

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL**

**ADRIANA KERCHNER DA SILVA**

**JUAN FRANCISCO MANZANO E SEUS MEDIADORES:**  
Relações desiguais e silenciamentos

Porto Alegre  
2018

ADRIANA KERCHNER DA SILVA

**JUAN FRANCISCO MANZANO E SEUS MEDIADORES:**  
Relações desiguais e silenciamentos

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
como requisito parcial para obtenção do título  
de Bacharel em Letras pela Universidade  
Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Liliam Ramos da Silva

Porto Alegre  
2018

### CIP - Catalogação na Publicação

Silva, Adriana Kerchner da  
Juan Francisco Manzano e seus mediadores: Relações  
desiguais e silenciamentos / Adriana Kerchner da  
Silva. -- 2018.  
80 f.  
Orientadora: Liliam Ramos da Silva.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto  
de Letras, Curso de Letras: Tradutor Português e  
Espanhol, Porto Alegre, BR-RS, 2018.

1. Literatura afro-hispano-americana. 2. Escravidão  
em Cuba. 3. Juan Francisco Manzano. 4. Autobiografia.  
I. Silva, Liliam Ramos da, orient. II. Título.

ADRIANA KERCHNER DA SILVA

**JUAN FRANCISCO MANZANO E SEUS MEDIADORES:**

Relações desiguais e silenciamentos

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
como requisito parcial para obtenção do título  
de Bacharel em Letras pela Universidade  
Federal do Rio Grande do Sul.

Porto Alegre, 14 de dezembro de 2018.

BANCA EXAMINADORA

---

Profª Drª Liliam Ramos da Silva  
Orientadora  
UFRGS

---

Profª Ana Paula Freitas dos Santos  
UFRGS

---

Prof. Dr. José Rivair Macedo  
UFRGS

## AGRADECIMENTOS

Ao meu irmão e incansável companheiro, Marco, por todo o apoio e acolhimento nos momentos difíceis, tanta alegria nos momentos bons e pelo companheirismo cultivado desde que éramos pequenos;

À minha mãe, Marisa, por sempre me apoiar incondicionalmente e oferecer um abraço carinhoso e uma comida gostosa para me confortar nos momentos de dúvidas e incertezas ao longo da graduação;

Ao meu pai, Eugênio, por ter me ensinado tanto sobre a vida e sobre o quanto ela pode ser dura e por ter me preparado o melhor que pode para enfrentar os momentos árduos;

À minha avó, Maria Eni, por ter apoiado meu sonho de sair de casa e fazer uma graduação em outra cidade, permitindo que eu pudesse estudar durante todos esses anos;

Aos meus amigos, Lauren Padilha, Stéfane Dalmagro, Diego Monsani, Cyrano Rosa, Gabriela Duarte, Alice Lopes, Victoria Valez, Vitória Roso, Luana Penêdo, Esther Dornelles, Maíra Santos e Florencia Guarch, por todo o amor com o qual sempre me presentearam, todo o apoio nos momentos difíceis e risos nos momentos leves;

À minha orientadora, Liliam Ramos, por todo o acompanhamento do trabalho, bem como pelos belos momentos em diferentes espaços, desde oficinas até a sala de aula, mostrando sempre o grande amor que nutre pela literatura negra e todas as potências que essa literatura tem;

Às minhas queridas professoras, Cleci Bevilacqua, Karina Lucena e Natalia Labella-Sánchez, pelos conhecimentos que me foram passados e pelos bons momentos vividos dentro da graduação;

Por último, mas não menos importante, a Juan Francisco Manzano pela coragem e pela rebeldia de ter escrito uma obra tão maravilhosa, que tanto me ensinou sobre a humanidade.

*“Vida de merda”, grunhia, e então desejava com todas as suas forças enveredar pelo caminho, muito além de onde seus olhos viam. Além de onde seus pés cansados poderiam levá-lo. Fugir para longe. Longe do Inferno e do senhor. Longe.*  
(Teresa Cárdenas, *Cachorro velho*)

## RESUMO:

O presente trabalho analisa a postura dos literatos cubanos do grupo de Domingo del Monte; o tradutor irlandês Richard Madden e o tradutor brasileiro Alex Castro em relação a Juan Francisco Manzano, com base em Said (2005), considerando-os como mediadores para a escrita e publicação de sua obra *A autobiografia do poeta-escravo* (1836). Os primeiros foram os responsáveis pela encomenda do livro na década de 1830, feita em troca da compra da alforria de Manzano. A partir das considerações de Spivak (2010) e Kilomba (2017), discute-se o quanto o escritor, com tal situação, podia realmente escrever tudo que quisesse livremente, e o quanto seria de fato escutado pelo grupo de literatos e por todos seus possíveis leitores brancos, diretamente implicados no regime escravocrata, que ele estava denunciando. Ademais, levantam-se hipóteses sobre quais as expectativas que os literatos tinham em relação ao texto, algo que também estava no horizonte de Manzano no momento de escritura, visto que ele valia sua manumissão. O segundo mediador é Richard Madden, importante abolicionista, responsável pela primeira publicação, em tradução, da *Autobiografia*, em 1840. Em sua tradução, analisada neste trabalho, foram realizadas diversas alterações, principalmente no que diz respeito à individualidade e subjetividade de Manzano. Nesse sentido, manteve apenas os relatos de torturas, visando utilizar o texto do poeta cubano como representativo de uma coletividade de escravizados, apagando sua individualidade. Em relação à sua postura, a discussão é sobre a diferença entre a imagem que Manzano constrói para si em seu texto e a imagem construída por Madden em sua tradução. Por fim, analisa-se a postura do tradutor brasileiro Alex Castro, já no século XXI, em relação ao texto de Manzano. Com base em Venuti (2002), Arrojo (1996, 2003) e Even-Zohar (2012, 2013), discute-se a atitude importante do tradutor de procurar incluir a *Autobiografia* no polissistema literário brasileiro de um modo diferente, principalmente pela transcrição que realizou, na qual criou um narrador Manzano lusófono fictício e procurou respeitar a voz do poeta, considerando que todos os desvios gramaticais do texto original eram parte importante do texto, não algo a ser corrigido. Em conclusão, considera-se que os dois primeiros foram figuras importantes historicamente, mas com atitudes muito controversas, que devem, sim, ser problematizadas. Castro, enquanto alguém distante no tempo, teve uma postura muito diversa, muito mais respeitosa em relação a Manzano.

**Palavras-chave:** Literatura afro-hispano-americana. Juan Francisco Manzano. *A Autobiografia do poeta-escravo*. Escravidão em Cuba.

## RESUMEN:

El presente trabajo analiza la postura de los literatos cubanos del grupo de Domingo del Monte; del traductor irlandés Richard Madden y del traductor brasileño Alex Castro en relación a Juan Francisco Manzano, con base en Said (2005), considerándolos como mediadores para la escritura y publicación de su obra *A Autobiografia do poeta-escravo* (1836). Los primeros son responsables por la encomienda del libro en la década de 1830, hecha a cambio de la compra de la manumisión de Manzano. Desde las contribuciones de Spivak (2010) y Kilomba (2017), se discute cuánto el escritor, con tal situación, realmente podía escribir todo lo que quisiera libremente, y cuánto le escucharían el grupo de literatos y todos sus posibles lectores blancos, directamente implicados en el régimen de la esclavitud, que Manzano denunciaba. Además, se levantan hipótesis sobre cuales expectativas tenían los literatos en relación al texto, algo que también estaba en el horizonte de Manzano en el momento de la escritura, ya que valía su manumisión. El segundo mediador es Richard Madden, importante abolicionista, responsable por la primera publicación, en traducción, de la *Autobiografia*, en 1840. En su traducción, analizada en este trabajo, se realizaron diversas alteraciones, principalmente en lo que toca a la individualidad y subjetividad de Manzano. En este sentido, mantuvo apenas los relatos de torturas, con el fin de utilizar el texto del poeta cubano como representativo de una colectividad de esclavizados, borrando su individualidad. En relación a su postura, la discusión es sobre la diferencia entre la imagen que Manzano construye para sí y la imagen construida por Madden en su traducción. Por fin, se analiza la postura del traductor brasileño Alex Castro, ya en el siglo XXI, en relación al texto de Manzano. Con base en Venuti (2002), Arrojo (1996, 2003) y Even-Zohar (2012, 2013), se debate la actitud importante del traductor de intentar incluir la *Autobiografia* en el polisistema literario brasileño de un modo diferente, principalmente por la transcripción que realizó, en la cual creó un narrador Manzano hablante de portugués ficticio y procuró respetar la voz del poeta, considerando que todos los desvíos gramaticales del texto original forman parte importante del texto, no son algo a corregirse. En conclusión, se considera que los dos primeros fueron figuras importantes históricamente, pero con actitudes muy controvertidas, que deben, sí, problematizarse. Castro, como alguien distante en el tiempo, tuvo una postura muy diversa, mucho más respetuosa en relación a Manzano.

**Palabras-clave:** Literatura afrohispanoamericana. Juan Francisco Manzano. *A Autobiografia do poeta-escravo*. Esclavitud en Cuba.

**LISTA DE FIGURAS:**

Figura 1 – Capa da primeira edição da *Autobiografia* de Manzano (1840)..... 57

## SUMÁRIO:

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>2 REPASSO TEÓRICO.....</b>	<b>14</b>
<b>3 AÇÚCAR E ESCRAVIDÃO NA CUBA COLONIAL .....</b>	<b>25</b>
<b>4 JUAN FRANCISCO MANZANO E SUA <i>AUTOBIOGRAFIA</i> .....</b>	<b>34</b>
<b>5 AS RELAÇÕES ENTRE OS MEDIADORES E MANZANO.....</b>	<b>47</b>
<b>5.1 Literatos editores do livro.....</b>	<b>48</b>
<b>5.2 Richard Madden e a tradução que constrói uma imagem.....</b>	<b>54</b>
<b>5.3 Alex Castro e a tradução minorizante .....</b>	<b>62</b>
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>68</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>72</b>
<b>ANEXO 1 – COMPARAÇÃO ENTRE TRECHOS DA <i>AUTOBIOGRAFIA</i>, TRADUÇÃO DE CASTRO (2015) E MADDEN (1840) .....</b>	<b>77</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Neste trabalho, apresento um panorama histórico geral da escrita e publicação da obra *A Autobiografia do poeta-escravo* (1836), de Juan Francisco Manzano. O objetivo da pesquisa é identificar de que ordem são as relações estabelecidas entre Manzano e seus mediadores brancos, os literatos editores do livro e os tradutores Richard Madden e Alex Castro. Chamo-os de “mediadores” por considerar que foi esse o papel que desempenharam em relação à escrita e publicação do livro de Manzano. Em consonância com Molloy (1996), considero a escrita feita por pessoas negras como necessariamente mediada por pessoas brancas, que detém o capital, nos termos de BOURDIEU (2001, 2004) para tal. Isso ocorria na época de Manzano, pela evidente limitação legal que tinham os sujeitos escravizados para escreverem e publicarem livros, mas é um problema que segue sendo relevante ainda no século XXI. O outro objetivo do estudo é descrever e examinar como o contexto de encomenda e publicação da obra se manifesta e influencia no texto, por meio dos silenciamentos, interrupções e omissões deliberadas feitas pelo autor.

A principal motivação de estudar este livro no Brasil é de empreender um esforço inicial para que a obra seja incluída no nosso polissistema literário (EVEN-ZOHAR, 2012, 2013). Embora tenha sido escrita em 1835, publicada em 1840 na Inglaterra e em 1937 em Cuba, somente foi traduzida ao português em 2015. O livro é importante e relevante enquanto única obra conhecida escrita por alguém escravizado na América Latina. Se alguém mais conseguiu escrever sobre sua história de vida em nossa região e naquele período, infelizmente sua obra não conseguiu chegar até as nossas mãos.

No entanto, outros dois exemplos de obras similares, porém não inteiramente iguais, existem no mundo hispano-americano. O primeiro é *Biografía de un cimarrón*<sup>1</sup> (1966),<sup>2</sup> de Miguel Barnet. Escrita pelo renomado antropólogo cubano, a obra registra o relato que Esteban Montejo, ex-escravizado de 108 anos, contou ao estudioso. Embora traga uma narração em primeira pessoa, não pode ser considerada uma autobiografia, pois não foi o próprio Montejo que a escreveu. Isso se evidencia no próprio livro, que traz como autor Miguel Barnet. O outro exemplo é a *Biografía de Mahommah Gardo Baquaqua* (1854), publicada pelo abolicionista estadunidense Samuel Moore. O relato de Baquaqua é o único registro que se tem de um escravizado que esteve no Brasil, embora ele não tenha nascido

<sup>1</sup> A palavra “cimarrón”, quando utilizada para se referir a pessoas escravizadas, significa “escravizado fugitivo”, de acordo com a Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana - EncBRDiAfri (s.v. *Cimarrón*).

<sup>2</sup> Publicado no Brasil com o título de *Memórias de um Cimarrón - Testemunho*, em 1988, pela editora Marco Zero. Tradução por Beatriz A. Cannabrava.

aqui (era do Zoogoo, na África Central, atual Benim), apenas tenha vivido parte de sua vida em território brasileiro. Na narrativa do livro, há uma alternância entre a voz de Moore, referindo-se a Baquaqua na terceira pessoa, e a do próprio Baquaqua, mas com redação também de Moore. Nesse sentido, ambas as obras têm características diferentes da de Manzano, que realmente se configura como uma autobiografia, embora, como discutirei ao longo do trabalho, tenha sofrido muitas alterações e intervenções de terceiros.

Nos Estados Unidos, por sua vez, houve uma tradição diferente de incentivo de que os ex-escravizados relatassem suas histórias de vida. Desse modo, há muitos textos desse tipo, biográficos e autobiográficos, nos Estados Unidos. Apenas para citar um exemplo, no livro *Slave Narratives* (2000), um volume organizado por William L. Andrews e Henry Louis Gates, Jr., há dez trabalhos compilados. O teor das obras é diverso, passando desde a história de pessoas trazidas da África até pessoas nascidas na América. Apenas para citar dois textos ali incluídos, há *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* (1845)<sup>3</sup> e *Narrative of Sojourner Truth: A Northern Slave* (1850),<sup>4</sup> escrito por uma mulher. Além disso, na tradição literária estadunidense, as *slave narratives* [narrativas de escravos] constituem um gênero literário importante. Outro exemplo notável, mais conhecido internacionalmente, é *Twelve years a slave* (1853),<sup>5</sup> de Solomon Northup, adaptado ao cinema em 2013 e ganhador do Oscar de melhor filme.

Nesse sentido, é evidente a postura diametralmente oposta que tiveram os abolicionistas anglófonos, principalmente ingleses, e os latino-americanos. Conforme citado, o livro de Manzano foi publicado pela primeira vez na Inglaterra, já em tradução, em 1840.<sup>6</sup> Em Cuba, demorou cem anos para ser publicado pela primeira vez, apenas em 1937. Uma das explicações dadas para essa demora relaciona-se com o fato de que a escravidão demorou muito a ser abolida em Cuba, sendo um tema controverso durante muitos anos. Depois de tanto tempo, o texto acabou sendo esquecido, sendo recuperado apenas em 1937, quando José Franco publicou uma edição da *Autobiografia*. Desse modo, e considerando o que mencionei

---

<sup>3</sup> Publicado em português com o título de *A Narrativa Da Vida de Frederick Douglass, Um Escravo Americano: Escrita Por Ele Mesmo*, pela editora Createspace Independent Publishing Platform, em 2016. Tradução de Leonardo Pogli Vidal.

<sup>4</sup> Sem tradução para o português.

<sup>5</sup> Publicado em português com o título de *Doze anos de escravidão*, pela editora Penguin, em 2014 (logo, após o sucesso do filme). Tradução de Caroline Chang.

<sup>6</sup> Embora Miller (2005) e Lienhard (2008) afirmem que Victor Schoelcher, importante abolicionista francês que também esteve na América, publicou trechos da *Autobiografia*, isso não é verdade. Conforme a edição que se encontra online do livro *Abolition de l'esclavage; examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés* [Abolição da escravidão: um exame crítico do preconceito contra a cor dos africanos e dos mestiços], ocorreu a tradução apenas de alguns poemas do escritor, não do seu texto autobiográfico. Essa informação é apoiada por Bremer (2010).

sobre as *slave narratives*, a obra de Manzano é muito mais estudada no mundo acadêmico anglófono que no hispano-americano e menos ainda no brasileiro.

A publicação inicial do livro foi já repleta de problemáticas. Ainda escravizado, Manzano conheceu um grupo de literatos cubanos, liderados por Domingo del Monte, figura importante e controversa na história de Cuba. Impressionados com um escravizado que sabia ler e que compunha poemas, encomendaram uma autobiografia, em troca de sua liberdade. Entregando-lhes o texto, Manzano teria sua alforria comprada. O livro foi posteriormente traduzido ao inglês por Richard Madden, outro importante abolicionista, e publicado sob o título *Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated; Translated from the Spanish, by R. R. Madden, M.D. With the History of the Early Life of the Negro Poet, Written by Himself; to Which Are Prefixed Two Pieces Descriptive of Cuban Slavery and the Slave-Traffic, by R. R. M. [Poemas por um Escravo<sup>7</sup> na Ilha de Cuba, Recentemente Liberado; Traduzido do Espanhol por R. R. Madden, M. D. Com a História da Vida Inicial do Poeta Negro, Escrita por Ele Mesmo; a Qual Está Precedida por Dois Quadros Descritivos da Escravidão de Cuba e o Tráfico de Escravos, por R. R. M.]*. Note-se que não há menção ao nome de Manzano na versão original. Além da *Autobiografia*, incluía poemas de Manzano e de Madden, além de explicações feitas pelo abolicionista sobre a escravidão em Cuba e o tráfico negreiro na região, bem como entrevistas com Domingo del Monte. O texto foi apresentado por Madden na Convenção Geral Anti-escravista, que ocorreu em Londres em 1840. Antes da publicação oficial do texto em Cuba, fragmentos do texto foram publicados por Francisco Calcagno em um livro chamado *Poetas de color [Poetas de cor]* (1887), uma compilação de biografias de poetas negros. Tardando cem anos para ser publicada na terra natal de Manzano, entende-se porque sua obra é tão pouco estudada, embora tenha uma importância histórica e literária tão grande. No Brasil, o problema é agravado pelo fato de que a primeira tradução foi feita apenas em 2015, o que explica a escassez, até o presente momento, de estudos sobre a obra.

Tendo em vista os fatos mencionados, analiso, neste trabalho, primeiramente o contexto de publicação do livro e a relação estabelecida entre Manzano e os literatos cubanos. A encomenda, feita em troca da liberdade de Manzano, já estabelece um problema: o que ele poderia dizer se sua liberdade estava em jogo? Além disso, outro agravante dessa problemática é o fato de que um dos membros da tertúlia era Nicolás, filho da Marquesa do

---

<sup>7</sup> Em todas as traduções, sempre que o autor utiliza “slave” ou “esclavo”, optei por traduzir por “escravo”, embora eu sempre utilize, no meu texto, o termo “escravizado”. Faço essa diferenciação para marcar a postura também distinta que eu e os teóricos aqui mencionados apresentamos.

Prado Ameno, ex-dona de Manzano. Desse modo, é evidente que havia uma limitação do que poderia ser relatado, tendo ele uma autonomia praticamente inexistente.

Posteriormente, averiguo as questões que envolveram a primeira publicação do livro, feita na Inglaterra, conforme já mencionado. A tradução executada por Richard Madden efetuou diversas modificações no texto, ocultando trechos inteiros, principalmente que diziam respeito à subjetividade do autor. O tradutor, dessa maneira, criou uma imagem do escravizado e das pessoas que o circundavam que servia a seus interesses como abolicionista. Assim, um dos objetivos específicos do presente estudo é justamente observar de que forma se constitui essa imagem, analisando brevemente as mudanças efetuadas no texto.

Por fim, procuro examinar como a postura do tradutor brasileiro, Alex Castro, distinguiu-se das anteriores. Ao considerar que seu trabalho como tradutor não era de alterar passagens, mas de buscar manter a voz poética de Manzano, Castro traduziu o texto de modo radicalmente distinto. Nesta pesquisa, utilizarei a transcrição como objeto central de análise, buscando nela as omissões, interrupções e silenciamentos realizados pelo autor, nos quais acredito que se manifesta a pressão que sofreu no momento da escrita e publicação do livro. Desse modo, fica evidente que compreendo o tradutor também como um intelectual que tem responsabilidades éticas em relação aos sujeitos em posições subalternas na sociedade, o que se reflete na maneira como lida e trabalha com textos vindos de pessoas nessas condições sociais.

Interessaria-me muitíssimo poder analisar as edições em espanhol da *Autobiografía* em profundidade neste trabalho, pois a correção do texto que vários desses editores/organizadores realizaram também demonstra uma postura colonizadora em relação a Manzano. No entanto, pela falta de acesso de tais edições no Brasil, foi-me impossível realizar essa análise. Fica, não obstante, o registro de que mantenho essas versões toda em mente como mais exemplares posturas arbitrárias em relação ao poeta.

Para alcançar tais objetivos, o trabalho está organizado da seguinte forma: além desta introdução, inclui i) a revisão teórica, utilizando autores como Spivak (2010), Kilomba (2017), Said (2005) e Venuti (2002); ii) a explanação do contexto histórico de Cuba, em relação à escravidão e à sacarocracia que lá se encontrava com força; iii) apresentação da biografia de Manzano, com a descrição e análise do contexto de publicação da obra; iv) observação da postura dos literatos editores do texto e de ambos os tradutores, Madden e Castro; e, por fim, as considerações finais.

## **2 REPASSO TEÓRICO**

Neste capítulo, exporei o arcabouço teórico que embasa toda a reflexão desenvolvida neste trabalho. Os principais conceitos que serão discutidos são lugar de fala, relacionado à possibilidade de fala do subalternizado; as posturas que tomam os intelectuais, principalmente em relação aos sujeitos subalternizados; capital simbólico e cultural, uma das causas principais que excluem as pessoas negras dos espaços de poder; e, por fim, a ideia de tradução minorizante e de polissistema literário, relacionados à importância da tradução da *Autobiografia* para o português. Cabe pontuar que, pelos teóricos utilizados, este trabalho se insere também no campo do pós-colonialismo.

O conceito de lugar de fala será discutido primeiro porque é basilar para a concepção e desenvolvimento do argumento deste trabalho. Ele será desenvolvido a partir de duas grandes pensadoras: a indiana Gayatri Spivak, com seu famoso texto *Pode o subalterno falar?* (2010) e a portuguesa Grada Kilomba, com o artigo *A máscara* (2017), do livro *Plantation Memories: Episodes of everyday racism* (2008).

Começando cronologicamente, reviso o pensamento de Spivak. Já ao início de seu artigo, a autora evidencia, utilizando como base o texto *Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze*, a posição tomada por ambos os filósofos ao discutirem os sujeitos subalternos. Embora reconheçam que “os intelectuais devem tentar revelar e conhecer o discurso do Outro da sociedade”, algo considerado pela indiana como uma das principais contribuições das teorias pós-estruturalistas, eles falham ao ignorarem “sistematicamente a questão da ideologia e seu próprio envolvimento na história intelectual e econômica” (SPIVAK, 2010, p. 22). Ou seja, não reconhecem o seu lugar de fala e de que forma, por serem intelectuais franceses, brancos e homens, falam de um lugar específico, construindo, desse modo, um discurso sobre o Outro. Valendo-me da reflexão de Djamila Ribeiro sobre o pensamento de Spivak, acrescento sua afirmação de que ambos os intelectuais tinham dificuldade de “pensar esse Outro como sujeito, pois [...] pensariam a constituição do Sujeito como sendo a Europa”, principalmente porque sempre mantiveram “a Europa como centro de análise” (RIBEIRO, 2017, p. 72).

Ademais, outra questão importante é sobre as categorias que utilizam Foucault e Deleuze para tratarem desse Outro, sempre abrangentes, como “trabalhadores” ou “massas”. O problema de utilizá-los reside na generalização inerente a eles, visto que não dão conta da multiplicidade das subjetividades dos diferentes sujeitos a que se referem. Spivak reafirma a necessidade de insistir que “o *sujeito* subalterno colonizado é irremediavelmente heterogêneo” (SPIVAK, 2010, p. 57, ênfase da autora), uma ideia que é crucial para pensar a

obra de Juan Francisco Manzano. Saltando diversas e interessantes considerações da autora sobre variadas questões, como os rituais que as viúvas indianas eram obrigadas a fazer, chego à conclusão de seu texto sobre a possibilidade real de fala do sujeito subalterno: “O subalterno não pode falar. Não há valor algum atribuído à ‘mulher’ como um item respeitoso nas listas de prioridades globais” (SPIVAK, 2010, p. 127). Com essa resposta contundente, a autora explicita que o sujeito subalterno não pode falar porque não lhe é conferido esse direito e porque, para falar, precisa inscrever-se em uma língua, um espaço que não é seu, e cujo acesso é muito limitado. E mais do que isso, ele até pode tentar falar, mas dificilmente terá quem o escute.

