

**ANCESTRALIDADE AFRICANA NA
LITERATURA BRASILEIRA: A
IDENTIDADE CULTURAL DO
SUJEITO DIASPÓRICO EM ÚRSULA,
DE MARIA FIRMINA DOS REIS**

*AFRICAN ANCESTRALITY IN THE
BRAZILIAN LITERATURE: THE
CULTURAL IDENTITY OF THE
DIASPORIC SUBJECT IN URSULA, BY
MARIA FIRMINA DOS REIS*

**Tereza Ramos de Carvalho¹(UFMT)
Daniela Soares dos Santos²(SEDUC-MT)
Laércio Silva dos Santos³(SEDUC-GO)**

¹ Dr.^a em Literatura pela UnB, 2013, Professora do Curso de Graduação em Letras, Língua Portuguesa e Literaturas de Língua Portuguesa do Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Campus Universitário do Araguaia desde 2014, e pesquisadora em Literatura na linha de pesquisa Crítica da História Literária. E-mail: tcrtereza18@gmail.com.

² Especialista em Linguagens e Ensino: Língua e Literatura do Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Campus Universitário do Araguaia, 2018-2019. Professora de Educação Básica da SEDUC MT – orientanda VIC do Projeto de Pesquisa Literaturas de Língua Portuguesa: Interculturalidade e descolonização/bPROPEQ 2015 e 2018. E-mail: danissantos17@gmail.com.

³ Especialista em Língua Portuguesa pela Universidade Salgado de Oliveira, Especialista em Gestão Escolar pela Faculdade Regional de Riachão do Jacuípe – BA, professor de Língua Portuguesa da SEDUC de Goiás e Mato Grosso. E-mail: professrlaercioss@hotmail.com.

RESUMO: Este artigo é um estudo das personagens do romance *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis, centrado na observação de como se estabeleceram as relações entre colonizador e colonizado no contexto da diáspora e na construção da identidade cultural dos negros fora do território africano. Nessa narrativa, Maria Firmina dos Reis denuncia a escravidão africana no Brasil e abdica a estereotípiia negativa atribuída ao negro pela literatura brasileira colonial e pós-colonial, que quase sempre o apresenta ou como exótico e inferiorizado ou simplesmente como cruel e desumanizado. Nessa narrativa é possível perceber como a autora tratou da reconstrução da identidade através da memória coletiva de um povo que apesar de massacrado ainda conseguiu firmar raízes no novo território sem, contudo, abandonar a ancestralidade da “mãe África”. Para melhor compreensão desse processo diaspórico estabelecemos um diálogo com os teóricos da diáspora, Stuart Hall (2003 e 2006), Frantz Fanon (2002), Homi K. Bhabha (1998), e revisitamos teóricos como Gilberto Freyre (2003), Darcy Ribeiro (1995), POLLAK (1992), dentre outros.

PALAVRAS-CHAVE: Diáspora, Memória Coletiva, Identidade cultural, Escravidão Africana.

ABSTRACT: This article is a study of Maria Firmina dos Reis' novel *Úrsula* (1859), focused on observing how relations between colonizer and colonized were established in the context of diaspora and in the construction of black cultural identity outside African territory. In this narrative, Maria Firmina dos Reis denounces African slavery in Brazil and abdicates the negative stereotyping attributed to the black by colonial and postcolonial brazilian literature, which almost always presents it as either exotic and inferior or simply as cruel and dehumanized. In this narrative it is possible to see how the author dealt with the reconstruction of identity through the collective memory of a people who, although massacred, still managed to take root in the new territory without, however, abandoning the ancestry of “mother Africa”. For a better understanding of this diasporic

process we have established a dialogue with diaspora theorists, Stuart Hall (2003 and 2006), Frantz Fanon (2002), Homi K. Bhabha (1998), and revisited theorists such as Gilberto Freyre (2003), Darcy Ribeiro (1995), POLLAK (1992), among others.

KEYWORDS: Diaspora, Collective Memory, Cultural Identity, African Slavery.

Introdução

A diáspora africana se configura na história mundial como um episódio dramático para o povo africano. Dentre tantos efeitos desse acontecimento destaca-se que muitos ainda estão em curso, como é o caso do preconceito racial e exclusão social. No contexto da diáspora, apresentado pelo viés histórico oficial, há uma construção dicotômica entre vencedores e vencidos que se estabelecia por meio de uma relação exploradora. Por outro lado, a diáspora produziu resultados contrários a esse viés histórico da elite branca. Permitiu a construção de laços dos grupos marginalizados entre si, proporcionando mutuamente a troca de experiências. Pode-se afirmar que isso foi e é estratégico para a superação das mazelas que são impostas aos negros desde os tempos remotos.

Este artigo resulta de uma análise do romance *Úrsula*, de Maria Firmina dos Reis, com o objetivo de estabelecer um diálogo com teóricos da diáspora como Stuart Hall, Frantz Fanon, Homi K. Bhabha, dentre outros, observando como se estabeleceram as relações antagônicas entre colonizador e colonizado e, no contexto da diáspora, verificar como se preservou muitos traços da identidade cultural dos negros fora do território africano. Neste sentido a narrativa *Úrsula* (1859) aponta esse caminho, pois apresenta uma estreita relação contextual: história social e ficção literária. Desse modo, o foco principal deste trabalho, potencializado pela literatura compromissada de Maria Firmina dos Reis, é observar que na diáspora, com os negros

vivendo uma condição de subalternidade, sofrendo a barbárie do período colonial, mesmo diante de todas as atrocidades, conseguiram firmar laços com a sua presença cultural e civilizatória influenciando também o escravagista colonizador, “o homem civilizado.” Para melhor compreensão da temática, faz-se necessária uma pequena incursão teórica sobre o contexto da diáspora.

A Diáspora Africana

Entende-se por diáspora a dispersão de povos, que saem de suas terras de origem, de forma voluntária ou obrigatória, para viver em outros países. Esse povo não deixará, por completo, suas origens culturais, mantendo certa tradição dos costumes de sua nacionalidade. É importante lembrar que mesmo esse indivíduo não abandonando seus traços culturais, ele passa por um processo de assimilação. Como observa Fanon (2008), embora esse povo seja assimilado essa assimilação nunca será um processo completo, sempre haverá uma identificação de alteridade. Nesse sentido sempre manterá os costumes e tradições de sua nacionalidade.

