e} ninguem se atrevia á me dar p^{r} q^{e} nem meus pais se achava authorizado p^{a} isso e eu, sabendo isso, si tal couza me faziaõ eu os accuzava." (p. 93) / "y era presiso en este caso [ape] apelar a la soba la cual se guardaria {que nadie se atrevia} nadien darme pr qe ni mis padres se hallaba autorizado pa ella y yo, conosiendolo, si tal cosa me asian los acusaba." (p. 301).

Entretanto, sua ligação materna, apesar dos deslocamentos e apartamentos, não se destrói. São as violências sofridas pela mãe que impulsionam o narrador a se rebelar. Ele, que se define como uma pessoa medrosa e performa o papel do negro dócil, reage com agressividade

> […] ella ao ver-me quis perguntar-me q^{e} avia feito quando o maioral impondo-le silensio quis impedilla sem querer ouvir rogos nem suplicas nem dadivas irritado p^{r} q^{e} o tinhaõ levantado á aquella ora levantou a maõ e deu em minha mae com o manati este golpe eu senti em meu coração e dar hum grito e converter-me de manso cordeiro num leaõ […] (MANZANO, 2015, p. 106).

> […] vendo eu minha mae n'este estado suspenso naõ conseguia nem xorar nem pensar nem fugir tremia enquanto sem pudor os quadro negros se apoderaraõ d'ella e a jogaraõ por terra pa asoitalla pedia a Deus p^{r} ella rezizti á tudo mas ao ouvir estalar o primeiro fuetaço, virei hum leaõ hum tigre ou huma fera mais arrojada […] (MANZANO, 2015, p. 106).

> […] ella al berme quiso preguntarme qe abia hecho cuando el malloral imponiendole silensio se lo quiso estorbar sin querer oir ruegos ni suplicas ni dadivas irritado pr q ele abian hecho levantar a aquella ora lebanto la mano y dió a mi madre com el manati este golpe lo sentí yo em mi corazon dar um grito y convertirme de manso cordero em um leon […] (MANZANO, 2007, p. 312).

> Viendo yo a mi madre em este estado suspenso no podia ni yorar ni discurrir ni huir temblaba inter sin pudor lo cuatro [] negros se apoderaron de ella la arrojaron em tierra pa azotarla pedia pr Dios pr ella todo lo resistí pero al oir estalar el primer fuetazo, combertido em leon em tigre o em la fiera mas animosa […] (MANZANO, 2007, p. 312).

A agressividade também interpela Baquaqua, levando-o a uma posição de insubmissão. Após chegar ao Brasil, ele tenta se enquadrar à nova realidade. Ao ver um jovem escravizado sendo chicoteado, acredita ser o papel subserviente o melhor a se performar. No entanto, esta percepção não se mantem por muito tempo, conclui que neste sistema repressor, a violência faz parte da consciência brutalizada daquele espaço, um modo de operar e existir construído dia após dia, navio a navio.

Em um destes trechos afirma que "as cicatrizes desse tratamento bárbaro são visíveis até hoje, e serão assim ao longo do meu viver." (p. 92) / "the scars from which savage treatment are visible at this time, and will remain so as long as I live." (p. 47). O passado circunscrevendo o presente, atualizando-se como um fluxo contínuo. O narrador reconhece em sua história o caráter coletivo dessa experiência mnemônica e denuncia a escravidão

> Eu poderia relatar ocorrências que 'congelariam o teu jovem sangue, magoaria a tua alma e faria cada fio de teu cabelo ficar em pé como o espinho do irascível porco-espinho'; ainda assim seria a repetição de mil e uma histórias a respeito dos horrores do cruel sistema da escravidão. (BAQUAQUA, 1997, p. 93).

> I could relate occurrences which would 'freeze thy young blood, harrow up thy soul, and make each particular hair to stand on end like quills upon the fretful porcupine;' and yet it would be but a repetition of the thousand and one oft told tales of the horrors of the cruel system of slavery. (BAQUAQUA, 1854, p. 47).

Mais adiante, no clímax desta narrativa, ele enfrenta fisicamente o seu agressor, ameaçando-o, esta é a sua última experiência como escravizado, o narrador converte-se em um insurgente e desta vez enfrenta a escravidão libertando o seu corpo antes domesticado. Foge de seu cativeiro gritando a palavra "Free", autodesignando-se um homem livre.

Diferentemente de Baquaqua, o narrador de *Autobiografia* não denuncia abertamente a escravidão como instituição. O seu discurso é mais voltado para as torturas infligidas por senhores cruéis. Chama a atenção também para uma suposta rivalidade entre os negros cativos da fazenda. Sua escrita não pontua explicitamente o caráter coletivo de sua experiência e a luta contra este sistema brutal. Entretanto, é relevante considerarmos os contextos distintos de produção de ambas as narrativas.

Manzano escreve ainda sob o jugo da escravidão, em casa de seus agressores, e em troca de sua liberdade. Baquaqua escreve como um *free black* no Canadá. País que neste

período recebia muitos afrodescendentes fugidos ou libertos através da *Underground Railroad*. Sua publicação, embora não tenhamos até o momento muitas informações sobre o seu processo de feitura, foi uma iniciativa do próprio autor. Sua publicação dá-se num contexto relativamente livre da escravidão.

Baquaqua autodefine-se livre e declara que já se sentia assim antes mesmo de fugir de seu cativeiro, reforçando a ideia de que para ele a sua humanidade e a sua autopercepção como um ser digno e livre nunca se perderam. Sabemos pouco sobre a subjetividade deste narrador. Sua narração concentra-se mais nas representações de África e da própria escravidão. No entanto, percebemos que suas ações são movidas pelo desejo do retorno, da reconexão com sua ancestralidade, embora afirme sua conversão ao cristianismo. Observa-se que o narrador busca nas possibilidades surgidas com os fluxos translocais oportunidades para o regresso.

Assim acontece quando escolhe ir ao Haiti e não à Inglaterra depois de sua fuga. O narrador sugere estar buscando o clima e o povo mais próximos de sua terra. No entanto, nesse país, ele é considerado um estrangeiro e sofre com as dificuldades advindas com o deslocamento – "Eu ia de casa em casa, 'um estrangeiro numa terra estranha', sem poder falar uma só palavra da língua daquela gente […] Então, de novo, eu era desterrado e vagabundo." (p. 110) / "I went about from house to house 'a stranger in a strange land', and without being able to speak one word of the language of the people" (p. 57). Em seguida, busca educação formal para aliar-se a missões cristãs cujo projeto era evangelizar os africanos em África. Desestimulado, imigra para o Canadá, onde conquista o título de cidadão, e narra sua história. Sua jornada registrada termina na Inglaterra, onde parecia ser mais fácil a viagem ao seu continente.

Há um processo de rediasporização na história de Baquaqua. Seus deslocamentos provocam novas situações fronteiriças e novas negociações semânticas e semióticas. Este processo também conhecido como a diáspora da diáspora, teorizada por Clifford (1994, p. 305) e Cohen (1999, p. 261), faz com que as noções de pertencimento e não pertencimento, de origem e de tradição sejam ainda mais complexas. Para Juliana Morais (2014, p. 26), esta condição, no entanto, não significa um apagamento de um passado em comum. "Ao contrário, as produções literárias de escritoras contemporâneas que vivem a experiência da rediasporização, por exemplo, muitas vezes retratam personagens também nessa condição que encontram refúgio, ainda que muitas vezes momentâneo, justamente em tradições que estabelecem certo elo de continuidade com um passado comum."