Precisamente neste ponto entro na discussão elaborada por Grada Kilomba, complementar à de Spivak, embora com alguns contrapontos. O principal contraponto, assinalado também por Djamila Ribeiro, é a essa afirmação de que o subalterno nunca rompe o silêncio como uma condição absoluta, que não pode ser transcendida. Ribeiro (2010, p. 74) aponta que outras pensadoras, como Patricia Hill Collins e a própria Grada Kilomba consideram essa proposição como problemática, pois “atribuiria poder absoluto ao discurso dominante branco e masculino”, levando os sujeitos a acreditarem que “só podem se identificar com o discurso dominante e nunca serem capazes de pensar suas próprias condições de opressão a que são submetidos”. Feita essa consideração, passo para a discussão sobre as ideias de Grada Kilomba no texto *A máscara*, primeiro capítulo – e, infelizmente, o único traduzido ao português – do livro *Plantation Memories: Episodes of everyday racism*, de 2008.

Em seu artigo, a autora utiliza a imagem da máscara de Anastácia<sup>8</sup> como metáfora do colonialismo. Essa afirmação é feita por considerar que a boca é o “órgão da opressão por excelência”, visto que “simboliza a fala e a enunciação” (KILOMBA, 2017, p. 172). Sendo a máscara teoricamente utilizada para impedir que escravizados comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam, Kilomba aponta esse instrumento de tortura como um símbolo do processo de recusa, no qual o branco “nega seu projeto de colonização e o impõe sobre o(a) colonizado(a)” (KILOMBA, 2017, p. 172). Nesse sentido, há o deslocamento de “Estamos tomando o que é Deles(as)” para “Eles/elas estão tomando o que é Nosso”, nos termos da própria autora, justificando, assim, o racismo e a exclusão social operada pelos

---

<sup>8</sup> Segundo descrição de Kilomba (2017, p. 172), a máscara “era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do sujeito Negro, instalado entre a língua e a mandíbula e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa”. A pintura que representa essa imagem foi feita por um francês chamado Jacques Arago, que esteve no Brasil em uma expedição científica, entre 1817 e 1818, desenhando as cenas que presenciava. O quadro chama-se *Castigos de escravos* e está datado em 1839.

brancos. A partir da projeção de partes cindidas da psique para fora, cria-se o “Outro” que representa tudo que há de ruim, essencialmente um antagonista do “eu”, enquanto este representa tudo que há de positivo. Nesse deslocamento, o opressor branco torna-se oprimido, o que justificaria a violência perpetrada contra os sujeitos escravizados.

Ao mesmo tempo em que esse processo ocorre, a branquitude constitui-se como uma identidade fundamentalmente dependente da constituição do “Outro”. “Isto é, a Negritude serve como forma primária de alteridade, pela qual a branquitude é construída” (KILOMBA, 2017, p. 175). Nesse sentido, afirma a autora, não se lida com o sujeito Negro, mas “com as fantasias brancas sobre o que a Negritude deveria ser. Fantasias que não nos representam, mas sim o imaginário branco” (KILOMBA, 2017, p. 175). Em uma afirmação contundente e marcante, Kilomba afirma que o negro é “Sempre colocado como ‘Outro’, nunca como ‘self’”. A utilização da máscara, conforme a autora, suscita muitas questões:

por que deve a boca do sujeito Negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calado(a)? O que poderia o sujeito Negro dizer se ela ou ele não tivesse sua boca selada? E o que o sujeito branco teria que ouvir? Existe um medo apreensivo de que, se o(a) colonizado(a) falar, o(a) colonizador(a) terá que ouvir e seria forçado(a) a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do ‘Outro’. Verdades que têm sido negadas, reprimidas e mantidas guardadas, como segredos (KILOMBA, 2017, p. 176-177).

Silenciar o discurso do Negro, nesse sentido, configura um processo de repressão, em que o sujeito branco mantém veladas verdades que são desagradáveis para ele, recusando-se justamente a reconhecer que todo o mal do mundo não reside no Negro, mas no próprio branco. Para garantir esse conforto, o branco instituiu um mecanismo estrutural de controle, atualmente entranhado nas sociedades. Desse modo, essa estrutura de silenciamento faz com que falar torne-se praticamente impossível, “pois quando falamos, nosso discurso é frequentemente interpretado como uma versão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser falada, tampouco ouvida” (KILOMBA, 2017, p. 177). A autora ressalta que o ato de falar é uma negociação entre quem fala e quem escuta, um processo dialético. Nesse sentido,

ouvir é [...] o ato de autorização em direção à/ao falante. Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nesta dialética, aqueles(as) que são ouvidos(as) são também aqueles(as) que “pertencem”. E aqueles(as) que não são ouvidos(as), tornam-se aqueles(as) que “não pertencem”. A máscara re-cria este projeto de silenciamento, ela controla a possibilidade de que colonizados(as) possam um dia ser ouvidos(as) e, conseqüentemente, possam pertencer (KILOMBA, 2017, p. 178).

Esse ponto é central no texto de Kilomba, complementarmente ao de Spivak. Novamente, não basta o sujeito falar, alguém tem de escutá-lo. E é nessa questão que reside o

problema, pois, como mencionado, existe uma grande estrutura social arquitetada para impedir a emergência da voz dos sujeitos subalternizados, visto que, segundo Kilomba, nós sujeitos brancos não queremos que essas verdades desagradáveis venham à tona, forçando-nos a confrontar essa realidade e procurar mudá-la, revendo nossos privilégios sociais.

Nesse sentido, emerge a discussão sobre a postura que o intelectual deve ter em relação ao sujeito subalternizado. Para esse tópico, utilizo como base o livro *Representações do intelectual*, de Edward Said (2005). O teórico considera que o intelectual tem um papel público na sociedade, que não é só cuidar de seus interesses. Desse modo, afirma o autor que

A questão central para mim, penso, é o fato de o intelectual ser um indivíduo dotado de uma vocação para representar, dar corpo e articular uma mensagem, um ponto de vista, uma atitude, filosofia ou opinião para (e também por) um público. Esse papel [...] não pode ser desempenhado sem a consciência de se ser alguém cuja função é levantar publicamente questões embaraçosas, confrontar ortodoxias e dogmas (mais do que produzi-los) [...] cuja *raison d'être* é representar todas as pessoas e todos os problemas que são sistematicamente esquecidos ou varridos para debaixo do tapete” (SAID, 2005, p. 25-26)

De modo semelhante, “tem sempre a escolha de situar-se do lado dos mais fracos, dos menos bem representados, dos esquecidos ou ignorados, ou então do lado dos mais poderosos” (SAID, 2005, p. 44). Evidentemente, há de se ter muito cuidado com essa questão de representar o Outro, como já alertado por Spivak no texto supracitado. Muitas vezes, por trás de uma postura bondosa do intelectual, há o apagamento da voz do sujeito subalternizado, por meio de uma inevitável representação de um Outro ou a inclusão de si mesmo dentro de um Nós coletivo, que pode também ser problemático. Nesse sentido, o ideal (embora nem sempre fácil de ser posto em prática) seria criar espaços para o subalterno falar e ser ouvido, ao invés de assumir a posição paternalista de falar pelo Outro. No âmbito deste trabalho, o interesse principal de discutir a postura do intelectual é questionar como os editores do livro, todos teoricamente abolicionistas, e os dois tradutores se posicionaram em relação a Manzano, também ele um intelectual, embora com um distinto posicionamento social, e sua *Autobiografia*.

A distinção básica que define quem é “intelectual” e quem é parte do “povo”, em termos bem generalizantes, pode ser explicada a partir da teoria de Bourdieu (2001, 2004) sobre os diferentes tipos de capital. Passo em revista a teoria, que será chave importante para pensar as estruturas sociais em que viviam Manzano e a elite intelectual branca de sua época, embora com evidentes modulações na teoria, aplicando-a a um período histórico antigo como o século XIX escravista na América Latina, que não estava necessariamente no horizonte do

teórico francês. Bourdieu define três tipos básicos de capital: econômico, cultural e social, aos que depois adiciona a dimensão do capital simbólico.

O capital econômico é a dimensão mais essencial, que é “direta e imediatamente convertível em dinheiro” (BOURDIEU, 2001, p. 135, tradução minha<sup>9</sup>). Logo, ter capital econômico é possuir dinheiro, medida básica para obter uma posição social positivamente diferenciada na sociedade capitalista em que vivemos. Como se verá na discussão dos próximos conceitos, o capital econômico é fundamental para que o indivíduo possa obter qualquer um dos outros tipos de capital.

O capital cultural é uma dimensão mais difícil de ser percebida, por não dizer respeito a um valor ou a um número específico. Em termos simples, relaciona-se com a quantidade de cultura que um indivíduo possui, considerando-se isso também como algo que lhe confere uma diferenciação social. Bourdieu destaca o quanto o capital cultural é transmitido pela família, tendo em vista “o fato de que um indivíduo só pode prolongar o tempo destinado à acumulação de capital cultural enquanto sua família possa garantir-lhe tempo livre e liberado da necessidade econômica” (p. 143). Isto é, a família deve possuir recursos econômicos suficientes para que os filhos possam ir à escola, invés de trabalharem. Nesse sentido, “a transmissão de capital cultural é, sem dúvida, a forma melhor dissimulada de transmissão hereditária de capital” (p. 143). No entanto, possuir dinheiro não garante a posse de capital cultural. Nos termos do teórico:

para possuir máquinas, basta o capital econômico. Entretanto, tendo em conta que o capital cultural científico-técnico aderido a elas determina seu correto e específico funcionamento, apenas poderão ser utilizadas apropriada e adequadamente quando o proprietário dos meios de produção dispuser, ele mesmo, do capital interiorizado necessário, ou quando seja capaz de procurá-lo por meio de outro (p. 145).

Retomando a noção do quanto o capital cultural também é um fator de diferenciação social, o teórico aponta uma ideia que é crucial para pensar a posição social de Manzano enquanto escravizado que sabia ler e escrever: “Quem dispõe de uma competência cultural determinada, por exemplo, saber ler em um mundo de analfabetos, obtém, devido a sua posição na estrutura de distribuição do capital cultural *um valor de escassez* que pode conferir-lhe benefícios adicionais” (p. 142, ênfase do autor). No caso em questão, obteve sua alforria a partir da sua escrita.

O capital social, por sua vez, diz respeito às redes de relações que o indivíduo possui, ou seja, do seu pertencimento a um grupo (p. 148). Essas redes podem tanto ser familiares

---

<sup>9</sup> Todas as traduções de textos em língua estrangeira, salvo quando indicado, são minhas.

(novamente pensando na reprodução hereditária do capital), quanto de partidos políticos, classes ou qualquer grupo. Nesse sentido, “o volume de capital social possuído por um indivíduo dependerá tanto da extensão da rede de conexões que possa efetivamente mobilizar, quanto do volume de capital (econômico, cultural ou simbólico) possuído por aqueles com quem se relaciona” (p. 150). Quanto maior for o reconhecimento social que esse grupo possuir, maior será o prestígio e os benefícios recebidos por quem fizer parte dele e, nessa esteira, maior será a dificuldade de acessá-lo.

Por fim, chegamos ao tipo de capital mais difícil de definir, justamente por se relacionar a uma dimensão não imediatamente real, embora seus efeitos sejam percebidos na vida social do indivíduo: o capital simbólico. Este é definido pelo teórico como “o capital econômico ou cultural quando conhecido e reconhecido, quando conhecido segundo as categorias de percepção que ele impõe, as relações de força tendem a reproduzir e reforçar as relações de força que constituem a estrutura do espaço social” (BOURDIEU, 2004, p. 163). Adiciona que “as relações objetivas de poder tendem a se reproduzir nas relações de poder simbólico” (p. 163). Desse modo, o capital simbólico relaciona-se com todos os outros tipos, visto que constitui uma dimensão que denota a significação que os diferentes tipos de capital têm no meio social. Isto é, “os títulos de nobreza [capital social], bem como os títulos escolares [capital cultural], representam autênticos títulos de propriedade simbólica que dão direito às vantagens de reconhecimento” (p. 163). Nessa perspectiva, o capital simbólico legitima as outras formas de capital, demonstrando qual o seu valor dentro de determinada esfera social.

Bourdieu também destaca o quanto o poder simbólico atua criando grupos ou classificações sociais, que “organizam a percepção do mundo social e, em determinadas condições, podem realmente organizar o próprio mundo” (p. 165). Este tem duas condições básicas para que possa operar: primeiro, está fundado na posse de um capital simbólico. Para que determinado grupo tenha o poder de “impor às outras mentes uma visão, antiga ou nova, das divisões sociais”, precisa, inicialmente, da “autoridade social adquirida nas lutas anteriores”. Dessa maneira, “o capital simbólico é um crédito, é o poder atribuído àqueles que obtiveram reconhecimento suficiente para ter condição de impor o reconhecimento” (p. 166). Em segundo lugar, a eficácia simbólica da construção desses grupos depende do quanto este ponto de vista está alicerçado na realidade. Um grupo determinado passa a existir “quando é distinguido, segundo um princípio qualquer, dos outros grupos, isto é, através do conhecimento e do reconhecimento” (p. 167). E essa divisão, para ser eficaz, deve basear-se em algo que existe na realidade. Por exemplo, na diferença fenotípica entre as raças. O que o

poder simbólico faz é tomar essas diferenças que, de fato, existem no mundo real, e atribuir-lhes diferentes significações sociais e diferentes valores, criando grupos antagonistas.

Por fim, cabe ressaltar uma questão muito importante que Bourdieu levanta, o papel do Estado como legitimador das significações do capital simbólico. Afirma que

o capital simbólico pode ser oficialmente sancionado e garantido, além de instituído juridicamente pelo efeito de nomeação oficial. A nomeação oficial, isto é, o ato pelo qual se outorga a alguém um título, uma qualificação socialmente reconhecida, é uma das manifestações mais típicas do monopólio da violência simbólica legítima, monopólio que pertence ao Estado ou a seus mandatários (p. 164).

Logo, se, por um lado, a constituição dos grupos é algo que ocorre em nível da sociedade, o Estado tem um papel fundamental na legitimação dessas diferenças, principalmente a nível jurídico. Isto é, o Estado pode não ter, por si só, criado a divisão racial entre negros e brancos no período colonial, mas legitimou essa diferença ao criar leis que permitiam a um grupo ter posse sobre o outro e dispor de seus corpos e suas vidas a seu bel prazer.<sup>10</sup>

Passando para o último campo que me interessa discutir neste trabalho, chegamos aos teóricos sobre tradução. Na esfera dos estudos de tradução, existe um forte posicionamento que coloca o tradutor na posição passiva de mero transportador de palavras e mensagens de um idioma a outro, devendo apagar-se nesse processo e tratar o texto original como uma instituição intocável, que não pode sofrer nenhum tipo de mudança. No entanto, na esteira de Arrojo (1996), advogo pela posição contrária: considero o tradutor um mediador cultural, que deve ser visível, e é pela sua interpretação que passa, necessariamente, o processo de tradução.

Nessa perspectiva, no artigo intitulado *Os estudos da tradução na pós-modernidade, o reconhecimento da diferença e a perda da inocência* (1996), Arrojo discute a influência dos estudos pós-modernos nas perspectivas sobre a tradução. Um dos pontos destacados por ela é a ideia do “quanto o reconhecimento e a aceitação da diferença [...] [têm] permitido o abandono de perspectivas científicas e do desejo impossível de se sistematizar e tornar asséptica a tarefa de traduzir” (p. 62). Ademais, outro ponto destacado é a importância de pensar a tradução dentro de um contexto “da investigação das relações de poder entre as diferentes línguas, culturas e os povos que representam” (ARROJO, 1996, p. 64). Desse

---

<sup>10</sup> Um exemplo desta situação é o *Code Noir* [Código Negro], documento promulgado pela França em 1685 para ser seguido em suas colônias. Neste, estabeleciam-se normas para o tratamento dos escravizados nesses locais, como a obrigação a seguir a religião católica, o corte de uma orelha caso o escravizado fugisse e que o escravizado não era um sujeito jurídico, mas uma coisa. Um código semelhante foi promulgado em Cuba em 1842 e, nos Estados Unidos, diversas leis desse mesmo teor vigoraram (EncBRDiAfri, s.v. *Códigos Negros*).

modo, entende-se a tradução como tendo pontos de contato com a colonização. Por exemplo, da mesma forma que o ideal de tradução tradicional e dominante “prega o ideal da transparência e do respeito incondicional ao ‘original’ poderoso e sagrado” (p. 64), a colonização “sempre se realizou sob a inspiração da supremacia e da suposta superioridade do colonizador como pretexto para tornar ‘invisíveis’ e sobrepujar a cultura e a identidade do colonizado”. Além disso, “tanto a tradução assim concebida como os processos de colonização sempre tiveram como objetivo comum precisamente o apagamento da diferença e a manutenção das relações assimétricas que estabelecem com o Outro”. Contrariando essa postura, os estudos pós-modernos, ao invés de se interessarem por discutir como a tradução pode neutralizar as diferenças entre os idiomas e culturas, passam justamente a se interessar por essas diferenças e perceber nelas a riqueza da tradução.

Partindo dessa concepção, o tradutor é colocado em outro patamar em relação ao texto. Não somente deixa de ser invisível, mas percebe que toma uma posição a cada texto que traduz. Desse modo, “não podem mais contar com o conforto aparente da crença na possibilidade do acerto asséptico e acima de qualquer suspeita” (ARROJO, 1996, p. 64) e tomam consciência do quanto a sua postura também deve ser pensada, justamente como se pensam as posturas dos intelectuais segundo a concepção de Said (2005). Arrojo conclui seu artigo afirmando que “quanto mais conscientes estiverem dessa realidade e do papel que exercem sobre e a partir dela, menos hipócrita e menos ingênua será a intervenção linguística, política, cultural e social que inescapavelmente exercem”. Nessa perspectiva, o tradutor está sempre tomando uma posição, seja no momento de optar por uma palavra específica, seja na sua postura em relação ao texto, às culturas envolvidas e inclusive aos autores dos originais. Nesse sentido, sua concepção de tradução tem forte relação com o conceito de Venuti (2002) sobre os projetos de tradução minorizante, que será discutido a seguir.

Venuti, no livro *Escândalos de Tradução* (2002), defende que o tradutor interessado em romper com o *status quo* no ambiente da tradução deveria, idealmente, tomar determinadas posturas, desde no momento em que seleciona o texto para traduzir até quando considera a maneira como irá traduzi-lo. Primeiramente, o teórico considera o tradutor como alguém com uma postura ideológica, que responde a certas expectativas dos “códigos, cânones, interesses e agendas de certos grupos sociais domésticos” (VENUTI, 2002, p. 131). Nesse sentido, novamente é contrário à ideia da invisibilidade do tradutor, colocando-o, inclusive, como alguém com responsabilidades éticas, não apenas de fidelidade ao texto original, mas de fidelidade a um projeto de tradução com o propósito de ir contra o sistema de tradução tradicional.

Em segundo lugar, Venuti discute a importância que tem a tradução na cultura de chegada do texto, visto que “a escolha calculada de um texto estrangeiro e da estratégia tradutória pode mudar ou consolidar cânones literários, paradigmas conceituais, metodologias de pesquisa, técnicas clínicas e práticas comerciais na cultura doméstica” (VENUTI, 2002, p. 131). À vista disso, em consonância com a teoria dos polissistemas de Even-Zohar (2012, 2013), que será discutida a seguir, o italiano reforça a relevância que o texto traduzido apresenta em relação à cultura receptora, o que também corrobora a importância da atuação do tradutor ser alvo de reflexão, a fim de evitar estar sempre reproduzindo e reforçando o *status quo*.

Nessa perspectiva, a proposta de Venuti para o projeto de tradução que vise quebrar com os métodos tradicionais passa por duas frentes: a escolha do texto traduzido e a maneira de traduzi-lo: “Qualquer agenda de resistência cultural para a tradução deve tomar formas especificamente culturais, deve escolher textos estrangeiros e métodos tradutórios que se desviem daqueles que são atualmente canônicos ou dominantes” (VENUTI, 2002, p. 161-162). Considerando o mundo atual, a principal força contra a qual o tradutor tem de lutar é o mercado, materializado na forma das editoras, principalmente as maiores, com mais poder e capacidade de ditar o que será ou não publicado no país. Assim, além de talvez procurar publicar por editoras menores, tentando quebrar a hegemonia das grandes editoras, o tradutor deveria fazer escolhas mais conscientes de textos para traduzir. Uma opção, por exemplo, seria ter em mente um texto ou livro que fugisse dos cânones literários, seja do país de origem, seja do que a cultura de chegada considera cânone da cultura de origem. Ademais, esse mesmo pensamento deve ser levado para o método tradutório. Invés de ir pelo lado mais óbvio, de uma tradução domesticadora, que não ofereceria nenhuma dificuldade de leitura para o público e que seria mais aceita dentro das editoras, procurar uma tradução mais estrangeirizante, que mostraria ao leitor que existem outras realidades e outras culturas, contribuindo para o seu entendimento sobre a diversidade cultural.

Por fim, cabe revisar a teoria dos polissistemas, desenvolvida por Itamar Even-Zohar, nos seus textos *Teoria dos polissistemas* (2013) e *A posição do texto traduzido no polissistema literário* (2012). Inicialmente, cabe observar o que o autor israelense entende por “polissistema”, para depois chegar à discussão do papel que desempenham os textos traduzidos nessas relações. Even-Zohar, debatendo principalmente como funciona o sistema literário dos diferentes países, estabelece uma problemática ao redor do termo “sistema” como mais comumente utilizado: acaba-se o compreendendo como algo estático e fechado. O teórico apresenta, para procurar resolver esse problema da estaticidade, o conceito de

“polissistema”: “um sistema múltiplo, um sistema de vários sistemas com interseções e sobreposições mútuas, que usa diferentes opções concorrentes, mas que funciona como um todo estruturado, cujos membros são interdependentes” (EVEN-ZOHAR, 2013, p. 3). O conceito, dessa forma, evidencia que os sistemas são dinâmicos e heterogêneos, não necessariamente uniformes e têm, entre si, diversas interseções. O polissistema seria, em resumo, a rede de relações entre os diferentes sistemas que compõem uma literatura nacional, que “não são iguais, uma vez que estão hierarquizados no seio do polissistema” (EVEN-ZOHAR, 2013, p. 5).

Entende-se, dessa maneira, que não existe um só sistema literário brasileiro, por exemplo, como algo estático, fechado e composto apenas pelos livros canônicos. Na realidade, seguindo a teoria de Even-Zohar, teríamos um polissistema, composto por diferentes sistemas, que estão inter-relacionados e organizados com certa hierarquia, pela força que cada sistema tem dentro do todo maior. Exemplificando, temos o sistema da literatura canônica, composto por autores considerados clássicos, como Machado de Assis ou Guimarães Rosa. Este sistema acaba sendo o mais alto na hierarquia por concentrar em si uma grande força, dada principalmente pela universidade e pela elite intelectual do país. A literatura infanto-juvenil, por outro lado, tem uma força muito menor, visto que é desprezada pela grande maioria dos estudos universitários sobre literatura. Evidentemente, ambos não são sistemas fechados ou autônomos, mas funcionam em relações móveis e interdependentes.

O sistema que me interessa discutir para o escopo deste trabalho é o da literatura traduzida. Embora possa parecer à primeira vista, tendo em conta o papel secundário que o estudo da literatura traduzida (e da própria tradução no âmbito acadêmico) tem dentro dos estudos de literatura, Even-Zohar argumenta que a literatura traduzida não ocupa necessariamente um papel periférico no polissistema literário. Isso ocorre principalmente em três casos:

(a) quando um polissistema ainda não se cristalizou, ou seja, quando uma literatura ainda é ‘jovem’, em processo de se estabelecer; (b) quando uma literatura é “periférica” (dentro de um grupo maior de literaturas correlatas), “fraca” ou as duas coisas; e (c) quando ocorrem pontos de virada, crises ou vácuos literários em uma dada literatura (EVEN-ZOHAR, 2012, p. 5).

Para o primeiro caso, poderíamos citar a literatura da própria Israel, uma nação constituída há pouco tempo, onde nasceu e vive o teórico. Para o segundo, por sua vez, Brasil, Cuba ou qualquer outro país da América Latina se encaixam, se comparamos essas literaturas nacionais com a literatura europeia (principalmente francesa e inglesa) e, mais recentemente, dos Estados Unidos. No último dos casos, a própria tradução da *Autobiografia* poderia servir

de exemplo. O tradutor Alex Castro percebeu um vácuo de escrita autobiográfica de negros escravizados na América hispânica e lusófona e se dispôs a divulgar a obra de Manzano no Brasil.

