



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PRÁTICA DE PESQUISA HISTÓRICA**

**CANTAR E CURAR: A TRADIÇÃO ORAL E AS PRÁTICAS MÁGICO-
RELIGIOSAS COMO REPRESENTAÇÕES CULTURAIS
AFRODIASPÓRICAS A PARTIR DA OBRA *EU, TITUBA: BRUXA NEGRA DE
SALEM.***

LÚCIA RAQUEL ASSUNÇÃO SILVA

São Cristóvão

2023

LÚCIA RAQUEL ASSUNÇÃO SILVA

**CANTAR E CURAR: A TRADIÇÃO ORAL E AS PRÁTICAS MÁGICO-
RELIGIOSAS COMO REPRESENTAÇÕES CULTURAIS
AFRODIASPORICAS A PARTIR DA OBRA *EU, TITUBA: BRUXA NEGRA DE
SALEM*.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Departamento de História da Universidade Federal
de Sergipe como pré-requisito para obtenção de nota
na Disciplina de Prática de Pesquisa Histórica.

Orientadora: Prof^ª Dr^a Mariana Bracks Fonseca

São Cristóvão

2023

SUMÁRIO

RESUMO	4
INTRODUÇÃO	5
RELAÇÃO ENTRE A AUTORA E A OBRA	9
TRADIÇÃO ORAL	13
PRÁTICAS MÁGICO-RELIGIOSAS	19
CONSIDERAÇÕES	23
FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	24

Resumo: As sociedades afrodiaspóricas são constituídas a partir de uma diversidade cultural e elementos híbridos, provenientes do contato e das trocas entre diferentes povos, relação essa, propiciada pelo processo de comércio transatlântico de africanos escravizados. Adaptadas ou fundidas a elementos europeus, as culturas africanas tiveram que se moldar a realidade da colonização, consequentemente aspectos religiosos e sociais, comuns a sociedades tradicionais da África, como: a tradição oral e as práticas mágico-religiosas adquiriram características particulares quando transportados pelo atlântico. Personagens como Tituba figuram-se como exemplos desses diversos indivíduos escravizados que foram deslocados da sua pátria e tiveram que encontrar um novo meio para desenvolver seus ritos ancestrais. Nesse sentido, essa pesquisa tem como objetivo discutir a obra literária contemporânea *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*, utilizando-a como fonte histórica, para compreender a visão pós-colonial destinada a formação de uma identidade negra através do processo de Diáspora africana, evidenciando os aspectos constitutivos da mesma, como instrumentos de resistência, socialização escrava e reafirmação africana.

Palavras-chave: afrodiaspórica, diversidade cultural, tradição oral e práticas mágico-religiosas.

Abstract: Afrodiasporic societies are constituted from a cultural diversity and hybrid elements, from the contact and exchanges between different peoples, a relationship that was fostered by the transatlantic trade process of enslaved Africans. Adapted or merged with European elements, African cultures had to mold themselves to the reality of colonization, consequently religious and social aspects, common to traditional African societies, such as: oral tradition and magical-religious practices acquired particular characteristics when transported across the Atlantic. Characters like Tituba are examples of these different enslaved individuals who were displaced from their homeland and had to find a new way to develop their ancestral rites. In this sense, this research aims to discuss the contemporary literary work *Eu, Tituba: witch negra de Salem*, using it as a historical source, to understand the postcolonial vision destined to the formation of a black identity through the process of African Diaspora, highlighting its constitutive aspects, as instruments of resistance, slave socialization and african reaffirmation.

Keywords: afrodiasporic, cultural diversity, oral tradition and magical-religious.

INTRODUÇÃO

No decorrer dos anos finais do século XX e início do XXI, os países do ocidente, mais precisamente os que vivenciaram a experiência da colonização, passaram por diversas transformações de mentalidades no que tange as simbologias e representações das culturas de matriz africana nas sociedades afrodiaspóricas. A partir de uma perspectiva decolonial, termos como “Diáspora africana” passaram a ser mais usuais pela historiografia americana, bem como cresceu o número de pesquisas históricas acadêmicas que pensavam a temática para além de questões sobre identidade, multiculturalismo, raça e sincretismo. (SANTOS, 2008, p. 5).

Até duas décadas atrás essas discussões sobre a diáspora eram fortemente enviesadas por análises sociológicas, acerca do ser negro, das relações raciais e das dinâmicas de poder. (FLOR, 2017, p. 3-5). Contudo os debates contemporâneos sobre a temática tem se desenvolvido também através de perspectivas antropológicas, geográficas, literárias, psicológicas, entre outras. Comprovando assim a possibilidade de ampliação do objeto de estudo tanto para diversas problemáticas, como para as diversas áreas do conhecimento.

Em termos de discussões historiográficas sobre essas novas perspectivas, Marcos Marcussi na obra *Diagonais do afeto: teorias do intercâmbio cultural nos estudos da diáspora africana* é um dos historiadores que têm inovado na interpretação sobre o pensamento cultural. Partindo do pressuposto que o continente americano foi palco de trocas socioculturais entre os povos africanos e europeus, ao privilegiar os aspectos históricos de tais intercâmbios em detrimento das análises biológicas e raciais, Marcussi desconstrói o estudo reducionista da Diáspora como fenômeno de imposição racial. (MARCUSSE, 2016).

Assim como a pesquisa de Marcussi, outras que abordam a temática da Diáspora africana já foram desenvolvidas, são de grande relevância para investigação histórica e são utilizadas como referencial bibliográfico para esse artigo. Porém, diferentemente desses autores que trabalham de forma individual com essas práticas culturais e religiosas, enquanto expressões afrodiaspóricas, há uma relativa escassez nos trabalhos acadêmicos que se destinam a examinar esses elementos de forma correlacionada, interpretando-os como constitutivos das sociedades coloniais afro-americanas. Portanto,

esse artigo propõe uma nova abordagem, em que analisa de forma coletiva tais expressões culturais, a partir do que permite discutir a obra literária que será explorada.

Para desenvolver o artigo será analisado o livro *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* (1986), de autoria da escritora Maryse Condé. A partir do confronto entre a fonte e os referenciais bibliográficos utilizados para essa pesquisa, a tese tem como intuito central levantar hipóteses acerca dos elementos culturais constitutivos de uma identidade afrodiaspórica na visão pós-colonial. Tendo em vista que se trata de uma crítica historiográfica a uma fonte literária, é necessário discutir sobre os elementos evidenciados pelo romance e elencá-los. Ainda que seja possível destacar a importância que a obra concede à culinária e os ritos fúnebres enquanto expressões da identidade africana na América, esta tese é dividida em três capítulos, que sintetizam desde a influência da biografia da autora na construção da narrativa, à tradição oral e as práticas mágico-religiosas.