Porém é importante lembrar que a diáspora tem interferido diretamente na construção da identidade cultural desses povos. Segundo Stuart Hall (2003) “na diáspora, as identidades se tornam múltiplas” (p.26), ou seja, a partir do processo diaspórico os indivíduos são perpassados por uma série de costumes, que até então eram diferentes dos seus, e absorvem novas práticas culturais, ressignificando-as culturalmente. Segundo Canclini (2011, p. 348), as culturas pós-modernas são resultantes do contato com o “outro” e decorrentes dos deslocamentos de bens simbólicos. Para ele o hibridismo é um processo multicultural, de diálogo entre diversas culturas. Pode-se afirmar que, na diáspora, os indivíduos não esquecem seus lugares de origem e mantêm o desejo de retorno à sua terra, pois além do processo de hibridização, o desejo de retorno também caracteriza o evento diaspórico.

A história da humanidade é repleta de eventos diaspóricos, seja no mundo antigo, ou período de colonização e ocupação de espaços territoriais e, até mesmo no mundo contemporâneo, quando as pessoas se sentem obrigadas a saírem em busca de uma vida melhor, seja por motivos de miséria local ou impulsionadas por acontecimentos de guerras.

A diáspora como dado bíblico, e como narrativa de libertação encontra-se no *Velho Testamento*, conforme o Livro do *Êxodo*, quando o povo escolhido é escravizado no Egito e Moisés o guia por 40 anos pelo deserto à terra de Canaã. Nesse sentido, Juliana Raguzzoni Cancian (2017, p. 03), diz que essa “é uma narrativa de libertação, que fala sobre algo especificamente humano, seja em que tempo for: a crença na redenção, a fuga da opressão.”

A diáspora bíblica inicia-se quando Deus, percebendo sinais de desobediência do povo de Israel, decide expulsá-lo da terra que lhes prometera e o espalha pela terra. A dispersão do povo hebreu resultou no espalhamento dos judeus pelo mundo e a formação das comunidades judaicas fora da Palestina. Para Hall, 2003, p. 29-30, “é uma versão dessa concepção da diáspora judia e de seu anunciado “retorno” a Israel que constitui a origem da disputa com seus vizinhos do Oriente Médio, pela qual o povo palestino tem pago um preço tão alto, paradoxalmente, com sua expulsão de uma terra que, afinal, também é sua.

Nesse ponto começa um problema, pois é importante para a vivência humana firmar esperança em algo. Porém quando pensamos a influência da diáspora na identidade cultural, é preciso lembrar que, segundo Hall:

[...] Nossas sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas. Aqueles aos quais originalmente a terra pertencia, em geral, pereceram há muito tempo – dizimados pelo trabalho pesado e a doença. [...] Longe de constituir uma continuidade com os nossos passados, nossa relação com essa história

está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas. (HALL, 2003, p.30).

Pode-se afirmar que a representação dos povos não começa nem acaba em fronteiras de fácil distinção e, nesse ponto, temos que reconhecer que nossos vizinhos acabam influenciando na construção do sujeito que somos. O sentimento de pertencer é algo móvel, não estanque, construído (Benedict Anderson, *apud* Hall, 2003, p. 26). Outro exemplo marcante desse evento é a diáspora africana, processo mais longo de migração forçada da história da humanidade. A África foi ocupada pelas potências europeias a partir do século XV, quando houve a reinvenção da escravidão (FREIRE, 2003).

A partir desse contexto, a referência caribenha, apresentada por Stuart Hall (2003), no Artigo *Pensando a Diáspora – Reflexões sobre a terra no exterior* é um bom exemplo para se aplicar aos estudos sobre a diáspora africana, pois o texto trata da experiência diaspórica tanto de negros africanos levados ao Caribe como escravos pelos Britânicos e também dos afro-caribenhos que migraram para Londres e lá construíram suas vidas.

É possível afirmar que em qualquer processo diaspórico, seja o bíblico ou africano, por motivos diversos, os indivíduos parecem ter um desejo em comum: o desejo de retorno, que nem sempre é possível, mas que se fixa na mente desses povos disseminados pelo mundo. Stuart Hall explica esse fato dizendo que:

Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo mutável e atemporal, ligando ao passado, o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade”. (HALL, 2003, p. 29).

No entanto, os que conseguem esse retorno a sua terra natal acabam se sentindo deslocados por estarem habituados à terra

anterior, como se a terra fosse irreconhecível novamente. Essa dificuldade de readaptação do sujeito é explicada por Chambers *apud* Hall; 2003, p 27: “[...] São vistos como se os elos naturais e espontâneos que antes possuíam tivessem sido interrompidos por suas experiências diaspóricas. Sentem-se felizes por estar em casa. Mas a história, de alguma forma, interveio irrevogavelmente”.

Pode-se afirmar que o sujeito diaspórico, mesmo convivendo com a cultura do outro, ou assimilando os traços culturais do outro, mantém, para preservar, traços de sua identidade cultural. Supõe-se, portanto, que é possível conservar identidade cultural sendo sujeito de um processo diaspórico.

Bhabha (1998) afirma que o processo de despersonalização pode se dá pela falta de adaptação que o indivíduo sente ao entrar em contato com culturas diferentes. Para ele, mesmo que consiga retornar a sua terra de origem, esse indivíduo se sente deslocado, pois sua identidade cultural sofreu influências do lugar de onde retornou. Torna-se um eterno estrangeiro em seu próprio país, pois sua identidade cultural sofreu interferências de outras culturas. Neste sentido Bhabha (1998, p. 72) esclarece que “a análise da despersonalização colonial não somente aliena a ideia iluminista do “homem”, mas contesta também a transparência da realidade social como imagem predada do conhecimento humano.”

Portanto, pode-se afirmar que há possibilidade de se ter uma identidade cultural apesar de todas as mazelas do colonialismo. Mesmo em um processo diaspórico o sujeito assimila o mundo externo ao qual é inserido e o transforma sem abdicar-se de suas raízes que, preservadas pela memória coletiva, ressignifica sua identidade cultural. Para Bhabha (1998, p. 73), “a questão da identificação nunca é a afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia *autocumpridora* – é sempre a produção de uma imagem de identidade e transformação do sujeito ao assumir aquela imagem.” A tendência é da construção de uma identidade híbrida, visto que “a cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar”. (HALL, 2003, p. 44).