Assim, do mesmo modo que se discute sobre as hierarquias dentro de um só polissistema, se pensamos os diferentes polissistemas em relação, também ocorrem hierarquias. No jogo de forças dos polissistemas, as literaturas nacionais mais “fracas” ou “periféricas” acabam dependendo muito da importação, enquanto que as literaturas mais fortes “podem ter a adoção de inovações de alguma literatura periférica dentro de suas fronteiras apenas como mais uma opção” (EVEN-ZOHAR, 2012, p. 6). Isso é facilmente percebido ao entrarmos em qualquer grande livraria: as estantes de literatura estrangeira (e, portanto, composta por traduções) são mais numerosas do que as de literatura brasileira, atualmente preenchidas basicamente por livros de *youtubers*. Tendo em vista o papel central que a literatura traduzida desempenha no nosso polissistema literário, em consonância com o que Venuti discute, acredito que o tradutor interessado em quebrar com a hegemonia do mercado editorial (que basicamente publica textos de homens, brancos, héteros, estadunidenses e *best-seller*)<sup>11</sup> deve procurar, nos polissistemas estrangeiros, textos que fujam deste padrão, procurando inserir no nosso polissistema textos diversos, não apenas mais do mesmo.

### 3 AÇÚCAR E ESCRAVIDÃO NA CUBA COLONIAL

---

<sup>11</sup> Importante mencionar aqui a pesquisa coordenada por Regina Dalcastagnè (2005) sobre o perfil dos escritores brasileiros e seus personagens. No entanto, a pesquisa não engloba textos traduzidos, novamente demonstrando a falta de estudos sobre a importância desse tipo de texto na composição de um polissistema. Não obstante, o perfil apontado por ela para os textos escritos originalmente em língua portuguesa é basicamente o mesmo dos textos que são traduzidos.

Neste capítulo, o objetivo é discutir alguns momentos-chave do período colonial de Cuba, em especial relacionados à escravidão e ao papel central que desempenhou o açúcar como principal produto produzido e exportado por Cuba no período. Tornero (2005, p.35) define da seguinte forma esta centralidade:

Tudo se pagava com açúcar, portanto, toda a engrenagem econômica e social da ilha dependia de sua exportação. Com açúcar se comprava o negro, com o açúcar produzido por ele o comerciante negociava, vendendo-o no exterior e conseguindo, assim, a renda, parte da qual, por sua vez, investia no financiamento dos engenhos açucareiros, para assim manter sempre ativo o circuito produtivo.

Embora o cerne deste trabalho, o livro que retrata a vida de Manzano, vá até 1853-54, apresentarei a história cubana até o período da abolição da escravidão em 1886, como uma forma de procurar fechar um grande período histórico, tão relevante na história do país.

A ilha de Cuba foi um dos primeiros locais aos quais chegou Cristóvão Colombo quando aportou na América, em 1492. No entanto, a região permaneceu pouco utilizada, se comparada às outras colônias espanholas na época, como os atuais México e Peru, onde se encontravam as civilizações com grandes impérios, como a asteca e inca, que possuíam muito ouro e metais preciosos, bem como cidades com sistemas organizados, com sacerdotes, imperadores e forças militares. Enquanto as antilhas colonizadas pela França e Inglaterra tiveram seu auge açucareiro já no século XVIII, fortemente baseado no trabalho escravizado, as antilhas espanholas só conheceram seu auge no século XIX, principalmente após a revolução haitiana (1791-1804) (MARÍÑEZ, 1997, p. 84). Isso ocorreu porque durante esse momento, as antilhas “constituíram uma subregião sem maior importância econômica para os interesses metropolitanos da Espanha” (MARÍÑEZ, 1997, p. 88). Desse modo, essas colônias espanholas permaneceram praticamente despovoadas entre os séculos XV e XVIII, visto que os indígenas foram exterminados em pouco tempo, em meados do século XVI, e as reservas de ouro e metais eram escassas.

Já no começo do século XVIII, o principal produto cubano era o tabaco e a mão de obra escravizada ainda não havia se tornado tão importante quanto seria no final do século XVIII e XIX. Segundo José Benítez (1977 *apud* MARÍÑEZ, 1997, p. 87), entre 1521 e 1763, isto é, dois séculos e meio, foram introduzidas em Cuba 60 mil pessoas escravizadas. Embora o número seja, por si só, grande, é muito pequeno se comparado às cifras dos anos seguintes, que serão apresentadas na continuação.

O ponto marcado por muitos historiadores como impulsionador da produção açucareira em Cuba é a ocupação inglesa, que ocorreu entre 1762 e 1763. Schmidt-Nowara

(2011) aponta que a Espanha sempre controlou o tráfico de escravizados para suas colônias, que não tinham trazido tantas pessoas quanto o Brasil e algumas colônias francesas e inglesas, por exemplo. Com essa ocupação da Inglaterra, abriu-se um mercado livre de escravizados e os plantadores descobriram “as fortunas que podiam alcançar com o tráfico e uso de mão de obra escravizada” (SCHMIDT-NOWARA, 2011, p. 21). Nesse quase um ano sob o mando da Inglaterra, o número de escravizados subiu rapidamente. Não se têm números exatos de quanto foi esse aumento, mas o que se sabe é que foi um ponto importante para impulsionar a produção de açúcar na ilha.

Após a retomada da ilha pela Espanha, visando assegurar a lealdade da elite açucareira cubana, a monarquia espanhola concedeu-lhes diversos benefícios, como liberdades políticas e econômicas, legalização total do tráfico de escravizados e certo controle dos assuntos políticos e militares locais (SCHMIDT-NOWARA, 2011, p. 21). Importante destacar a importância muito maior que Cuba tinha em relação à Espanha na época. Pela total falta de condições econômicas e navais da metrópole para conseguir escoar a produção, que estava em franca ascensão, acabou-se quebrando o monopólio da metrópole na venda do produto exportado na Europa. Moreno Fragnals (1988, p. 9) comenta que, por exemplo, com a duplicação da produção no período, a Real Companhia de Comércio de Havana (administrada pela metrópole) não havia ampliado a tonelagem de barcos no mesmo ritmo de crescimento da produção de Cuba, não conseguindo escoar a produção adequadamente. O historiador também destaca que o trânsito obrigatório dos produtos costumava ser colônia-metrópole-mercado livre. Cuba foi o único país a quebrar com essa lógica, pois a Espanha carecia das refinarias para beneficiar o açúcar (processo normalmente feito pelos países colonizadores), fazendo com que a própria colônia fizesse esse processo, vendendo para a metrópole o açúcar já branco. Além disso, outro agravante da situação é que o esforço pela expansão da produção foi sempre da elite *criolla*<sup>12</sup> cubana, não da Espanha, criando nessa elite um sentimento “antifumo [principal produto de exportação anterior ao açúcar, como mencionado] e antimetrópole, e uma grande independência açucareira” (MORENO FRAGINALS, 1988, p. 16). Por isso o esforço da metrópole por agradar a elite cubana, procurando evitar um possível movimento de independência.

O *boom* do açúcar cubano ocorreu em 1792, quando o Haiti, em seu processo de revolução de independência, saiu do mercado. O país havia sido, ao longo de todo o século

---

<sup>12</sup> Utilizo o termo *criollo*, em espanhol, para denotar as pessoas nascidas na América, embora com famílias vindas da Europa. Não uso seu possível equivalente em português, *crioulo*, pela conotação racista contida no termo. Por mais que *crioulo* possa referir-se também às pessoas descendentes de europeus, não é a aceção mais corrente, motivo pelo qual evito o uso.

XVIII, o líder isolado em exportação do açúcar, seguido pelo Brasil e Jamaica. Os plantadores cubanos viram na saída do Haiti do mercado uma oportunidade de crescimento, que efetivamente ocorreu. Além do aumento exponencial no número de engenhos, ocorreu também a consequente introdução de uma quantidade enorme de escravizados, para suprir essa demanda de mão de obra barata para trabalhar nos engenhos. Outra mudança importante foi na organização do sistema colonial. Moreno Friginals (1988, p. 127) aponta que essa nova situação não podia ser “equacionada pelos estreitos marcos da antiga organização colonial”. Como objetivavam o total controle do comércio do açúcar, os comerciantes em Cuba eram exclusivamente espanhóis, tornando-se uma classe que se enfrentava diretamente com a classe dos plantadores *criollos*. Cada um procurava atender a seus interesses, o que os levou a diversos embates, embora o processo de independência real tenha demorado muito para ocorrer, sendo finalizado apenas em 1898. Scott (2001, p. 29) afirma que o ponto em que concordavam era referente à necessidade da manutenção da escravidão, tomando-a como vital para o seguimento da prosperidade da ilha.

O lentíssimo e gradual processo de abolição da escravidão começou em 1817, quando Inglaterra e Espanha firmaram um tratado para o fim do comércio negreiro, fixando para 1820 a data limite para a introdução de escravizados africanos na ilha. O medo de que a conjuntura internacional fosse antiescravista fez com que, segundo Moreno Friginals (1988, p. 347), entre 1816-1820 ocorresse uma importação exagerada, chegando a um total de 111.014 negros. Outra consequência do fim do tráfico executado pelos ingleses, que até então eram donos dos principais conglomerados que faziam o tráfico de escravizados, foi a necessidade da criação de empresas cubanas de tráfico, por mais que depois de 1820 tenham tido de atuar na ilegalidade. Depois de terminado o prazo para o fim do tráfico, a Inglaterra começou a enviar para Cuba funcionários encarregados de fiscalizar a entrada de navios negreiros. Uma dessas figuras foi Richard Madden, responsável pela publicação da *Autobiografia*. Ele e David Turnbull são dois dos nomes mais proeminentes dessa época, membros da *Anti-Slavery Society* [Sociedade Antiescravidão] e ferrenhos defensores da abolição da escravidão. Nessa época, de 1834 a 1838, o governador da ilha foi o general Miguel Tacón, figura controversa por seu grande fomento ao comércio de escravizados e perseguição de diversas figuras que eram conhecidos abolicionistas ou críticos da escravidão. Menciono-o especialmente pela importância que terá em relação a Madden, a Domingo Del Monte e José Antonio Saco, que será discutida mais adiante no trabalho.

Por mais que se saiba que o número de escravizados em Cuba tenha sido muito grande, carecemos de dados mais precisos sobre essa quantidade. Piqueras (2011, p. 195),

recuperando um informe de 1867 do cônsul britânico em Havana, Lionel Carden, afirma que essa inexactidão ocorreu “porque os fazendeiros, como classe, nas palavras exatas do informe, colocaram todas as dificuldades para que se soubesse [os números], falsearam os dados de suas dotações [...] e as autoridades nunca haviam posto muito empenho para levantar censos exatos”. No entanto, há alguns dados, embora a precisão deles seja difícil de calcular. Schmidt-Nowara (2011, p. 23), por exemplo, afirma que “Cuba importou 780.200 escravos entre 1790 e o fim do tráfico em 1867. Em 1846, a população escrava da ilha somava 323.759 pessoas, de um total de 898.752. Em 1862, por outro lado, as cifras haviam subido para 368.550 de 1.359.238.13”. Piqueras (2011, p. 198) aponta que, no censo efetuado em 1867, um ano antes da abolição definitiva, o número de escravizados era de 402.167, representando 26,7% da população. Ademais, neste censo, o número de africanos e descendentes era de 44,5%, “magnitudes que restituem a cor da ilha ao pior dos cenários imaginados pelos defensores de uma cubanidade branca”. A porcentagem da população formada por negros era, desse modo, muito relevante, e até hoje segue sendo.

Com esses números tão grandes de escravizados, e ainda mais depois da Revolução Haitiana, existia uma grande preocupação entre os plantadores de alguma possível revolução empreendida pelos escravizados. Esta Revolução, segundo Maríñez,

teve uma grande influência na região. Por um lado, influenciou a burguesia escravista, na qual se gerou uma espécie de “síndrome de Haiti”, isto é, um grande temor de que em suas respectivas colônias se repetisse a experiência haitiana, caso continuasse aumentando o número de escravos. Por outro lado, influenciou nos escravos, já que tomaram consciência das conquistas que podiam alcançar por meio de suas lutas e rebeliões (MARÍÑEZ, 1997, p. 94).

Esse dado é muito importante porque explica dois movimentos que ocorreram no período: por um lado, o intento dos plantadores de inserirem na ilha outro tipo de mão de obra, procurando substituir a escravizada negra, da qual dependiam muito; por outro, a repressão dura a qualquer forma de rebelião de escravizados, como ocorreu na Conspiração de Aponte (1812) e de la Escalera (1844). Quanto ao primeiro ponto, Moreno Friginals (1988, p. 340) ressalta que, desde o século XVIII, já existia mão de obra livre atuando nos engenhos. Por exemplo, os livros contábeis da época revelam que “a derrubada das matas, o carroto da lenha e, ainda, muito corte e transporte de cana foram feitos por braços livres”. Contudo, eram poucos os trabalhadores livres, que acabavam inclusive recebendo altos salários, conforme o historiador. Ele aponta, ainda, que houve diversos projetos de introdução na ilha de outros povos, como chineses, polinésios, indianos, yucatecas, colombianos, egípcios, entre outros (MORENO FRAGINALS, 1988, p. 406). A maioria acabou ficando apenas como um projeto,

mas a imigração de chineses foi realmente executada e representou o aporte mais significativo de mão de obra para os engenhos. Moreno Friginals (1988, p. 409) estima que, entre 1840 e 1860 desembarcaram em Cuba 59.077 chineses, chegando mais de cem mil nas décadas seguintes. Por mais que tenha sido uma imigração grande, nunca se conseguiu substituir a mão de obra negra nos engenhos.

Discutindo agora a repressão feita aos levantes de escravizados, dentre os vários ocorridos, destaco dois, Aponte e la Escalera. O primeiro porque foi o primeiro relevante que ocorreu logo em seguida da revolução haitiana. O segundo porque teve, supostamente, participação de Manzano, sendo relevante para o foco deste trabalho. Marquese e Parron (2011) também debatem em seu artigo a influência da revolução haitiana em Cuba. Apontam, por exemplo, como ocorreu uma forte divulgação dos fatos ocorridos na revolução dentro de Cuba, atingindo todas as camadas sociais, senhores, escravizados e pessoas livres. “Mais importante que tudo, no entanto, é o fato de o Haiti ter inspirado diretamente ações escravas em Cuba” (MARQUESE; PARRON, 2011, p. 25). A principal delas é a chamada Conspiração de Aponte, supostamente organizada por José Antonio Aponte, ocorrida em 1812, bem próxima da revolução haitiana. Nesta revolta, ocorreram sucessivos levantes em engenhos, realizados por escravizados, homens livres e membros dos batalhões de “pardos e morenos”. Primeiramente ocorreram na região de Puerto Príncipe e em Bayamo, no oriente da ilha. Alguns meses depois, os escravizados do engenho Peñas-Altas, em Havana, “se levantaram, destruindo a propriedade e matando o mestre de açúcar, seus dois filhos e dois feitores brancos; em seguida, tentaram repetir o sucesso nos engenhos da redondeza, mas foram derrotados e desbaratados ao atacarem a quarta *plantation*” (MARQUESE; PARRON, 2011, p. 28). Durante as prisões efetuadas pelas autoridades, descobriu-se que a “conspiração” tinha como objetivo, além da abolição da escravidão, o fim do colonialismo espanhol em Cuba. Helg (2014) destaca dois pontos importantes sobre este movimento: primeiro, que 34 pessoas foram executadas em resposta; segundo, que ainda hoje, em Cuba, utiliza-se a expressão “pior do que Aponte”, denotando algo ruim, o que demonstra “o medo que ela gerava entre os brancos” (HELG, 2014, p. 31).

Sobre a Conspiração de la Escalera, esta ocorreu bem depois da de Aponte, apenas em 1844. Nela, também ocorreram levantes de escravizados, mas em Matanzas, a segunda mais próspera região açucareira, atrás apenas de Havana. O movimento começou com um levante em um engenho, La Alcancía, seguido por ocorrências em outras fazendas da região. La Escalera foi, supostamente, organizada por escravizados e negros livres, além de importantes homens brancos, como literatos, plantadores críticos da escravidão e abolicionistas ingleses

que se encontravam na ilha. No processo de encontrar os responsáveis, ocorreu uma série de prisões e torturas ferozes, evidentemente mais fortes contra os negros supostamente envolvidos. Inclusive, o nome dado à revolta, “la escalera”, relaciona-se à uma forma de tortura utilizada para conseguir as confissões, em que se utilizava uma escada e açoitamentos.

Figuras conhecidas foram implicadas na “conspiração”. A principal delas é Gabriel de la Concepción Valdés, poeta, negro e livre, conhecido como Plácido. Era também membro da tertúlia de del Monte e um proeminente escritor na literatura cubana do período. Foi preso como um dos mentores da “conspiração” e foi condenado ao fuzilamento. Conta-se que, durante a tortura, “delatou” del Monte e Luz y Caballero, outro escritor da época. Evidentemente, nenhum dos dois brancos foi morto como foi Plácido, apenas responderam às acusações da Europa, onde haviam se exilado. No capítulo sobre os literatos e sua relação com Manzano, discutirei mais sobre as reações deles quando foram implicados na “conspiração”. Juan Francisco Manzano, que na época já era livre, também foi implicado como participante do movimento, embora não se saiba se é algo verdadeiro ou não. Ficou um ano preso, entre 1844 e 1845, e, depois de ser solto, nunca mais voltou a escrever. Branche (2001, p. 84) aponta que Manzano teve um advogado branco que o defendeu, chamado Juan María Infanzón. Por isso, acabou tendo um destino diferente de muitos outros negros que foram presos durante a investigação.

Helg (2014) afirma que foram 78 as pessoas executadas, além de centenas de prisões e condenações ao exílio (principalmente de negros livres estrangeiros). Segundo a teórica, o ano de 1844 ficou conhecido como “o ano do chicote”. Embora tenha tido essa repercussão grande e destrutiva, um ponto importante a destacar é que muito se discute se a “conspiração” foi real ou apenas um artifício utilizado pelas autoridades para aumentar a repressão aos negros, escravizados e livres. Isto é, não há consenso sobre realmente ter ocorrido uma organização entre negros e brancos para abolir a escravidão e conseguir a independência da Espanha, ou se as delações ocorreram pura e simplesmente pela tortura que foi infligida a tantas pessoas. Pinto Albiol (1946) considera-a como “a falsa conspiração de la Escalera”, e apresenta, em seu artigo, documentos que comprovam sua afirmação. Castro, em nota à sua tradução da *Autobiografía*, define-a como “uma mescla de Plano Cohen com Revolta dos Malês, que pode ter sido real ou não” (2015, p. 144). Real ou não, as consequências para os negros foram gravíssimas.

O processo do fim do tráfico de escravizados foi demorado. Já havia sido proibido em 1820, mas seguiu ocorrendo com muita força, embora ilegalmente. Até 1867, quando ocorreu

a extinção do tráfico (mas não a abolição), diversas situações ocorreram. Scott (2001, p. 59) descreve esse processo da seguinte forma:

O tráfico transatlântico de escravos tornou-se alvo de ataques cada vez mais efetivos, dado que a política da União durante a Guerra Civil dificultava o uso de barcos estadunidenses nesse tráfico e a Grã-Bretanha adotou uma estratégia de supressão mais agressiva, que consistia em bloquear as áreas de provisões na costa da África ocidental e aumentar as patrulhas ao redor de Cuba. No fim da década de 1850 e no começo da década seguinte, importaram-se dezenas de milhares de escravos a cada ano, mas essa cifra baixou rapidamente em 1863 e 1864, e chegou a zero em 1867.

Em 1868, ocorreu em Cuba uma revolta pela independência comandada por Carlos Manuel de Céspedes, motivada pelos novos impostos que a Espanha estava exigindo dos plantadores. Essa revolta originou a chamada Guerra dos Dez Anos, que muito contribuiu para a independência cubana, em 1898. Nesse movimento, a questão da abolição da escravidão tornou-se ordem do dia. Inicialmente, colocaram a abolição como algo que ocorreria depois do triunfo da revolução (SCOTT, 2001, p. 76), mas, principalmente pelo seu interesse de aproximação com os EUA, que nesse momento já havia abolido, em 1869 decidiram pela liberação de todos os escravizados que habitavam a República. Entretanto, essa abolição ficou muito mais no plano da idealização, visto que diversos casos são relatados por Scott (2001) de abusos feitos pelos ex-donos.

Nesse ínterim, foram promulgadas leis que contribuíram para o avanço da abolição no país. Destacarei uma delas, a lei Moret, promulgada em 1870. Ela ocorreu, em parte, como uma resposta à insurreição em Cuba, procurando, com a promessa de abolição, que os negros não se juntassem aos rebeldes e se mantivessem do lado da Espanha. Ao mesmo tempo, a lei foi bastante branda, procurando evitar um distanciamento dos plantadores que não haviam se juntado aos rebeldes. Assim como no Brasil, cuja lei é de 1871, essa lei também foi conhecida como Lei do Ventre Livre, e definia, supostamente, a liberdade dos filhos de escravizadas nascidos a partir de 17/09/1868. Embora o nome possa indicar que todas as crianças eram realmente livres, não era assim a situação. Piqueras (2011, p. 201) descreve como era a lei:

os libertos nascidos de escrava adquiriam a condição de patrocinados do dono da mãe, que atenderia às suas necessidades e aproveitaria seu trabalho como aprendizagem sem retribuição alguma, até que, chegando aos 18 anos, lhe seria fixado um jornal, a metade do reconhecido a um homem livre, recebendo a metade e o resto passando a formar um pecúlio; ao completar 22 anos, acabava o patronato para o liberto e ele recebia a poupança. [...] Estava previsto que comessem a trabalhar ao alcançar a idade adequada e só chegassem a ser retribuídos depois de completar 18 anos. Por questão de prazos, os primeiros libertos-patrocinados regulados pela lei de 1870 começariam a receber um salário em 1886 e teriam adquirido direitos plenos em setembro de 1890 e anos sucessivos.

Ademais, seriam também livres os escravizados com mais de sessenta anos – novamente similar à lei do sexagenário brasileira, promulgada em 1885 –; a emancipação seria feita gradualmente, com indenização aos donos; e o projeto de lei também incluía uma emenda que “acabava com o uso do chicote e estabelecia que todo escravo que fosse vítima de brutalidades ou crueldade excessiva seria liberado” (SCOTT, 2001, p. 96). Para garantir o cumprimento da lei, seriam estabelecidas Juntas Protetoras. Por mais que tenha, de fato, ideias importantes para a abolição, seu cumprimento efetivo foi muito limitado. A lei já começou com um problema básico, visto que os plantadores cubanos conseguiram que a publicação da lei na ilha fosse atrasada em dois anos. Outros diversos problemas ocorreram: 1) metade dos membros das Juntas Protetoras eram donos de escravizados; 2) a questão dos filhos serem patrocinados do dono da mãe, algo já mencionado; e 3) a maioria dos escravizados mais velhos não tinham registros que comprovassem que tinham mais de 60 anos, dependendo, portanto, ou da bondade do seu dono ou de registros fraudulentos criados para evitar sua manumissão.

Scott (2001), contudo, não considera correto que observemos a lei Moret como cem por cento ineficaz, já que criou certos mecanismos legais que amparavam os escravizados na busca por seus direitos, como as chamadas sindicaturas, centradas na figura do síndico, “funcionário local designado para representar os escravos nos procedimentos legais, transformado mais tarde em um membro *ex officio* das Juntas Protetoras” (SCOTT, 2001, p. 106). Além disso, existiam mecanismos que permitiam que o escravizado, quando não tivesse seus pedidos atendidos pela sindicatura ou pelas Juntas, pudesse apelar diretamente ao Ministério de Ultramar, com seu pedido chegando diretamente a Madri.

Em 1878, com o pacto de Zanjón, pôs-se fim à Guerra. Uma das formas de garantir que os escravizados que participaram da luta depusessem suas armas foi garantir-lhes a liberdade, tanto para os que estavam do lado cubano quanto do lado espanhol. Estima-se que o número de pessoas libertas pelo pacto foi de 16 mil (SCOTT, 2001, p. 157). Desde a Revolta de Céspedes, passando pela Lei Moret e por este pacto, muitas pessoas já haviam sido liberadas do regime de escravidão. Schimidt-Nowara (2011, p. 29) afirma que “em 1877 havia pouco menos de 200.000 escravos em Cuba, a maioria dos quais estava concentrada nas plantações açucareiras ocidentais”. As regiões de Matanzas e Santa Clara eram as principais produtoras de açúcar e com o maior número de engenhos totalmente mecanizados e, por conseguinte, apresentaram as maiores taxas de persistência da escravidão (SCOTT, 2001, p. 122).