Assim como essa pesquisa, que utiliza um livro de ficção relativamente atual como fonte, ainda que raros, tem crescido o número de trabalhos de História que usam as obras de literatura, mas ainda há certo receio e preocupação em como utilizá-las. Até o século dezoito não havia uma distinção entre a História e a Literatura, as produções historiográficas eram vistas como uma extensão das obras literárias, as quais necessariamente não eram comprometidas com a “verdade” e em alguns casos nem utilizavam fontes históricas. Para o historiador Peter Burke a partir do enquadramento da História enquanto disciplina científica desenvolveu-se novos modelos historiográficos, novas perspectivas de estudos e consecutivamente estendeu-se a possibilidade de fontes para pesquisa histórica. (BURKE, 1997, p. 11-12).

Para além de referenciais bibliográficos de teóricos clássicos como Peter Burke, que considera a importância da utilização de fontes não oficiais para compreensão das mentalidades de determinada sociedade e período histórico, também são utilizadas as bibliografias dos autores Antônio Celso Ferreira, Aguinaldo Gouveia, Santos e Silva e Sandra Pesavento. Mesmo que de forma introdutória, já que não é o foco do trabalho discutir sobre as múltiplas fontes da História, ambos os pesquisadores são essenciais para validar a Literatura, fonte histórica na qual este artigo é desenvolvido, como um desses novos elementos indispensáveis para a investigação histórica.

A exemplo do autor Antônio Celso Ferreira que aponta a relevância da desconstrução do próprio conceito de fonte, debate iniciado pela Escola dos Annales, como abertura para “ampliação do repertório das fontes históricas [...] no crescente movimento de renovação da historiografia no século XX...” (FERREIRA, 2011, p. 63). É diante dessas afirmações que levam o autor ainda a considerar a Literatura como um dos elementos consecutivos desse alargamento, tendo em vista a passagem em que cita:

Ao proporem a dilatação do território temático do historiador- que passou a abranger objetos tais como o inconsciente, o cotidiano, a língua, a literatura, o mito, a infância, a juventude, a festa, os meios de comunicação, entre outros- os novos historiadores também estimularam a pesquisa de novos documentos- escritos, sonoros, visuais. (FERREIRA, 2011, p.64).

No caso exclusivo das obras literárias, diferentemente das análises simplistas que as compreendem como vestígio do passado, tanto o Gouveia, como os autores Maycon Santos e Rafael Silva, atribuem-lhes também a funcionalidade de ser um catalisador, tendo em vista que a partir de uma análise da literatura possibilita-se ao historiador inferir desde as interpretações do autor que escreveu a obra, até as nuances culturais, econômicas, sociais e políticas em que a obra foi publicada.

Ademais, se corrobora com tais interpretações anteriores, contudo, esta pesquisa tem como objetivo central discutir e analisar unicamente aspectos históricos e culturais levantados a partir da obra supracitada. Porém, a ressalva inicial se faz necessária para compreender a importância das múltiplas fontes para a pesquisa histórica, no caso exclusivo dessa tese, a utilização da Literatura.

Desde a discussão acerca da temática central à utilização da fonte, outras problemáticas são levantadas, a exemplo da influência e funcionalidade de tais representações no mundo atlântico, questões como: Quais seriam esses elementos simbólicos? Como eles são impactados através da travessia pelo atlântico? Quais as novas características atribuídas a tradição oral e as práticas mágico-religiosas no continente americano? Essas representações culturais de matriz africana conseguem se manter ao longo da colonização? Qual a importância de tais ritos e práticas no contexto da escravidão? E De que forma eles são representados pela literatura contemporânea?

Para responder tais questionamentos e fundamentar teoricamente a pesquisa, o texto está alinhado ao campo de estudos da Nova História Cultural, este selecionado devido à amplitude de objetos que o “novo” permite e a forma como ela abrange

também a literatura como fonte histórica, como bem destaca Roger Chartier, ao afirmar que ela traz “ (...) a emergência de novos objectos no seio das questões históricas (...) o que representava a constituição de novos territórios dos historiador através da anexação dos territórios dos outros.” (CHARTIER, 2002, p. 14).

Nessa perspectiva, a teoria cultural vai desempenhar papel significativo ao contribuir para analisar a narrativa: desde a personagem histórica Tituba, a sua trajetória de vida e as suas representações enquanto mulher africana em condição de escravidão na América. Mas exclusivamente ela vai ser útil ao permitir compreender as representações e simbologias enfatizadas no livro como construção discursiva, influenciadas por interpretações pessoais daquele que escreve (CHARTIER, 2002, p. 26).

Logo, tal observação é pertinente para analisar a fonte, na tentativa de desvincular os fatos históricos das percepções subjetivas da escritora Condé, tendo em vista que significados atribuídos pela mesma a Diáspora africana são resultados da sua realidade social e do seu tempo histórico, compreendidos a partir de uma mentalidade. Nesse aspecto, a História Cultural não se prende a uma análise estática do objeto de estudo e deslocada do fator social, mas permite analisá-lo a partir de uma relação de mutabilidade e confluência sociocultural, como afirma Chartier:

As representações do mundo social assim construídas, embora aspirem à universalidade de um diagnóstico fundado na razão, são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam [...] As percepções do social não são de forma alguma discursos neutros: produzem estratégias e práticas (sociais, escolares, políticas). (CHARTIER, 2002, p. 17)

Num âmbito geral, a interpretação de Chartier acerca da História Cultural auxilia a entender como a tradição oral e as práticas mágico-religiosas podem ser percebidas como símbolos da Diáspora africana, e de que forma esses elementos culturais servem para repensar a interpretação decolonial acerca das representações de uma identidade afro americana.

Em síntese, seja através do embasamento teórico, ou dos aspectos principais elencados ao longo do texto, a cultura será o elemento norteador para a investigação histórica, na qual se desenvolve essa pesquisa. Interpeladas pelas ações sociais de determinado período e meio, as manifestações culturais elucidadas nesse artigo

proporcionam ao historiador construir um olhar decolonial acerca da formação das sociedades diaspóricas.

I- Relação entre a autora e a obra:

Maryse Condé escreve sobre temas voltados para sua própria realidade, utilizando de discussões sobre “colonização”, “Diáspora africana”, “escravidão” e “negritude”, a partir de aspectos de gênero e raça, ela transfere para seus personagens, sua percepção acerca do mundo e a forma como ele insere a população negra. Segundo a autora Aílda Maria Jorge Ribeiro: “é parte de seus trabalhos explorarem suas escolhas pessoais enquanto diálogos sobre o lugar onde vêm e o lugar que ocupam no mundo, por isso, o trabalho de Condé explora, principalmente, temas como a escravidão e o colonialismo no cenário das ilhas caribenhas...” (RIBEIRO, 2017, p.23). Nesse aspecto, torna-se necessário conhecer parte da trajetória de vida da autora, para compreender o quanto de suas vivências são transpostas para as linhas que escreve.

Popularmente conhecida como Maryse Condé, nome artístico e abreviado de Maryse Liliane Appoline Boucolon, nascida em 11 de fevereiro de 1937 em Pointe-à-Pitre, cidade pertencente ao departamento de Guadalupe, localizada geograficamente nas ilhas caribenhas, além de escritora consagra pelas suas produções literárias que tratam da cultura afro-americana, é professora de francês e doutora em literatura comparada desde 1975 pela Universidade de Paris. Segundo a autora Aílda Maria Jorge Ribeiro no artigo *Maryse Condé, Relatos (auto) biográficos* (2017), a partir da formação acadêmica de Condé, juntamente com as diversas publicações de livros de sua autoria, lhe possibilitou ocupar o cargo de docência em universidades renomadas como: Universidade de Columbia, UCLA (Universidade da Califórnia em Los Angeles), Universidade Sorbonne, entre outras.