De acordo com a leitura de Homi K. Bhabha à obra de Frantz Fanon, o negro é visto no limite da barbárie e civilidade, já que segundo a visão europeia, seria um ser desumanizado por natureza, que só poderia conviver plenamente entre os brancos se fosse um *évoluê*, comportando-se como a elite branca desejasse. A única oportunidade de identidade que o colonizador ofereceu ao colonizado foi a adequação aos seus costumes: “você é médico, um escritor, um estudante, você é *diferente*, você é um de nós” (BHABHA, 1998, p. 73), do contrário sempre será um sujeito animalizado e hostil. Este pensamento está diretamente ligado à alienação colonial que há no imaginário das pessoas sobre história do processo colonizador, contado sempre do ponto de vista do europeu. Neste sentido Cauê Gomes Flor, afirma que:

A identidade negra é uma invenção colonial/moderna. Aparentemente esta é uma afirmação retórica, mas é preciso dizê-la. De acordo com a moderna filosofia africana, especialmente se tomarmos como referência os trabalhos ligados ao existencialismo negro de Fanon (2008[1952]) e Lewis Gordon (2000), o Negro surge não na África, mas na relação colonial entre os povos, culturas e tradições de origem africana e a Europa. É o colonialismo que cria, inventa o Outro/o Homem Negro no exato momento em que nega a sua humanidade, extraíndo-lhe a possibilidade de se reconhecer simplesmente como Homem. (HARRIS *apud* FLOR, 2017, p.2).

O termo “negro”, portanto, só passa a existir a partir das intervenções coloniais, já que antes não havia homem branco nem homem negro, uma vez que anteriormente ao processo colonial existiam homens e somente homens, sem divisões “raciais”. O que realmente acontece é que “a colonização [...] desumaniza o homem, mesmo o mais civilizado [...] o colonizador ao habituar-se a ver no outro a besta, ao exercitar-se em tratá-lo como besta, para acalmar sua consciência, tende objetivamente a transformar-se ele próprio em besta” (CÉSAIRE, 1978, p. 29). Um fator que contribuiu para

essa invenção do negro foi a ausência do estudo da história da África que por muito tempo permeou a literatura global.

É sabido que a maioria das pessoas conhece a história da diáspora africana a partir da visão do europeu, a história da escravidão é descrita pelo próprio opressor/colonizador, o branco é quem sempre contou a história do negro. Segundo Bhabha (1998, p. 71), Frantz Fanon em seus estudos sobre o oprimido sempre lutou para fazer a reversão deste discurso, pois acredita que a luta contra a opressão colonial não apenas muda a direção da história ocidental, mas também contesta sua ideia historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado.

O sujeito negro sempre foi tido como um ser invisível, e o homem branco ao olhar o homem negro não o vê em sua totalidade, ele o vê como um sujeito exótico e ameaçador. O colonizador sempre olhou para o colonizado a partir de sua própria perspectiva negando o lugar de origem do colono que possui costumes e diferenças culturais distintas das suas. Escreve Bhabha que:

Em lugar daquele “eu” – institucionalizado nas ideologias visionárias, autorais da literatura inglesa, ou na noção de “experiência” nos relatos empiristas da história da escravidão – emerge o desafio de ver o que é invisível, o olhar que não pode “me ver”, um certo problema do objeto do olhar que constitui um referente problemático para a linguagem do EU. (BHABHA, 1998, p. 75)

O “EU” está em permanente negação do outro ou de tudo que venha deste, o colonizador não quer ver o outro por medo que esse “invisível” ameace sua posição de domínio. O colonizador tenta justificar o processo de colonização alegando que o colono era um indivíduo selvagem que precisava ser civilizado.

Durante esse período diaspórico africano, é importante observar a influência desse povo na construção da identidade cultural dos países que o exploraram e o quanto foram influenciados pelo

colonizador. Deve-se, portanto, pensar a diáspora no sentido mais amplo, pois ela muda os que partem, os que estão e os que chegam. Para (HALL, 2003, p. 44), paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural.

Dessa forma, e considerando a escravidão negra no Brasil, é impossível separar identidade e cultura e essa questão se torna mais nítida quando se aborda o processo diaspórico africano no período colonial brasileiro.

Da Diáspora Africana à Escravidão no Brasil Colonial

Ao iniciar a colonização dos países africanos, no século XV, o governo português inicia também o tráfico de pessoas para a América como um negócio lucrativo à coroa portuguesa. Nesse sentido, para o historiador Rainer Sousa Gonçalves (2019) esse tipo de escravidão foi justificado porque o escravo africano apresentava maior desempenho na lavoura e que assim aumentava os rendimentos do senhor de engenho e dos colonizadores. Por isso investir na escravização era bastante rentável. Além dessas explicações de cunho econômico, a própria Igreja católica considerava a escravidão africana um castigo divino àqueles povos tomados pelas crenças politeístas e pela própria religião islâmica.

Os primeiros navios negreiros chegaram ao Brasil na primeira metade do século XVI, possivelmente no ano de 1538. Posteriormente, com o desenvolvimento econômico, começaram a chegar grandes levas de negros aos portos brasileiros. Arrancados de suas terras, eram batizados e marcados com uma cruz no peito “[...] dali partiam em comboios, pescoço atado a pescoço com outro negro, numa corda puxada até a porta do tumbeiro.” (Ribeiro, 2006, p. 107) eram jogados no fundo dos porões imundos dos navios negreiros, em condições deploráveis e desumanas. Muitos morriam na travessia

do Oceano Atlântico, vítimas de maus tratos, de fome e de epidemias que se instalavam entre a tripulação. Mas como GENNARI (2008, p. 07) explica que [...] esta mortalidade é amplamente compensada pela diferença entre o preço de compra na África e o de venda no Brasil. [...], é mais vantajoso transportar 200 cativos, [...] e perder 40 deles, do que embarcar só uma centena e não perder nenhum

Os que chegavam vivos recebiam comida e remédios para combater as doenças adquiridas na viagem. Eram colocados à venda completamente nus para serem avaliados fisicamente pelos compradores. O negro era “avaliado pelos dentes, pela grossura dos tornozelos e dos punhos, eram arrematados.” (RIBEIRO, 2006, p. 107), a preferência era “pelos negros e negras altas e de formas atraentes – “bonitas de cara e de corpo” e “com todos os dentes da frente” (FREYRE, 2006, p. 396).