Já em 1880, foi promulgada a lei do patronato de oito anos, que “chamava agora o proprietário de ‘patrono’ e o escravo de ‘patrocinado’, [mas] o amo seguia tendo direito ao trabalho do ex-escravo, e o representava em todos os atos civis e judiciais” (SCOTT, 2001, p. 174). Ademais, podia transferir o patrocinado para outro dono e podia aplicar castigos corporais por má conduta ou falta de trabalho. Contudo, as obrigações do amo em relação ao patrocinado eram maiores do que anteriormente: “não podiam separar as famílias nem enviar os serventes domésticos ao campo contra sua vontade, e tinham que pagar um estipêndio mensal a todo patrocinado de dezoito anos ou mais” (SCOTT, 2001, p. 174).

Entre as muitas disposições da lei, destaco uma medida, que estabeleceu uma data para o fim da servidão legal:

Um quarto dos patrocinados de cada amo em 1884 teria que ser liberado a cada ano sucessivo, por ordem de idade decrescente [...]. Cada proprietário perderia, assim, um quarto, depois um terço, depois a metade de seus patrocinados restantes em 1885, 1886 e 1887. A escravidão terminaria por completo em 1888, embora durante quatro anos depois da data de sua liberação os ex-escravos teriam a obrigação de certificar que estavam lucrativamente empregados (SCOTT, 2001, p. 175).

Por mais que muitas mediações tenham sido feitas para atrasar a liberação definitiva dos escravizados, ela acabou ocorrendo dois anos antes do que a lei previa. Scott (2001, p. 186) aponta números de quantos patrocinados haviam sido liberados ao longo de seis anos. No primeiro, foram mais de seis mil; no segundo, 10 mil; no terceiro, 17 mil e no quarto, mais de 20 mil (quase nove mil na província de Matanzas). Em 1883, permaneciam registrados 99.566 patrocinados, número que chegou a 53.381 em 1885. Segundo Schmidt-Nowara (2011, p. 30), em 1886 este número atingiu a marca de 25.381. “Esta queda, juntamente com a crescente pressão por parte dos partidos metropolitanos e coloniais, obrigou o governo espanhol a abolir o patronato dois anos antes do estipulado. A escravidão finalmente havia chegado a seu fim no Caribe espanhol”. Evidentemente, a vida dos escravizados não melhorou da noite para o dia, com as tensões raciais mantendo-se, inclusive até os dias atuais. Assim como no Brasil, a questão racial não foi bem resolvida em Cuba após a abolição da escravidão (Cf. SOUZA, 2015).

#### **4 JUAN FRANCISCO MANZANO E SUA AUTOBIOGRAFIA**

No presente capítulo, o objetivo é, de modo sintético, levantar os dados biográficos de Juan Francisco Manzano e os detalhes históricos da publicação de sua principal obra. Infelizmente, muito explicado pela sua condição social, pouca informação se encontra a seu respeito, ademais do que evidentemente está explicitado em sua autobiografia. Manzano nasceu por volta de 1797, em data imprecisa, filho de Maria del Pilar Manzano e Toribio de Castro. Segundo relata em seu livro, seus pais eram dois escravizados estimados pela sua dona, a Marquesa de Jústiz de Santa Ana, esposa do Senhor Dom Juan Manzano. Seus pais eram pessoas em posições sociais muito prestigiosas para escravizados. Enquanto sua mãe era uma “criada de distinção ou de estimação ou de confiança” (MANZANO, 2015, p. 91, sublinhados do autor), seu pai era criado-mor da casa (p. 92).

Desse modo, desde pequeno Manzano era como um animal de estimação da Marquesa, que o tratava como um tipo de entretenimento, visto que ele “ficava mais nos braços d’ella q<sup>e</sup>. nos de minha mãe” (p. 92). Importante ressaltar que, ao longo da *Autobiografia*, Manzano constantemente repete o quanto sua dona sempre o tinha por perto, não viajando sem ele estar junto (p. 92) e não permitindo nem que seus pais o castigassem (p. 93). Após a morte da Marquesa de Jústiz, o pai de Manzano conseguiu fazer valer na justiça um documento que garantiu que dois irmãos mais novos de Manzano fossem livres já ao nascer. A sua posse passou, então, para a Marquesa do Prado Ameno, que lhe tratava com igual proximidade que sua antiga dona e que ainda era viva quando da publicação da *Autobiografia*, embora não fosse mais sua dona.

Manzano afirma que a verdadeira história de sua vida começa em 1809, “em q<sup>e</sup>. a fortuna começou á vir contra mim até o grau de maior encarniçamento” (p. 97). A partir deste ponto do livro, começam a ser frequentes os relatos de tortura que sofreu de sua dona. Afirma, inclusive, que atribui sua pouca estatura e fraqueza corporal à “amarga vida q<sup>e</sup>. tenho desde treze ou quatorze annos” (p. 98). A partir dessa idade, “a alegria e a vivacidade de meu temperamento a tagarelise de meus labios [...] se transformou tudo em certa melancholia que com o tempo se fez minha cararacteristica” (p. 99). Ficou aproximadamente cinco anos sem ver seus pais nesse período, posto que afirma que deveria ter quinze ou dezesseis anos quando foi novamente levado a Matanzas.

De volta a Matanzas, participou como espectador de aulas de desenho que tinham os sinhozinhos, quando aprendeu a desenhar de forma autodidata. Evidentemente, não lhe era permitido praticar, algo que fazia sentado no canto da sala apenas observando as lições dos filhos da proprietária. Além disso, nesse período Manzano destaca que já compunha muitos poemas em sua cabeça, que estava constantemente recitando para os outros escravizados, o

que lhe valeu diversos castigos (p. 101, 102). Por conta desses castigos, seu pai chegou a proibir-lhe de desenhar, jogando a sua caixinha de cores no rio (p. 104).

Ainda nesse mesmo período, Manzano descreve várias vezes torturas que sofreu e que assistiu sua família sofrendo, principalmente um episódio em que sua mãe foi açoitada na sua frente (p. 106). Esse movimento é importante de ser ressaltado partindo do princípio da dificuldade que era para um escravizado ter contato com sua família. Orlando Patterson (2008) destaca o conceito de desenraizamento como o cerne da alienação compulsória do sujeito escravizado: “a perda de laços de nascimento tanto em gerações ascendentes como descendentes”. Outro aspecto central é o desarraigamento, a “alienação do escravo de todos os laços de ‘sangue’ formais e legalmente garantidos, e de qualquer ligação a grupos ou localidades que não aquelas impostas a ele pelo senhor” (PATTERSON, 2008, p. 27).

Nesse sentido, percebe-se a condição singular de Manzano ao ter contato com sua família, sabendo quem eram seus pais e podendo conviver com eles. Sabe-se do quanto as famílias de escravizados inexistiam, na medida em que a prática de venda dos escravizados jovens era muito comum, justamente visando evitar a conformação de laços afetivos entre os sujeitos. Quijano destaca que essa “desintegração das unidades de parentesco pais-filhos nas ‘raças’ não-‘brancas’, apropriáveis e distribuíveis não só como mercadorias, mas diretamente como animais” foi a contrapartida da importância dada à família pela burguesia, dado que a “unidade e integração familiar [foram] impostas como eixos do padrão da família burguesa do mundo eurocentrado” (QUIJANO, 2013, p. 124). Assim, ter uma família era um privilégio branco, que eles trabalharam para manter por meio da separação deliberada de famílias de pessoas escravizadas, sem absolutamente nenhum remorso.

No entanto, fica evidente o quanto Manzano tinha privilégios limitados, posto que era sua dona que geria sua vida, enviando-o para outros locais quando bem entendesse e outorgando-se o direito de ser a única que podia mandar nele, como já comentado anteriormente. Esse movimento também fica patente sempre que Manzano refere-se à marquesa como sua mãe ou sua madrinha, buscando estabelecer com ela uma relação afetiva, não apenas de posse ou de dono-escravizado.

Outra questão importante de ressaltar-se é que, sendo Manzano um escravizado doméstico, muitas das ameaças e castigos que sofria passavam pelo fato de ser obrigado a ir trabalhar no engenho. Em diversos momentos, apenas ver a roupa de cânhamo que utilizavam no engenho já antecipava para Manzano qual seria seu destino, dado que a vestimenta era uma importante forma de diferenciação social entre os escravizados. Por exemplo, em uma passagem do livro descreve uma situação em que havia ganhado uma moeda de Nicolás, filho

de sua dona, e, ao derrubar a moeda, todos acreditam que ele a roubou. Imediatamente, “tiraraõ a muda de cânhamo compraraõ a corda e o mulo em q<sup>e</sup>. eu devia ir embora” (p. 107). Outras situações que ocorrem com frequência são a obrigação de tirar os sapatos e raspar a cabeça (p. 138) como punições, que muito o humilhavam.

Seguindo sua história de vida, em 1818 foi viver com Nicolás, filho da Marquesa, em Havana, local em que teve contato com muitos livros e uma liberdade intelectual não antes experimentada. O próprio Manzano descreve esse período como um momento em que estava “bem tratado melhor vestido e querido”, e que apenas o que Nicolás lhe tirava era “a rua e a cozinha e o contacto com pessoas de maus costumes”, nunca tendo dele “recebido a mais leve reprehensaõ” (p. 123). Nesse período, Manzano também começou a estudar poesia e retórica e aprendeu a escrever, colocando um papel fino sobre um papel em que seu amo havia escrito, copiando sua letra e fazendo linhas inteiras em menos de um mês. Conta que diversas vezes Nicolás o pegou escrevendo e ordenou que “deixace aquelle entretenimento q<sup>e</sup>. nada correspondia á minha clase<sup>233</sup> q<sup>e</sup>. achace algo p<sup>a</sup>. costurar” (p. 124) e que, depois de um tempo, proibiram-no de escrever, algo que passou a fazer durante a noite, escondido, enquanto todos estavam dormindo. Segundo informação que Saumell (2004, p. 2) recupera do *Diccionario de la literatura cubana* [*Dicionário da literatura cubana*], de José A. Fernández de Castro, foi nessa época que Manzano publicou seu primeiro livro de poemas, *Cantos a Lesbia* [*Cantos à Lésbia*] (1821) e diversos poemas em jornais da época (*Diario de La Habana*, *La Moda* – revista dirigida por del Monte – y *El Pasatiempo*), principalmente a partir de 1830. Três anos morou com Nicolás, pois, quando sua ama soube de sua fama de saber fazer diversos tipos de serviços, teve de voltar a Matanzas. Essa separação foi muito difícil para Manzano, visto que “viviamos na mais perfeita uniaõ” (p. 127).

Quando morreu subitamente a sua mãe, ele descobriu que ela tinha guardada uma quantidade razoável de dinheiro. Teve a esperança de que sua sinhá fosse deixá-lo utilizar esse dinheiro para comprar sua liberdade, algo que ela evidentemente negou, afirmando que a herança de sua mãe era legalmente sua. A partir desse momento, ele destaca como “ja naõ era hum escravo fiel me tornei de manso cordeiro na criatura mais desdenhoza e naõ queria ver ninguem q<sup>e</sup>. me falace sobre esse assunto quizera ter azas p<sup>a</sup>. desaparecer transplantando-me á Havana” (p. 133). Por essa sua mudança, acabou recebendo diversos castigos, motivados pelo seu desprezo pela própria vida, o que fazia com que ele não tivesse mais medo de responder à sua dona duramente quando lhe acusava de algo.

A primeira parte de sua *Autobiografia* termina quando, instado por outro criado da casa por ser um “mulatinho fino” e estar sendo castigado como “coalquer negro boçal” (p.

139), decide fugir. Esta parte termina justamente em sua fuga e a segunda parte, na qual relatava isso, foi deliberadamente perdida por um dos literatos. Esse ponto será mais explorado na continuação do trabalho, quando se for discutir a postura dos literatos cubanos em relação a Manzano.

Quanto à publicação da *Autobiografía*, existe uma história apócrifa sobre como ocorreu todo o processo. Domingo del Monte, conhecido crítico da escravidão, embora não fosse propriamente abolicionista, e literato cubano (a quem, com seu grupo literário, será dedicado um capítulo deste trabalho), dirigia um grupo de literatos, organizando regularmente tertúlias. Nicolás, filho da dona de Manzano, fazia parte deste grupo e frequentava os diversos eventos organizados por del Monte. Não se tem maiores informações sobre como e sob quais condições Manzano também fazia parte do grupo, apenas sabe-se que ele efetivamente frequentava os eventos. Em um desses encontros, a história conta que Manzano recitou seu poema *Mis treinta años* [*Meus trinta anos*], que emocionou muito os presentes, que resolveram juntar-se e encomendar uma autobiografia do escravizado, dando em troca o dinheiro para a compra de sua alforria. Como discutirei na continuação do trabalho, o grupo de del Monte tinha fortes relações com abolicionistas ingleses, como é o caso de Richard Madden, responsável pela primeira publicação do texto, em inglês, em 1840.

A escritura do livro foi feita aproximadamente em 1835, visto que em 1836/1837 teve sua liberdade oficialmente comprada. Novamente, as datas não são precisas. Além dos dois textos mencionados, Manzano publicou também outro livro de poemas, chamado *Flores pasajeras* [*Flores passageiras*], em 1830, além de diversos outros poemas em jornais da época. Além de contos, também publicou a peça *Zafira*, em 1842. Acusado de ter participado da Conspiração de la Escalera, mencionada no capítulo sobre a história da escravidão em Cuba, em 1844, ficou um ano preso. Muitos teóricos ressaltam que ter sido preso pode ter sido um motivo para que Manzano deixasse de escrever, visto que *Zafira* é sua última publicação até sua morte, em 1854 (data também imprecisa).

Feito o repasse histórico, cabe discutir como se especula que ocorreu a escritura deste texto. Inicialmente, é importante pontuar o quanto o processo de escritura do texto foi permeado por diversos problemas. Primeiro, o fato de Manzano ser ainda escravizado quando escreveu, tendo o livro encomendado em troca de sua alforria. Sua liberdade dependia, literalmente, de corresponder às expectativas que tinham os abolicionistas de seu texto. Ademais, sendo Nicolás e sua mãe ainda vivos (embora ela não mais fosse dona de Manzano), existia uma óbvia limitação do que poderia ser dito sobre eles. Nisso, Manzano encontrava-se em um imbróglio: por um lado, o interesse dos abolicionistas era de denunciar os horrores da

escravidão, isto é, Manzano deveria descrever as diferentes torturas que sofreu na mão de sua dona; por outro, não poderia falar livremente sobre ela e a família, já que poderia desagradar Nicolás ou qualquer um dos intelectuais, tendo em conta que eram todos também membros de grandes famílias escravistas cubanas.

Nesse sentido, retomando os conceitos de Kilomba (2017), os horrores da escravidão estavam, ainda mais naquele momento em que a escravidão seguia existindo, completamente reprimidos. Embora fossem críticos da escravidão, seguramente os intelectuais delmontinos não queriam ouvir tudo que Manzano tinha para dizer, posto que seria justamente terem de se confrontar com todo o sistema de opressão do qual eles faziam parte como opressores. A postura dos literatos em si será analisada em um capítulo posterior, mas vale antecipar aqui o quanto eles haviam colocado Manzano em uma posição extremamente difícil, fato que se manifesta no livro de forma muito evidente, em todos os silenciamentos que o autor deliberadamente executa.

Destaco algumas dessas passagens, bastante numerosas ao longo do texto. Todos os silêncios de Manzano gritam, visto que criam no leitor uma curiosidade imensa de saber o que ele está ocultando. Será algo insignificante ou algo tão importante que não poderia ser dito? Por exemplo, logo no começo do relato, afirma que “pasando p<sup>r</sup>. otros p<sup>r</sup>. menores ocorridos nos dias q<sup>e</sup>. devia reseber o baptismo me aterei hunicamente ao agradável<sup>34</sup> pois agora vou correndo por hum jardim de belisimas flores hum a série de felicidades.<sup>35</sup>” (MANZANO, 2015, p. 94). O que aconteceu que Manzano decidiu calar? E por que ele ressalta tanto que agora se encontra muito bem? Em outro momento, evidencia que fez um grande salto temporal no relato: “Desde meus doze annos dou hum salto até a de quatorze deixando em seu inter médio algumas pasagens em q<sup>e</sup>. se virifica como minha fortuna era instavel.” (p. 97). O último trecho que quero destacar é na passagem em que Manzano relata o castigo que sua mãe sofreu e que ele assistiu, sofrendo muito ao vê-la passando por essa situação. Depois de descrever brevemente o castigo que ela recebeu, conta que “ao ouvir estalar o primeiro fuetço, virei hum leão hum tigre ou huma fera mais arrojada<sup>130</sup> estive a pique de perder a vida em mãos do sitado Silbestre mas pasemos em silencio o resto d’esta sena doloroza<sup>131</sup>” (p. 106-107). Evidentemente, é difícil mensurar o quanto Manzano calou porque realmente não queria rememorar essas situações, tinha dificuldades de colocar em palavras o que havia ocorrido e sentido, escolheu não contar porque achou desimportante ou se realmente não descreveu a situação porque sabia que suas palavras não seriam bem aceitas. No entanto, todos esses silenciamentos são significativos, e tornam óbvio o quão consciente foi sua

seleção do que contaria, opondo-se a uma possível interpretação de seu texto como ingênuo, por ser ele um homem escravizado, não um literato propriamente dito.

Outro ponto de negociação era interno de Manzano. Escrever um livro revisitando todos os momentos terríveis e traumáticos de sua vida seguramente foi um processo penoso. Inclusive, Manzano, em carta para Del Monte, datada em 25 de junho de 1835, descreveu como sentiu esse processo: “Em mais de quatro ocasiões quase desisti. Um quadro de tantas calamidades só pode parecer um enorme emaranhado de mentiras, e mais ainda porque desde a tenra infância os cruéis açoites me deram consciência da minha humilde posição” (MANZANO, 2015, p. 167, tradução de Alex Castro). Fica patente aqui, além do quanto lhe era doloroso ter de descrever todos esses momentos, o medo que tinha de que tudo soasse como uma grande mentira, estando em evidência essa negociação comentada acima. Como aponta Kilomba, o discurso do Negro “é frequentemente interpretado como uma versão dúbia da realidade, não imperativa o suficiente para ser falada, tampouco ouvida” (KILOMBA, 2017, p. 177). Assim, mesmo que Manzano estivesse, enquanto escravizado, em uma posição que lhe permitiria conhecer de dentro o que é a escravidão e quais seus horrores, ainda assim seu discurso era passível de ser deslegitimado, e ele demonstra ter consciência disso.

Ademais, o escritor, dentro do texto da *Autobiografia*, explicita o quanto sabia de sua posição social subalternizada, ao afirmar que “sei qe. nunca serei considerado hum homem perfeito ou *de bem* mas ao menos perante o juizo sensato do homem imparcial se verá até qe. ponto xega a prevensaõ do maior número dos homem contra o infeliz qe. incorreo nalguma fraqueza” (p. 115, ênfase minha). Interessante destacar, recuperando Spivak (2005) e Kilomba (2017), o quanto Manzano tinha consciência do lugar do qual falava, do quanto seu discurso era desprestigiado, do quanto ele não tinha autorização para falar o que falava. Além disso, é perceptível nesse trecho o quanto o poeta teme a opinião de seu leitor, teme seu julgamento, que o considere culpado de alguma das situações que descreve. Assim, em diversos momentos, narra as torturas partindo do que ele fez para motivar aquele castigo. Qualquer leitor atento e ciente do horror da escravidão considera que os castigos sofridos eram desproporcionais em relação a qualquer travessura que pudesse ter cometido o jovem Manzano, mas essa negociação entre culpa e castigo é muito perceptível. Considerando os leitores intelectuais escravistas, entende-se essa situação, visto que muitos deles poderiam acreditar que Manzano mereceu algum dos castigos que sofreu. Novamente, deparamo-nos com o processo de recusa: não eram os escravistas que infligiam a seus escravizados penas duras, mas eles que pediam por esse castigo, ao não obedecerem cegamente às suas ordens.

Nessa perspectiva, emergem as discussões antecipadas já no capítulo de revisão literária: poderia Manzano realmente falar? Seria ele escutado? Teve ele total liberdade no momento da escritura? Parafraseando Kilomba, o que poderia Manzano dizer se ele não tivesse sua boca selada? E o que o sujeito branco teria que ouvir? Já argumentei sobre esta última questão, afirmando que o grupo de literatos seguramente não estava disposto a escutar tudo que Manzano teria para dizer, algo de que o poeta tinha plena consciência. Além disso, para poder falar, primeiramente Manzano teria de procurar inscrever-se dentro da cultura branca. Recupero aqui o argumento de Gortázar (2017), no capítulo em que discute a *mimesis* da cultura branca que os sujeitos negros têm de performar. Argumenta o teórico que o processo mimético inicial de Manzano foi ao copiar a letra de seu amo, no momento em que estava aprendendo a escrever, como já discuti acima. Ademais, ao inspirar-se em modelos literários espanhóis, lendo autores indicados por Nicolás ou por Del Monte, quando já era parte do círculo literário, formou-se outro processo de tentativa de inserção na cultura branca. Por fim, argumenta Gortázar, Manzano teve de se afastar e negar sua africanidade, “para se encaixarem [encaixar] no mundo branco e pertencer à cultura letrada” (GORTÁZAR, 2017, p. 110). Esse processo é visível em Manzano sempre que ele se define como “mulato” (p. 139 e p. 140) ou marca sua distância e de sua família dos outros negros (p. 97 e p. 140). Alex Castro (2015, p. 153), na nota número 60, destaca a gritante ausência de outras pessoas escravizadas em seu relato, com exceção de seus próprios familiares. Todos esses movimentos, além de procurarem distanciar-se de sua negritude, também serviam para colocá-lo em uma posição social distinta, de prestígio, e representam um gesto de marcação de individualidade: Manzano não era mais um escravizado, ele era alguém.

No entanto, deve-se evitar a ingenuidade de acreditar que, socialmente falando, essa entrada do escritor negro na cultura branca foi pacífica e bem aceita pelos brancos que ocupavam esses espaços. Nesse sentido, Gortázar recupera o pensamento do século XVIII, por meio de Gibbon, sobre como a escrita era “percebida como limite entre civilização e barbárie”: “O uso das letras é a principal circunstância que distingue um povo civilizado de uma horda de selvagens, incapaz de conhecimento e reflexão” (GIBBON *apud* GORTÁZAR, 2017, p. 78). Dessa forma, impedir que os escravizados tivessem acesso aos estudos fazia parte dessa agenda que buscava manter um abismo entre o branco/civilizado e o negro ou indígena/bárbaros, no contexto da colonização. No particular caso de Juan Francisco Manzano, esse impedimento foi desde sua infância, quando lhe era proibido aprender a ler e escrever, para que não registrasse os poemas que já compunha em sua cabeça, além do impedimento de recitar seus versos. Como mencionado, em diversos momentos, ele narra

castigos que sofreu por seus poemas. Por exemplo, deu-se ordem na casa de que ninguém poderia falar com ele (p. 101), já que ninguém sabia explicar o teor de seus versos. Ademais, diversas vezes recitar poemas lhe custou surras e, uma vez em especial, depois de ser surrado, foi amordaçado, posto de pé num banquinho no meio da sala e todos foram proibidos de falar com ele. Se ele puxasse assunto, deveriam dar-lhe uma bofetada (p. 102).

Essa ideia de separação explica, em parte, segundo Gortázar, porque o negro foi excluído da “república das letras”, com o seu acesso à educação negado. Desse modo, essa cópia de Manzano da letra de seu amo, que lhe permitiu aprender a escrever e ingressar, mesmo que de forma frágil, no mundo branco, perturba esse mundo, visto que “poderia eliminar ou tentar eliminar as distâncias entre amo e escravo”, tornando-se “um perigo para a instituição da escravidão” (GORTÁZAR, 2017, p. 105). Ramos (1996, p. 60) argumenta que a cópia da letra de Manzano era algo que perturbava o *status quo* de forma muito significativa:

A faculdade mimética do subalterno produz no amo uma ansiedade insuportável: a suspeita de que o “espelhamento” não era passivo, e que a letra copiada alterava a estabilidade, os lugares fixos da hierarquia, a economia das diferenças que garantia os limites do sentido, a própria identidade do poder. [...] O desajuste que Manzano opera na hierarquia não é simplesmente o efeito de uma rebelde reinscrição de sua diferença, nem de uma enfática afirmação de sua “outredade” perante o poder. O desajuste tem, na verdade, a ver com a similaridade que, em sua consequência mais extrema, impossibilitaria o reconhecimento do “outro” como função diferenciadora da identidade do amo.