Filha caçula entre oito filhos, numa família de classe média, sendo o genitor um pequeno empresário e a matriarca, professora, Condé foi influenciada pela educação desde o seu início de vida. Atraída pela aprendizagem educacional, ao completar dezesseis anos foi enviada para Paris, onde concluiu seus estudos secundários e iniciou o ensino superior em Literatura Clássica, o qual lhe permitiu tornar-se docente. Através da pesquisa do autor Amadou Bal Ba sobre Maryse Condé, pode-se inferir que é nesse primeiro contato dela com a Europa, que renderá a mesma discussão ao longo da vida, sobre pertencimento e o lugar do Caribe. (BA, 2017).

Enquanto mulher negra e caribenha, viveu toda sua infância e grande parte da sua adolescência na sua terra natal, território esse que até 2006 segundo dados abrigava majoritariamente uma população descendente de negros africanos escravizados. Assim como grande parte dos antilhanos, Condé cresceu reconhecendo sua ancestralidade africana, porém assim como seus pais considerava-se francesa. Tendo em vista que as Antilhas francesas são formadas por um conjunto de ilhas: Guadalupe, Martinica, São Bartolomeu e São Martinho, que vivem sob os domínios ultramarinos da França até o período contemporâneo, criou-se um impedimento na construção de uma identidade afro-americana.

Apesar de acreditar que era francesa, devido ao local do seu nascimento que a caracterizava como tal, foi ao sair da ilha caribenha e adentrar em solo europeu, majoritariamente branco, como era o caso de Paris, que Condé, segundo a interpretação de Ribeiro: “se deu conta que pertencia a raça negra. [...] tendo em vista seus relatos sobre racismo velado (mas declarado por ela) em olhares franceses de estranhamento e rejeição...” (RIBEIRO, 2017, p.19). Assim como o imaginário europeu acerca da África contribuiu para negar a cultura africana, e para construir uma imagem demonizada e incivilizada dos povos africanos, a personificação de uma “África Mítica” baseada em lendas romantizadas, também possibilitou uma imagem irreal do continente. Por conta da omissão dos pais de Condé em falar sobre suas origens e temas relacionados a negritude, e devido aos anos vividos na França, o conhecimento dela sobre sua ancestralidade era restrito tanto pela percepção reducionista dos colonizadores, como pela perspectiva de um continente espiritualizado.

Como consequência dessa discussão acerca de pertencimento, da curiosidade em buscar suas origens e desvendar os mistérios de um território, até então desconhecido pela autora, que a mesma vai residir durante doze anos na porção central do continente africano. Já formada e influenciada por ideias marxistas, ela lecionou e residiu por um longo período nos países Gana e no Senegal (1960-1972), sendo obrigada a migrar entre ambos por conta dos seus posicionamentos políticos. Essa “peregrinação” gerou uma estranheza por parte da mesma, ao perceber que havia construído uma figura da África totalmente diferente do vivenciado e que não compartilhava dos mesmos costumes africanos das populações ganesas e senegalesas.

Esse contato com os países africanos causou choque tal qual a experiência de Condé num país europeu, já que não se sentiu totalmente pertencente a nenhum dos dois. Apesar de ter noção sobre sua identidade negra e sua descendência africana, ela compreendeu na prática que os costumes e os ritos são elementos particulares e constitutivos de cada povo, e que a cultura é o grande fator determinante de uma sociedade. Em linhas gerais a autora chega a afirmar “o que realmente define o ser humano é a cultura a qual pertence, a “raça” não é um fator essencial...” (RIBEIRO, 2017, p.20).

A partir de toda essa aprendizagem prática coletada no período que residiu na África, das suas leituras anteriores sobre o continente e influenciada primordialmente pelas ideias do poeta Aimé Césaire e do psiquiatra Franz Fanon, sobre raça e negritude, ao retornar para Europa Condé passa a produzir suas primeiras obras literárias em 1976. A pesquisadora Marcela Carvalho Meireles, na sua tese sobre *Questões identitárias na obra de Maryse Condé* (2007) salienta que como parte dessas influências teóricas, a literatura contemporânea produzida por Condé tenta ressaltar o contexto híbrido do Caribe, evidenciando elementos culturais afrodiaspóricos constitutivos da identidade caribenha. Pode-se inferir também, ainda segundo a interpretação da autora Meireles:

A questão negra e a busca identitária perpassam seus romances, autobiografia e seus ensaios. A escravidão, o preconceito, a submissão aos brancos, auto-aceitação, a procura de uma origem, os deslocamentos constantes e a condição da mulher negra antilhana são questões recorrentes na produção intelectual de Maryse Condé. (MEIRELES, 2007, p. 10-11).

Além da obra utilizada nesse artigo, Condé também é autora de mais de vinte livros, os quais tentam desconstruir a imagem estereotipada fixada no negro nas obras literárias caribenhas, através do resgate da memória. Enquanto defensora do feminismo e difusora da cultura africana, ela constrói também suas ficções históricas voltadas para questões de gênero, como enfoque central, a mulher negra e caribenha. Segundo a escritora Ana Carolina Andrade Pessanha Cavagnoli, por ser seu local de fala, Maryse Condé utiliza desses livros como forma de refletir suas próprias memórias e vivências, já que segundo a mesma, a autora “parece refletir sua diáspora literária em suas obras, como se falasse das muitas travessias (crossing) que realizou.” (CAVAGNOLI, 2011, p.81).

É seguindo esse contexto que a escritora também produz o livro *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem* (2020), tradução do título *Moi, Tituba: sorcière noire de Salem*, publicado pela primeira vez em francês no ano de 1986, obra essa que fez Condé conquistar o Grande Prêmio da França de Literatura Feminina (Grand Prix Littéraire de la Femme). Traduzido para língua portuguesa apenas em 1997, no Brasil o livro já se encontra na sua 7ª edição desde 2019, alcançando na atualidade o oitavo lugar no ranking de livros de Literatura e ficção negra afro americana mais vendidos.

Trechos da crítica da autora Conceição Evaristo no prefácio da edição brasileira possibilita, reconhecer os motivos da grande repercussão da obra, desde a escrita, à formulação da narrativa e reconstrução da história da personagem principal, Maryse Condé produz uma obra autêntica e diferenciada das que se destinavam a discorrer sobre o tema da Caça às bruxas em Salem. Ainda sobre a excepcionalidade da obra, Evaristo destaca: “Maryse Condé, com uma espécie poética da dor, tão bem desenhada nessa obra, magistralmente constrói um relato mesclando história e ficção. E no vazio da história, a ficção, o invento, entra para suprir a ausência de informação...” (CONDÉ, 2019, p.12).