Após os leilões, as “peças” que eram compradas seguiam para as minas ou engenhos de açúcar, onde eram marcadas novamente com fogo, com as iniciais dos seus senhores, para facilitar a identificação do indivíduo caso fugissem, depois levados até senzalas fétidas e imundas “para viver o destino que lhes havia prescrito a civilização: trabalhar dezoito horas por dia, todos os dias do ano” (RIBEIRO, 2006, p. 107), debaixo de chicote e maus tratos. Muitos ao chegarem recebiam açoites para disciplinar as possíveis rebeldias. Além disso, Darcy Ribeiro diz que:

Semanalmente vinha um castigo preventivo, pedagógico, para não pensar em fuga, e, quando chamava atenção, recaía sobre ele um castigo exemplar, na forma de mutilações de dedos, do furo de seios, de queimaduras com tição, de ter todos os dentes quebrados criteriosamente, ou dos açoites no pelourinho, sob trezentas chicotadas de uma vez, para matar, ou cinquenta chicotadas diárias, para sobreviver. Se fugia e era apanhado, podia ser marcado com ferro em brasa, tendo um tendão cortado, viver peado com uma bola de ferro, ser queimado vivo, em dias de agonia, na boca da fornalha ou, de uma vez só, jogado nela para arder como um graveto oleoso. (RIBEIRO, 2006, p.107).

Analisando os relatos de Darcy Ribeiro podemos perceber o quanto “o processo de colonização se esmera em descivilizar o colonizador, em embrutecê-lo, na verdadeira acepção da palavra, em degradá-lo, em despertá-lo para os instintos ocultos, para a cobiça, para a violência para o ódio racial, para relativismo moral”; (CÉSAIRE, 1978, p. 17)

Os escravos que chegavam eram destinados aos engenhos e minas, posteriormente alguns negros passaram a fazer parte do meio urbano. As escravas, nas plantações, eram amas-de-leite, mucamas e até amantes de seus senhores. Já nas cidades, essas eram negras de ganho que podiam vender doces, ou até prestar serviços na casa de outras pessoas, quando os donos passassem por dificuldades financeiras. Muitas vezes seus serviços eram anunciados até em jornais, como nesse caso: “Precisa-se de uma ama que saiba cozinhar e que entenda alguma coisa de engomar prefere-se escrava. Para tratar na Rua do Tira-chapéu casa n.10.” (Diário da Bahia sábado, 3 de janeiro de 1863). Um exemplo desses costumes encontra-se na obra *O cortiço*, de Aluísio Azevedo, com a negra Bertoleza.

Algumas questões impendiam a organização dos escravos contra o sistema escravocrata implantado. As questões religiosas, diferenças tribais e linguísticas. Conforme relata Darcy Ribeiro:

Os negros do Brasil, trazidos principalmente da costa ocidental da África, foram capturados meio ao acaso nas centenas de povos tribais que falavam dialetos e línguas não inteligíveis uns aos outros. A África era, então, como ainda hoje o é, em larga medida, uma imensa Babel de línguas. Embora mais homogêneos no plano da cultura, os africanos variavam também largamente nessa esfera. (RIBEIRO; 2006, p.102).

Além da hostilidade de membros de várias nações da África, também deve se levar em consideração a dispersão geográfica, ou seja, a distância de uma propriedade à outra, o que dificultava

comunicação desses cativos. Contudo, apesar dessas questões, alguns ainda encontraram meios de resistências, como as frequentes tentativas de fuga e também o *banzo* relatado por alguns historiadores, que nada mais era do que uma forma de depressão que levava o cativo ao suicídio. Emilio Gennari assinala que o *banzo* podia ser definido como:

Profunda saudade da África, descreve a situação em que o negro cai em depressão, se recusa a trabalhar e a comer, definhando muitas vezes até a morte. Mais do que expressão de um sentimento para com a terra natal, esta situação se configura como uma forte rejeição da condição estranha e hostil na qual o africano é mergulhado, a tal ponto de não permitir ao escravo nenhuma identificação com o espaço físico, com o grupo dos que partilham a sua sorte e, menos ainda, com o universo opressor do branco. (GENNARI, 2008, p. 12).

As fugas individuais, com enfrentamento aos capitães do mato, eram formas de resistência e deram origem aos primeiros quilombos. Os quilombos tinham basicamente a mesma organização das comunidades da África, um líder, um rei, seus habitantes eram os quilombolas, e todos trabalhavam para o bem-estar da comunidade.

No século XIX começam a surgir as ideias abolicionistas. Uma parcela da sociedade, inclusive das elites políticas, como Joaquim Nabuco, Castro Alves, e até negros, como o advogado Luiz Gama, a escritora maranhense Maria Firmina dos Reis pronunciaram-se contra a prática criminosa e desprezível da escravidão.

Em consequência do abolicionismo em 1888, os escravos libertos eram expulsos das fazendas, onde trabalhavam, e saíam, sem rumo certo, em busca de terrenos onde pudessem reconstruir suas vidas. Outra parte se dirigiam às cidades e construíam os bairros africanos, muitos deles deram origem às favelas.

De acordo com Renato Ortiz:

A escravidão colocava limites epistemológicos para o desenvolvimento pleno da atividade intelectual. Somente com o movimento abolicionista e as transformações profundas por que passa a sociedade é que o negro é integrado às preocupações nacionais. (ORTIZ, 1985, p. 38).

A escravidão é mais um capítulo marcante na construção do Brasil colonial. O negro teve grande importância nesse período de formação, pois além de disseminar a cultura do colonizador entre os índios e até entre os negros que chegavam, eles contribuíram significativamente na estruturação do Brasil colônia, pois “vieram-lhe da África ‘donas de casa’ para seus colonos sem mulher branca; técnicos para as minas; artífices em ferro; negros entendidos na criação de gado e na indústria pastoril; comerciantes de panos e sabão [...]” (FREYRE, 2006, p.391).

No Brasil, a diáspora negra do período colonial, apesar de todas as mazelas do colonialismo, proporcionou a esse sujeito diaspórico a assimilação da nova cultura desse universo, até então desconhecido, que com sua experiência o transforma, criando assim uma nova identidade cultural ou, conforme Hall (2006), uma cultura híbrida, visto que, “a cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar”, (HALL, 1992, p.59). Esses processos de assimilação e de hibridização são apresentados na literatura brasileira a partir do século XVIII.