Desse modo, aprender a escrever não foi simplesmente um fato pouco significativo na vida do escritor. Essa *mimesis* permitiu-lhe que conseguisse sua tão almejada liberdade, inscrevendo-se na sociedade de outra forma, acessando espaços que jamais lhe seriam permitidos enquanto homem, negro e escravizado. E essa sua inserção social perturbou e alterou a configuração social, já que o colocou em uma igualdade, ainda que limitada, com seu amo e os outros literatos brancos da tertúlia. Manzano representava a falácia que era considerar a negritude como simulacro da barbárie e da selvageria, o que era uma constatação perigosa, em um momento em que a escravidão estava tão consolidada dentro de Cuba e da América como um todo.

Nessa perspectiva, surgem diversos mecanismos que desconsideram ou diminuem a validade do discurso desses sujeitos. Pelo espaço limitado, ater-me-ei a um, que me parece mais patente: a desvalorização da obra de Manzano pelos diversos “desvios gramaticais” que aparecem no seu manuscrito original. Desvios esses explicados pela evidente semialfabetização à que teve acesso, responsabilidade de seus amos e de todo o sistema escravista que não o permitia ter acesso aos estudos. Ressalto esse ponto porque grande parte

das modificações que a *Autobiografía* sofreu no contexto hispânico estava relacionada a uma correção ortográfica e gramatical de seu texto. Por exemplo, ainda antes da primeira publicação em 1840 da tradução de Madden, o manuscrito de Manzano foi manipulado e “corrigido” por Anselmo Suárez y Romero, membro da tertúlia delmontina, em 1839. Ademais, diversas das edições em espanhol do livro também contém versões revisadas e sanitizadas da obra, como a publicada em 1975 por Ivan Schulman, com o título *Autobiografía de un esclavo* [*Autobiografia de um escravo*]. Molloy (1996, p. 64) recupera um trecho da introdução feita por Schulman nesta edição, em que afirma:

Decidimos não reproduzir o texto da edição de Franco [de 1937], na qual aparece o manuscrito original com todas as suas deficiências ortográficas e sintáticas que tanto dificultam sua leitura. Pareceu-nos que o leitor contemporâneo, interessado mais do que nunca nos temas da literatura negrista, da escravidão, do subdesenvolvimento e da dependência cultural, requeria um texto fidedigno e moderno (SCHULMAN *apud* MOLLOY, 1996, p. 64).

Comentando brevemente a afirmação do editor, cabe questionar: fidedigno a quê? Interessante pontuar, igualmente, como essa postura de modernização do texto antigo causa muita polêmica quando feita com autores canônicos, como Cervantes, mas que parece ser um gesto natural quando realizado com escritores em posições subalternizadas. Na apresentação da edição em português do livro, Alex Castro debate também essa postura dos diferentes literatos, que não se deram conta de que estavam “reproduzindo, no papel, a própria tirania senhorial que Manzano tanto sentiu literalmente na pele” (CASTRO, 2015, p. 17). Cita, também, um historiador literário, que afirmou que “bastaria limpar o texto e libertá-lo de suas impurezas para que a maneira clara e tocante na qual Manzano relata seus infortúnios se revele em toda sua simplicidade” (UREÑA *apud* CASTRO, 2015, p. 18). Novamente, os diferentes intelectuais consideram que sua postura deve ser a de interferir no texto de Manzano, como se apenas o branco detivesse as chaves para a real compreensão do que o poeta queria dizer, mais do que ele mesmo. Importante destacar, também, a variedade de títulos que existem para a obra. Temos, por exemplo, a já citada *Autobiografía de un esclavo* (SCHULMAN, 1975), *Autobiografía del esclavo poeta* [*Autobiografia do escravo poeta*] (LUIS, 2007) e *Autobiografía* [*Autobiografia*] (CASTRO, 2016).

Considerando essas interferências dos diferentes editores, tradutores e intelectuais, Silvia Molloy fala em um texto mediado, algo que ocorreu com todos os escravizados que publicaram relatos nesse período. No caso de muitos anglófonos, como o próprio Baquagua, mencionado na introdução deste trabalho, como não sabiam escrever, dependeram de um branco mediador que escutasse seu relato e, posteriormente, registrasse-o por escrito,

passando por muitos riscos (que efetivamente se concretizaram) de que o branco inserisse suas próprias opiniões e comentários no meio do relato oral. Manzano, como alguém que sabia escrever por sua condição diferencial já comentada, não teve de passar por esse tipo de mediação, visto que conseguiu escrever sozinho seu próprio relato. No entanto, como destaca Molloy, precisava da mediação do branco “não para escrever, mas para ser lido” (MOLLOY, 1996, p. 26), novamente recuperando os conceitos de Spivak e Kilomba. A teórica também acrescenta:

Inevitavelmente, todo relato de escravos é um trabalho de colaboração, já que o escravo, por si só, carece de autoridade que lhe permitiria denunciar sua condição; seu texto deve ser incorporado à força à instituição literária branca para adquirir validade e, por acaso, ser escutado. Sempre é, de uma forma ou outra, um texto *mediado*, um texto que inevitavelmente favorece a *duplicidade* (no sentido mais literal do termo) que descrevem tantos escritores negros e de que também padecem muitos membros de grupos marginais. (MOLLOY, 1996, p. 26-27, ênfase da autora).

Tratando-se de um sujeito escravizado, essa mediação é óbvia, visto que o escravizado não possuía nem direito sobre seu próprio corpo, quem dirá poder exercer uma atividade como a escrita. A afirmação de Nicolás de que Manzano deveria procurar algo para costurar, que escrever não era algo para gente de sua condição, deixa isso muito evidente. Nessa conjuntura, para que o sujeito escravizado pudesse acessar os espaços que lhe eram negados, precisava necessariamente do aval de algum branco, que detivesse o capital econômico, simbólico e cultural para tal, nos termos de Bourdieu (2001, 2004). O branco era, obrigatoriamente, um mediador, um intermediário, do qual o sujeito negro não podia prescindir se quisesse não só ter a permissão de falar, mas a autorização para ser ouvido, como bem pontuou Kilomba.

Cabe, no entanto, apontar uma questão, embora não haja, novamente, muito espaço para desenvolvê-la: não devemos pensar que esse tipo de mediação só ocorreu no período da escravidão. Como já apontou Gortázar (2017), foi negado, naquele momento, o acesso dos negros à cidade letrada, aos espaços de cultura e educação. A abolição da escravidão nos diferentes países não foi uma carta de acesso a esses espaços, muito pelo contrário. Seguiu-se com a ideia de que a educação era para poucos, principalmente brancos e de classes abastadas. Desse modo, os negros seguiam e seguem até hoje em dia dependendo da mediação do branco, seja ele um professor, o dono de uma editora, um jornalista ou alguém que possa permitir seu acesso a um espaço de publicação de suas ideias. E isso falando apenas do mundo da literatura, sem contar todos os outros espaços sociais e políticos que lhes são negados diariamente. Apenas para citar um breve exemplo, temos Carolina Maria de Jesus, que, já no

século XX, nos anos de 1950, dependeu de um jornalista branco, Audálio Dantas, para poder publicar seu diário, que foi também editado e modificado pelo mediador branco (Cf. PERPÉTUA, 2014).

A estrutura social desenhada dessa forma cria, para essas pessoas que conseguem romper a barreira e penetrar nesses espaços, uma narrativa que é também perigosa: a da exceção, o famigerado discurso da meritocracia. Evidentemente, tanto Manzano, quanto Carolina ou qualquer outro escritor negro, têm, sim, seu mérito por terem conseguido publicar seus livros sob condições tão adversas. Contudo, o perigo do discurso da exceção é duplo: por um lado, a figura excepcional pode servir para dizer “viu, se vocês se esforçarem também conseguem chegar lá, basta correr atrás” e, por outro, pode servir para louvar aquela pessoa única, sem, no entanto, que isso abra uma possibilidade para que outras pessoas como ela consigam também acessar esses espaços.

No caso de Manzano, essa dinâmica é muito evidente se pensamos a configuração do grupo dos literatos. Todos eles, com exceção de Manzano e Plácido, o já citado importante poeta cubano da época, um negro livre, eram brancos, ricos e membros de longas linhagens escravistas. Conseguiram realizar um feito bastante paradoxal: eram críticos da escravidão, mas sem serem de fato abolicionistas, dado que todos ainda tinham escravizados no período em que Manzano escreveu o livro. Encontraram em Juan Francisco essa figura de exceção, um escravizado que sabia ler e escrever, e encomendaram dele uma autobiografia, em troca da compra de sua alforria. Mesmo após terem de fato comprado a manumissão de Manzano, seguiram suas vidas normalmente. Isto é, o espaço aberto para Manzano não permitiu que outras pessoas como ele adentrassem esse local. Inclusive, como relatado por Morán (2016, p. 50), parece que havia uma espécie de rixa, provavelmente alimentada pelos literatos, entre Manzano e Plácido, como se apenas um deles pudesse ocupar aquele lugar. Outro ponto de comparação entre eles é sugerido em Otero (1990, p. 729) e Saumell (2004, p. 9), quando comentam que Plácido, durante as torturas que sofreu como preso pela Conspiração de la Escalera, implicou del Monte e Luz y Caballero como brancos que teriam conhecido o cônsul Turnbull, enquanto Manzano não o denunciou, “como prova de integridade e gratidão” (SAUMELL, 2004, p. 9). Del Monte, em carta para o jornal francês *O Globo*, em agosto de 1844, após a denúncia de Plácido, afirmou, sobre Manzano, que ele era um “homem de condição mansa e humilde, muito parecido, em seu caráter e dada a índole de seu talento poético, com a Musa paciente e elegíaca de Silvio Pellico... Sei que rebateu com energia a calúnia que aquele desgraçado [Plácido] emitiu contra mim” (DEL MONTE *apud* SAUMELL, 2004, p. 10). As comparações feitas entre eles evidenciam essa tensão constante,

posto que ter dois negros no mesmo espaço, embora um fosse livre e o outro escravizado, colocava em xeque a narrativa da excepcionalidade, o que ameaçava a ideologia dos literatos cubanos.

Por fim, duas questões, inter-relacionadas, que cabe discutir em relação à narrativa de Manzano dizem respeito à quebra de expectativas do leitor ao deparar-se com a obra e ao fato dele se declarar como mulato, algo já referenciado de passagem. Quanto ao primeiro ponto, retomo dois argumentos de Spivak e Kilomba. Aquela sublinha a necessidade de observar como o sujeito subalterno é “irremediavelmente heterogêneo” (SPIVAK, 2010, p. 57). Esta aponta o quanto lidamos sempre com a fantasia branca do que a Negritude deveria ser, fantasias essas que representam o imaginário branco sobre os sujeitos, não o que eles necessariamente são (KILOMBA, 2017, p. 175). Nesse sentido, acredito que existe uma expectativa que o leitor traz consigo quando tem seu primeiro contato com a obra. Esta passa por algumas frentes: 1) a esperança de que este escravizado seja uma figura revolucionária, combativa, que possa ser admirada e que terá uma forte consciência de classe e racial; 2) que será um crítico feroz da escravidão, abolicionista e, novamente, muito combativo; e 3) encontrar um relato de um escravo, sem considerar que ali há um indivíduo, para manter essa discussão breve. Entretanto, ao ler o relato completo, praticamente todas as expectativas não são satisfeitas inteiramente. Manzano procura, a todo momento, separar-se dos outros escravizados, definindo-se como mulato (p. 130, 139, 140, por exemplo), afirmando que não se relacionava com as outras crianças negras, algo não permitido nem pela sua dona (p. 97) nem por seu pai (p. 140). Branche (2001, p. 79, ênfases do autor), ao comentar sobre o fato dos outros negros do texto serem anônimos, afirma

Sua anonimidade dificilmente é uma coincidência retórica, entretanto, posto que é o que permite que sua inteligência e talento se destaquem. Também não é uma coincidência que o falante adira de forma próxima à nomenclatura colonial de castas para descrevê-los. Sua constante referência a si mesmo como um *mulato* ou *chinito* ou *mulatico* (eg. 36), com todas as associações de ‘pedigree’ e mobilidade ascendente sócio-racial inerente a elas, é bastante consciente. Permite-nos perceber a distinção entre o falante e os sujeitos previamente mencionados, e especialmente a categoria referida como negros, isto é, os que ocupam o mais baixo degrau na escada sócio-racial. A projeção de Manzano de seu *self* como *diferente* do resto dos corpos escravizados é focada especialmente, talvez, nessas referências.

Dessa forma, definir-se como mulato servia como modo de diferenciação social, procurando destacar-se dentro de um grupo grande de pessoas, colocando-se como um indivíduo com talentos singulares. Outra questão muito importante, que demonstra como funcionava sua relação com os outros negros, é o fato dele pôr em evidência a raça de quem

infringia os castigos nele. Por mais que mencionasse que foram ordenados por sua dona, em diversos momentos sublinha que foram negros que o castigaram. Inclusive, no trecho em que relata o castigo que sua mãe sofreu, a raça dos castigadores é destacada, como os “quatro negros” (p. 106). Em outro momento, por exemplo, salienta que sofreu muitos açoites nas mãos de um negro (p. 99). Branche (2001, p. 79) considera que esse movimento de colocar os negros como perpetradores da violência servia como uma construção retórica feita para conquistar a simpatia dos seus leitores brancos. Colocá-los como os autores ou responsáveis pela violência seria contraproducente, segundo o teórico. De todo modo, serve para pensarmos que tipo de consciência de classe Manzano demonstrou ter, em seu relato.

Ademais, outro ponto de quebra de expectativa ocorre quando elogia suas donas com frequência, embora esteja constantemente descrevendo os castigos que elas lhe fizeram sofrer. Por fim, em nenhum momento do texto, menciona a abolição. Evidentemente, o fato de Manzano desafiar as proibições que lhe foram impostas e insistir em aprender a escrever, compor poemas e inclusive publicá-los é uma forma potente de resistência. Além disso, ele fugiu, foi um *cimarrón*, foi combativo, mas este trecho não aparece na *Autobiografía* por interferência do literato que perdeu a segunda parte de seu texto. Mesmo tendo isso em conta, acredito que ocorre uma importante quebra de expectativas na leitura do texto, levando o leitor a questionar-se qual a imagem preexistente que tinha para o que deveria ser relatado por um escravizado. Cabe pensarmos em que medida esta imagem é uma fantasia nossa sobre o que Manzano deveria pensar, sentir, fazer e escrever, não o que ele efetivamente era ou expressou ser. Todos esses aspectos conformam a imagem que Manzano criou para si dentro da narrativa, o que, novamente, rompe com a ideia de uma escrita ingênua e impensada, visto que ocorreu, além de uma seleção dos trechos a contar, essa construção de uma imagem para si mesmo.

## 5 AS RELAÇÕES ENTRE OS MEDIADORES E MANZANO

Neste capítulo, o objetivo central é analisar e discutir as posturas adotadas pelos diferentes mediadores brancos com quem Manzano se relacionou. Como comentado na introdução, infelizmente não foi possível ter acesso aos textos editados em espanhol, que também contribuiriam muito para o debate aqui levantado. No entanto, ater-me-ei a outros três grupos que tiveram papel decisivo na escritura e circulação do livro: os literatos membros do grupo de del Monte; Richard Madden, como o primeiro tradutor; e Alex Castro, como o tradutor brasileiro, consciente de sua posição e com atitudes muito diversas às dos mediadores anteriores. Denomino-os de “mediadores” tendo em vista o conceito de Molloy (1996), já mencionado, da escrita dos escravizados como necessariamente mediada por algum branco. No caso de Manzano, esses três polos que serão analisados todos desempenharam esse papel de mediador. Os primeiros, para fomentar a escrita e permitir a publicação da obra. Madden, como tradutor, mediou o texto para sua publicação em língua inglesa e Castro fez o mesmo para o contexto brasileiro.

Meu interesse aqui é questionar as posturas que os mediadores assumiram, principalmente os literatos e o primeiro tradutor, visando repensar essas posições na atualidade. Naturalmente, o objetivo não é transformá-los em vilões da história, até porque não acredito que se possam analisar pessoas reais de forma maniqueísta, buscando os vilões e os mocinhos da história. Na verdade, a ideia é repensar criticamente essas posições, com o propósito de questionar a figura do branco salvador. Branche (2001, p. 64) corrobora essa visão ao afirmar que “de acordo com a história colonialista de emancipação, foram os iluminados europeus humanitários e intelectuais que trouxeram liberdade aos Negros”. Os brancos salvadores são, assim, figuras historicamente construídas como bondosas e salvadoras dos pobres negros escravizados. Isso se aplica, por exemplo, à figura da Princesa Isabel, no contexto brasileiro, como uma princesa bondosa e muito querida que aboliu a escravidão, fazendo um favor aos negros. Essa narrativa oculta, deliberadamente, todas as diversas e profundas lutas que os próprios escravizados desenvolveram pela abolição, colocando o branco no centro de todo o movimento abolicionista. Essa mesma narrativa pode ser construída – e efetivamente foi – para del Monte (e os escritores que o circundavam) e para Madden, como brancos benevolentes e caridosos que fizeram um imenso favor a Manzano, pelo qual ele deveria ser eternamente grato. Quero, com essa discussão, deslocar essas figuras de um lugar intocável e inequivocamente bom, demonstrando que o que fizeram, embora, sim,

tenha sido bom para Manzano e importante para que ele publicasse seus textos e fosse liberto, tiveram também seus problemas.

### 5.1 Literatos editores do livro

O grupo de literatos cubanos, como já mencionado outras vezes neste trabalho, que compraram a alforria de Manzano em troca de sua *Autobiografía*, girava em torno de Domingo del Monte. Excetuando-se o próprio Manzano e o poeta Plácido, todos eram brancos, ricos e membros de grandes famílias escravistas, muitas ligadas aos engenhos. Segundo Otero (2016, p. 726), as tertúlias reuniram

os escritores mais destacados da época: Cirilo Villaverde, Ramón de Palma, Anselmo Suárez y Romero, José Antonio Echevarría, José Victoriano Betancourt, Manuel Gonzalez del Valle, Felipe Poey, José Silverio Jorrín, Gaspar Betancourt Cisneros, José Jacinto Milanés, Plácido e o escravo Juan Francisco Manzano se encontravam entre os participantes mais assíduos.

Alguns deles são até hoje reconhecidos como importantes escritores do período. Cirilo Villaverde, com seu romance *Cecilia Valdés* (1839 e 1879), Anselmo Suárez y Romero, com seu romance *Francisco* (1880) e Félix Tanco y Bosmeniel (embora não mencionado acima também é uma figura importante), com a novela *Petrona y Rosalía* (1838), são os três principais representantes do romance antiescravista em Cuba na época. Na lista elencada por Otero, note-se que apenas Manzano tem junto a seu nome sua posição social marcada, como “o escravo”.

A própria tertúlia tem ao redor de si uma grande mitificação como um espaço fundador e crucial na vida cultural cubana. O mesmo Otero a define como algo que “marcou o início de nossa literatura; foi um marco fundacional de toda nossa cultura e a medula ideológica das inquietudes políticas e econômicas da inteligência cubana” (p. 725). Nesse sentido, a tertúlia organizada por del Monte possuía um capital social imenso, nos termos de Bourdieu (2004), enquanto uma rede de contatos com muito poder, conseguindo até comprar a alforria de um escravizado por um preço de 850 pesos, algo que será comentado na continuação. Embora não esteja citado no trecho acima, Nicolás, filho da Marquesa do Prado Ameno, também fazia parte do grupo, fator complicador para a escritura de Manzano, como já mencionado.

Sendo a figura central do grupo, ao redor do qual todos os outros literatos orbitavam, torna-se necessário discutir mais profundamente sobre Domingo del Monte y Aponte.

Nascido em Maracaibo, Venezuela, em 1804, mudou-se para Cuba em 1810. Como sua família possuía recursos, compraram um engenho açucareiro em Havana, com cerca de cem escravizados (OTERO, 1990). Em 1834, casou-se com Rosa Aldama y Alfonso, filha de Domingo Aldama, um dos grandes donos de engenho e traficante de escravizados de Cuba. Seu currículo é vasto: “editor de *La moda* ou *Recreo semanal del bello sexo* (1829) e *El puntero literario* (1830). Era, ademais, diretor da *Revista Bimestre Cubana* (1831-1834), membro da *Sociedade Económica de amigos del país*, secretário da Seção de Literatura (1830) e fundador da Academia Cubana de Literatura (1831).” (SAUMELL, 2004, p. 2). Por isso, foi chamado por José Martí, o grande mártir da revolução cubana pela independência no século XIX, de “o mais real e útil cubano de seu tempo” (MORÁN, 2016). Principalmente motivada pela chancela de Martí, existe uma forte sacralização ao redor da figura de del Monte. Evidentemente, teve um papel importante como promotor cultural e de educação no país, mas o questionamento de sua figura deve, sim, ser realizado.

Del Monte, assim com os outros membros brancos e jovens da tertúlia, representavam uma elite cultural que buscava uma reforma das “estruturas econômicas e administrativas da economia de plantação”, e para atingir esse fim, precisavam “enfrentar, literalmente, a tendência conservadora dos fazendeiros” (SAUMELL, 2004, p. 4). Ademais, como apontado por Molloy (1996, p. 58), encomendarem a autobiografia de Manzano era, também, útil para eles porque “refletiria, mesmo que de forma indireta, a opinião da classe média esclarecida, que desejava distanciar-se da intolerância de seus contemporâneos”. No entanto, o quão progressista de fato essa classe média era é matéria controversa.

Por um lado, é interessante notar que não eram favoráveis à independência da Espanha. Novamente recuperando Otero, tem-se a análise das ideias de José Antonio Saco, importante sociólogo, político e ensaísta cubano. Saco acreditava que

A revolução imediata poderia significar um vendaval incontrolável que arrastaria as bases do poder da sacrococracia. Todo separatismo implica revolução e a revolução é a ruína. Pode-se pensar na independência mais tarde, depois de um longo caminho que passe por uma cuidadosa reforma. O desprendimento da coroa espanhola deve ser lento. Da mesma forma, deve abandonar-se paulatinamente a instituição escravista. De início, cessar o comércio de negros sem ir ao abolicionismo; branquear a população para evitar o perigo haitiano. Só muito depois se pode pensar em uma população homoganeamente livre (OTERO, 1990, p. 724).

Saco era amigo de del Monte, que era praticamente um seguidor seu, inclusive defendendo-o quando este foi expulso do país no governo de Tacón. A concepção de reforma muito lenta e gradual de Saco demonstra bem como pensava essa elite da qual del Monte também fazia parte. Sua postura era, desse modo, paradoxal: conciliava reformismo com

conservadorismo, intentos abolicionistas com uma concepção racista, ânsia por reformas políticas com a não exigência da independência da Espanha.

Importante destacar que tanto Saco quanto del Monte não eram favoráveis à abolição da escravatura por serem bondosos e amigos dos negros, querendo libertá-los por isso. Na realidade, como já apontado por Otero, eram favoráveis ao branqueamento da população e temiam que o alto número de negros na sociedade, motivado pela incessante máquina dos engenhos de açúcar, fosse acabar sobrepondo-se ao número de brancos, criando um ambiente favorável a uma nova revolução haitiana. Jerome Branche ratifica esta afirmação ao discutir que

A postura de oposição dos literatos cubanos de 1830 vis-à-vis os barões do açúcar e a burocracia colonial é inegável. A questão abolicionista é também um ponto chave para diferenciá-los. Mas aqui é importante perceber que há uma diferença entre a ideia de abolição para acabar com o tráfico e a ideia de abolição para acabar com a escravidão, e nenhuma delas necessariamente implica altruísmo (BRANCHE, 2001, p. 72).

Um dos registros mais contundentes desse paradoxo de ser um abolicionista racista é uma das cartas, já citada anteriormente, que del Monte escreveu para o jornal *O globo*, em 1844, em defesa própria quando implicado como participante da Conspiração de la Escalera. Reproduzo um trecho grande da carta por acreditar que é todo muito significativo:

Concluirei manifestando ao senhor que minhas opiniões em relação ao tráfico de negros estão inteiramente de acordo com as que professam sobre o assunto o Governo de minha nação, e todos os homens sensatos e provedores sobre a abolição da escravidão na ilha de Cuba, lhe confessarei que desejo com toda minha alma a de meu país, e o senhor mesmo em sua obra sobre as Antilhas, em relação à escravidão dos negros, a considera como um grave e odioso inconveniente ao progresso da civilização de nossa raça em Cuba. Meu mais ardente desejo seria que os ricos campos daquela preciosa colônia não fossem fecundados com outro suor que o que cairia de testas brancas e claras, mas conheço também que esse grandioso ideal não pode ser conseguido com as violências nem a precipitação de medidas revolucionárias, que o espírito de moralidade, a religião, a filosofia gradualmente irão ganhando terreno nos ânimos dos espanhóis de Cuba, e que devem esperar que a rainha das Antilhas não seja outro Haiti, outra Jamaica, *condenadas pelo mal de seu destino a serem eternamente habitadas e possuídas por uma das raças mais atrasadas da família humana* (DEL MONTE, 1929 *apud* MORÁN, 2016, p. 47, ênfase minha).