Através do que muitos pesquisadores consideram como “ficção histórica”, ao dar voz a Tituba, personagem que segundo documentos oficiais realmente existiu, mas foi esquecida pela História oficial, numa espécie de quase “relato autobiográfico”, como bem afirma a autora Ribeiro, Condé utiliza das suas vivências e das suas estreitas semelhanças com a personagem, enquanto mulher, negra, caribenha e afrodescendente, para mobilizar a construção histórica da população negra a partir do olhar africano. Através da sua narrativa, ela tenta recuperar e reescrever a história da personagem, numa mescla entre dados biográficos e ficção, ela faz o leitor questionar até que ponto está sendo contado o “vivido” da protagonista. E é justamente nessa mistura entre ficcional e documental, que Condé tem a liberdade poética de adicionar suas percepções particulares acerca da trajetória de vida da personagem, as quais de certo modo ficam evidentes como uma transmissão identitária entre a personagem e autora.

Portanto, ao comparar a biografia de Maryse Condé com o livro *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*, torna-se óbvio perceber a aproximação identitária entre ambas, seja em aspectos pessoais: o vínculo complicado entre mãe (Jeanne/Abena) e filha (Condé/Tituba), a relação com a maternidade, as experiências de migrações, a

necessidade de retorno a África e os conflitos afetivo-sexuais que ambas mantem, como também em questões mais abstratas, na busca por uma ancestralidade africana. Num vínculo quase real, a própria autora parece reconhecer as interações e semelhanças entre ambas, no trecho em que cita: “Tituba e eu vivemos uma estreita intimidade durante um ano. Foi no correr de nossas intermináveis conversas que ela me disse essas coisas que ainda não havia confiado a ninguém.” (CONDÉ, 2019, p. 18). Logo, é por meio da figura de Tituba e dos elementos evidenciados na obra: a tradição oral africana, as práticas mágico-religiosas e os ritos fúnebres, que a autora sintetiza sua interpretação acerca da influência das heranças africanas na construção da identidade caribenha afrodiaspórica.

II- A tradição oral africana

De instrumento de preservação histórico-cultural, à meio de resistência e expressão identitária diante do processo de “aculturação” proveniente da diáspora africana, foi através da tradição oral que as sociedades que conseguiram resistir à imposição cultural alheia e compreender a necessidade de reafirmar sua identidade a partir da colonização, encontraram na palavra uma forma de transmitir seus valores e preservar sua história. (BINJA, 2020, p.1)

No prefácio da sexta edição da obra *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*, traduzido para o português, que contém as impressões da escritora brasileira e negra Conceição Evaristo, é salientada a utilização e resgate que Maryse Condé faz nas suas narrativas dessa oralidade africana, exaltando em diversas passagens a importância da tradição oral para História da África e consecutivamente para compreensão da personagem, Tituba.

Nesse sentido, Evaristo tanto descreve esse uso, como também aprecia a forma como a autora a transcreve de forma poética para as linhas do seu livro, transpondo a interpretação da “palavra” para além de seu significado semântico, atribuindo-lhe vida e simbologia espiritual, a partir dos relatos orais que são descritos.

Há belíssimas passagens na narrativa construída pelas palavras de Condé, que busca se confundir com a oralidade. Uma estética africana, próxima à de contação de histórias, nutre várias passagens do relato. [...] E, para saber de Tituba, a bruxa negra de Salem, é preciso acompanhar quem sabe lidar com a alquimia das palavras. Maryse Condé tem as fórmulas, as poções mágicas da escrita. (CONDÉ, 2019, p.13)

De curtos a longos trechos, ao longo do texto, Condé utiliza dessa tradição oral para desenvolver a narração. Reverenciando práticas ancestrais, através de canções, de lendas, poemas e rezas, oralizadas a partir da figura de Tituba e de personagens subsequentes, a autora tenta elencar elementos culturais africanos invalidados pelo processo de colonização, de modo a tentar formar uma identidade afrodiaspórica, baseada nos elementos constitutivos das sociedades tradicionais.

Segundo Elias Binja, no artigo *Tradição Oral em África: Valores, Movimentos e Resistência* (2020), diante das imposições eurocêtricas e dos choques culturais, a tradição oral foi um desses aspectos subjugados. A partir da consolidação da escrita e do seu reconhecimento como único código possível na dinâmica social europeia, gerou-se a desqualificação da oralidade como meio de conservação histórico-cultural. (BINJA, 2020, p.3)

Partindo do pressuposto que a oralidade não era reconhecida tão qual a escrita devido a sua falta de veracidade, o historiador Amadou Hampaté Bâ, na obra *A tradição viva* (1982) discute a confiabilidade dos textos em relação à narração de fatos passados, tendo em vista que:

Nada prova a priori que a escrita resulta em um relato da realidade mais fidedigno do que o testemunho oral transmitido de geração a geração. [...] os próprios documentos escritos nem sempre se mantiveram livres de falsificações ou alterações, intencionais ou não, ao passarem sucessivamente pelas mãos dos copistas. (BÂ, p.168)

Mesmo com tais preposições hierarquizantes, que ao longo do tempo tem desvalorizado as tradições orais, segundo Binja: “Os povos Ágrafos podem não ter escrito, o que não impede que transmitam e conservem a sua história, os seus conhecimentos e sua cultura...”, e indo além, o mesmo autor ainda afirma que a oralidade para os povos Bantus não servia apenas como instrumento cultural, mas como meio de vida, já que “ela relata, descreve, ensina e discorre sobre a vida.” (BINJA, 2020, p.3).

Difusores na transmissão desses conhecimentos passados de geração em geração, os “griots” e as “griotes”, como são reconhecidos nas obras de Jahan Lopes, Jaqueline Talga e Maurício Waldman, são caracterizados como figuras centrais na preservação da História da África, perpetuando-a através da tradição oral, por meio de contos, músicas e poemas.

Denominados por alguns como “contadores de histórias” ou “guardiões da memória”, mas exclusivamente definidos por Waldman como agentes no processo de disseminação de elementos histórico-culturais africanos, os griots recorrem à memória como fonte história, de modo a manter vivas as tradições africanas por meio da palavra, a partir de uma percepção negro-africana do espaço e tempo circunscrito. Em uma passagem de seu livro *AFRICANIDADE, ESPAÇO E TRADIÇÃO: O imaginário espacial tradicional africano na fala “griot” sobre Sundjata Keita do Mali*, analisando o perfil e funcionalidade dos griots para as sociedades africanas tradicionais, ele escreve:

Os griots possuem um status social especial, conferido pela Tradição. Eventualmente, caso suas aptidões os habilitem a tanto, os griots podem (como no caso daqueles aos quais recorreu Djibril Tamsir Niane) tornaram-se “Tradicionalistas-Doma”, grandes conhecedores das genealogias e das narrativas históricas tradicionais. Sua atuação se reveste de especial importância nos termos de uma “memória profunda”, responsável pelo entendimento sensível do Tempo Histórico em seu entrelaçamento inelutável com o Espaço. Foi através de sucessivas gerações de griots que a memória africana foi fixada, remontando muitas vezes a um passado imemorial. (WALDMAN, 1998, p. 228).