Antonio Candido em seu texto *O Direito à Literatura*, esclarece que: “[...] a literatura pode ser um instrumento consciente de desmascaramento, pelo fato de focalizar as situações de restrição dos direitos, ou de negação deles, como a miséria, a servidão, a mutilação espiritual”. (CANDIDO, 2004, p. 186). Nesse sentido, a literatura brasileira, ao traçar uma relação com a história estabelece uma ligação particular do texto com a realidade, e assim, conscientemente e talvez inconscientemente, desmascara as mazelas sociais.

Representação do Negro Escravo na Narrativa *Úrsula*

Essa função “de desmascaramento” apontada por Candido, da qual a literatura se resguarda pode ser constatada na narrativa do romance *Úrsula*, da brasileira e maranhense Maria Firmina dos Reis.

Maria Firmina dos Reis nasceu em 1825, na cidade de São Luís do Maranhão, era mulata, portanto afrodescendente, e filha bastarda de João Pedro Esteves e Leonor Felipe dos Reis. Aos cinco anos de idade muda-se com a família para Guimarães, município de Viamão no interior do Maranhão, onde viveu até sua morte em 1917. Durante os seus 92 anos de vida, contribuiu como escritora e musicista: publicou livros, poemas e compôs o hino à libertação dos escravos. No romance o *Úrsula* (1859), e no conto “A escrava” (1887) aborda o tema da escravidão negra no Brasil – com o romance *Gupeva* (1861) apresenta a temática indianista.

Considerado o primeiro romance abolicionista do Brasil e um dos primeiros romances escritos por uma mulher negra e afrodescendente, *Úrsula* (1859) está inserido num contexto em que nossa prosa de ficção era substancialmente escrita por homens “brancos” e os temas por ela tratados estavam voltados à proposta nacionalista do Romantismo. Na narrativa de *Úrsula*, pode-se afirmar que Maria Firmina apresenta uma obra inaugural ao apontar o romance romântico não mais como projeto nacionalista, mas como atitude política de denúncia da escravidão negra no Brasil, de denúncia do papel submisso da mulher na sociedade patriarcal e conservadora do século XIX, da exclusão da mulher e do negro e dos dramas sociais aos quais eram submetidos. Maria Firmina dos Reis apresenta na ficção, o drama acrescido dos infortúnios de milhares de pessoas negras e escravizadas desde o início da colonização, no século XVI, com base na história oculta da diáspora africana no Brasil. Percebe-se, nessa narrativa, que a escritora, por pertencer àquele universo cultural, se solidariza, numa atitude

absolutamente inovadora, com o oprimido e, ao mesmo tempo se irmana aos escravos e seus descendentes.

É importante ressaltar que o negro na literatura brasileira sempre foi estereotipado negativamente. Proença Filho, *apud* FERREIRA (2014, p. 07), ao contextualizar a trajetória do negro na literatura brasileira, destaca a necessidade de se diferenciar a literatura sobre o negro e a literatura do negro. No século XVIII situam-se obras de escritores negros e, em maior número, de mestiços reconhecidos ou não, nas quais o negro é eventualmente tratado, num ou noutro texto. É o caso, por exemplo, de Domingos Caldas Barbosa (1740- 1800), filho de pai português e mãe africana, que assume, eventualmente, na sua *Viola de Lereño* (1798, t. 1 e 1826, t. 2) essa condição. E ainda de Rosa Maria Egipcíaca da Vera Cruz, que segundo Luiz Mott (1993), provavelmente é a mulher negra africana do século XVIII, tanto na África como na diáspora afro-americana e no Brasil, sobre quem se dispõe mais detalhes documentais sobre sua vida, sonhos, escritos e paixão. Já no romance *A Escrava Isaura*, o autor apresenta uma personagem negra, porém branqueada, na tentativa de que tenha uma maior aceitação pela sociedade do século XIX.

Em *Úrsula*, Maria Firmina dos Reis situa o negro escravo no tempo e espaço do período colonial brasileiro, onde predominava o racismo e a violência do sistema escravagista. As personagens Túlio, Susana e Antero fazem parte da construção desse espaço. Essas personagens são construídas pela autora com a intenção de criticar esse sistema escravocrata oitocentista. Para isso, a autora se serve da história para subsidiar o seu processo de criação literária.

Uma dessas personagens que compõe o romance é o jovem Túlio, “africano por descendência”, (NASCIMENTO, 2009, p.101), que encontra Tancredo desmaiado e ferido, sob o cavalo morto, e o leva até Úrsula, e assim se torna o elemento que liga essas duas personagens.

Reunindo todas as suas forças, o jovem escravo arrancou de sob o pé ulcerado do desconhecido o cavalo morto, e deixando-o por um momento correu à fonte para onde uma hora antes se dirigia, encheu o cântaro, e com extrema velocidade voltou para junto do enfermo, que com desvelado interesse procurou reanimar. Banhou-lhe a fronte com água fresca, depois de ter com piedosa bondade colocado-lhe a cabeça sobre seus joelhos. (REIS, 2009, p.23).

Neste fragmento também podemos notar o caráter nobre do negro, que se sensibiliza com o sofrimento de uma pessoa não negra que até então não conhecia. “Era infeliz; mas era virtuoso; e por isso seu coração enterneceu-se em presença da dolorosa cena, que se lhe ofereceu à vista” (REIS, 2009, p. 23).