É óbvio o racismo expressado por del Monte nesta carta. Considerando o contexto em que a carta foi escrita, poder-se-ia tentar relevar o racismo e dizer que ele apenas fez esse tipo de afirmação para tentar se livrar das acusações contra ele feitas. Contudo, não concordo com essa leitura, visto que ele já se encontrava longe de Cuba, em um lugar seguro, onde não seria afetado pelas possíveis consequências da acusação. Ademais, sendo ele um homem branco muito rico, dificilmente seria morto, como ocorreu com Plácido. Destaco esta carta também porque me parece muito importante desvelar os preconceitos de del Monte, para evitar, como

mencionei no início do presente capítulo, que se siga repetindo a narrativa sobre o branco salvador intocável.

Para demonstrar como essa narrativa é muito corrente, trago dois trechos de teóricos sobre a relação entre Manzano e del Monte. A primeira é de Franco, responsável pela primeira edição da *Autobiografía* publicada em Cuba, em 1937. No prólogo do livro, considera a coleta de dinheiro para a compra da alforria de Manzano como um marco que “aponta no caminho da história a bifurcação de rotas diversas, o começo de uma era fraternal e igualitária para todos os cubanos: negros e brancos” (FRANCO, 1937 *apud* GORTÁZAR, 2017, p. 108). Acrescenta que a ascensão de Manzano a este local é “o primeiro gesto firme e honrado pela incorporação definitiva do negro na vida cubana”. Além dessa leitura, temos a de Otero, em seu texto que tanto elogia del Monte. Afirma ele que “o jovem poeta Juan Francisco Manzano [...] foi incentivado por Delmonte a escrever seus livros [...]. Não satisfeito em dar legitimidade a suas cartas de escritor, Delmonte organizou uma coleta para adquirir sua liberdade” (OTERO, 1990, p. 728). Percebe-se, nessas duas passagens, o elogio feito a del Monte, sublinhando sua bondade para com Manzano e analisando esse encontro dos dois como um passo definitivo para a paz entre as raças, algo que evidentemente é uma visão extremamente romantizada e irreal da situação. Como já argumentei anteriormente, a narrativa criada para Juan Francisco Manzano foi a da exceção, não abrindo, a partir dele, espaço para a incorporação de mais pessoas negras à vida cultural, ou até mesmo da compra de liberdade de mais pessoas escravizadas.

Saindo um pouco da crítica a del Monte e focando-me nos outros literatos, temos no grupo diversas figuras também importantes na história de Manzano. O primeiro deles é Nicolás, com quem o escritor afirma ter tido uma relação próxima. No entanto, Nicolás mostrou-se como um amigo não tão fiel no momento em que os abolicionistas organizaram a coleta de dinheiro pela alforria, que custaria 850 pesos ao todo, um valor muito alto, pouco comum. Vale lembrar que, em um ponto da *Autobiografía*, Manzano afirma que a alforria de seus pais custaria 300 pesos cada (MANZANO, 2015, p. 94), menos da metade que o seu valor, mesmo sendo eles pessoas em posições sociais e com habilidades de trabalho diferenciadas. Alex Castro (2015, p. 175), em nota à edição brasileira do livro, destaca que um dos abolicionistas, José Miguel Angulo y Heredia, em carta para del Monte, justifica o baixo valor que dará como contribuição, apenas quatro pesos, com o fato de que Nicolás, mais rico e ex-dono de Manzano, contribuiu com esse mesmo baixíssimo valor. Ademais, destaca que del Monte doou 57 pesos. Considerando o valor total, deve ter sido difícil juntar o dinheiro todo. Nota-se, com isso, que nenhum deles se comoveu o bastante com a história de

Manzano ou com o seu poema *Mis treinta años* para comprar sozinho a alforria, por um valor que para eles, ricos como eram, seria irrisório.

Ainda em relação a Nicolás, outro ponto que merece destaque é a sua posição em relação a Manzano, quando o proíbe de ler e estudar, como sendo algo que não correspondia à sua posição social. Novamente Alex Castro, em nota, ressalta que ele foi “presidente da Academia Cubana de Literatura e da Seção da Educação, ambas dentro da Sociedade Econômica de Amigos do País, grupo formado pela elite dos açucarócratas escravistas cubanos [...] [que] tinham todo interesse em educar as pessoas cubanas – mas somente as das ‘classes apropriadas’” (CASTRO, 2015, p. 176). Nicolás era, desse modo, um promotor da educação e da cultura, mas não permitia que seu escravizado tivesse acesso a isso.

A outra pessoa importante na história da *Autobiografía* é Anselmo de Suárez y Romero. Como mencionado anteriormente, foi ele o responsável pela primeira edição e correção do texto de Manzano, provavelmente a versão que foi encaminhada por del Monte para a tradução de Madden. Em nota, Alex Castro cita uma carta, enviada por Suárez y Romero a del Monte, juntamente com a edição modificada da *Autobiografía*. A tradução da carta que segue é também de Castro:

A ortografia e a prosódia foi onde mais tive que emendar. [...] Do estilo, modifiquei muito pouco em relação ao original, a fim de deixar-lhe a melancolia com que foi escrito, e a simplicidade, naturalidade e até um certo desalinho que lhe dão muito mérito, removendo toda suspeita de que os acontecimentos referidos sejam mentira, mentira que um pobre mulato nos conta para nos envergonhar. [...] Meu coração, que se irmana com as desgraças de essa classe de criaturas que, por terem nascido escravas, se levantam chorando, comem chorando e dormem e até talvez sonham chorando, pode imaginar o quanto ficou dolorido ao copiar a história de Manzano. E a outros muitos que por aqui leram lhes sucedeu o mesmo. Isso é um triunfo, senhor! Isso merece uma festa maior que a coroação de um rei! Já se vê que essa história foi escrita sem pretensões, sem acusações para ferir o amor-próprio dos brancos, e que em toda ela não se vê mais que a pura e limpa verdade. Que cenas tão domésticas, tão próprias de nossa vida privada! Como Manzano corrige a tirania dos amos apenas com a força dos fatos! (SUÁREZ Y ROMERO *apud* MANZANO, 2015, p. 191).

Embora Suárez y Romero elogie muito o texto e afirme que as modificações que fez foram “apenas” ortográficas e na prosódia, López Alfonso (2009) aponta que, segundo cotejo feito por Luis, em sua edição da obra de Manzano, as diferenças entre o manuscrito original e a versão de Suárez y Romero são tão notáveis que poderiam se considerar como textos diferentes. Por exemplo, aparentemente o escritor até mudou a ordem de alguns episódios, seja para “intensificar seu efeito dramático ou para limitar sua desordem cronológica” (LÓPEZ ALFONSO, 2009, p. 65). Ademais, cabe pontuar que mesmo que as mudanças fossem apenas ortográficas, elas também já poderiam ferir a autoria de Manzano. Como comentei anteriormente, a postura de desvalorizar o texto pelos desvios gramaticais é também

colonizadora, que julga Manzano pelo seu suposto precário domínio da norma culta do espanhol.

Além dessa postura, evidentemente problemática por colocar-se em uma posição superior a Manzano como um editor do texto, há outro aspecto interessante em Suárez y Romero: conforme mencionado, ele também escreveu um romance sobre a escravidão, chamado *Francisco* (escrito em 1838-1839 e publicado somente em 1880), considerado o primeiro romance deste tipo na América. Seu livro foi também entregue, juntamente com a *Autobiografía* para Richard Madden, embora somente o relato de Manzano tenha sido traduzido e publicado. A análise que Schulman (2014) faz da obra de Suárez y Romero desvela importantes características, que podemos conjecturar como aspectos que os literatos também esperavam encontrar na obra de Manzano. Comparando as obras cubanas sobre a escravidão com as escritas nos Estados Unidos, o teórico aponta que os textos cubanos publicados entre 1838 e 1883 “nunca propõem a abolição ou a emancipação” (SCHULMAN, 2014, p. 12). Ademais, por cartas trocadas entre Suárez y Romero e del Monte, Schulman destaca que em certo momento da escritura do texto, del Monte criticou a idealização e docilidade excessiva de Francisco (difícilmente é uma coincidência que a personagem tivesse o mesmo nome de Manzano). O autor da obra, no entanto, defendeu a sua construção da personagem, por acreditar que escravizados com gênio doce existiam, e que isso era interessante para o romance. Por fim, outro ponto destacado por Schulman e que acho crucial é que esses romances cubanos sobre a escravidão apresentam “uma perspectiva que justifica a estagnação social, dá legitimidade aos interesses econômicos da sacarocracia e evita que se produzam mudanças mediante transformações violentas” (p. 14). Além disso, a escolha por representar um escravizado dócil e submisso serviria para suscitar “uma reação compassiva por parte dos membros mais ilustrados da colônia, que com toda probabilidade se sentiriam ofendidos ante um texto com um protagonista rebelde” (p. 15).

Todas essas são características que encontramos na obra de Manzano: não se discute abolição da escravatura, muitos elogios são tecidos a sua dona e a Nicolás (e a del Monte também, fora do livro, mas como algo que faz parte da recepção) e a segunda parte do livro, em que Manzano se mostraria mais “violento” ou combativo, quando fugiu, foi perdida pelos literatos. Na mesma carta de Suárez y Romero citada acima, ele afirma que Ramón de Palma, outro membro da tertúlia, teria perdido o manuscrito: “A primeira parte vai copiada: a segunda, o senhor disse que de Palma a jogou fora [...]. Para corrigir o belo cuidado de Palma, não poderia pedir a Manzano que escrevesse de novo a segunda parte de sua história? Eu me comprometo a copiá-la” (SUÁREZ Y ROMERO *apud* MANZANO, 2015, p. 192). Alex

Castro discute outra teoria, de que a perda foi intencional, como uma censura pela segunda parte ser tão forte, seja pelos literatos, seja por alguém ligado aos antigos proprietários de Manzano. Essa teoria é apoiada por Madden, no prefácio de sua tradução, quando afirma que “a segunda parte caiu nas mãos de pessoas ligadas a seu antigo senhor, e receio não ser provável que seja devolvida à pessoa a quem sou grato por [ter me fornecido] a primeira parte do manuscrito” (MADDEN, 1840, p. iv, tradução de Alex Castro em MANZANO, 2015, p. 192). Justamente nessa segunda parte, quando narraria sua fuga, Manzano perderia a aura de um escravizado dócil e bonzinho, contrariando esse ideal que Suárez y Romero utilizou em seu romance e que, talvez, fosse também o que desejavam que Manzano expressasse.

Por todos esses motivos, evito aqui denominar o grupo delmontino de “abolicionistas”, como eles mesmos se chamavam. Faço essa opção tanto por seus ideais racistas, expressados na carta de del Monte, de branqueamento da população, quanto por eles pouco terem feito, de fato, para promover a abolição. Eram todos donos de escravizados e seguiram sendo, mesmo após escreverem suas novelas antiescravistas e após conhecerem Manzano. Comparam sua alforria, mas, como já discuti, não fizeram muito por permitir o acesso de mais pessoas negras aos espaços de prestígio. Prefiro deixar o termo “abolicionista” para Richard Madden, que efetivamente trabalhou para alcançar esse fim, embora com as limitações inerentes a sua posição enquanto um burocrata britânico frente a uma sociedade com a escravidão tão enraizada quanto a cubana.

Nesse sentido, retomando o conceito de intelectual de Said (2005), considero que a postura dos literatos não está em consonância com as ideias do teórico palestino. Por mais que se colocassem como abolicionistas publicamente, uma imagem que seria confrontadora do *status quo* da escravidão, ao menos del Monte, assim que isso poderia prejudicá-lo, escreveu uma longa carta desvencilhando-se dessa imagem e colocando-se como mais favorável a uma cubanidade branca do que à abolição. Do mesmo modo, por mais que tenham, supostamente, se colocado do lado de Manzano, do “mais fraco” e lhe tenham dado uma voz, permitindo que escrevesse sua própria história, tudo foi feito mais para servir aos seus interesses do que aos interesses de Manzano, embora ele tenha efetivamente sido alforriado como resultado de todo o processo. Novamente, não há como colocá-los como totalmente maldosos, nem como totalmente bondosos, cabe apenas questionar a sua postura e procurar modular sua imagem, para que não se recaia em nenhum dos extremos.

## **5.2 Richard Madden e a tradução que constrói uma imagem**

Diferentemente do caso discutido acima, Richard Robert Madden realmente pode ser considerado um abolicionista convicto. Nascido em 1798 (tinha, portanto, um ano a menos que Manzano, aproximadamente), era irlandês, médico e católico, um perfil pouco comum para um abolicionista no período. Conforme o que aponta Sweeney (2004), a grande maioria dos que defendiam o fim da escravidão no contexto anglófono eram protestantes, bem como interessados na abolição nos Estados Unidos. Isso explica o grande número de textos escritos em inglês dentro das *slave narratives*, já discutidas anteriormente. Madden, por outro lado, interessou-se por discutir a abolição em outros lugares, como Jamaica (onde esteve em 1833), países do chamado Oriente próximo (onde esteve de 1824 a 1827), e Cuba (onde chegou em 1836).

Como destacado por Macchi (2007), Madden teve um importante papel como divulgador de textos de escravizados desses locais, inclusive participando da compra de alforria de alguns escravizados. Quando esteve no Oriente próximo, escreveu sua primeira obra, chamada *Travels in Turkey, Egypt, Nubia and Palestine in 1824, 1825, 1826, and 1827* [*Viagens na Turquia, Egito, Núbia e Palestina em 1824, 1825, 1826 e 1827*], publicada em Londres, em 1829. A autora aponta que este livro “apresentava já um protorrelato antiescravista” (MACCHI, 2007, p. 182). Embora a discussão sobre escravidão não seja o tema central, aqui Madden relata a condição de uma jovem recém-escravizada em um harém e muito doente (a doença nesse espaço foi o motivo pelo qual Madden foi chamado para ir até lá). Sensibilizado com sua história e sua fraca saúde, convence o dono do harém a vendê-la, permitindo que ela fosse libertada e pudesse voltar para sua casa com boa saúde. Este constitui um dos primeiros movimentos de Madden por libertar alguém em condição de escravização.

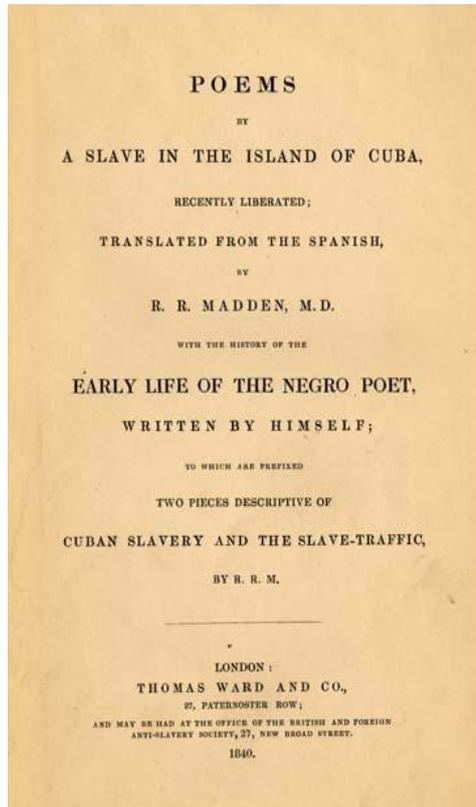
Posteriormente, morou na Jamaica por um ano, pois havia sido designado Magistrado Especial, “encarregado de velar pela implementação do estatuto de *apprenticeship*, instância de transição para a definitiva eliminação da escravidão” (MACCHI, 2007, p. 181). Ficou no local apenas um ano, visto que percebeu a sua impotência neste cargo, frente à ineficácia de todo o sistema implementado. Quando voltou a Londres, publicou *A Twelve Month Residency in the West Indies During The Transition From Slavery To Apprenticeship; With Incidental Notices Of The State Of Society, Prospects, And Natural Resources Of Jamaica And Other Islands* [*Uma Residência de Doze Meses nas Índias Ocidentais Durante a Transição da Escravidão para o Apprenticeship; com Notas Incidentais sobre o Estado da Sociedade, Perspectivas e Recursos Naturais da Jamaica e Outras Ilhas*], em 1835. Neste texto, o foco é a escravidão e o regime de *apprenticeship*, essa fase de transição entre a escravidão e a

liberdade, na qual queriam “ensinar” os escravizados a como serem livres (Cf. HALL, 1953). Aparece, em *A twelve month*, o relato da história de Edward Donlan, discutindo a maneira como era tratado por seu dono. Madden, assim como no caso anterior, intervém para que o homem seja liberado e organiza uma arrecadação de fundos para permitir isso. Contudo, destaca que Edward foi liberado por seu próprio dono. Na carta XXX, é Madden que conta a história do homem e, na XXXI, é o próprio Donlan que a escreve, sendo este o primeiro registro autobiográfico reproduzido pelo irlandês, traduzido por ele do árabe.

Por sua notória participação na luta antiabolicionista, o general Tacón, governador de Cuba na época, considerou-o um abolicionista perigoso e tentou bloquear sua nomeação como representante da Grã-Bretanha para supervisionar o quanto se estava cumprindo o acordo britânico-espanhol em relação ao fim do tráfico de escravizados. Os esforços de Tacón foram em vão e, em 1836, Madden chegou a Cuba. Havia sido nomeado como “Superintendente de Africanos Liberados e Comissionado ante o Tribunal Misto de Arbitragem em assuntos do tráfico, cargo criado pelo tratado de 1835 entre Espanha e Inglaterra” (MACCHI, 2007, p. 180). Assim que chegou à ilha, começou prontamente a participar do círculo delmontino, já que os literatos já conheciam sua obra. Conta-se que lá conheceu Juan Francisco Manzano, com quem manteve uma relação próxima no período que esteve em Cuba.

Como já mencionado, del Monte entrega para ele a autobiografia de Manzano e o livro *Francisco*, de Suárez y Romero, para que ele os traduzisse e publicasse. A *Autobiografía*, como também já referi, foi publicada por Madden em 1840, em um volume intitulado *Poems by a Slave in the Island of Cuba, Recently Liberated; Translated from the Spanish, by R. R. Madden, M.D. With the History of the Early Life of the Negro Poet, Written by Himself; to Which Are Prefixed Two Pieces Descriptive of Cuban Slavery and the Slave-Traffic, by R. R. M.* Além do relato autobiográfico, Madden traduziu poemas de Manzano e os incluiu no livro, ademais de poemas seus, apêndices discutindo a escravidão em Cuba e uma entrevista com del Monte sobre o tema. Na Figura 1, apresento a capa do volume organizado por Madden.

Figura 1 - Capa da primeira edição da *Autobiografía* de Manzano (1840)



Fonte: MADDEN, 1840.

Reproduzi a capa desta edição para destacar que o nome de Manzano não foi citado como autor da obra. Embora se discuta o quanto esse movimento de ocultação do nome dele foi para protegê-lo de alguma possível represália pelos fatos que descreveu, parece-me que esse movimento foi efetuado por outros motivos. Na verdade, esse intento de proteção me parece, senão fajuto, mal feito: seria fácil, para os donos de Manzano, reconhecerem que era ele que havia escrito o livro. Primeiramente, porque Nicolás já o sabia. Em segunda análise, eram muito provavelmente poucos os escravizados do período que sabiam ler e escrever, o que já diminuiria o escopo de possibilidades. Por fim, há diversos indícios no livro que poderiam remeter a Manzano. Por exemplo, o nome das pessoas, embora não fosse reproduzido inteiramente, era sempre abreviado: “Don Juan M\_\_\_\_\_” (p. 55), “Senora Marquesa J.” (p. 55), “Don Miguel de C.” (p. 56), “Don Manuel O’R.” (p. 56). Curiosamente, o nome do pai de Manzano, Toribio de Castro, é reproduzido na sua totalidade em diversos momentos do texto, inclusive na primeira página do texto. Talvez porque ele não carregasse o nome de alguma das famílias distintas da elite cubana não fosse preciso ocultar seu nome. Contudo, isso já derruba a hipótese de que o objetivo era proteger Manzano de alguma represália, pois o nome de seu pai aparecia ali. Inclusive, ao final da parte da *Autobiografía*, o

texto é assinado por “Juan \_\_\_\_\_”. Aparentemente, o interesse real não era salvaguardar Manzano, mas sim o nome dos membros da elite.

Ademais, o fato de procurar descolar a obra de seu autor, juntamente com várias modificações que Madden fez ao longo da tradução – algo que discutirei posteriormente neste subcapítulo –, faz parte também do interesse do irlandês enquanto abolicionista. Sweeney (2004, p. 412) já apontou que “a tradução de Madden inevitavelmente se apropriou do texto de Manzano para propósitos discursivos particulares”. Nesse sentido, acredito que serviu para colocar o texto do cubano como uma espécie de representação da vida de um escravizado, tentando sublimar a individualidade e subjetividade ali apresentada pelo autor. Isto é, seria um texto que poderia mostrar a vida de qualquer escravizado, separando isso da figura específica de Manzano. Castro (2015, p. 188), em nota à sua tradução da *Autobiografia*, destaca também o quanto o fato de Madden considerar Manzano como o “negro poet” [poeta negro], embora ele se considerasse mulato, faz parte desse mesmo interesse. Evidentemente, o termo mulato, por si só, é problemático e traz em si uma tentativa de embranquecimento. No entanto, é algo relevante dentro da *Autobiografia*, sendo uma questão importante de ser discutida em relação ao livro, e que mencionei anteriormente neste trabalho: Por que Manzano se autoafirmava como mulato? Que implicações isso tinha? No momento em que Madden apaga este termo, este questionamento se perde, o que é, a meu ver, um problema. Os termos “mulatto”, “pardo” e “moreno”, entendidos como sinônimos por Madden (*Cf. Glossary*, p. 185) aparecem no livro, mas somente em um momento para referir-se a Manzano. “Mulatto”, por exemplo, aparece para descrever a sua mãe (p. iv), a jovem Serafina, por quem Manzano se interessava (p. 60), além de outra menina que ele gostava (p. 90). O único momento em que aparece para descrever Manzano é quando ele conta como os outros o chamavam, de “the Chinito<sup>13</sup>, or the little Mulatto of the Marquesa” [“o *Chinito*, ou o pequeno Mulato da Marquesa”] (MADDEN, 1840, p. 84). “Pardo”, por sua vez, é utilizado apenas para descrever o pai de Manzano, “a ‘pardo’ negro” [“um negro ‘pardo’”] (p. iv). “Moreno”, por fim, aparece apenas no glossário, ao final do volume.

Seguindo nas considerações sobre que imagem Madden procurou construir para Juan Francisco, as alterações efetuadas na tradução são muito significativas. Primeiramente, há uma diferença considerável no número de páginas: na edição de 1840, o texto tem, ao total, 37 páginas (55-92) e na de 2015 – considerando-a mais fidedigna ao manuscrito original, no qual foi baseada –, há 50 (91-141). Obviamente existem diferenças na diagramação do texto, mas

---

<sup>13</sup> “Chino (a)”, ou seu diminutivo “chinito”, na época de Manzano, era um termo utilizado para descrever uma pessoa nascida de pais de distintas raças, especialmente de negros e indígenas (EncBRDiAfri, s.v. *Chino*).

uma disparidade de 13 páginas é algo relevante. Como o objetivo aqui não é fazer uma análise minuciosa da tradução, efetuando um cotejo pormenorizado, discutirei este tema brevemente, embora fosse de grande interesse uma comparação mais aprofundada. No Anexo 1, ao final deste trabalho, encontram-se os trechos completos comparados, grifadas as partes suprimidas ou alteradas por Madden. O cotejo, no entanto, é de poucas passagens, não constituindo uma análise pormenorizada.

Nas 37 páginas da sua tradução, Madden suprimiu basicamente todos os trechos que diziam respeito a aspectos mais da subjetividade de Manzano, de sua relação com sua família, atendo-se mais aos momentos em que relatava as torturas que sofreu. Por exemplo, uma grande lacuna é quando Manzano relata o momento em que seu pai, enfurecido com um desenho que o filho havia feito de uma bruxa e um diabo, proíbe-o de desenhar e joga fora sua caixinha de cores (2015, p. 104). Na tradução de Madden, esse período é simplesmente suprimido. Pode-se afirmar que a tradução se centra mais nas ações, nos fatos, e menos nas elucubrações do autor, que diriam respeito à sua subjetividade.