Sem distinção de gênero, mas normalmente representados pela figura de um indivíduo mais velho, os quais detentores de saberes tradicionais, carregam os conhecimentos ancestrais e perpetuam as tradições africanas de geração em geração, como já bem citado, os “griots”, são também representados pela autora Condé em sua obra. Afim de conceder prestígio e reafirmar a importância dos contadores de história para formação de uma identidade negra, a obra literária de Condé recorre a esses personagens anciões, cuja memória profunda sobre a África permite tornar as tradições africanas imortais ao tempo e vivas no imaginário africano.

Porém, diferentemente da interpretação construída na literatura, o autor Jahan Lopes no artigo *Estudo sobre os griots e griotes africanos a ressalva da tradição na modernidade*, infere que ao longo dos séculos os griots passaram a serem desprezados, primordialmente no século XX, devido aos impactos da modernidade e da globalização. Do mesmo modo que advento desses fenômenos facilitou-se as trocas culturais entre diferentes sociedades, impulsionou também o processo de homogeneização cultural, de modo que as costumes tradicionais africanos, a exemplo dos griots, passaram a perder espaço para instrumentos de memória mais “modernos”. (LOPES, p.4)

Enquanto que para Amadou Hampaté Bâ, apesar de compreender a importância que a tradição oral adquiriu até a atualidade para as sociedades africanas, identifica que foi apenas após as duas grandes guerras mundiais, que os “testemunhos”, sejam escritos, ou orais passaram a serem valorizados, mesmo já sendo utilizados como fonte de memória, há vários séculos, por diversas sociedades, segundo ele: “durante muito tempo julgou-se que povos sem escrita, eram povos sem cultura.” (p.167)

É nesse contexto, de compreender a importância e significação da tradição oral para os povos africanos, e o papel dos “griots”, a partir das interpretações dos autores supracitados, e de identificar como essa oralidade pode se deve ser resgatada no período contemporâneo, que elencar trechos do livro torna-se necessário para entender a interpretação e valorização que a literatura contemporânea concede a essa tradição enquanto elemento afrodiaspórico.

É através da personagem Tituba que o livro se utiliza da tradição oral para reconstruir a sua história, reconhecendo essa tradição como uma das principais fontes de conhecimento e disseminação da História africana, através das lendas, dos contos, das canções ou dos poemas entoadas pela personagem é evocada a importância de conceber não apenas a história oral como fonte histórica, como também um instrumento de resgate de personagens esquecidos/omitidos pelas narrativas escritas.

Já no primeiro capítulo do livro é possível perceber evidências dessa tradição oral, por meio da exaltação da figura dos griots e uso dos contos africanos. Tanto no diálogo de Abena, mãe de Tituba, com Yao: “- Conhece a história do pássaro que ria das folhas da palmeira? [...] – Como é que não ia conhecer? Quando eu era pequena, essa era a minha história favorita. A mãe da minha mãe me contava todas as noites...”, como nas passagens seguintes:

Man Yaya me ensinou sobre as plantas. Aquelas que davam sono. Aquelas que curavam feridas e úlceras. [...] Man Yaya me ensinou a escutar o vento quando ele aumentava. [...] Man Yaya me ensinou sobre o mar. As montanhas e as colinas. Ela me ensinou que tudo vive, que tudo tem uma alma, um sopro. Que tudo deve ser respeitado. [...] Man Yaya me ensinou preces, cantilenas, gestos propiciatórios. (CONDÉ, 2019, p. 32-33)

Pode-se perceber que essas pessoas mais velhas, descritas nos trechos anteriores, a bisavó da personagem principal e a Man Yaya, ambas mulheres africanas e anciãs, obtinham o papel fundamental de repassar seus aprendizados acerca da História e

cultura da África para seus sucessores, permitindo inferir através das referências bibliográficas anteriores, que se tratam das griotes.

Além dos contos narrados ao longo do texto, que repassavam ensinamentos, as canções e orações são outras formas de disseminar as tradições africanas evidenciadas pela produção literária de Condé. Como exemplos, o trecho seguinte referente a John Indien “Naquele momento, ensinava a eles uma velha canção de escravizados e cantava com uma voz alta: “Muguet, ê, muguê, ê, o galo canta ê galokokó...” e na passagem de Tituba, em que lamenta o aborto provocado do seu filho:

“A pedra da lua caiu na água.
Na água do rio
E meus dedos não puderam pesca-la de volta,
Pobre de mim!
A pedra da lua caiu.
Assentada sobre a rocha na margem do rio
Eu chorava e me lamentava.
Ó Pedra doce e brilhante!
Você brilha no fundo da água.
O caçador vai passar.
Com suas flechas e seu arco
Bela, Bela, por que chora?
Eu choro porque minha pedra da lua
Está no fundo da água.
Bela, Bela, se é por isso,
Eu vou te ajudar.
Mas o caçador mergulha e se afoga. (CONDÉ, 2019, p.90)

Em ambos os trechos destacados fica evidente que a prática de entoar canções para qualquer situação da vida, mas principalmente diante da solidão e melancolia provocados pela escravidão e afastamento da terra de origem, além de costumeira entre eles, refletia como uma forma de lidar com os tormentos físicos e psicológicos acarretados por esse processo de diáspora africana, além de servir como instrumento de resistência diante da colonização europeia e do consecutivo apagamento cultural.

As mesmas canções e contos que serviam para ensinar e repassar conhecimentos dos mais diversos eram utilizados também para criar um senso de pertencimento e aproximação entre os escravizados. Tendo em vista a “dislocation” por quais os africanos escravizados eram submetidos, muitos acabavam se tornando refém do

“displacement” e consecutivamente desencadeavam problemas psíquicos, já que segundo a pesquisadora Ana Beatriz Coutinho: “[...] geralmente o relacionamos a uma crise existencial pela qual um sujeito passa ou está passando. Esta crise é desenvolvida porque a pessoa não está se sentindo pertencente a si mesma ou ao lugar em que está vivendo.” (COUTINHO, 2021, p.26).

Apesar de distantes do seu local de origem e sucumbidos ao “banzo”, sentimento que atingiu muitos africanos nos territórios luso americanos, os mesmos resgatavam suas práticas e costumes ancestrais de forma coletiva, através das memórias partilhadas. O livro não se distancia dessa interpretação, compreendendo a importância da tradição oral também nesse sentido, a qual fica evidente em determinado trecho, no seguinte diálogo entre os escravos Tituba e Deodatus:

- Sabe por que a palmeira é rainha das árvores? Porque cada uma de suas partes é necessária à vida. Com seus frutos, fabricamos o óleo dos sacrifícios; com suas folhas, cobrimos nossos tetos; com suas fibras, as mulheres fazem vassouras que servem para limpar as cabanas e os terrenos.