Nesse caso é possível notar que mesmo sofrendo os horrores do cativo, Túlio se mantém virtuoso, sensível, de bom caráter e incorruptível. O colonizador escravagista apresentava o “outro”, no caso o negro, como a encarnação do mal e a si mesmo como a do bem (CHERKI, 2002, p. 19), sob o argumento de que os africanos eram uma raça inferior e que não possuíam valores, FERREIRA (2014) afirma que,

Ao avaliar a cultura do “outro” conforme os valores, modelos e costumes próprios, o “outro” se torna estranho, inferior e primitivo. Essa visão etnocêntrica teve certa importância histórica, pois foi utilizada como justificativa por várias nações/etnias que se auto consideravam superiores para fins de colonização e exploração de povos. (FERREIRA, 2014, p. 3)

A identidade cultural de Túlio tinha raízes fincadas em seus ancestrais, por mais que este tenha assimilado alguns valores e costumes do branco, e que o processo colonizador tentasse corrompê-lo, ainda assim se mantinha ligado a sua ancestralidade virtuosa, construindo uma identidade cultural única, apesar de

híbrida, (HALL, 2000). Pode-se observar esse comportamento no fragmento da obra a seguir:

O sangue africano refervia-lhe nas veias; o mísero ligava-se à odiosa cadeia da escravidão; e embalde o sangue ardente que herdara de seus pais, e que o nosso clima e a escravidão não puderam resfriar, embalde – dissemos – se revoltava; porque se lhe erguia como barreira – o poder do forte contra o fraco!... (REIS, 2009, 22)

Diante disso HALL *apud* FERREIRA nos esclarece que:

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuariam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Têm a ver não tanto com as questões “quem nós somos” ou “de onde nós viemos”, mas muito mais com as questões “quem nós podemos nos tornar”, “como nós temos sido representados” e “como essa representação afeta a forma como nós podemos representar nós próprios”. (HALL, 2000, p. 108-109).

A memória garante ao indivíduo permanência dos seus traços de origem, os quais serão lembranças frequentes das experiências passadas. Não há como o sujeito desvincular-se das suas raízes e, por onde ele passar carregará essa memória coletiva, que traduz o sentimento de pertencimento a sua nação original.

No caso da diáspora negra, essa memória coletiva, construída sob esse momento traumático, sempre fará parte da formação do negro. Neste sentido Pollak (1992, p.02) nos explica que, “podem existir acontecimentos regionais que traumatizaram tanto, marcaram tanto uma região ou um grupo, que sua memória pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de

identificação”. Mas também temos que ressaltar que ao entrar em contato com outra sociedade estes sujeitos diaspóricos sofrem transformações no seu modo de viver e de pensar.

Maria Firmina dos Reis, no romance *Úrsula*, apresenta essa figura do negro com uma conotação positiva, virtuosa que contraria os estereótipos já construídos sobre o negro desumanizado e animalizado pelo processo colonizador ao qual fora submetido. Ela não escreve uma literatura sobre o negro, mas sim uma literatura do negro (porque também é negra), fazendo com que este assuma a primeira pessoa do discurso, mostrando-se não como coadjuvante estereotipado, mas como o protagonista (FERREIRA, 2014, p. 8).

Essa animalização do negro escravo é visível na obra *Ganga-Zumba*, de João Felício dos Santos (1962), quando Zumbi narra como efetuou sua vingança contra o feitor Sabiá e depois comeu seu coração. “O gosto do coração do feitor era parecido com o dos sabiás... Cipriana...” (SANTOS, 1962, p. 193). A animalização do ser é explicada por Frantz Fanon como consequência do sistema colonialista, pois a servidão e a violência levaria esse indivíduo ao embrutecimento.

Em *Úrsula*, a personagem Túlio, no primeiro encontro com Tancredo, mostra grande timidez e predisposição à servidão ao jovem branco que acabara de salvar. Ou até mesmo quando encontra o comendador Fernando P., ainda que já tivesse a sua liberdade, Túlio se coloca novamente na posição de escravo pronto para servir. “- queres tu servir-me? – perguntou o comendador com um tom seco e breve. [...] – Dizei, meu senhor, o que determinais ao vosso escravo?” (REIS, 2009, p.203). A autora justifica esse comportamento da personagem como um resquício da escravidão oitocentista.

Senhor! – balbuciou o negro – vosso estado... Eu – continuou com acanhamento, que a escravidão gerava – suposto nenhum serviço vos possa prestar, todavia quisera poder ser-vos útil. Perdoai-me!... [...]

Entretanto o pobre negro, fiel ao humilde hábito de escravo, com os braços cruzados sobre o peito, descaía agora a vista para a terra, aguardando tímido uma nova interrogação. (REIS, 2009, p. 25).

Outra personagem importante é a Preta Susana, que na narrativa representa a memória de seu povo. Por intermédio de Susana somos levados aos territórios africanos, onde ela vivia com o marido, a filha e a mãe antes de ser escrava, desfrutando da completa felicidade. “Ninguém a gozou mais ampla, não houve mulher alguma mais ditosa do que eu. Tranquila no seio da felicidade, via despertar o sol rutilante e ardente no meu país.” (REIS, 2009, p. 115). A África acabou se tornando um centro de enraizamento da identidade negra para conter as lamentações de uma diáspora tão brutal e do racismo sempre decorrente, (FERREIRA, 2018 p. 6 e 7).

Na fala desta personagem é possível notar a relação da literatura com a história quando ela narra a vinda dos escravos para o Brasil.

Meteram-me a mim e a mais trezentos companheiros de infortúnio e de cativo no estreito e infecto porão de um navio. Trinta dias de cruéis tormentos, e de falta absoluta de tudo quanto é mais necessário à vida passamos nessa sepultura até abordarmos as praias brasileiras. Para caber a *mercadoria humana* no porão fomos *amarrados* em pé e para que não houvesse receio de revolta, acorrentados como os animais ferozes das nossas matas, que se levam para recreio dos potentados da Europa. (REIS, 2009, p. 117).

Ao analisarmos esse relato de Susana podemos dar a ele uma conotação histórica, já que nos apresenta a realidade vivida por muitos escravos na vinda para o Brasil em navios tumbeiros. Como apresenta Darcy Ribeiro:

Dali partiam em comboios, pescoço atado a pescoço com outros negros, numa corda puxada até o porto e o tumbeiro. Metidos no navio, eram

deitados no meio de cem outros para ocupar, por meios e meio, o exíguo espaço do seu tamanho, mal comendo, mal cagando ali mesmo, no meio da fedentina mais hedionda. (RIBEIRO, 2009, p. 107).

Susana representa a memória de um povo, a memória simboliza, na fala dessa personagem, uma conexão entre o passado e o presente. Essa memória transcende o individual e passa ao coletivo, já que o relato dela é um relato histórico comum a todos os sujeitos diaspóricos, gerando assim uma consciência comum a todos estes sujeitos. Nesta perspectiva, John Locke *apud* Bhabha (1998, p.77) ressalta que “na medida em que esta consciência pode ser ampliada para trás, até uma ação ou pensamento passado qualquer, na mesma medida se estende a identidade daquela pessoa.” Diante disso POLLAK (1992) completa dizendo que,

Podemos portando dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p.05)

Maria Firmina dos Reis dá voz a uma personagem que pôde vivenciar a liberdade na África e a escravidão no Brasil, de modo que a escravidão nunca foi naturalizada em seu ser. A narrativa de Susana é um retrato do processo escravagista, desde que é arrancada de sua terra natal e trazida para uma terra desconhecida para servir de mão de obra escrava.