Hall complementa destacando o caráter transitório e fluido dos processos de identificação em espaços-tempos translocais.

> Não podemos falar por muito tempo, com nenhuma exatidão, a respeito de 'uma experiência, uma identidade', sem reconhecer seu outro lado – as rupturas e descontinuidades […]. Identidade cultural, nesse secundo sentido, é uma questão de 'se tornar' tanto quanto de 'ser'. Ela pertence ao futuro tanto quanto ao passado. […] Longe de serem eternamente fixadas em algum passado essencializado, elas [as identidades] estão sujeitas a um contínuo 'jogo' da história, cultura e poder (HALL, 1994, p. 394, tradução de Juliana Morais).

Longe de rótulos etnocêntricos, Baquaqua vai construindo uma individualidade permeada por processos diversos de identificação. Sua movência transnacional forçada ou não possibilita relações pautadas em contextos híbridos entre "história, cultura e poder". Este narrador termina a sua própria narrativa sendo identificado como "subscritor"; o que revela que esta sociedade poderia ler a obra de uma pessoa negra, mas não reconhecer a sua intelectualidade.

Manzano transita entre diferentes cenários coloniais cubanos. Entre os interiores da casa grande, as *plantations* e os espaços urbanos de Havana. Inicia-se a sua vida nos braços da senhora escravista, percorrendo espaços privados brancos. Nestes espaços, Manzano transita entre a sala e os quartos, acompanha a rotina de seus senhores e apropria-se de seus conhecimentos de forma indireta, já que era impedido de participar ativamente dos eventos em questão. Como narra, aprendeu a costurar observando a prática das mulheres brancas e a desenhar acompanhando os sinhozinhos às suas aulas de desenho.

> […] ia eu tambem e parado atraz do assento de minha sinhá permanecia o tempo todo q^{e} durava a aula todos desenhavaõ e Mr Godfria q^{e} era o haio percorria todas as pessoas q^{e} desenhavaõ aqui dizendo isto ali corrigindo com o creiaõ la arrumando outra secção, e assim eu via fazer dizer corrigir e explicar me achei disposto à contar- me entre hum dos tantos na aula de desenho […] (MANZANO, 2015, p. 100).

> […] iva yo tambien y parado detras de el asiento de mi señora permanesia todo el tempo qe duraba la classe todos dibujaban y Mr Godfriá qe era el allo recorria todas [] las personas qe dibujaban a qui disiendo esto ali corrigiendo com el crellon alla arreglando outra leccion, pr lo qe beia aser desir corregir y explicar me alle em disposision de contarme pr uno de tantos em classe de dibujo […] (MANZANO, 2007, p. 307).

Esta cena aponta para a elitização dos saberes e, por outro lado, para o espaço intersticial que se constrói a partir de sua apropriação pelos marginalizados. O narrador toma a decisão de se inserir na aula, mesmo que indiretamente, e torna-se um aprendiz de desenho escravizado "colega de classe" de seus ainda jovens senhores. Seu pai, entretanto, sabe o quão

é perigoso subverter as linhas divisórias deste sistema, principalmente, se esta subversão se fizer por meio da criação artística e do humor.

> Me lembro huma vez ter pintado huma bruxa dando-le huma ajuda á hum diabo e ele tinha o rosto afligido e a bruxa risonho esta lamina causou grande rizo á muintos mas eu tive p^{r} mais de dois mezes bastante motivo q^{e} chorar p^{r} q^{e} meu pai com a austeridade de seu cararter me prohibio q^{e} pegasse enquanto ele vivesse os pinseis me tomou a caixinha de cores e a jogou no rio quebrando a lamina q^{e} ele avia dado tanto rizo. (MANZANO, 2015, p. 104).

> Me acuerdo una vez aber pintado a uma bruja hechandole una [y] alluda a un diablo aquel tenia el semblante afligido y la bruja risueño esta [la mina] lamina causó a muchos grande [y] risa pero yo tube pr mas de dos meses bastante qe llorar pr lo q mi padre con la austeridad de su caracter me proibió no tomasse inter el viviese los pinceles me quitó la cajita de colores y la tiro al rio rompendo la lamina q ele abia causado tanta risa. (MANZANO, 2007, p. 310).

O pai reproduz uma violência que provavelmente ele próprio já sofreu, ao tentar ultrapassar os limites impostos ao papel representativo de escravo. O narrador sabe o quanto estes saberes são valiosos dentro deste sistema segregador e que não eram destinados a pessoas que "correspondi[am] à classe [dele]" (p. 124).

Por isso, faz dos espaços dominantes espaços de aprendizagem desta cultura. Aprende a ler na biblioteca da casa grande e ao longo dos deslocamentos entre a fazenda e Havana, o narrador insere-se em meios letrados e brancos. "[…] e inda mais sabia muintos relatos, loas, e interlúdios, e cersia bem e sabia montar peças; me levaraõ p^{a} a opera franseza e vim parodiando […]" (p. 94). / "[…] {ademas sabia muchas y} relasiones, loas, y entremeses, [ya] {y} cosia [bien] regular y conosia las colocasion de las piesas; [me] llebaron a la opera frasesa y vine remedando […] (p. 301).

O seu intuito parece ser construir uma subjetividade para além de suas referências limitadoras como escravizado. E esta subjetividade tem a ver com o fazer poético. Ele, em seu processo de letramento, parte do modelo canônico, mas logo se coloca no lugar de recriador, parodiando ora por meio do humor, ora da dor. Em uma das passagens, ele autodenomina-se poeta e é reconhecido como tal

> […] copihando as mais bonitas letrinhas de Arriaza á quem imitando sempre me imaginava q^{e} ao parecer-me á elle ja era poeta ou sabia compor versos, huma vez me roubaraõ alguns papelzinhos de desimas e o S^{or} D^{r} coronado foi o primeiro q^{e} pronosticou q^{e} eu seria poeta embora todo o mundo se opuzece […] (MANZANO, 2015, p. 125).

> […] copiando las mas bonitas letrillas de Arriaza a quien imitando siempre me figuraba q^{e} com pareserme a él ya era poeta o sabia aser versos, pillaronme uma vez alguno papelitos de desimas y el S^{or} D^{n} coronado fue el primero q^{e} pronostico q^{e} yo seria poeta aun q^{e} se opusiera todo el mundo […] (MANZANO, 2007, p. 327).

Este fazer poético encontrou muitos obstáculos na narrativa. Conhecido como "bico de ouro", o narrador por muitas vezes sofreu castigos graves por expressar-se artisticamente. A mordaça era também uma tentativa de invisibilizar aquele que criava o seu próprio espaço dentro da escala hierárquica colonial. Rompendo espaços fronteiriços e quebrando dicotomias, o narrador se colocava como um escravizado poeta, ou seja, um ser humano dotado de uma genialidade e reconhecido como tal. Esta identificação intersticial desmonta qualquer argumento a favor da escravidão. E esta talvez seja a sua maior estratégia de subversão. Infelizmente, mas como o previsto, este entre-lugar, original e criativo, provoca tanto temor à estrutura dita pura e soberana deste sistema, que o narrador se cala após ser preso na Rebelião de la Escalera.