O exílio, os sofrimentos, a doença estavam conjugados de tal maneira que eu tinha quase esquecido essas histórias ingênuas. Com Deodatus revi minha infância e o escutava sem cansar. (CONDÉ, 2019, p.197)

Ainda que curto, a partir do vínculo estabelecido e das conversas trocadas entre Tituba e Deodatus, percebe-se a criação de uma relação de afeto e identificação entre ambos. As canções entoadas, as poesias declamadas e as lendas infantis narradas proporcionavam aos personagens não só uma “volta ao passado”, numa situação que se encontravam livres das imposições escravistas, mas a possibilidade de retornar a terra natal ainda que de forma imagética.

As memórias de infância, que atravessam a obra sobre Tituba e são partes essenciais na tentativa de reconstruir a história da personagem são continuamente revividas ao longo da narrativa. Em contrapartida a perspectiva africana que considera a tradição oral como elemento necessário na formação desde a infância, os indivíduos socializados a partir de uma visão eurocêntrica, a desconsideram ou a desconhecem, como no caso das personagens Betsey Parris e Abigail Williams, crianças, familiarizadas as doutrinas cristã e ao sistema colonial, eram o reflexo dessa distinção e privação sociocultural, já que segundo Condé: “estavam também privadas de sua infância, impedidas para sempre de cantar canções de ninar, contar histórias, preencher a imaginação com aventuras mágicas e benditas...”. (CONDÉ, 2019, p. 71).

A autora ainda ressalta a imagem de ambas as garotas como representação do “outro”, que desconhece e desvaloriza ritos, práticas e costumes diferentes dos seus. Embora, seja perceptível o caráter de acalanto e cura que as canções e rezas transmitidas de Tituba para as meninas adquiriram, é possível perceber que essa transmissão era recepcionada mais com um olhar de curiosidade e rejeição à uma provável afeição.

Relacionado a esse estranhamento e pouco interesse por parte dos colonizadores nos assuntos relativos à cultura africana, através de passagens do texto permite considerar que a tradição oral só era valorizada fora da África quando utilizada a serviço dos colonos. Tal interpretação pode ser percebida na fala que a sinhá destina à Tituba, após a mesma ter lhe curado de uma enfermidade, nos trechos seguintes: “Tituba sabe as palavras que curam todos os males, que lambem todas as feridas, que desembaraçam todos os nós! [...] Tituba tudo pode. Tituba tudo sabe. Tituba tudo vê...”. (CONDÉ,

Ao comparar esse diálogo com a visão de Hampaté Bâ sobre a transmissão de saberes, ainda pode-se concluir que a perpetuação das heranças africanas não se restringia apenas às contações de lendas, mas tratavam-se precisamente de ensinamentos de vida, a partir de metaforizações com aspectos do dia a dia. E é aparentemente corroborando com essa noção, que a autora tenta reconstruir a história da personagem, através de uma análise pós-colonial, desloca Tituba da imagem de escrava e bruxa, para o papel de detentora de saber e cura.

III- As práticas mágico-religiosas

E é ainda nesse aspecto, na tentativa de construção da personagem, que a obra leva o leitor a questionar a veracidade desde a existência, ao papel exercido por Tituba na sociedade colonial. Ainda que descrita em produções cinematográficas e literárias contemporâneas como a personificação da bruxa poderosa e temida, enquanto indivíduo histórico, é pouco conhecida e falada, em raros relatos documentais, ela é citada nos processos inquisitoriais de Salem, recebendo nomenclaturas adicionais de “feiticeira” e “bruxa”.

Apesar disso restavam dúvidas sobre quem seria essa acusada, para reconstruir a imagem da protagonista, Maryse Condé leva o autor a retroceder ao período da Inquisição moderna. Nos anos de 1962 e 1963 desenvolveu-se em Salem, cidade geograficamente enquadrada nos Estados Unidos, sob o domínio dos colonizadores e influência do cristianismo, a “caça às bruxas”. Numa época em que qualquer ato que ia de encontro com a doutrina cristã era considerado crime herético, sucessões de

denúncias sob o argumento de “feitiçaria” atingiu grande parte das mulheres da pequena população de Salem, ainda que alguns homens também tenham sido acusados. (MILLER, 1970).

Entre as denunciadas de feitiçaria, Tituba tornou-se conhecida através das historiografias e produções contemporâneas como a primeira mulher negra a ser acusada de tal ato. Através dos documentos oficiais, dispostos pelos processos de acusação, os depoimentos e as sentenças das acusadas, pode-se conhecer a existência da personagem, a sua condição de escrava e suas acusações, porém as fontes levavam ainda a questionar: porque Tituba foi considerada bruxa? Qual a definição de bruxaria utilizada pelos inquisidores em Salem? Quais as práticas mágico-religiosas que Tituba utilizava? De forma elas eram desempenhadas e quais eram os intuitos? Através de que elementos pode-se conceber tais práticas como afrodiaspóricas?

Como já é de concesso, em grande parte das historiografias que se destinam a pesquisar sobre a bruxaria e seus consecutivos efeitos desde o período medieval ao contemporâneo, tal fenômeno é resultado de variantes de gênero, geográficos, sociais e raciais. Segundo Jeffrey B. Russel e Brooks Alexander no livro *História da Bruxaria* (2019), além desses recortes, existem diversas variações de significados a serem atribuídas aos termos “bruxaria”, “feitiçaria” e “magia”, e tanto os antropólogos, quanto os historiadores os definem de formas distintas.

Enquanto a antropologia estabelece a distinção conceitual derivada da concepção africana de bruxaria, ou seja, distinguindo-a entre boa magia e magos maléficos, a interpretação histórica compreende tais definições e distinções a partir do meio social e do período inserido. Logo, compreendendo que há uma oposição entre a bruxaria europeia, adornada de práticas diabólicas e a feitiçaria dos demais locais, as quais acabaram adquirindo funções diversas ao longo do tempo, como bem descrevem Alexander e Russel, no trecho seguinte: “a feitiçaria é amplamente difundida em muitas sociedades. Deve, portanto, ser útil, caso contrário já teria desaparecido há muito tempo [...] a feitiçaria simples, pelo menos em suas linhas benéficas, frequentemente é aceita como parte da cultura de algumas comunidades...” (ALEXANDER; RUSSELL, 2019, p. 22).