Voltando ao tema de Manzano se considerar mulato, colocando-se em oposição aos outros escravizados, que seriam negros, há passagens no texto representativas disso. Uma delas é quando ele está com medo de um possível castigo que sofrerá nas mãos de Dom Saturnino, administrador do engenho *El Molino*. No meio desse pensamento, considera como seria visto pelos outros escravizados quando passasse por eles com a cabeça raspada, amarrado e com a roupa de cânhamo: “me via n’el Molino sem paes n’elle nem siquer parentes e *numa palavra mulato e entre negros*; meu pai tinha altivez e em sua caza nunca permitiu não só corrilhos como nem qe. *seus filhos brincacem com os negrinhos da fazenda*; minha mãe morava com elle e seus filhos pelo qe. *naõ heramos mui bem quistos*” (MANZANO, 2015, p. 140, ênfases minhas). Toda esta consideração de Manzano, tanto em relação ao que imaginava que poderia ocorrer, quanto sobre a sua relação e de sua família com os outros negros, não aparece na tradução de Madden.

Outra mudança muito significativa na tradução é referente a um dos momentos em que Manzano fala de sua dona com carinho, dizendo que a amava, apesar da dureza com a qual o tratava, e devia a ela sua boa educação e muitos bons momentos. Na sua versão, Madden traduz “eu a amava” por “I was still attached to her” [“Eu ainda estava preso/tinha afeição por ela”] (MADDEN, 1840, p. 88). “Attach” poderia, como mencionado, ser traduzido tanto por “estar ligado/preso a” quanto por “ter afeição por”. No entanto, além de estabelecer uma ambiguidade que não existia no original (Manzano estaria dizendo que estava preso ou que sentia afeição por ela?), há uma forte diminuição no tom, quando se deixa de usar a palavra

“amar” para “ter afeição”. Além disso, duas mudanças que fez Madden na tradução são extremamente significativas também na imagem que monta sobre a dona de Manzano. Em um deles, quando um senhor, que sempre era bondoso com Manzano, diz para ele que “este vai ser pior do que Russô e Vortel” (MANZANO, 2015, p. 114). Na tradução, Madden coloca estas palavras na boca da Marquesa: “my mistress said to him, ‘mind, Señor, this boy will be one day worse than Rousseau and Voltaire, remember my words’” [“minha senhora disse para ele, ‘note, Senhor, esse menino vai um dia ser pior do que Rousseau e Voltaire, lembre-se de minhas palavras’”] (MADDEN, 1840, p. 77). Alex Castro, em nota que acompanha este trecho, afirma que alguns estudiosos atribuem também este comentário à Marquesa, “mas nada no texto permite esta conclusão” (CASTRO, 2015, p. 168). Por fim, e este trecho é ainda pior, alguém, após uma das inúmeras vezes em que quebraram o nariz do jovem Manzano, lhe diz que “hei de te matar antes que chegues á idade” (MANZANO, 2015, p. 113). Na versão de Madden, isso novamente é atribuído à proprietária: “my mistress said, ‘I will make an end of you before you are of age;’” [“minha senhora disse, ‘Eu te matarei antes que você tenha idade’”] (MADDEN, 1840, p. 76). Esta atribuição é ainda mais problemática, visto que configura uma ameaça direta feita por ela para o menino. É evidente que poderia ser algo que ela falou e que Manzano apenas não quis dizer isso abertamente, mas não estando no texto em si, Madden não poderia nem saber isso por outras fontes, nem se dar o direito de fazer essa atribuição. Desse modo, a imagem criada por Madden para a Marquesa é ainda pior do que no original ou na tradução de Castro, dado que destaca ameaças que Manzano não havia colocado como vindas dela.

Evidentemente, esses problemas apontados podem ser motivados por erros de tradução, alguma interpretação errônea de Madden enquanto alguém que possivelmente tinha um domínio limitado do espanhol. Outra opção seria uma tentativa sua de aumentar o impacto do relato, amplificando a violência contida nesses dois trechos. Se já são questões violentas por si só, colocá-las na boca da dona de Manzano, por quem ele afirmava ter tanto afeto, amplifica o nível da violência. Se for este o caso, corrobora com força a tese de que o interesse de Madden com texto era de demonstrar a violência da escravidão, dando total destaque para essa dimensão, em detrimento da individualidade e sentimentos do escritor.

Tendo em conta a demora que houve para a publicação do texto em espanhol, por muitos anos a única versão da *Autobiografía* à qual as pessoas tinham acesso era esta versão em inglês. Esse é um dos motivos pelos quais as alterações feitas por Madden são tão problemáticas. Ao despír o texto de Manzano das marcas de sua individualidade e, inclusive, das suas posições que são discutíveis ou que podem ser vistas como problemáticas (como se

considerar mulato), Madden criou para ele uma imagem, do escravizado-modelo, e para o seu relato, uma representação que poderia ser generalizada para qualquer escravizado. Evidentemente, a vida do cubano, enquanto alguém que vivia no espaço doméstico e foi para o engenho ocasionalmente, era muito diferente da vida de todos os escravizados que trabalhavam em *El Molino*. Só por isso o intento de Madden já perdia força, pois sua condição não era generalizável para qualquer escravizado. Do mesmo modo como Castro incluiu a *Autobiografía* no contexto literário brasileiro – algo que discutirei na sequência –, Madden realizou a mesma operação no contexto anglófono. Inseriu o texto de Manzano repleto de alterações em seu polissistema literário (EVEN-ZOHAR, 2013, 2012) e, sendo este um polissistema com muita força mundial, afetou a recepção do texto em diversas literaturas nacionais também. Por mais que seu papel enquanto divulgador do relato de Manzano tenha sido indiscutivelmente importante, sua postura também foi colonizadora e pouco valorizou Manzano enquanto sujeito: ele não era gente, era uma metáfora para a escravidão cubana – parafraseando Castro (2015, p. 163) – sendo o seu livro o que Madden considerou como “o mais perfeito retrato da escravidão cubana” (CASTRO, 2015, p. 187). E considero isso um grande desrespeito a Manzano porque ele nunca se colocou nessa posição. Ele, a todo momento, procura destacar sua singularidade, sua trajetória pessoal como poeta, como escritor, colocando-se como um indivíduo, não alguém que representa uma coletividade. Obviamente, meu objetivo com essa crítica não é colocar Manzano na posição meritocrática da narrativa da exceção, mas destacar que, mais do que um escravizado, ele era um ser humano, que merece ter sua individualidade respeitada.

Considerando os aspectos mencionados, a postura de Madden em relação a Manzano também deve receber modulações. Por um lado, diferentemente dos literatos cubanos, Madden realmente trabalhou com afinco pela abolição, em diversos locais, como mencionei. Em alguns desses casos, inclusive participou pela compra da alforria de pessoas escravizadas, bem como procurou publicar, na Inglaterra, textos denunciando a escravidão em outros países. Nesse sentido, efetivamente confrontou os dogmas e as normas sociais. Entretanto, sua postura enquanto tradutor não foi nada respeitosa, pois se outorgou o direito de fazer diversas alterações na escrita de Manzano, procurando criar para ele uma imagem que lhe servia enquanto abolicionista querendo denunciar como era a escravidão na América. Não respeitou a individualidade de Manzano e sua subjetividade, o que também constitui uma postura problemática. Em relação à sua invisibilidade enquanto tradutor, ela evidentemente não ocorreu. Principalmente tendo em conta que na capa da primeira versão (Figura 1), o nome de Manzano não aparece, mas o seu, sim. Ademais, todas as alterações feitas no texto e

discutidas acima também corroboram a teoria de que o tradutor Richard Madden apareceu muito no texto, embora não da melhor maneira possível.

## 5.2 Alex Castro e a tradução minorizante

Utilizando uma postura diametralmente oposta à de Madden, analisada acima, Alex Castro desenvolveu seu projeto de tradução da *Autobiografia* para o português, lançada em 2015 pela Editora Hedra. Esta edição contém três partes: 1) prefácio, escrito por Ricardo Salles e apresentação da obra, realizada por Castro; 2) texto traduzido, dividido entre tradução, transcrição e notas; e 3) apêndices, contendo a iconografia, um posfácio sobre a transcrição de Manzano para o português, sugestões de leitura, bibliografia de apoio e o *Réquiem para Manzano*, escrito por Urbano Martínez. A descrição de todo o livro já antecipa um argumento central para discutir a edição organizada por Castro: ela demonstra um esforço importante por incluir o livro no polissistema literário brasileiro (EVEN-ZOHAR, 2012, 2013), buscando aproximar o leitor do nosso país à obra de Manzano.

Inicialmente, cabe fazer um pequeno parêntese e discutir o conceito de “transcrição”. Apesar de não ser algo mencionado por Alex Castro, o conceito de “transcrição” foi criado e desenvolvido por Haroldo de Campos, expressado com força no livro *Metalinguagem e outras metas: ensaios de teoria e crítica literária* (1992). Basicamente, a transcrição seria uma tradução fiel ao modo de construção do texto, não somente ao sentido da palavra, mas à imagem que a palavra cria. Quebra, portanto, dentro da tradução de poemas, com a dicotomia entre fidelidade ao conteúdo ou à forma mais superficial (métrica e rimas), observando outra dimensão do texto. Nesse sentido, Campos compreenderia a maneira como foi escrito, cada palavra e sua posição no texto, em um sentido espacial, como aspectos relevantes no momento de traduzir. Desse modo, em uma transcrição, alterações nas palavras escolhidas não seriam vistas como problemas, uma vez que se procurasse manter a imagem à que a palavra remete. Essa teoria é, portanto, muito produtiva para pensar em traduções de poemas como os escritos pelo próprio Haroldo e seu irmão Augusto, dentro da escola concretista, bem como de poetas como Mallarmé e Pound, que eles estudavam e traduziam. No entanto, sua “aplicabilidade” para qualquer texto em prosa ou poema é limitada, constituindo uma crítica que pode ser feita à teoria.

No caso específico da tradução de Alex Castro, considero que o uso do termo transcrição reside na importância dada pelo tradutor à forma como o texto foi escrito. Talvez não tanto à imagem de cada palavra, mas considerando que os desvios gramaticais, por

exemplo, constituem uma parte muito relevante do texto, não apenas o sentido que cada uma delas teria. O fato de Manzano escrever com uma sintaxe desviante da norma padrão ou trocar “c” por “s” com frequência faz parte do seu texto, como um indicativo de sua condição enquanto sujeito escravizado e com uma alfabetização precária. Mudar isso, procurando manter uma fidelidade apenas ao sentido de cada palavra, ignorando a importância da forma como o texto foi escrito, acabaria por descaracterizar o texto, movimento que Alex Castro não quis realizar.

Voltando à discussão sobre a tradução em si, enquanto Madden deu-se o direito de alterar passagens e construir para Manzano a imagem que lhe convinha, Castro procurou manter ao máximo a voz original do escritor, seja pela edição na qual se baseou, seja na própria tradução, fatores que discutirei a seguir. Desse modo, compreendo que o tradutor criou um projeto de tradução que, desde seu início, tentou ser respeitoso com a voz do escravizado.

Conforme relatado pelo tradutor em entrevista conduzida por mim e pela minha orientadora, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Liliam Ramos da Silva<sup>14</sup>, a ideia inicial de traduzir a *Autobiografia* foi parte de um

projeto estético literário ficcional que eu estava trabalhando sobre escravidão africana em Nova Orleans, Havana e Rio de Janeiro. A autobiografia de Manzano seria um texto entre vários outros, ficcionais ou não. Fiz a tradução e escrevi as notas nesse espírito, como um escritor de ficção, fazendo artesanato de cada palavra, planejando inserir o texto em um livro maior (CASTRO, 2017).

Alex Castro afirmou que compreendeu seu projeto de tradução da *Autobiografia* como parte de seu trabalho de escrita, não necessariamente como um trabalho de tradução em si. Não cabe no escopo deste trabalho discutir se ele é mais tradutor ou mais escritor, porém, parece-me que essa ideia pode dar-nos uma pista do porquê de seu projeto de tradução ser tão distinto de um projeto tradicional. Começando pelo fato de que foi ele, autonomamente, que fez a transcrição, não sendo um projeto que partiu de uma editora com interesse de publicar a obra no Brasil.

Quanto ao texto utilizado na tradução, segundo relatado na entrevista e na própria edição brasileira da obra, o texto-base foi um manuscrito encontrado na Biblioteca Nacional José Martí, em Havana, Cuba. Neste local, há dois manuscritos: um com uma “caligrafia

---

<sup>14</sup> Fiz esta entrevista como parte de uma disciplina da graduação, chamada *Estudos de tradução*. A proposta era entrevistarmos qualquer tradutor que nos interessasse. Escolhi Alex Castro pelo evidente interesse que nutro pela *Autobiografia* e a professora Liliam me ajudou no contato com Alex e na escolha das perguntas. A entrevista não foi publicada em lugar algum, mas a reproduzo com autorização do escritor.

refinada [...], perfeitamente passada a limpo, sem correções ou rasuras de qualquer tipo e segue as normas cultas do espanhol da época em termos de ortografia e pontuação” (CASTRO, 2015, p. 24); e um outro, com a caligrafia autógrafa de Manzano. O primeiro, aponta Castro, provavelmente foi escrito por Anselmo Suárez y Romero, que copiou e corrigiu a autobiografia em 1839. O segundo, evidentemente, foi o utilizado como base na tradução para o português. No entanto, o tradutor alerta que aparecem rasuras e acréscimos neste manuscrito, impossível de saber se feitas por Manzano ou por outra pessoa. Não tendo maiores informações sobre outras versões do texto posteriores a essa, Castro escolheu-a para basear seu trabalho por considerá-la a mais original possível. Esse manuscrito foi também utilizado em uma nova edição para o espanhol, com organização e notas de Alex Castro, bem como trechos fac-símile.<sup>15</sup>

Posterior à identificação do manuscrito mais original possível, Castro empreendeu a tradução do texto. O projeto original, segundo relatado na entrevista, foi a transcrição. O tradutor realizou-a muito baseado em seu trabalho prévio como escritor, criando um narrador lusófono fictício, ou seja, conjecturando como teria escrito Manzano se fosse um escravizado brasileiro nesse mesmo período. Desse modo, traduziu o texto procurando dar “fidelidade à voz do escravizado, à sua sintaxe, à sua escolha de palavras, ao ritmo das frases e à peculiar pontuação, mantendo os desvios à norma culta em português na mesma proporção do espanhol escrito por ele em 1835” (SILVA, 2017, p. 254). Essa postura, segundo o próprio tradutor, parte do princípio de que alterar o texto, adequando-o à norma padrão ou tentando “melhorar o estilo” (como fizeram os editores do texto) seria uma postura violenta, que silenciaria a autenticidade de Manzano e sua voz enquanto sujeito. Além disso, valendo-se da teoria de Spivak, já citada neste trabalho, e de John Beverly, Alex Castro menciona na apresentação do livro o quanto trazer o texto de Manzano à norma culta do português

significa, ao mesmo tempo, colocá-lo na posição de “outro” que não consegue falar por si próprio e, também, colocar a nós mesmas na cômoda posição de pessoas leitoras normativas e normalizadas para quem a fala do “outro” deve se adequar para poder ser consumida com mais conforto (CASTRO, 2015, p. 20)

No entanto, como já comentado, a edição brasileira contém, também, uma versão do texto chamada de “tradução”. Nela, foi realizado um trabalho que Castro (2015, p. 20) relatou como “uma experiência penosa”: o texto foi limpo, quebrado em parágrafos, corrigido,

---

<sup>15</sup> Antes dessa edição organizada pelo brasileiro, a última que havia sido lançada o fora em 1972. O livro foi publicado em Cuba sob o nome *Autobiografía*, pela editora Ediciones Matanzas, em 2016.

pontuado e vocábulos fora de uso foram “substituídos por sinônimos hoje mais comuns” (p. 21), como a troca de “sucedeu” por “aconteceu”. Não obstante, o texto em si não foi modernizado, conforme relatado pelo tradutor, contendo apenas palavras que já fossem utilizadas até 1835. Essa versão do texto surgiu, segundo relatado na entrevista e na edição do livro, após negociação com a editora Hedra. Eles consideraram que “para o livro ter mais possibilidade de ser adotado em escolas, [...] era importante o texto estar na norma culta da língua portuguesa” (CASTRO, 2017). Por conseguinte, a publicação de uma edição com as duas versões foi um meio termo ao que conseguiram chegar, procurando um caminho intermediário entre um texto sanitizado e que não respeita a voz do escravizado e um texto de difícil leitura, que circularia em poucos espaços (provavelmente apenas acadêmico) e seria inacessível à maioria da população.

Não creio que cabe discutir se a editora fez bem ou fez mal ao exigir um texto alterado. Compreendo, por um lado, que seria uma grande lástima se o texto de Manzano tivesse um acesso restrito, encerrado nos muros da universidade, e ficasse sendo uma obra estudada apenas por acadêmicos. Por outro lado, é interessante atentar que muitos outros escritores, cuja escrita é tão ou mais difícil que a de Manzano, são lidos na escola, forçosamente ou não. Se os alunos apreciam a leitura, foge da minha capacidade de estimar, porém são obras que são lidas, nem que sejam apenas trechos. Desse modo, cabe questionar: por que alguns autores têm a autorização de escreverem de modo complexo, pretensamente difícil, e seguem sendo lidos e estudados, mas quando se trata de um homem negro, escravizado, do século XIX, isso se torna algo impossível, inviável em termos mercadológicos? Por que para alguns autores, como Guimarães Rosa, escrever sem pontuação, reproduzindo a oralidade, sem parágrafos e fugindo completamente da norma culta do português é “estilo” e para Manzano é “ignorância” ou um texto ilegível? As respostas são óbvias: Guimarães Rosa era um homem branco de classe alta, Manzano era um homem negro escravizado. No entanto, registro as perguntas para lançar um questionamento, em vistas de talvez em um futuro tenhamos outra situação.

Acrescentando mais uma variável nesse questionamento, vale registrar que o livro foi escolhido para o Programa Nacional do Livro Didático em 2018, com direcionamento para o ensino médio. A edição a ser distribuída para as escolas que solicitassem o livro não era a da Editora Hedra, mas uma publicada pela editora Beatriz Siqueira Bittencourt Marketing e Produções Artísticas. Nela, utilizou-se apenas a introdução e a tradução, sem a inclusão da transcrição, das notas e de todo o apêndice. Desse modo, os alunos terão, sim, acesso ao livro, mas a apenas parte dele. Nessa perspectiva, o livro conseguiu, ao menos até o presente

momento, uma inserção dentro das escolas, algo importantíssimo para que mais pessoas conheçam o texto. No entanto, a partir do texto mais próximo da norma culta, não a versão que respeita mais a voz do escritor.

Ademais de ambos os textos, Castro também realizou mais de 300 notas, ao final da parte da tradução, contendo informações importantes sobre a escravidão em Cuba, relacionando-a à brasileira, comentários sobre o texto em si, bem como esclarecimentos históricos. Essas notas estão, evidentemente, marcadas apenas na transcrição, considerando que a leitura da tradução tem de ser o mais fluida possível. Este é outro ponto que teve de ser negociado com a editora, já que, como é amplamente discutido entre tradutores e estudantes de tradução, é um processo complicado que a editora permita que notas sejam feitas e publicadas junto ao texto. Nesse caso, elas foram publicadas, mas apenas junto à transcrição, essencialmente mais exigente, como comentado anteriormente. Silva (2017), em artigo que discute o quanto Alex Castro, enquanto tradutor, aparece muito no texto, destaca as notas como um dos pontos em que Castro mais se mostra. As notas estão repletas de opiniões suas e chaves de leitura que nos oferece para pensar o texto. Se Madden apareceu enquanto tradutor em todas as alterações que fez, Castro aparece enquanto um mediador cultural que procura aproximar o leitor brasileiro do texto de Manzano. Em relação às notas, considero importante fazer um apontamento: alguns termos utilizados por Castro mereceriam mais discussão. Na nota 277, por exemplo, afirma que Manzano era uma “pessoa escravizada privilegiadíssima” (p. 181) e, na nota 144, que ele era uma “pessoa escravizada de sorte” (p. 165). Por mais que, sim, seja possível contrastar as condições de vida de um escravizado doméstico, como Manzano, com a de um escravizado nos engenhos, é complicado afirmar categoricamente que uma violência é pior ou melhor do que a outra. São violências diferentes, mas ainda assim violências.

Tendo em vista os aspectos comentados acima, parece-me evidente o esforço de Alex Castro por incluir o livro de Manzano no polissistema literário brasileiro de uma forma diferente da que foi feita com o contexto anglófono no século XIX. É claro que, se os estudos de tradução inexistiam na época de Madden, os estudos pós-coloniais, como as questões de lugar de fala e postura do intelectual perante os sujeitos subalternizados, nem passavam pela cabeça dos tradutores e membros da elite intelectual da época. No entanto, a postura de Madden não é tão localizada historicamente assim. Muitos tradutores, não comprometidos com questões políticas e sociais, poderiam ter traduzido o texto de Manzano de maneira anódina, sem maiores considerações sobre a importância de respeitar a sua voz ou sobre a diferença que faz publicar um texto corrigido e um texto com desvios gramaticais expressivos.

É exatamente nesse sentido que todo o projeto de tradução da *Autobiografía*, bem como o produto final, estão relacionados ao conceito de tradução minorizante de Venuti (2002). Em linha com o que afirma o teórico, Alex Castro selecionou, primeiramente, um livro que é pouco estudado no mundo hispano-americano e que nunca havia sido traduzido ao português. A *Autobiografía* não é um livro canônico, pois não apresenta um escravizado revolucionário, que estaria alinhado aos ideais da revolução cubana, como seria Esteban Montejo da *Biografía de un Cimarrón*. Além de não fazer parte do cânone cubano ou hispano-americano, de modo mais geral, não fazia parte do que o Brasil entende como canônico na literatura hispano-americana. Em uma análise superficial, pode-se inferir que o cânone brasileiro de literatura hispano-americana, considerando os textos que mais são traduzidos, passa pelos autores do *boom* (García Márquez, Cortázar e Vargas Llosa, por exemplo), Pablo Neruda e Borges. Manzano, evidentemente, não tem uma estética similar à deles, além de ter escrito o livro muito antes. Assim, Alex Castro, na escolha do livro, desviou-se do cânone duplamente, em consonância com a visão de Venuti.

Ademais, propôs uma tradução com um método tradutório que se desvia dos canônicos ou dominantes. Isto é, ao transcriar o texto como projeto inicial, fugiu completamente da maneira mais óbvia de traduzir, a que seria mais aceita no mundo editorial e que seria imediatamente mais vendável. No final das contas, teve de entrar em acordo com a editora, mas manteve-se firme na posição de não abrir mão da transcrição, pela importância que via nela.

Analisando a sua postura à luz dos ideais de Said, nota-se uma posição radicalmente oposta à dos literatos editores do livro e à do tradutor Richard Madden. Alex Castro, diferentemente deles, alinhou-se à visão de Said, já que, com sua tradução, levantou “publicamente questões embaraçosas”, além de ter confrontado “ortodoxias e dogmas”. A questão embaraçosa evidentemente é o período da escravidão, para o qual muitos se negam a olhar pelo processo de recusa tão bem explicado por Kilomba (2017), tomando-o como algo que já acabou e que já superamos enquanto sociedade. Confrontou ortodoxias e dogmas a partir do método tradutório, já comentado acima, em relação à teoria de Venuti. Ademais, Castro mostrou-se muito consciente do quanto a tradução não é isenta, alheia à ideologia ou neutra, em consonância com a discussão de Arrojo (1996). Pelo contrário, já na apresentação do livro, quando inclusive cita Spivak e Beverly, o tradutor demonstra a consciência que tem do seu papel enquanto mediador cultural lidando com um texto como o de Manzano, que tanto já havia sido violentado por mediadores supostamente bondosos, com uma postura paternalista e controladora, que não permitiram que a sua voz fosse livremente expressada.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho analisou a relação estabelecida entre Juan Francisco Manzano e seus diferentes mediadores, os literatos que encomendaram o texto, o primeiro tradutor, Richard Madden, e o tradutor brasileiro, Alex Castro. O foco foi averiguar como eles tiveram diferentes posturas em relação ao escritor, que estava em uma posição subordinada a eles pelo simples fato de ser um homem negro escravizado naquele período. Ademais, procurei discutir a imagem que Manzano constrói para si mesmo, tomando como base a versão transcrita de seu texto, apontando os silenciamentos e saltos temporais que ele efetua, bem como sua identificação como mulato. Utilizei como base o texto em português, bem como traduzi todas as referências teóricas que usei, com o intento de fazer de meu trabalho o mais acessível possível a um leitor brasileiro, como forma de procurar, a partir do âmbito acadêmico, contribuir para a inclusão do livro no polissistema literário brasileiro.