Um dos aspectos que mais chamam a atenção em ambas as narrativas é a imprevisibilidade dos deslocamentos geográficos e identitários. Assim como Manzano circulava entre espaços letrados e privados da cultura dominante, ele também transitava nas lavouras, ou melhor, era confinado neste espaço. É interessante pontuar que muitas destas idas eram uma forma de represália ao seu comportamento fora dos padrões estabelecidos. Este é um dos espaços mais degradantes do sistema colonial. O narrador traz à tona cenas brutais.

Ao contrário da fluidez relativa de outros espaços e seus deslocamentos, a *plantation* caracteriza-se como um lugar de estrutura rígida e muito repressiva, trata-se do local onde é produzida a maior fonte de capital deste sistema. Glissant (1989, p. 159-160) a descreve como

> […] um espaço fechado [circundado por] limites dos quais é rigorosamente proibido sair, salvo quando se tem autorização escrita […]. Capela ou igreja, barracão para distribuição de gêneros alimentícios ou mais tarde vendinha, hospício ou hospital, tudo é tratado em círculo fechado.

Neste espaço, os personagens perdem ainda mais sua humanidade aos olhos de seus exploradores. Coisificados e substituídos como meramente peças gastas ou destruídas, estas pessoas vivem em completo anonimato. O narrador descreve passagens nas enfermarias, onde se morria por tanto trabalhar, por acidentes nos engenhos e por castigos mais abusivos.

No entanto, é por meio do contato com outros negros, que o narrador percebe a condição degradante que ocupa ao viver sob os desmandos da senhora da casa grande. Um personagem negro, não nomeado, alerta-o e aponta para um certo tipo de *status* que a sua identificação híbrida lhe confere – "[…] rapaz naõ tens vergonha de estar passando tantas agruras coalquer negro boçal está melhor tratado q^{e} tu […] (p. 139) / "[…] hombre q^{e} tu no

tienes berguenza p[a] estar passando tanto trabajos cualquiera negro bozal está mejor tratado q[e] tú […]" (p. 338).

O narrador decide fugir deixando para trás sua condição de escravizado, embora tenha a consciência de que naquela sociedade nunca seria respeitado - "Sei q[e] nunca p[r] mais q[e] me esforce em ter a verdade nos lábios serei considerado hum homem perfeito ou de bem" […] (p. 115) / "Sé qe nunca pr mas qe me esfuerse com la verdade em los lavios ocupare el lugar de um hombre perfecto o de vien […]" (p. 320).

Esta é uma das mais bonitas cenas da narrativa, assim como a da fuga de Baquaqua. Manzano foge sozinho, diferente de Baquaqua, mas é observado e sua saída é abençoada pelos votos daqueles que ficam.

> Selei o cavalo pela primeira vez na vida puz-le o freio mas com tanto tremor q[e] não atinava direito o q fazia ao acabar esta diligensia me ajoelhei me encomendei aos santos da minha devoção puz o chapel e montei quando ja ia andar p[a] retirar-me da caza ouvi huma voz q[e] me disse Deus te leve com boa ferradura eu achava q[e] ninguém me via mas todos me opservavaõ porém nenhum tentou impedir-me como soube depois […] (MANZANO, 2015, p. 141).

> […] ensillé el caballo p[r] primera vez em mi vida pusele el freno pero com tal temblor q[e] no atinaba a derechas com lo q[e] asía acabada esta diligensia me puse de rodillas me encomende a los santos de mi debosion me puse el sombrero y monté cuando iva a andar p[a] retirarme de la casa oí uma bos q[e] me dijo Dios te lleve com bien arrea duro yo creia q[e] nadien me beia y todos me ogserbaban pero ninguno se me opuso como lo supe despues […] (MANZANO, 2007, p. 340).

Esta cena sugere que o narrador conseguiu desenvolver, ou sempre teve, uma relação de irmandade com os negros da fazenda, ou teria sido denunciado. A narrativa se finda com a fuga de seu protagonista. Uma outra voz ao final afirma que a vida poética de Manzano encerra-se com o término desta narrativa, expropriando-o da sua posição como artista. Assim como em *Biografia*, há sempre a tentativa de apagamento destas vivências reinventadas e subversivas.

No entanto, em ambas as narrativas, percebemos o quanto é rica e fluida a reinvenção destas vivências no devir dos deslocamentos. Novas formas de existir e performar são demandadas devido a urgência de novos contextos de vida. Em *Biografia*, o narrador ainda conta com suas memórias ancestrais e o desejo do retorno, que o conduz para maiores deslocamentos e campos fluidos de identificação e aprendizagem. Suas narrativas são também híbridas e situam-se nos entre-lugares literários.

Em *Biografia*, a narrativa enfatiza os cenários diferentes como num longo relato de viagem. Sua linguagem é mais direta, irônica e panfletária de certo modo. A narração mais

linear, polifônica e intertextual. Encontram-se dois narradores e trechos de textos religiosos e outras citações nem sempre identificadas. O narrador e autobiógrafo Baquaqua converte-se ao cristianismo, mas, por outro lado, parece guardar muito fortemente a memória de um passado afrodescendente. Inclusive, este discurso religioso tenta circunscrever a narrativa, como uma precondição para que a narrativa insurgente e mais original possa ser publicada. Baquaqua parece performar um personagem convertido ao cristianismo, mas não temos exatamente como comprovar esta hipótese.

Já em *Autobiografia*, a performance do negro embranquecido e dócil aparece como um véu fino que não encobre a "fera" destemida que se apropria dos conhecimentos brancos e os parodia. Que se apropria da língua do outro para denunciar os horrores vivenciados e registrar o quão humano e extraordinário este narrador é. Sua narração tem um tom mais intimista, não é muito linear e apresenta muitas lacunas. O narrador tem mais controle sobre o quanto revelar à esfera pública e o quanto silenciar. O leitor interage, dessa forma, conferindo sentido a estes espaços aparentemente ocultos. Sua narração foca nas relações tensas e ambíguas entre colonizadores e colonizados e explora diferentes espaços coloniais.

Suas vivências permanecem em constante processo de ressignificação, já que suas narrativas se tornaram registros transnacionais, portanto, fluidas. A cada processo tradutório, elas tornam-se mais intersticiais. Como palimpsestos, estas escritas abrigam várias camadas de histórias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> A história revolucionária dos negros é rica, inspiradora e desconhecida. Negros se rebelaram contra os caçadores de escravos na África; rebelaram-se contra os comerciantes de escravos no Atlântico. Se rebelaram nas *plantations*.
>
> O negro dócil é um mito. Escravos em navios escravistas se atiraram ao mar, fizeram longas greves de fome, atacaram as tripulações. Há registros de escravos que subjugaram a tripulação e tomaram controle do navio levando-o até o cais, um feito de extraordinária audácia revolucionária. Na Guiana Britânica, durante o século XVIII os negros se revoltaram, tomaram controle da colônia holandesa e a controlaram por anos. […] Todas as colônias do caribe, principalmente a Jamaica, São Domingos e Cuba, as maiores ilhas, tiveram seus quilombos, formados por negros audazes que haviam fugido para o interior e se organizado para defender seus direitos. […] Na América, os negros organizaram cerca de 150 revoltas de destaque contra a escravidão. O único lugar onde os negros não se rebelaram é nos livros de historiadores capitalistas […]. Não é estranho que os negros tenham se rebelado. Teria sido estranho se não o fizessem. (JAMES, 2018, s/p).