Em linhas gerais, é detendo-se a essa última interpretação que Alexander e Russel concedem a feitiçaria, enquanto instrumento de cura, que se reconhece inicialmente o caráter medicinal das práticas desenvolvidas por Tituba nos ambientes em que foi transportada. De banhos de ervas, à consumo de chás, preparos com raízes, e

utilização de adereços com pedras, Condé descreve os rituais mágicos desenvolvidos pela personagem a fim de curar desde escravos, aos próprios senhores. Pode-se perceber esse manejo com os conhecimentos naturais e da arte de cura de Tituba em trecho seguinte:

Até aquele momento, eu não tinha apelado para qualquer elemento sobrenatural para curar Elizabeth Parris. Eu me limitava a mantê-la aquecida e fazê-la tomar bebidas quentes[...]Mesmo que me faltassem os elementos necessários para a prática da minha arte. As árvores eram o repouso dos invisíveis. Os condimentos de suas comidas favoritas. As plantas e suas raízes da cura. Neste país desconhecido, o que eu poderia fazer? Decidi usar subterfúgios. Um bordo cuja folhagem ficou vermelha serviu como uma mafumeira. Folhas de azevinho, cortantes e viçosas, tomaram o lugar das ervas-de-guiné. Flores amarelas e sem perfume substituíram o salapertius, remédio para todos os males do corpo, que só cresce da metade para cima dos mortos. Minhas preces fizeram o resto. (CONDÉ, 2019, p. 78)

Transmitidos principalmente através da tradição oral, esses conhecimentos de cura representados por Tituba, ou “medicina tradicional africana”, como consideram Leitão, Oliveira e Silva (2021, p. 3), termo mais correto a ser designados a essas práticas, e o qual será utilizado ao longo do trabalho, juntamente com as outras diversas práticas mágico religiosas eram desempenhadas pelas sociedades tradicionais como principal instrumento de cuidado e saúde. Todavia, os africanos na condição de escravizados e seus descendentes em territórios desconhecidos, passaram a adaptá-las para uma realidade oposta, acrescentando-lhes novas funcionalidades.

O contato dos portugueses com os africanos, americanos e asiáticos possibilitou além de redes comerciais, transformações políticas e trocas culturais. A expansão marítima europeia pelo oceano atlântico incidiu na transmissão de crenças e práticas mágico-religiosas africanas, nas Américas e em Portugal. Segundo a autora Daniela Bueno Calainho, através dos processos inquisitoriais do Santo Ofício, pode-se perceber além da conotação negativa atribuída a essas práticas, a grande circulação delas além do território africano. (CALAINHO, 2020, p.13).

De certo modo, se de início essas práticas pareciam ser desenvolvidas sem restrições dos colonizadores, a partir do processo de inquisição moderna que se instaurou a partir do século XVI na Europa e indiretamente atingiu os países colonizados por nações europeias, classificou de modo arbitrário a “bruxaria” como prática diabólica. Além da problemática acerca do conceito atribuído ao termo, que em determinados períodos recebeu conotações primitivas, sua implicação enquanto crime herético inferiu diretamente em várias questões, desde uma punição de gênero, já que a

grande maioria das pessoas julgadas como “bruxas” eram mulheres, até perseguições de cunho religioso e social, apesar dos grandes consumidores de feitiços e práticas mágicas serem da alta classe, como bem descreve Laura de Mello e Souza. (SOUZA, 2002).

O caso de Tituba, serve como exemplo para compreender também esse caráter de negação e rejeição destinada aos ritos africanos, como percebe-se neste questionamento embutido de preceitos religiosos feito a protagonista:

- Tituba, é verdade que você sabe tudo, vê tudo e pode tudo? Você então é uma bruxa?
Fiquei muito brava: - Não use palavras cujo sentido você ignora. Você sabe o que é uma bruxa?
Anne Putnam se intrometeu:
- É claro que sabemos! É alguém que faz pacto com Satanás. Mary tem razão; você é uma bruxa, Tituba? Eu acho que sim. (CONDÉ, 2019, p. 98)

Ainda segundo Calainho, assim como pode ser percebido em Tituba, os africanos escravizados que eram transportados através do atlântico para locais, até então desconhecidos por eles, se deparavam com povos, culturas, crenças e religiões diferentes, cabendo-lhes adaptar-se à nova realidade. Logo, os costumes que eram comuns na sua terra natal e atendiam às necessidades rotineiras, através da Diáspora Africana e da colonização passaram a serem desempenhados como instrumentos para resolução de problemas provenientes da escravidão e como meio de manter viva a ancestralidade. Entre os problemas e questões que os africanos tentavam resolver através das práticas mágico-religiosas, a autora cita sete, na seguinte passagem: “o temor dos senhores; a melhoria de suas condições gerais de vida; a cura de doenças e a manutenção da saúde; a segurança física e emocional; a felicidade nos relacionamentos pessoais; o desejo de vingança e de afastar pessoas; a proteção espiritual, dentre outros.” (CALAINHO, 2020, p.14).

Diante da análise anterior levantada pela autora, a escritora Maryse Condé parece ser guiada pela mesma interpretação de CALAINHO, acerca do papel das práticas de cura afro diaspóricas. Ao utilizar a imagem de Tituba, enquanto “bruxa”, em diversos seguimentos do livro, Condé narra cenas em que a personagem utiliza dos seus saberes de medicina tradicional, para curar enfermos, proteger inocentes, vingar-se dos inimigos e resistir a escravidão.

Assim como o catolicismo acreditava na dicotomia do bem e mal, no mágico e no divino, as religiões africanas partilhavam dessa mesma ideia, principalmente os

povos da região dos Bacongós (Congo e Angola). Com o comércio atlântico de africanos escravizados, a ideia de feitiçaria africana voltava-se para uma questão social, na suposição da escravidão ter sido resultado de obras malévolas de magia branca portuguesa. Segundo Alexander e Russel, na tentativa de combate ao infortúnio, utilizaram dos ritos místicos e feitiços, temidos pelos portugueses, como meio de resistência aos seus senhores e ao sistema escravista. O ato de resistir, atribuído a essa prática, estava voltado a um contrafeitiço por parte dos escravizados, que utilizavam de venenos para vingar-se dos seus “donos”. (ALEXANDER; RUSSELL, 2019).

Além disso, a fonte ainda leva a refletir sobre outro papel que tais práticas comumente foram desempenhadas pelas mulheres africanas em diáspora no sentido de resistência escrava. Segundo passagem do livro, ao se deparar com uma gravidez e possível maternidade, estando Tituba em condição de escrava, relembra de métodos e feitiços utilizados pelas ancestrais, com intuito de provocar um aborto ou infanticídio, no trecho em que cita:

Para uma escravizada, a maternidade não é uma alegria. Ela vem para expelirmos, em um mundo de servidão e abjeção, um pequeno inocente, cujo destino será impossível de mudar. Durante toda a minha infância, vi pessoas escravizadas assassinares seu recém-nascido, plantando um longo espinho no ovo ainda gelatinoso de sua cabeça, cortando com uma lâmina envenenada seu cordão umbilical ou, ainda, abandonando-o à noite em algum lugar percorrido por espíritos zangados. Durante toda a minha infância, ouvi escravizadas trocando receitas de poções, de lavagens, injeções que esterilizavam para sempre sua matriz... (CONDÉ, 2019, p. 84).

Acerca dessa característica atribuída ao aborto provocado como instrumento de resistência escrava, a interpretação da autora Maria Lúcia de Barros Mott contribui para compreender sobre o papel das mulheres na luta contra a escravidão, ao afirmar que: “individualmente, algumas vezes literalmente suicida, outras com “as armas do próprio sexo”, outras ainda utilizando métodos considerados criminosos e imorais pelo sistema, a resistência e a luta da mulher contra a escravidão resgata uma forma de participação informal, exercida, quase sempre, fora das esferas de poder...” (MOTT, 1988, p.17).