Susana acreditava que a verdadeira liberdade só poderia ser alcançada em sua terra natal. “Liberdade! Liberdade... ah! Eu a gozei na minha mocidade! [...]Tranquila no seio da felicidade, via despontar o sol rutilante e ardente do meu país...” (REIS, 2009, p.115). Não esquecendo seu lugar de origem, Preta Susana mantém o desejo de retorno a sua terra, característica do processo diaspórico ao qual foi

submetida. Por mais que Susana tivesse gratidão pela bondade de Úrsula e sua mãe, ela sempre teve no peito a dor da perda da família que não deixava-a esquecer a tristeza de ser uma escrava.

O senhor Paulo B... morreu, e sua esposa [Luísa B...], e sua filha [Úrsula] procuraram em sua extrema bondade fazer-nos esquecer nossas passadas desditas! Túlio, meu filho, eu as amo de todo o coração, e lhes agradeço: mas a dor, que tenho no coração, só a morte poderá apagar! – meu marido, minha filha, minha terra... minha liberdade... E depois calou-se, e as lágrimas, que lhe banhavam o rosto rugoso, gotejaram na terra. (REIS, 2009, p.118-119).

Segundo Nascimento (2009), ao narrar para Túlio a sua terra natal, a ancestralidade africana, sugere uma nova visão sobre a mulher negra no campo literário brasileiro do século XIX, pois essas recordações fazem vir à tona a negra crítica e reflexiva, e não o estereótipo estagnado pela literatura oitocentista, de amas de leite, mucamas e objeto de prazer de senhores e seus filhos, conforme relata Gilberto Freyre na obra *Casa-grande & Senzala* (2003). Nesse ponto de vista, Maria Firmina dos Reis também inova na caracterização da mulher negra, mostrando que ela poderia ser muito mais do que a negra amante, caracterizada de forma sensual, podendo ser a negra detentora do saber de seu povo. Preta Susana assim como Túlio, preferiu terminar seus dias sacrificando-se por sua senhora, e sua mãe, que tornaram a escravidão menos agressiva para ela.

O escravo Antero é a terceira personagem negra construída por Maria Firmina dos Reis. Sua participação, apesar de tímida, é de grande importância na construção do romance. Essa personagem, assim como Susana, tem o papel de guardião da memória da África. Porém a marca dessa personagem é que enquanto Túlio e Susana aparecem com caracterizações que os diferenciam das já escritas anteriormente na literatura brasileira de outros autores, “Antero aparece na urdidura do texto como um fracassado, alcoólatra,

derrotado pelo processo colonial Instituído no Brasil.” (NASCIMENTO, 2009, p.101), ou seja, com o estereótipo já construído pela sociedade e literatura brasileira oitocentista, como o negro viciado e sem responsabilidades: “Antero era um escravo velho, que guardava a casa, e cujo maior defeito era a afeição que tinha a todas as bebidas alcoolizadas.” (REIS, 2009, p. 205). Essa preferência de Antero pela bebida é uma forma de escapismo que o negro encontrou para fugir da dura realidade da escravidão de todos os dias. Já a personagem Susana é apresentada por Maria Firmina como encarnação da memória da África.

Antero, também sente muita saudade de sua terra de origem, e apesar do vício pela bebida e da servidão que tinha ao seu senhor, mantinha uma ligação com suas raízes. Percebe-se que para Antero a diáspora é o sinônimo de perda, perda de sua terra, de sua identidade e de seu lar, entendemos, portanto, que, para ele a diáspora significava a falta de seu lugar de origem.

– Pois ouça-me, senhor conselheiro: na minha terra há um dia em cada semana que se dedica à festa do fetiche, e nesse dia, como não se trabalha, a gente diverte-se, brinca, e bebe. Oh! lá então é vinho de palmeira mil vezes melhor que cachaça, e ainda que tiquira. (REIS: 2009, p.208).

Observa-se que Maria Firmina dos Reis, no processo de construção de suas personagens, procurou dar visibilidade positiva ao negro escravo, mostrando como se dava sua relação com o senhor, humanizando esta personagem que, por muito tempo foi tratada como indivíduo inferior e sem voz pela literatura e história social brasileira oitocentista. A voz dessas personagens negras, portanto diaspóricas, elabora a identidade cultural do negro como personagem principal, em determinados momentos da narrativa. (NASCIMENTO, 2009, p. 105).

Em síntese, ao analisarmos a ficção literária e a história pensando na relação memória, diáspora, lar e identidade cultural, podemos dizer

que, por mais que a diáspora africana signifique um momento de dor e profunda crueldade, a memória é o elemento fundamental para a construção de um novo lar longe de casa, já que a memória seria como uma ligação entre outros indivíduos da diáspora, pois estes compartilham a memória de uma mesma terra, para a construção de um novo lar. De acordo com Pollak (1992), por mais que a memória sofra flutuações em função do momento em que está sendo articulada, a história de vida individual ou coletiva tem sempre algo invariante, que se torna parte da própria essência da pessoa, onde há um forte sentimento de pertencimento. Exemplo disso são as comunidades negras que se criaram no território brasileiro, como é o caso dos quilombos e o mais famoso dele o Quilombo de Palmares que era praticamente um estado africano dentro das terras brasileiras. Neste sentido houve uma desestruturação cultural do negro, mas também uma resignificação de identidade, possibilitando a estes povos uma nova aceção à sua identidade cultural.

Considerações finais

A proposta desse trabalho foi analisar o romance *Úrsula*, permitindo conhecer historicamente o percurso do negro na literatura e história social brasileira, discutir o processo diaspórico africano, observando o processo de formação da identidade cultural dos sujeitos da diáspora, e quais trajetórias o homem negro teve que percorrer para a resignificação de sua identidade, mesmo longe do seu território de origem.