Estas e tantas outras lutas coletivas e individuais de homens e mulheres fazem as histórias contadas pela historiografia dita oficial e pelas antologias canônicas parecerem irrelevantes. O avesso destas narrativas únicas revelam uma multiplicidade de outras vozes, de outros corpos, de outras lutas e vitórias.

Falemos sobre a cartografia dos corpos. Eles são espaços mais políticos do que meramente biológicos. Marcados, naturalizados e também ressignificados pelos signos interculturais, são territórios perpassados por relações semióticas e de poder. Processo este que se dá, significantemente, com o advento da colonização nas Américas. Como argumentam Said e Bhabha, o processo de dominação de territórios foi também um processo de dominação pela linguagem. Configura-se um "outro" inferior e dependente, cujo corpo deve ser domesticado e explorado.

Estes corpos hierarquizados ganham diferentes posições na cadeia biológica dos seres. Os negros são desumanizados e dessubjetivados, configurando-se em um traço distintivo negativo na cultura moderna ocidental. Discursos científicos dos séculos XVIII e XIX propagam e ajudam a naturalizar uma representação anômala destes corpos. Classificados e dissecados, estes territórios humanos são desprovidos de razão, de memória e de cultura.

Transportados como mercadoria, estas pessoas são dispersadas em espaços distintos da produção colonial. A diáspora africana provoca uma ruptura nunca antes vista e transforma o modo como o mundo era lido.

Neste cenário, discussões sobre as fronteiras artísticas e científicas ganham relevo, assim como as noções de nação, cultura, história e línguas nacionais definem o que se entende por civilização e quem as possui. Demarcar e categorizar espaços e seres fazem parte de uma geoestratégia de poder, as discussões pairam em definir quem está autorizado a produzir e dar

voz ao saber. O iluminismo coroa o sujeito europeu e suas epistemes como soberanos e suas narrativas tratam de explorar e explicar o "outro".

É preciso inventar conceitos e reproduzi-los de modo que o mundo se divida em dois; a noção de diferença racial é um deles. Appiah (1997) chama atenção para a concepção racial não só de nação, mas também para a compreensão racial da literatura que emerge em meados do século XIX. Ele cita a A obra *History of English Literature,* de Hippolyte Taine, publicada na França em 1860, que corrobora o imaginário ocidental que associa a noção de raça à capacidade intelectual ou a falta dela.

> […] uma raça, como os antigos arianos, estendeu-se do Ganges até as Hébridas, estabeleceu-se em todos os climas, e todos os estágios de civilização; transformados por trinta séculos de revoluções, ainda assim manifestam, em suas línguas, religiões, literaturas e filosofias, a comunhão de sangue e intelecto que até hoje une seus descendentes. (TAINE, 1860, p.157 apud APPIAH, 1997, p. 84).

Tendências cientificistas e universalistas de pensar o fazer artístico estabeleciam parâmetros deficientes e excludentes para classificar o humano, uma vez que padrões eurocentrados eram aplicados de forma indiscriminada. Não apenas Hume, na Escócia, mas Voltaire na França, Kant, na Alemanha e Jefferson, no Novo Mundo, "negaram a capacidade literária das pessoas de ascendência africana" (APPIAH, 1997, p. 84).

As formas de expressão, orais e escritas, destes povos não eram reconhecidas pelo imaginário ocidental, logo, traçavam-se linhas divisórias bem definidas de exclusão em várias esferas do sistema colonial.

Esta exclusão e deturpação da imagem e das vozes dos negros escravizados era possível por meio da representação deste "outro" inventado. Movimentos abolicionistas em toda a América produziam textos que falavam pelo negro. Suas lutas, muitas vezes, tinham outras motivações como a independência de suas metrópoles, e a luta contra a escravidão complementava-as. A representação de negros e negras acabava sendo falha já que funcionava como mais uma voz institucionalizada ou hegêmônica sobre o "outro". O intuito principal destas escritas não era fortalecer a ancestralidade afrodescendente ou a igualdade racial nas Américas. Como nos ensina Bakhithin (1999), toda linguagem possui duas faces, ela é socioculturalmente constituída, portanto, ao falar pelo outro estamos falando sob a perspectiva ideológica pela qual também fomos constituídos.

No entanto, no século XIX, há uma disseminação da imprensa e os periódicos começam a inserir os gêneros literários tanto quanto os políticos nos mesmos veículos de

comunicação. Gêneros narrativos diversificados ganham as páginas dos jornais e, nas Américas, publicações discursivamente negras conquistam um espaço.

A luta fez-se também pela linguagem. A publicação de *slave narratives*, e de tantos outros gêneros, quebrava o silêncio imposto e humanizava os corpos coisificados. Este gênero inseria a autorepresentação negra como um dos pontos cruciais para a discussão contra a escravidão. Tratava-se da narração sob o ponto de vista interno de quem de fato vivenciou a experiência afrodiaspórica. Segundo Gates, trata-se do nascimento do que posteriormente seria reconhecido como uma tradição literária negra afro-americana. Suas escritas reuniam vivências individuais e coletivas, reunindo os fragmentos de uma história tão repleta de lacunas quanto a afrodescendente nas Américas.

Como vimos, neste estudo, devido a políticas de silenciamento, poucas são as narrativas de si registradas na América do Sul principalmente. Singulares e muito relevantes, elas possuem um papel fundamental também como registros historiográficos. Suas perspectivas e experiências encontram-se não às margens dicotômicas, como se costuma imaginar, mas se constituem nos espaços-tempos intersticiais, aqueles que se situam entre fronteiras e subvertem as visões e subjetividades essencialistas.

Estas narrativas, ao serem resgatadas, tornam-se referenciais para novas formas de pensar e investigar o literário. Os estudos comparativistas buscam na diversidade de vozes narrativas os múltiplos espaços geopolíticos de enunciação. Desvelar as narrativas que foram invisilibilizadas pela tradição literária hegemônica passa a ser o foco de estudos interdisciplinares a partir do final do século passado, cuja discussão gira em torno da desconstrução de noções fixas como nação, história, língua, cultura, identidade e cânone, entre outras.

Seguindo esta perspectiva, este estudo buscou construir um *corpus* que desse visibilidade a uma parcela das enunciações construídas por sujeitos historicamente excluídos e, portanto, inexistentes no repertório de saberes canonizados pela cultura hegemônica. Estes enunciados situam-se em espaços-tempos fronteiriços, cujas tensão e ambiguidade nas relações discurssivas criam modos criativos e originais de pensar e existir no mundo moderno. Como nos explica Memmi, o mundo colonial é permeado por relações dinâmicas e complexas entre as posições de colonizadores e colonizados. Este espaço intervalar é preenchido pelas formas múltiplas de consciência, de se expressar e de se constituir como um corpo simbólico.

As narrativas em foco constroem protagonistas densos, contraditórios, que negociam sentidos e tornam-se, antes de tudo, tradutores de si e de suas culturas. Suas vivências em trânsito revelam o caráter fluido das identidades diaspóricas e a confluência de saberes que

surgem das zonas de contato transnacionais e translocais. Por outro lado, representam personagens da cultura dominante de forma secundária, presos, muitas vezes, em performances normativas e fixas.