Detendo-se a essa análise de Mott e abrangendo-a para o contexto da personagem, a mesma pode ser compreendida como uma clara representação destas mulheres que resistiram e lutaram contra o sistema escravista. Enquanto mulher negra, escrava e “bruxa”, triplamente oprimida pelas dinâmicas inquisitórias da caça às bruxas em Salem, através das práticas mágico-religiosas que desempenhava, Tituba simboliza a resistência africana na luta antiescravista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, pode-se perceber que diversas pesquisas sob a perspectiva da crítica literária se propõem a pensar a obra *Eu, Tituba: bruxa negra de Salem*, enquanto objeto de estudo, buscando enfatizar a sua importância científica para discussões de gênero e de raça na construção da imagem da protagonista do livro. Todavia, são escassos os trabalhos historiográficos que concedem espaço para pensar esta obra literária como fonte histórica, e ainda sendo estes existentes, com análises simplistas relacionadas ao episódio da Caça às bruxas em Salem. Portanto, é através do entendimento do livro como elemento constitutivo de uma noção histórica e social de determinado recorte temporal, e Condé como disseminadora da mentalidade contemporânea decolonial, que a tese central da pesquisa é desenvolvida.

Ademais, através desse trabalho, desenvolvido exclusivamente com o intuito de obtenção do grau de graduação em História, procurou-se refletir sobre questões relativas à percepção contemporânea acerca do movimento de Diáspora africana, seus sujeitos e consecutivamente os efeitos da mesma na construção de uma cultura afro americana. Para compreender a extensão simbólica da África na América através das possibilidades que a fonte traz, foi analisado as expressões culturais e religiosas africanas: a tradição oral e as práticas mágico-religiosas desempenhadas durante a Diáspora.

Logo, ao analisa-las e confrontá-las com a crítica historiográfica, se permitiu chegar à conclusão de que tais elementos foram e são essenciais na formação da sociedade diaspórica, seja como representação viva ou resgate das tradições, simbolizam a resistência cultural da população africana escravizada em meio ao processo de colonização.

FONTES

CONDÉ, Maryse. **Eu, Tituba: bruxa negra de Salem**; tradução Natália Borges Polezzo. – 6ª ed. – Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

MILLER, Arthur. **As bruxas de Salem**. Estados Unidos, 1953.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDER, Brooks; RUSSEL, Jeffrey B. **História da Bruxaria**. Traduzido por Álvaro Cabral, William Lagos. - 2. Ed. - São Paulo: Aleph, 2019.

ANDRADE, Marcilea Freitas Ferraz de; REIS, Maurício de Novais. **O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas**. In: Revista Espaço Acadêmico, n.202- Bahia: 2018.

BA, Amadou Bal. **Maryse Condé: une écrivaine atypique, entre impertinence et quête de vérité**. França, 2017. Disponível em <https://www.ferloo.com/maryse-conde-une-ecrivaine-atypique-entre-impertinence-et-quete-de-verite-par-m-amadou-bal-ba/>. Acessado em 13 de fevereiro de 2023.

BÂ, Amadou Hampaté. **A tradição viva**. In: História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. 2.ed- Brasília: Unesco, 2010.

BINJA, Elias Justino Bartolomeu. **Tradição oral em África: valores, movimentos e resistência**. In: Seminário Nacional de Sociologia da UFS. 3. Ed- São Cristóvão, SE, 2020.

BURKE, Peter. **A escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992.

CALAINHO, Daniela Bueno. **Mandigueiros negros no mundo atlântico**

CAVAGNOLI, Ana Carolina Andrade Pessanha. **A ventriloquia de Maryse Condé – atravessando o manguezal de hibridismos e ambivalências**. Faculdade de Letras de Coimbra, 2011. Disponível em <https://journals.openedition.org/eces/913>. Acessado em 24 de março de 2023.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Algés: Difel, 2002.

COUTINHO, Ana Beatriz Dantas. **ENTRE BRUXARIA E JULGAMENTOS: Ancestralidade e resistência em Eu, Tituba: bruxa negra de Salem**. João Pessoa, 2021. Disponível em <https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:jYPuKrZ7SAwJ:https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/21574/1/TCC%2520%2528vers%25C3%25A3o%2520final%2520CORRIGIDO%2520completo%2520sa%2529%2520->

[%2520Ana%2520Beatriz%2520Dantas%2520Coutinho%2520-%2520mat%252020160116002.pdf&cd=3&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br](#), Acessado em 09 de março de 2023.

FERREIRA, Antônio Celso. Literatura: A fonte fecunda. In: PINSKY, Carla B.; LUCA, Tania Regina de (orgs). O historiador e suas fontes. São Paulo: Contexto, 2011, p.61-91.

FLOR, Cauê Gomes. **O CONCEITO DE DIÁSPORA AFRICANA COMO ARGUMENTO PARA DESCENTRAR A IDENTIDADE NEGRA**. In: Revista do Grupo de Pesquisa “Processos Identitários e Poder” – GEPPIP. V.5, N.9- São Paulo: UNESP, 2017.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. **Diagonais do afeto: teorias do intercâmbio cultural nos estudos da diáspora africana**. São Paulo: Intermeios/Fapesp, 2016.

MEIRELES, Marcela Carvalho. **Questões identitárias na obra de Maryse Condé**. Dissertação (Mestrado em Letras) -Universidade Federal de Juiz de Fora, 2007. Disponível em <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/2954>. Acessado em 24 de março de 2023.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. **A mulher na luta contra a escravidão**. São Paulo: Contexto, 1988.

PÊPE, Suzane Pinho. **Feitiçaria: terminologia e apropriações**. São Paulo: Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora africana, 2009.

RIBEIRO, Aílda Maria Jorge. **Maryse Condé, relatos (auto) biográficos**. Niterói, 2017. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/3789>.

SANTOS, José Antônio dos. **Diáspora africana: paraíso perdido ou terra prometida**. In: MACEDO, JR., org. Desvendando a história da África [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/yf4cf/pdf/macedo-9788538603832-13.pdf>

SANTOS, Maycon Dougllas; SILVA, Rafael Lisboa da. **A relação entre a Literatura e a História: uma abordagem teórico-metodológico para o ensino de História**. In: Revista Porto das Letras, vol. 6, nº 2, 2020.

SOUZA, Laura de Mello e. Revisitando o calundu. Ensaio sobre a intolerância: inquisição, marranismo e anti-semitismo. São Paulo: Humanitas, 2002.

WALDMAN, Maurício. **Africanidade, espaço e tradição: a topologia do imaginário espacial tradicional africano na fala “griot” sobre Sundjata Keita do Mali.** In: Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, São Paulo, 1998. Disponível em https://www.academia.edu/39730880/ESPA%C3%87O_AFRICANIDADE_E_TRADI%C3%87%C3%83O_A_TOPOLOGIA_DO_IMAGIN%C3%81RIO_ESPACIAL_TRADICIONAL_AFRICANO_NA_FALA_GRIOT SOBRE SUNDJATA KEITA IMPERADOR DO MALI SENHOR DO UMBIGO DO MUNDO. Acessado em 20 de fevereiro de 2023.