No processo de produção da literatura brasileira, o negro, o pobre e a mulher ocupavam os papéis secundários. Maria Firmina dos Reis projeta essas personagens da classe minoritária para o plano do protagonismo, promovendo uma inversão de valores.

Quanto à identidade cultural dos sujeitos diaspóricos, Maria Firmina apresenta em sua narrativa como a memória coletiva desse

indivíduo foi e é importante para a reconstrução dessa identidade, mesmo distante de sua nação de origem. Ela nos indica que através da preservação da memória de um povo, no caso de *Úrsula*, mediante as personagens, Preta Susana e Antero, é possível resguardar as raízes e devolver-lhes o sentimento de pertencimento mesmo longe de casa. Portanto, a memória faz parte desse processo de construção da identidade.

Essa construção tem raízes em sua ancestralidade, mas isso não impede que o sujeito assimile a cultura do outro, tornando este um processo híbrido. O negro, ao interagir com a sociedade colonizadora passa a fazer parte dela, agrega valor e também sofre transformações. Desse modo, podemos dizer que a autora apresenta uma visão inovadora, diferente dos demais autores de sua época, ao quebrar os estereótipos lançados sobre o negro na sociedade patriarcal escravocrata do século XIX, uma vez que a literatura representava a personagem negra de forma negativa, e, com isso, instiga os estudos sobre memória e identidade cultural.

Enfim, como mulher, afrodescendente, semianalfabeta e “sem voz”, Maria Firmina dos Reis, mesmo inserida numa sociedade patriarcal, escravocrata e altamente preconceituosa, apresenta, na ficção, o drama de milhares de pessoas negras e escravizadas desde o início da colonização, no século XVI, com base na história oculta da diáspora africana no Brasil.

Considerada a primeira escritora negra a tratar do tema abolicionista, com a publicação do romance *Úrsula* em 1859, a autora, por pertencer a esse universo cultural, se solidariza, numa atitude absolutamente inovadora, com o oprimido e, ao mesmo tempo se irmana aos escravos e seus descendentes, dando-lhes voz e, com isso, permitindo uma discussão ampla sobre preconceito e marginalização do homem e mulher negros (as) no século XIX.

Referências Bibliográficas

- BÍBLIA. Português. *Bíblia Sagrada*. 2ª ed. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Barueri-SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.
- BOSI, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. 36ª ed., São Paulo: Editora Cultrix, 1994.
- BHABHA, Homi k. *O local da cultura*. Tradução de Myriam Avila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CANCIAN, Juliana Raguzzoni. *O contexto da diáspora na construção da identidade cultural: a experiência do personagem José Viana, do romance Sem Nome, de Helder Macedo*. 2007. Disponível em: <http://bocc.unisinos.br/pag/cancian-juliana-contexto-da-diaspora.pdf>> Acesso em: 01 agosto de 2019.
- CANDIDO, Antônio. *Literatura e Sociedade*. 9ª ed. Rio de Janeiro: rev. Ouro sobre Azul, 2006.
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas – estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4.ed. São Paulo: UNESP, 2011.
- CARVALHO, Tereza Ramos de. *Personagens em Trânsito: a interlocução literatura e história social de Tocantins*. São Paulo: Livrus, 2013.
- CESÁRIE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. 1ª ed., Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1978.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Paris: La Découverte, 2002.
- FERREIRA, Loriana Andrade da Silva. A diáspora negra na literatura brasileira: Joao Cruz e Sousa. *Revista Vocabulo*. V. XIV. Ribeirão Preto, jan-jun/2018.
- FLOR, Cauê Gomes. O conceito de diáspora africana como argumento para descentrar a identidade negra. *Revista Ambivalências*, V.5, N9, p.148-171/ Jan-jun/2017
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. 48ª Ed., São Paulo: Global, 2003.
- GELEDÉS INSTITUTO DA MULHER NEGRA. *A História da Escravidão Negra no Brasil*. 2012. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/historia-da-escravidao-negra-brasil/#gs.null>> Acesso em: 06 agosto de 2019.
- GENNARI, Emilio. *Em busca da liberdade-traços das lutas no Brasil*. 1ª ed. Minas Gerais: Editora Expressão Popular, 2008.

GONÇALVEZ, Rainer Sousa. *Escravidão Indígena x Escravidão Africana*. Disponível em: <http://mundoeducacao.bol.uol.com.br/historiadobrasil/escravidao-indigena-x-escravidao-africana.htm>>. Acesso em: 29 setembro de 2019.

GUIMARÃES, Bernardo. *A Escrava Isaura*. 7ª ed. Melhoramentos, 1966.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. 2ª Ed., Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopez Louro. 11 Ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2006

MOT, Luiz. *Rosa Egípcia: uma Santa Africana no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora Bertrand do Brasil, 1993, 750 p.

MONTEIRO, Maria do Socorro de Assis. *O subterrâneo intimismo de Úrsula: uma análise do romance de Maria Firmina dos Reis*. Letrônic@, Porto Alegre (PUCRS), v. 2, n. 1, p. 361-38, 2009. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/viewFile/5100/4056>>. Acesso em: 13 outubro de 2019

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

NASCIMENTO, Juliano Carraput do. *O negro e a mulher em Úrsula, de Maria Firmina dos Reis*. Rio de Janeiro: Caetés, 2009.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social In: *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, nº 10.1992.

OLIVEIRA, Adriana Barbosa de Oliveira. *Gênero e etnicidade no romance Úrsula, de Maria Firmina dos Reis*. Belo Horizonte (UFMG), v. 1, n. 1, p. 10, 2007. Disponível em: http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/ECAP73WGED/disserta__o__revis_o.pdf?sequence=1 >. Acesso em: 17 agosto de 2019.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

REIS, Maria Firmina dos. *Úrsula*. 1ª Ed., Florianópolis: Mulheres: PUC Minas, 2009.

RIBEIRO, Darcy. *O Povo Brasileiro. A formação e o Sentido do Brasil*. 2ª Ed., São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, João Felício dos. *Ganga-Zumba*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1962.

WEBSITE GOTQUESTIONS.ORG. *A Bíblia permite escravidão?* Disponível em: <https://www.gotquestions.org/Portugues/Biblia-escravidao.html>> Acesso em: 29 de Jan. 2017

Nota

⁴ Palavra francesa usada para referir-se ao africano “evoluído”, com comportamentos europeizados, que agradasse a elite branca.