Em ambas, percebemos que as vivências vão se constituindo no devir dos deslocamentos. Estes personagens-narradores criam espaços de vivência e sobrevivência que se situam entre e, por consequência, além das linhas divisórias. A extensão destas experiências não cabe nos registros quantitativos documentais ditos oficiais e muito menos situam-se em marcos lineares artificiais. Contrariando uma visão reducionista e preconceituosa de pessoas escravizadas, observamos como elas constroem-se a partir da confluência de saberes. São estes saberes as novas tecnologias que os narradores dissidentes usam para reivindicar a sua humanidade. Baquaqua e Manzano reinventam-se a cada deslocamento físico ou simbólico.

É por meio da língua do "outro" que estes personagens vão se constituir como sujeitos históricos. É neste espaço alheio e constituído a partir de binarismos que nossos narradores negociam sentidos. Até que ponto estão seguindo suas convicções ou performando de acordo com a aceitação de seus públicos leitores? O fato é que este espaço semiótico é parodiado. Gêneros eurocentrados como a autobiografia são apropriados e constituídos de outros sujeitos representativos. O mito das homogeneidades linguística e cultural são desafiados com a heterogeneidade de vozes, mas também de silêncios.

A língua do colonizador é permeada por línguas africanas ou pela oralidade crioula em solo latino-americano. Em Baquaqua e Manzano, encontramos escritas heterogêneas que apontam para a diversidade envolvida no processo de criação. Não à toa, estes textos, assim como os corpos de seus escritores, sofrem opressões. Direcionados, revisados, traduzidos, eles são reinventados. Ambos os autores apontam para as limitações de suas narrações. As lacunas deixadas também são formas de chamar a atenção para sentidos ocultos, denunciam a repressão que seus autores viviam.

Construídas em tempos temerários, nem tudo poderia ser dito. Estas narrativas partem de escolhas entre o quanto dizer e o quanto calar. As memórias são desveladas, mas também reprimidas. Este jogo semântico revela o quanto ainda podemos descobrir por meio de estudos futuros. O presente trabalho é apenas uma breve reflexão, repleto também de lacunas, mas que pretende contribuir para as novas formações epistemológicas que desconstruam fronteiras rígidas e hierárquicas entre os corpos e suas linguagens.

Retomando à epígrafe que abre estas considerações, a revolução negra sempre fez-se presente e uma delas é a luta por meio do simbólico, tornando os corpos coisificados territórios geopolíticos de expressão.

REFERÊNCIAS

ACREE JR., Jacinto Ventura de Molina: a black letrado in a white world of Letters 1766-1841. *Latin American Research Review*, v. 44, n. 2, 2009, p. 37-58. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/40783606?seq=1#page_scan_tab_contents. Acesso em: 18 jan. 2019.

ADELMAN, Miriam. Feminismo e pós-colonialidade: algumas reflexões a partir da teoria social e da literatura. *In:* WOLFF, Cristina Scheibe *et al*. *Leituras em rede:* gênero e preconceito. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007. p. 391-413.

APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai* – A África na filosofia da cultura. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARROM, José Juan. La posía Afrocubana. *Revista Iberoamericana*, v. 4, n. 8, feb. 1942. Disponível em: https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/1078. Acesso em: 30 maio 2018.

AUSTIN, Allan D. *African Muslims in Antebellum America* – Transatlantic stories and spiritual struggles. 1984. New York and London: Garland Publishing, 1984.

BAKHTIN, M.; VOLOCHÍNOV, V. N. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. 4. ed. Trad.: Michel Larud e Yara Frateschi Vieira. São Paulo: Hucitec, 1999.

BAQUAQUA, M. G. *Biografia e narrativa do ex-escravo afro-brasileiro*. Trad.: Roberto Krueger. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

BAQUAQUA, M. G.; MOORE, S. *Biography of Mahommah G. Baquaqua:* a native of zoogoo, in the interior of Africa. Detroit: Mahommah Gardo Baquaqua; Geo. E. Pomeroy & co., 1854. Disponível em: http://abolition.nypl.org/content/docs/text/bio_mahommah_baquaqua.pdf. Acesso em: 13 ago. 2017.

BARRET, Lindon. African-American slave narratives: literacy, the body, authority. *American Literary History*, v. 7, n. 3, p. 415–442, 1 Oct. 1995. Disponível em: https://doi.org/10.1093/alh/7.3.415. Acesso em: 2 fev 2018.

BHABHA, H. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BICALHO, Gustavo. Identidades narrativas transatlânticas: Mahommah Gardo Baquaqua e Gustavus Vassa, ou Olaudah Equiano. *In*: ABRALIC, 15., 2016, Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro: UERJ, 2016. Disponível em: http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2016_1491265277.pdf. Acesso em: 19 jun. 2017.

BITTENCOURT, Rita Lenira; SCHMIDT, Rita Terezinha (org.). *Fazeres indisciplinados* – estudos de literatura comparada. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2013.

BOYCE DAVIES, Carole. *Black women, writing and identity*. New York: Routledge, 1994.

BRAGA, Cláudio R. V. A dimensão espaço-tempo pós-colonial: passados e presentes em movimento no conto africano de língua inglesa. *Cerrados – Revista do Programa de Pós-Graduação em Literatura*, n. 41, p. 49-59, 2016.

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

BREMER, T. The Slave Who Wrote Poetry: Comments on the Literary Works and the Autobiography of Juan Francisco Manzano. *In*: BINDER, Wolfgang (ed.). *Slavery in the Americas*. Würzburg; Nueva York: Königshausen & Neumann, 1993. p. 487-501.

CAMPOS, H. *A arte no horizonte do provável*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

CARLYLE, Thomas. Occasion discourse on the nigger question. *Fraser's magazine for town and country*, London, v. 40, Feb. 1849.

CASTRO-GÓMEZ, S. *La Hybris del Punto Cero*: biopolíticas imperials y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750-1810). Unpublished manuscript. Bogotá, Columbia: Institute Pensar Universidade Javeriana, 2003.

CLIFFORD, James. Diasporas. *Cultural Anthropology*, Northampton, n. 9, v. 3, p. 302-338, 1994.

COHEN, Robin. Rethinking Babylon: Iconoclastic Conceptions of the Diasporic Experience. *In:* VERTOVEC, Steven; COHEN, Robin (ed.). *Migrations, Diasporas and transnationalism*. Cheltenham; Northampton: Edward Elgar, 1999. p. 252-265.

CORNELIUS, J. D. *When i can read my title clear:* literacy, slavery and religion in the Antebellum South. Columbia, South Carolina: University of South Carolina Press, 1992.

COSWOSK, Jânderson Albino. *Narrativas transatlânticas*: reflexões sobre identidade e nação em Compaixão, de Toni Morrison e Americanah, de Chimamanda Ngozie Adichie. 2017. 183 f. il. Dissertação (Mestrado em Letras) – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

CURTIS, Edward E. *Encyclopedia of Muslim-American History*, 2-Volume Set (Library of American History), 2010. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=owZCMZpYamMC&pg=PA78&lpg=PA78&dq=Samuel+Moore%2Bbaquaqua&source=bl&ots=_EJYLBaFpo&sig=1n8cobQ4JGjaIZF2gh0PFHWxTCQ&hl=ptBR&sa=X&ei=r5psVdnkKsalNp6RgPAJ&ved=0CEMQ6AEwBQ#v=onepage&q=baquaqua&f=true. Acesso em: 02 jun. 2015.

DOUGLASS, Frederick. *Narrative of the life of Frederick Douglass* – an American slave. Boston: Penguin Books, 1992.

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

FANON, F. *Os condenados da terra*. Trad.: José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1969.

FANON, F. *Pele negra máscaras brancas*. Trad.: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, A. M. *Female slave narratives*: consistency and permanence – a study of two texts from the XIXth and XXth centuries. 2012. 87f. il. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

FIGUEIREDO, E. *Mulheres ao espelho*: autobiografia, ficção, autoficção. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013.

FRIOL, Roberto. *Suite para Manzano*. Havana: Editorial Arte y Literatura, 1977.

GATES, H. L**.** Editor's introduction: writing "race" and the difference it makes. *Critical Inquiry*, The University of Chicago Press, v.12, n.1, p. 1-20, Autumm 1985. Disponível em: http://www.jstor.org/stable/1343459?seq=1#page_scan_tab_contents. Acesso em: 19 ago. 2016.

GILMORE, L. *The limits of autobiography* – trauma and testimony. Ithaca and London: Cornell University Press, 2011.

GLISSANT, E. Espaço fechado, palavra aberta. Trad. Diva Barbaro Damato. *Estudos Avançados,* São Paulo, v.3, n.7, set./dez. 1989.

GLISSANT, É. *Traité du Tout-Monde*. Paris: Gallimard, 1997.

HALL, S. *A identidade cultural na Pós-Modernidade*. 12. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2014.

HALL, S. Cultural identity and diaspora. *In:* WILLIAMS, Patrick; CHRISMAN, Laura (ed.). *Colonial discourse and post-colonial theory*: a reader. London: Pearson Education, 1994. p. 392-403.

HALL, S. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. *In:* HALL, S. *Da diáspora*: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, S; DU GAY, P. *Questions of cultural identity*. London: Sage Publications, 1996.

HANDLER, Richard. *On having a culture*: nationalism and the preservation of the Quebec's em Stocking. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.

HORN, P. E. Coercions, conversions, subversions: The nineteenth-century slave narratives of Omar ibn Said, Mahommah Gardo Baquaqua, and Nicholas Said. *Auto/Biography studies, The autobiography Society*, v.27, n. 1, Summer 2012, p. 45-66. Disponível em: http://muse.jhu.edu/article/496093. Acesso em: 1 mar. 2018.

HUME, D. *Essays, moral and political*. Cambridge: CUP, 1984.

JAMES, CLR. A revolução e o negro. *Ideias de esquerda – Revista de política e cultura***.** 2018. Disponível em: http://esquerdadiario.com.br/ideiasdeesquerda/?p=671. Acesso em: 12 fev. 2019.

JÁUREGUI, Carlos A. Candelario Obeso: entre la espada del romanticismo y la pared del proyectonacional. *Revista Iberoamericana*, n. 65, p. 567-590, 1999.

LABRADOR-RODRIGUEZ, Sonia. La intelectualidad negra en Cuba en el siglo XIX: el caso de Manzano. *Revista Iberoamericana*, v. 62, n. 174, enero/marzo, 1996. Disponível em: https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/6317. Acesso em: 19 jun. 2018.

LAW, Robin; LOVEJOY, Paul. *Individualizing the Atlantic Slave Trade*: The Biography of Mahommah Gardo Baquaqua of Djougou (1854). Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

LEJEUNE, P. O pacto autobiográfico. De Rousseau à internet. Jovita Noronha (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008. 404p.

LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as américas. *Afro-Ásia*, n.27, p.9-39, 2002. Disponível em: www.afroasia.ufba.br/pdf/27_7_identidade.pdf . Acesso em: 15 nov. 2017.

MANZANO, J. F. *A Autobiografía do poeta-escravo*. Trad.: Alex Casrtro. São Paulo: Hedra, 2015.

MANZANO, J. F. *Autobiografía del esclavo poeta y otros escritos*. Ed. William Luis. [*S.l.*]: Iberoamericana Editorial, 2007.

MANZANO, J. F. *The life and poems of a Cuban slave* – Juan Francisco Manzano (1797-1854). Ed.: Mullen, Edward J. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

MEMMI. A. *Retrato do colonizado precedido do retrato do colonizador*. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MIGNOLO, Walter D.; ESCOBAR, Arturo. *Globalization and the Decolonial Option*. London/New York: Routledge, 2010. p. 369-399.

MIGNOLO, Walter D.; ESCOBAR, Arturo. *Histórias locais/projetos globais*: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Trad. Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

MISCH, Georg. *A history of autobiography in antiquity*. London: Routledge & Kegan Paul, 1950. v.1, p.5.

MORAIS, Juliana Borges Oliveira de. Políticas do espaço: trajetórias identitárias em geographies of home; breath, eyes, memory e the Agüero sisters. 2014. 157 f. Tese (Doutoradoem Letras) - Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

MORRISON, Toni. *Amada*. Tradução de Evelyn Kay Massaro. São Paulo: Best Seller, 1987.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*: identidade nacional versus identidade negra. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

NORA, Pierre. *Entre a Memoria e a Historia*: la problemática de los lugares. Disponível em: http:// www.cholonautas.edu.pe. Acesso em: 13 set. 2009.

OLNEY, J. I was born: slave narratives, their status as autobiography and as Literature. *In:* DAVIS, C.; GATES, H. L. Jr. (ed.). *The slave narratives*. New York: Oxford University Press, 1997.

PALERMO, Z. *Desde la otra orilla*: pensamiento crítico y políticas culturales en América Latina. Córdoba: Alción Editora, 2005.

PRATT, Mary Louise, *Ojos Imperiales*. Literatura de viale y transculturación, México: FCE, 2010.

PINTO, Ana F. M. Para não esquecer de lembrar – A imprensa negra do Século XIX (1833-1899). *Em Tempo de Histórias* - Publicação do Programa de Pós-Graduação em História PPG-HIS/UnB, Brasília, n. 9, 2005.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro. 1992. Disponível em: http://www.unifra.br/professores/rangel/mem%C3%B3ria%20e%20identidade.pdf. Acesso em 21 maio 2011.

RAMOS, Liliam. Pode o tradutor falar? Uma análise da tradução da *Autobiografía* de Juan Francisco Manzano no Brasil sob a ótica dos estudos culturais *Translatio* – Tradução e diásporas negras, Porto Alegre, n. 13, 2017.

RIBEIRO. D. *Precisamos romper com os silêncios*. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6JEdZQUmdbc. Acesso em: 14 jun. 2017.

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

SAID, E. Power, politics, and culture. New York: Vintage Books, 2001.

SALGUEIRO, Maria Aparecida F. de Andrade. Traduzir a Negritude: Desafio para os Estudos de Tradução na Contemporaneidade. *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, n. 48, p. 73- 90, 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SILVA. F. S. *Escravizado, mas não subjugado:* a autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua. *In:* SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28., 2015, Florianópolis, SC. *Anais...* Florianópolis: [*s.n.*, 2015]. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1438721109_ARQUIVO_ARTIGOPARAANPHU.pdf. Acesso em: 12 jul. 2017.

SMEDLEY. A. The history of the idea of race… and why it matters. *In:* CONFERENCE: RACE, HUMAN VARIATION AND DISEASE: CONSENSUS AND FRONTIERS, 2007, Virginia. *Anais…* [*S.l.*: *s.n.*, 2007]. Disponível em: http://www.understandingrace.org/resources/pdf/disease/smedley.pdf. Acesso em: 10 jul. 2017.

SMITH S.; WATSON. J. *Reading autobiography* : a guide for interpreting life narratives. London: University of Minnesota Press, 2001.

SOUZA, Juliana. Afrodescendência: identidade desvelada na memória. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DISCURSO, IDENTIDADE E SOCIEDADE, 3., 2012. Campinas. *Dilemas e desafios na contemporaneidade.* Campinas: USP, 2012**.** Disponível em: https://www.iel.unicamp.br/sidis/anais/pdf/SOUZA_JULIANA_DE.pdf. Acesso em: 1 mar. 2019.

SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Trad.: Sandra R. G. A.; Marcos P. F.; André Pereira. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2010.

STEPTO, Robert B. *From behind the veil*: a study of Afro-American narrative. Chicago: University of Illinois Press, 1991.

VERA-LEÓN, A. Juan Francisco Manzano: o estilo bárbaro da nación. *Hispamérica*, año 20, n. 60, p. 3-22, dic. 1991.

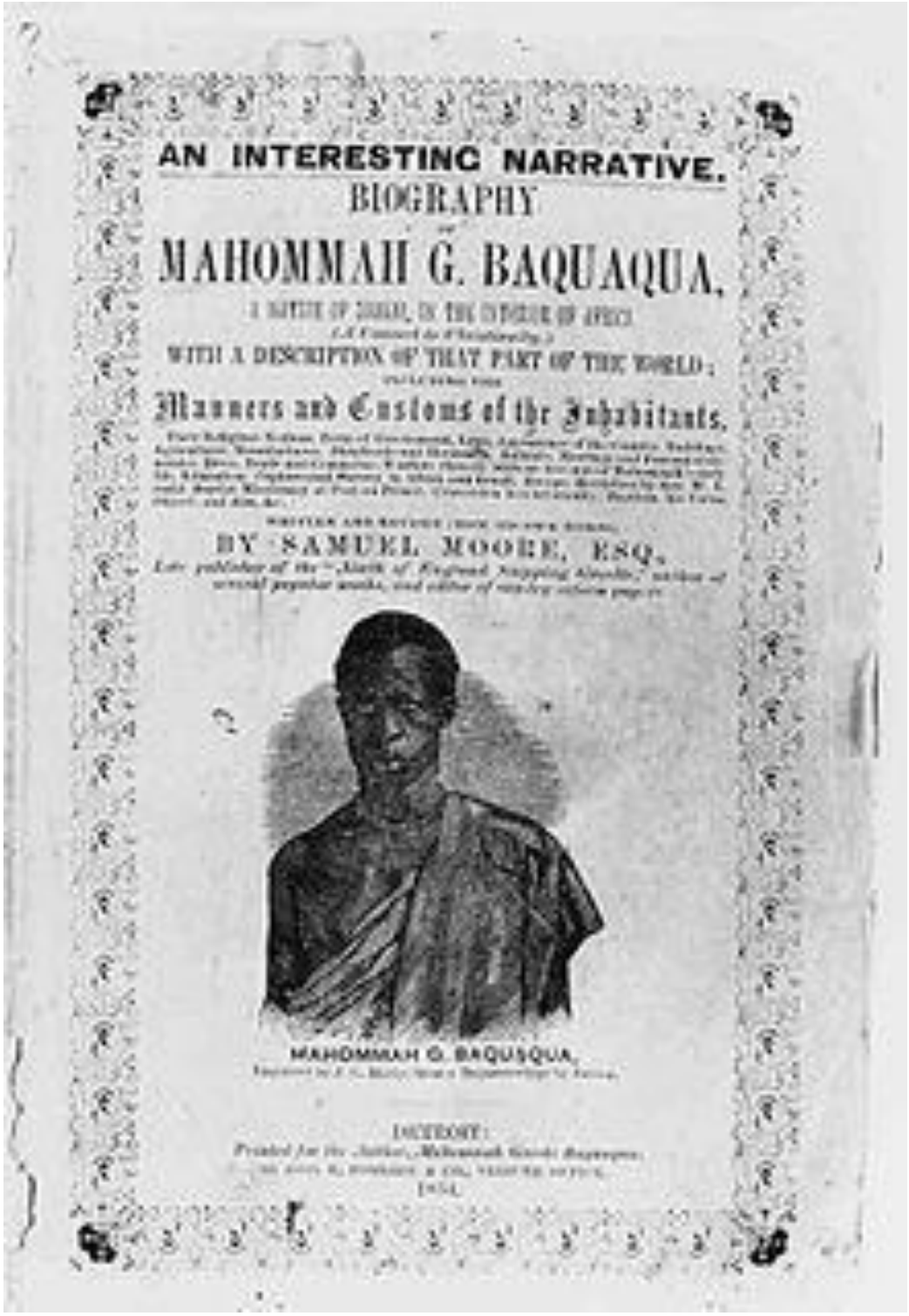
WALTER, Roland. Mobilidade cultural: o (não-)lugar na encruzilhada transnacional e transcultural. *Interfaces Brasil/ Canadá*, Rio Grande, n. 8, 2008. Disponível em: https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/interfaces/article/viewFile/6960/4764. Acesso em: 18 dez. 2018.

WALTER, Roland. O espaço literário da diáspora africana: reflexões teóricas. *Revista a Cor das Letras*, v. 12, n. 1, 2011. Disponível em: http://periodicos.uefs.br/index.php/acordasletras/article/view/1483. Acesso em: 18 dez. 2018.

WELD, Theodore Dwight. *American slavery as it is*: testimony of a thousand witnesses, 1839. Disponível em: https://docsouth.unc.edu/neh/weld/weld.html. Acesso em: 12 set. 2018.

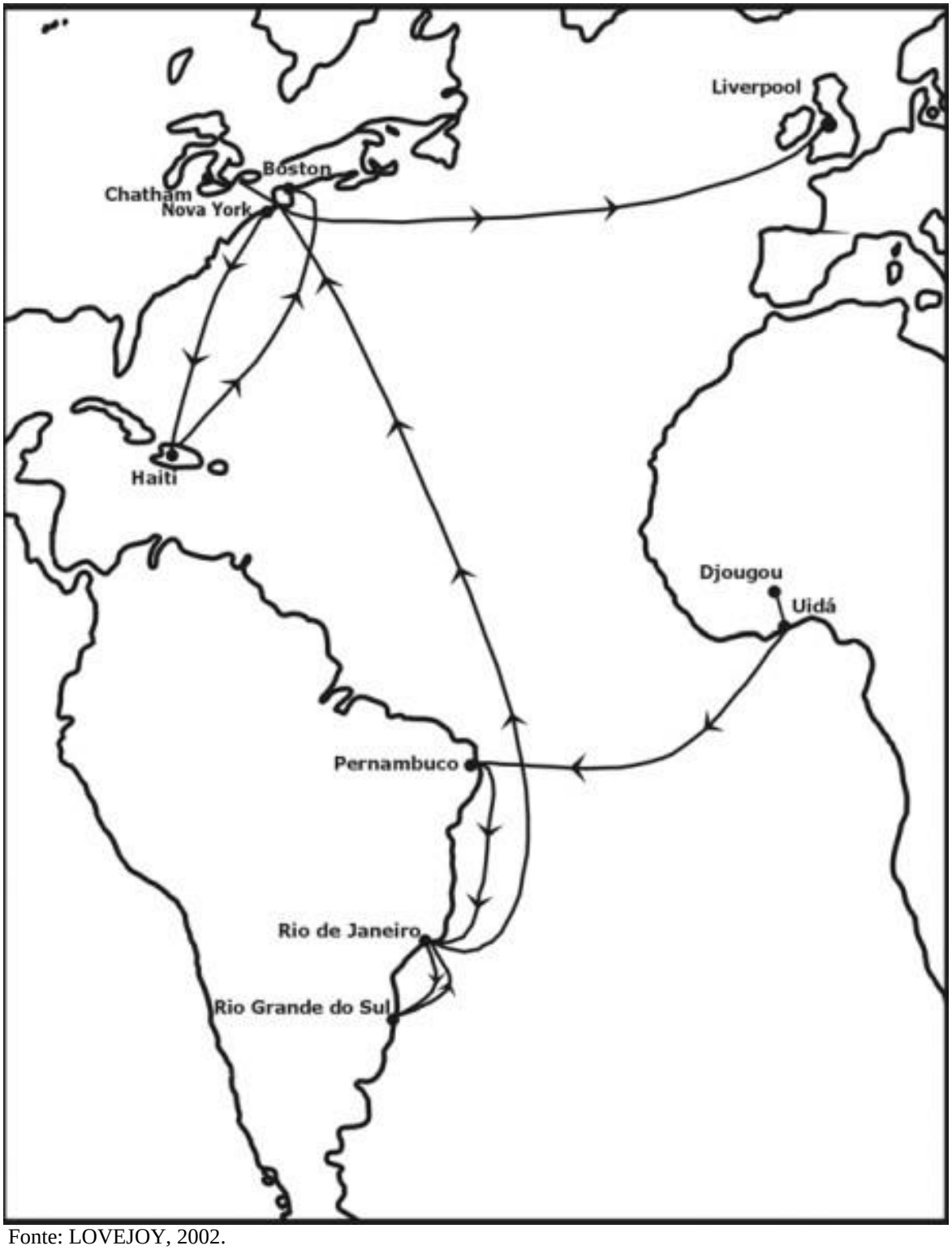
WILLIAMS, L. V. *The representation of slavery in Cuban fiction*. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 1994.

APÊNDICE A – Capa de *An interesting narrative*: *Biography of Mahommah G. Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa*



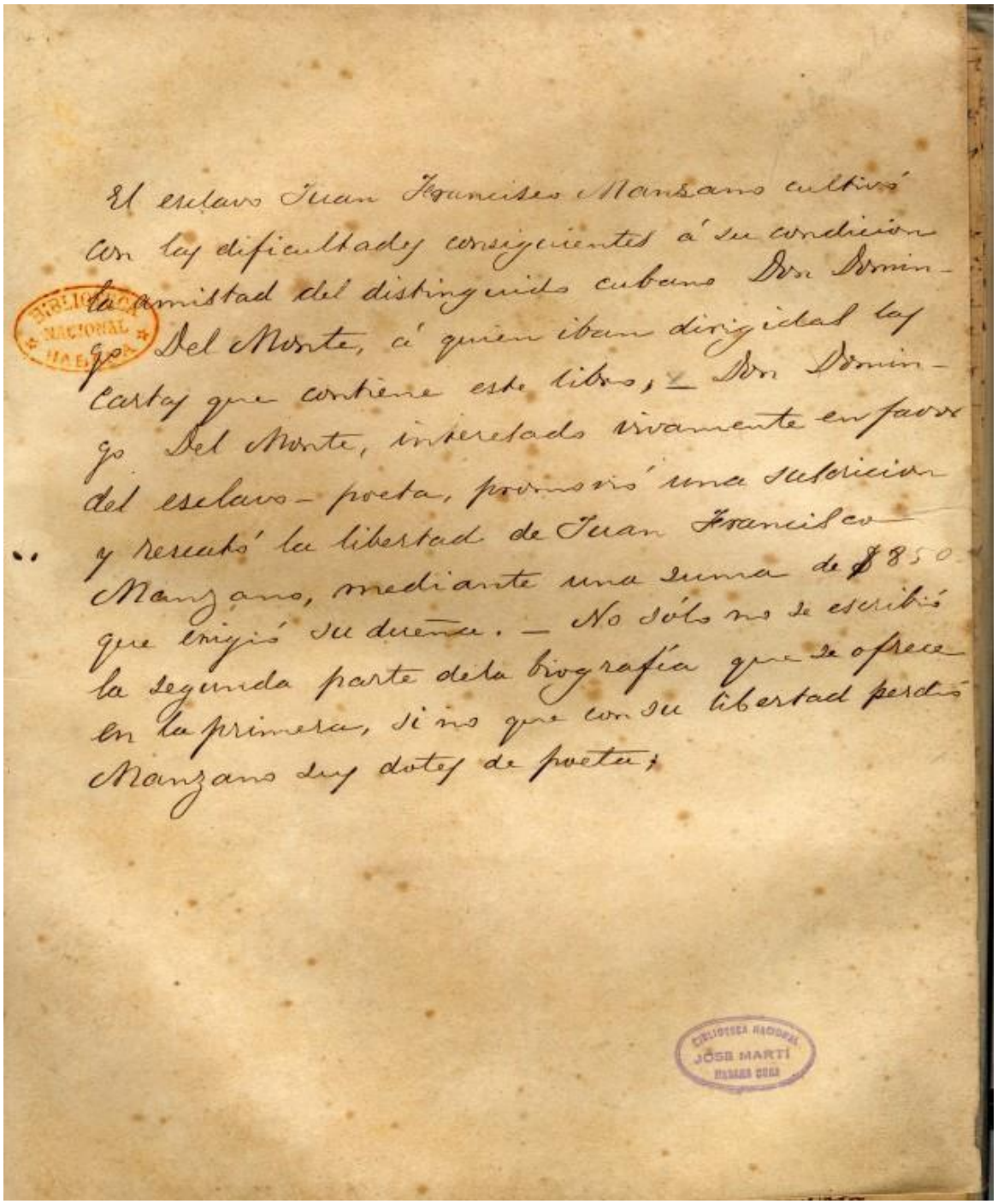
Fonte: Disponível em: https://primeirosnegros.com/mahommah-gardo-baquaqua-assina-a-unica-autobiografia-conhecida-por-uma-vitima-do-escravismo-no-brasil. Acesso em: 12 set. 2018.

APÊNDICE B – Mapa do trajeto de Baquaqua após o sequestro transatlântico



Fonte: LOVEJOY, 2002.

APÊNDICE C – Foto do manuscrito autógrafo da autobiografia de Juan Francisco Manzano, disponível para consulta na Sala Cubana da *Biblioteca Nacional José Martí*, em Havana



El esclavo Juan Francisco Manzano cultivó
con las dificultades consiguientes á su condicion
la amistad del distinguido cubano Don Domin-
go Del Monte, á quien iban dirigidas las
cartas que contiene este libro, y Don Domin-
go Del Monte, interesado vivamente en favor
del esclavo-poeta, promovió una suscricion
y rescató la libertad de Juan Francisco
Manzano, mediante una suma de $850
que exigió su dueño. — No sólo se escribió
la segunda parte de la biografía que se ofrece
en la primera, si no que con su libertad perdió
Manzano sus dotes de poeta;

Fonte: Disponível em: http://juanfranciscomanzano.com/manuscrito. Acesso em: 12 set. 2018.