*A Autobiografia do poeta-escravo*, de Juan Francisco Manzano, constitui-se como uma das obras mais relevantes da literatura hispano-americana, por seu caráter singular de ser um texto escrito por alguém ainda em condição de escravização. É a história da escravidão contada do ponto de vista de quem estava do lado mais fraco da situação, não por quem estava do lado dos opressores, como os romances de Suárez y Romero, de Villaverde e de Tanco y Bosmeniel.

Não obstante, por mais que tenha sido escrita em 1835, aproximadamente, sua primeira publicação foi em 1840, em um contexto literário diferente do qual o escritor fazia parte. Tardou cem anos para ser publicada em sua terra natal, apenas em 1937, demora explicada, em parte, pela forte censura que existia, no século XIX, para textos com temática abolicionista ou antiescravidão em alguma medida. Para chegar ao Brasil, demorou mais setenta anos, sendo traduzida apenas em 2015 por um esforço de Alex Castro.

A escritura do livro ocorreu via encomenda, feita pelo grupo de literatos organizado por Domingo del Monte. Neste grupo, reuniam-se importantes escritores do período, todos com famílias ligadas aos engenhos, a grande fonte de riquezas de Cuba no período colonial. Eram todos, dessa forma, donos de escravizados, embora se identificassem como abolicionistas e críticos da escravidão, inclusive escrevendo romances que discutiam essas questões. A encomenda do livro foi feita em troca do dinheiro para a compra da alforria de Manzano, o que estabeleceu um grande problema: o quanto ele poderia, de fato, denunciar sobre a escravidão? Qual seria a expectativa que eles teriam em relação ao texto? Será que se incomodariam com algo que Manzano teria para contar? O fato de Nicolás, filho de sua ex-

dona, também ser um membro da tertúlia era um agravante nessas problemáticas. Caso Manzano os desagradasse em qualquer medida, sua liberdade poderia não ser comprada e ele poderia seguir na condição de escravizado. Felizmente, isso não ocorreu e ele teve sua manumissão comprada aproximadamente em 1836, vivendo mais quase vinte anos enquanto homem livre. Foi, no entanto, preso por um ano em 1844, como um suposto envolvido na Conspiração de la Escalera. Depois de sua prisão, nunca mais escreveu.

A obra de Manzano confronta-nos com uma forte quebra de expectativas em relação ao que seriam os sentimentos e opiniões de um escravizado naquele período. Ao identificar-se como mulato, colocar sempre as figuras dos outros negros como os seus algozes e elogiar muito seus donos brancos, o autor leva o leitor a questionar-se qual imagem esperava encontrar e, ainda, por que tinha alguma expectativa específica em relação a um texto de uma pessoa escravizada. Ademais, o escritor procura, constantemente, individualizar-se, destacando seus talentos, seja para o desenho ou para a poesia, por exemplo, diferenciando-se dos outros escravizados. Seu texto está, desta forma, repleto de marcas de sua subjetividade, não se atendo apenas aos castigos corporais e torturas que sofreu, o que também faz parte da expectativa que temos enquanto leitores. Outra questão relevante em relação à sua escrita é o grande número de silenciamentos realizados, em diversos momentos da narrativa. Será que ele sabia que aquilo não poderia ser contado? Ou era apenas algo insignificante demais para ser relatado? Os saltos temporais e ocultações são fortes indicativos de que ocorreu uma seleção do que seria contado, demonstrando a consciência que o escritor tinha de que nem tudo poderia ser falado, seja pela sua desimportância, seja por ser importante demais. Desse modo, Manzano cria para si uma imagem, marcada por todos os atravessamentos discutidos neste trabalho e, por mais que alguns pontos sejam passíveis de discussão, acredito que é importante procurar mantê-la intacta, por uma simples questão de respeito a sua autoria.

A primeira versão publicada foi a tradução realizada por Richard Madden, importante abolicionista do período, em 1840. Havia sido nomeado Superintendente de Africanos Liberados e Comissionado ante o Tribunal Misto de Arbitragem em assuntos do tráfico em Cuba e, na ilha, prontamente começou a participar do círculo delmontino. Recebeu para publicar o manuscrito de Manzano, já corrigido por Suárez y Romero, bem como a novela deste, *Francisco*. Apenas o texto do próprio escravizado foi publicado, um movimento já compreendido antes por Madden, com o relato de Edward Donlan, quando esteve na Jamaica.

Embora seja inegável a sua atuação como abolicionista, Madden enquanto tradutor teve uma postura digna de ser questionada. Fica patente que procurou criar uma imagem para Manzano muito diversa da que o próprio havia construído para si, destacando no relato apenas

as torturas que o poeta sofreu, apagando a maioria dos momentos em que sua subjetividade é discutida. Apagou, por exemplo, sua identificação como mulato, colocando-o na posição de “negro poet”. Além disso, constrói também uma imagem para a dona de Manzano, colocando como suas palavras que não foram descritas dessa forma no original, inclusive uma que era uma ameaça direta à vida de Manzano. A violência no texto, desse modo, é exacerbada, o que servia para seus interesses enquanto abolicionista de denunciar os horrores da escravidão na América. Embora esse papel seja evidentemente importante, acabou por desrespeitar a individualidade de Manzano, algo problemático por não o ver como um ser humano, mas como uma metáfora para a escravidão. Isso se manifesta também no fato do nome do autor não ser mencionado na sua versão, por um suposto intento de proteção, já desmistificado neste trabalho. A imagem construída nesta tradução foi observada como generalizante, tentando apagar a subjetividade de Manzano e colocando seu relato como um modelo de como era a escravidão na América. Assim, interessava menos o que o escritor pensava e sentia, e mais o que havia sofrido, por esse intento de usar seu relato como uma representação coletiva, não individual.

Postura diversa foi a realizada por Alex Castro, tradutor brasileiro da obra. Seu projeto de tradução, que partiu da realização de uma transcrição, em que criou um narrador lusófono do século XIX, tentando manter os mesmos tipos de desvio gramatical do original, foi muito mais respeitoso à voz do escritor. Assim, o livro foi inserido no nosso polissistema literário de outra maneira, com um intento de aproximação do leitor brasileiro ao texto, principalmente a partir das mais de 300 notas que o tradutor redigiu. Nelas, sua figura aparece muito, seja ao apresentar diferentes interpretações para o texto, seja ao apresentar sua própria opinião a respeito do que Manzano estava relatando. No entanto, além da transcrição, o texto apresenta outra tradução, que aproxima o relato à norma culta do português atual. Castro relata que essa outra versão foi feita por negociação com a editora, que afirmou que, para que o texto pudesse ser lido em escolas, deveria haver uma versão mais simplificada. E isso efetivamente ocorreu, já que o livro foi escolhido, em 2018, para fazer parte do PNLD (Programa Nacional do Livro Didático), e a edição contemplada contém apenas a introdução e a tradução do texto adequada à norma culta. Por um lado, extremamente importante a inserção nas escolas, por outro, uma pena que seja apenas a partir da versão sanitizada do texto.

A questão da sanitização do texto foi algo que ocorreu em diversas das edições que o livro tem em espanhol. Esses intelectuais que efetuaram diferentes edições do texto também constituem um grupo de pessoas cujas posturas seriam importantes de serem analisadas. Isso, infelizmente, não foi possível no escopo deste trabalho, pela inacessibilidade a esses livros no

Brasil. Fica, não obstante, a indicação disso como alvo para um próximo trabalho sobre a obra de Manzano.

Sua obra estabelece outra problemática muito relevante de ser abordada: a escrita de pessoas negras como necessariamente mediada por um branco, principalmente pelo fato deste ser quem possui o capital cultural, social e simbólico que permite a publicação de textos em editoras. Molloy (1996) aponta a centralidade da mediação na escritura de pessoas escravizadas, principalmente no contexto anglófono, em que muitas não sabiam escrever, precisando de um branco que escutasse seu relato e o registrasse. Esse é o caso da *Biografia* de Mahommah Gardo Baquaqua, por exemplo. No caso de Manzano, como ele sabia escrever, a mediação ocorreu realmente para permitir a publicação e também para a compra de sua alforria. Não obstante, acredito ser importante ampliar o conceito de Molloy, observando como, ainda hoje, por uma construção social histórica, a escrita de negros permanece sendo mediada. Evidentemente, a internet permite a publicação de textos de forma mais livre, principalmente a partir de blogs ou com o número grande de editoras alternativas que está surgindo. No entanto, as grandes editoras seguem sendo espaços ocupados majoritariamente por brancos, sejam eles os escritores que publicam, sejam os donos ou editores, que dão o aval para a publicação de textos específicos. Esta análise da escrita mediada, partindo de escritores escravizados, chegando até os tempos atuais é outro foco de pesquisa importante de ser explorado em outros trabalhos.

## REFERÊNCIAS

- ANDREWS, William L; GATES JUNIOR, Henry Louis (Ed.). *Slave Narratives*. New York: Library Of America, 2000.
- ARROJO, Rosemary. Os estudos da tradução na pós-modernidade, o reconhecimento da diferença e a perda de inocência. *Cadernos de Tradução*, Florianópolis, v. 1, n. 1, p.53-69, jan. 1996. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/5064>>. Acesso em: 16 set. 2018.
- BOURDIEU, Pierre. Espaço social e poder simbólico. In: \_\_\_\_\_. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 149-168. Tradução de Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim.
- BOURDIEU, Pierre. Las formas del capital: Capital económico, capital cultural y capital social. In: \_\_\_\_\_. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001. p. 131-164. Traducción de M<sup>a</sup> José Bernuz Beneitez.
- BRANCHE, Jerome. 'Mulato entre negros' (y blancos): Writing, Race, the Antislavery Question, and Juan Francisco Manzano's "Autobiografía". *Bulletin of Latin American Research*, v. 20, n. 1, p.63-87, jan. 2001.
- BREMER, Thomas. Juan Francisco Manzano y su "Autobiografía de un esclavo" (Cuba 1835/1840): la repercusión en Europa. *Revista del CESLA*, Varsóvia, v. 2, n. 13, p. 409-417, 2010. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=243316493003>>. Acesso em: 28 nov. 2018.
- CAMPOS, Haroldo de. *Metalinguagem e outras metas: ensaios de teoria e crítica literária*. São Paulo: Perspectiva, 1992.
- CASTRO, Alex (Ed.). *Autobiografía*. Matanzas: Ediciones Matanzas, 2016. Edición facsimilar y anotada.
- CASTRO, Alex. *Entrevista*. [s.l.]: [s.l.], 2017. Não publicado.
- CASTRO, Alex. Apresentação. In: MANZANO, Juan Francisco. *A Autobiografía do poeta-escravo*. São Paulo: Hedra, 2015. p. 15-26.
- CASTRO, Alex. Notas de fim. In: MANZANO, Juan Francisco. *A Autobiografía do poeta-escravo*. São Paulo: Hedra, 2015. p. 143-193.
- DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, n. 26, p. 13-71, jan. 2011. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/2123/1687>>. Acesso em: 17 dez. 2018.
- EVEN-ZOHAR, Itamar. A posição da literatura traduzida dentro do polissistema literário. *Translatio*, Porto Alegre, n. 3, p.3-10, jan. 2012. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/translatio/article/view/34674/22321>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

EVEN-ZOHAR, Itamar. Teoria dos polissistemas. *Translatio*, Porto Alegre, n. 5, p.1-21, jan. 2013. Disponível em: <<http://www.seer.ufrgs.br/translatio/article/view/42899/27134>>. Acesso em: 12 set. 2018.

GORTÁZAR, Alejandro. *Cultura letrada y etnicidad en los manuscritos de Jacinto Ventura de Molina (1817-1840)*. Montevideo: Editora de La Universidad de la República, 2017.

HALL, D. G. The Apprenticeship Period in Jamaica, 1834–1838. *Caribbean Quarterly*, v. 3, n. 3, p.142-166, jan. 1953. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/40652579>>. Acesso em: 01 nov. 2018.

HELG, Aline. Os afro-cubanos, protagonistas silenciados da história cubana. *Revista de Estudos e Pesquisas Sobre As Américas*, Brasília, v. 8, n. 1, p.29-51, jan. 2014. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/11447>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

KILOMBA, Grada. A Máscara. *Cadernos de Literatura em Tradução*, São Paulo, n. 16, p.171-180, maio 2016. Tradução de Jessica Oliveira de Jesus. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115286>>. Acesso em: 16 set. 2018.

LIENHARD, Martín. El esclavo es un ser muerto ante su señor: Autobiografía del esclavo Juan Francisco Manzano (Cuba 1835). In: \_\_\_\_\_. *Disidentes, rebeldes, insurgentes*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2008. p. 113-126.

LOPES, Nei. EncBRDiAfri. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. 4. ed. São Paulo: Selo Negro, 2011.

LÓPEZ ALFONSO, Francisco José. «La Autobiografía», de Juan Francisco Manzano. *Centroamericana*, Milano, v. 1, n. 17, p. 63-83, jan. 2009. Disponível em: <<http://www.centroamericana.it/wp-content/uploads/2015/03/L%C3%93PEZ-ALFONSO-A-00000259.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

LUIS, William (Ed.). *Autobiografía del esclavo poeta*. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2007.

MACCHI, Fernanda. Juan Francisco Manzano y el discurso abolicionista: una lectura enmarcada. *Revista Iberoamericana*, v. 73, n. 218, p. 63-77, 26 jun. 2007. Disponível em: <<https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/5361>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

MADDEN, Richard. *Poems by a slave in the island of Cuba, recently liberated*. London: Thomas Ward And Co., 1840. Disponível em: <<https://archive.org/details/poemsbyslaveinis00manz>>. Acesso em: 29 out. 2018.

MANZANO, Juan Francisco. *A Autobiografia do poeta-escravo*. São Paulo: Hedra, 2015. Tradução e organização de Alex Castro.

MARÍÑEZ, Pablo. Esclavitud y economía de plantación en el Caribe. *Sotavento*, Veracruz, n. 2, p. 83-102, jan. 1997. Disponível em: <<https://cdigital.uv.mx/handle/123456789/8747>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

MARQUESE, Rafael; PARRON, Tâmis. Revolta escrava e política da escravidão: Brasil e Cuba, 1791-1825. *Revista de Indias*, v. 71, n. 251, p.19-52, 30 abr. 2011. Disponível em: <<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/viewFile/852/924>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

MILLER, Marilyn. Rebeldía narrativa, resistencia poética y expresión. *Revista Iberoamericana*, v. 71, n. 211, p. 417-436, 26 jun. 2005. Disponível em: <<https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/5443>>. Acesso em: 19 nov. 2018.

MOLLOY, Silvia. De la sujeción al sujeto: La "Autobiografía" de Juan Francisco Manzano. In: \_\_\_\_\_. *Acto de presencia: La escritura autobiográfica en Hispanoamérica*. Ciudad de México: El Colegio de México, 1996. p. 52-77. Traducción de José Esteban Calderón.

MORÁN, Francisco. Domingo del Monte, ¿“El más real y útil de los cubanos de su tiempo”? *Dirāsāt Hispānicas, Revista Tunecina de Estudios Hispánicos*, n. 3, p. 39-65, jan. 2016. Disponível em: <<http://dirasathispanicas.org/index.php/dirasathispanicas/article/view/66>>. Acesso em: 28 out. 2018.

MORENO FRAGINALS, Manuel. *O Engenho: Complexo econômico-social cubano do açúcar*. São Paulo: Hucitec; Editora Unesp, 1988. Tradução de Sônia Rangel e Rosemary C. Abílio.

OTERO, Lisandro. Del monte y la cultura de la sacarocracia. *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, n. 152-153, p. 723-731, dez. 1990. Disponível em: <<https://revista-iberoamericana.pitt.edu/ojs/index.php/Iberoamericana/article/view/4780/4940>>. Acesso em: 28 out. 2018.

PATTERSON, Orlando. *Escravidão e morte social*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. Tradução de Fábio Duarte Joly.

PERPÉTUA, Elzira Divina. A proposta estética em Quarto de despejo, de Carolina de Jesus. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 18, n. 35, p. 255-266, 18 dez. 2014.

PINTO ALBIOL, Ángel César. La falsa conspiración de la Escalera. In: \_\_\_\_\_. *El pensamiento filosófico de José Martí y la revolución cubana, y otros ensayos*. La Habana: Jaidy, 1946. p. 135-179. Disponível em: <<http://www.filosofia.org/aut/002/1946pin5.htm>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

PIQUERAS, José Antonio. Censos lato sensu: La abolición de la esclavitud y el número de esclavos en Cuba. *Revista de Indias*, v. 71, n. 251, p.193-230, 30 abr. 2011. Disponível em: <<http://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/858>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez, 2010. p. 84-130.

RAMOS, Julio. La ley es otra: Literatura y constitución del sujeto jurídico. In: \_\_\_\_\_. *Paradojas de la letra*. Caracas: Ediciones Excultura, 1996. p. 37-71.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SAID, Edward. *Representações do intelectual: As Conferências Reith de 1993*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. Tradução de Milton Hatoum.

SAUMELL, Rafael E. Juan Francisco Manzano y Domingo del Monte: El cerco político de la plantación. *Afrocuban Anthology Journal*, Havana, v. 1, n. 1, p. 1-17, dez. 2004. Disponível em: <<https://www.afrocuba.org/Antol3/Books3/Manzano%20y%20del%20Monte.pdf>>. Acesso em: 28 out. 2018.

SCHIMDT-NOWARA, Christopher. El final de la esclavitud y el final del imperio: La emancipación de los esclavos en Cuba y Puerto Rico. In: AGUIRRE, Carlos (Org.). *La abolición de la esclavitud en hispanoamérica y Brasil: Nuevos aportes y debates historiográficos*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011. p. 20-39. Disponível em: <[http://www.larramendi.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.do?path=1000211](http://www.larramendi.es/es/catalogo_imagenes/grupo.do?path=1000211)>. Acesso em: 18 nov. 2018.

SCHOELCHER, Victor. *Abolition de l'esclavage: examen critique du préjugé contre la couleur des africains et des sang-mêlés*. Paris: Pagnerre, 1840. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k75680r>>. Acesso em: 28 nov. 2018.

SCHULMAN, Ivan A. (Org.). *Autobiografía de un esclavo*. Madrid: Editorial Guadarrama, 1975.

SCHULMAN, Ivan A. Narraciones de la esclavitud en Cuba y los Estados Unidos. *America Sin Nombre*, v. 1, n. 19, p. 7-18, jan. 2014. Disponível em: <[https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/45927/1/America-Sin-Nombre\\_19\\_02.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/45927/1/America-Sin-Nombre_19_02.pdf)>. Acesso em: 18 nov. 2018.

SCOTT, Rebecca J. *La emancipación de los esclavos en Cuba: La transición al trabajo libre 1860-1899*. La Habana: Caminos, 2001.

SILVA, Liliam Ramos da. Pode o tradutor falar?: Uma análise da tradução da Autobiografía de Juan Francisco Manzano no Brasil sob a ótica dos estudos culturais. *Translatio*, Porto Alegre, v. 1, n. 13, p. 251-267, jan. 2017. Disponível em: <<https://seer.ufrgs.br/translatio/article/view/71641>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

SOUZA, Barbara Oliveira. *A ambígua condição negra em Cuba: Relações raciais e mobilizações coletivas antirracistas*. 2015. 377 f. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2015. Disponível em: <<http://repositorio.unb.br/handle/10482/21204>>. Acesso em: 19 nov. 2018.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010. Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa.

SWEENEY, Fionnghuala. Atlantic Counter Cultures and the Networked Text: Juan Francisco Manzano, R. R. Madden and the Cuban Slave Narrative. *Forum For Modern Language Studies*, v. 40, n. 4, p. 401-414, 1 out. 2004.

TORNERO, Pablo. Azúcar, esclavitud y racismo: oligarquía criolla y colonialismo en Cuba. *Caravelle*, Toulouse, v. 1, n. 85, p. 31-48, jan. 2005. Disponível em: <[https://www.jstor.org/stable/40800333?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page\\_scan\\_tab\\_contents](https://www.jstor.org/stable/40800333?origin=JSTOR-pdf&seq=1#page_scan_tab_contents)>. Acesso em: 18 nov. 2018.

VENUTI, Lawrence. *Escândalos da tradução*. Bauru: Edusc, 2002. Tradução de Laureano Pelegrin, Lucinéia Marcelino Villela, Marileide Dias Esqueda e Valéria Biondo.

**ANEXO 1 – COMPARAÇÃO ENTRE TRECHOS DA AUTOBIOGRAFIA,  
TRADUÇÃO DE CASTRO (2015) E DE MADDEN (1840).**

Transcrição - Castro (2015)	Tradução - Madden (1840)
<p>humas tersãs<sup>100</sup> q<sup>e</sup>. p<sup>r</sup>. poco não me leuão á sepultura me privaraõ de seguir minha sinhá á Havana e quando me achei restabelecido inteiramente ninguem fará em dois annos o q<sup>e</sup>. fiz eu em quatro mezes, me banhava quatro vezes por dia<sup>101</sup> e até de noite corria á cavallo<sup>102</sup> pescava explorei todos os montes subi todas as lombas<sup>103</sup> comi de quantas frutas avia nos arvoredos em fim desfrutei de todos os innocentes gozos da juventude n'esta epoca pequenissima fiquei corpanzudo lustroso e vivo mas voltando á meu antigo tipo de vida minha saúde se aquebrantou e voltei á ser o q<sup>e</sup>. era e foi entãõ q<sup>e</sup>. resebi dum moreno<sup>104</sup> sem querer huma pedrada na moleira q<sup>e</sup>. me levaraõ logo á cama e foi taõ grave q<sup>e</sup>. avendo aberto ou afundado o couro appareceo parte do cranho cuja ferida avendo ficado aberta mais de dois annos ainda hoje tem secreçoens durante hum tempo, esta perigoza ferida foi p<sup>r</sup>. muinto tempo favoravel pois eu era muinto sangüinio<sup>105</sup> e duma natureza taõ débil q<sup>e</sup>. a mais leve sensaçãõ me causava huma extraordinaria alteraçãõ de saúde q<sup>e</sup>. sempre se espelia p<sup>r</sup>. aquella parte aberta. assim susedeo q<sup>e</sup>. avendo sido maltratado sei la p<sup>r</sup>. q<sup>e</sup>. todo o padesimo d'aquella pedrada junto com trez dias q<sup>e</sup>. não deixaraõ de tratar-me atrahio sobre o cranho huma membrana negra q<sup>e</sup>. foi presizo tenaz estopa e água-forte p<sup>a</sup>. queimar<sup>106</sup> era médico da fazenda D<sup>m</sup>. seilá eu Estorino hum senhor aquem eu acompanhava á caça e á pesca homem taõ piedozo quanto sabio e generozo tomou á seu cargo minha cura e o cuidado de meus alimentos e me tratava com suas proprias mãos até chegar ao ponto de não precizar mais q<sup>e</sup>. curativo le devo esta fineza como otras muintas muintisimas a q<sup>e</sup>. le sou sumamente agradecido elle era o hunico q<sup>e</sup>. sabia oliar p<sup>a</sup>. minhas rapaziadas como feitos proprios d'aquella idade p<sup>a</sup>. quem</p>	<p>Some attacks of ague, which nearly ended my days, prevented me from accompanying my mistress to Havana. When I recovered, no one could enjoy himself in two years as I did in four months; I bathed four times a-day, and even in the night, I fished, rode on horseback, made excursions into the mountains, ascended the highest hills, eat all kinds of fruits; in short, I enjoyed all the innocent pleasures of youth. In this little epoch I grew stout and lively, but when I returned to my old mode of life, my health broke down again, and I became as I was before.</p> <p>When I recovered sufficiently, my first destiny was to be a page, as well in Havana as in Matanzas; already I was used to sit up from my earliest years the greatest part of the night, in the city, either at the theatre, or at parties, or in the house of the Marquis M-- --H----and the Senoras C. ,[...].(p. 63-64)</p>

<p>tinha huma imaginaçã traveça. Me lembro huma vez ter pintado huma bruxa dando-le huma ajuda á hum diabo e elle tinha o rosto aflijido e a bruxa rizonho esta lamina<sup>107</sup> causou grande rizo á muintos mas eu tive p<sup>r</sup>. mais de dois mezes bastante motivo q<sup>e</sup>. chorar p<sup>r</sup>. q<sup>e</sup>. meu pai com a austeridade de seu cararter me prohibio q<sup>e</sup>. pegace enquanto elle vivece os pinseis me tomou a caixinha de cores e a jogou no rio quebrando a lamina q<sup>e</sup>. le avia dado tanto rizo.<sup>108</sup> Como desde q<sup>e</sup>. pude fazer algo meu primeiro destino foi ser pajem tanto em Hav<sup>a109</sup> quanto em Matanzas desde minha mais remota infansia vellava mais da metade da noite em Havana si naõ nas noites de theatro nas tertulhas na caza do S<sup>or</sup>. Marquez de Monte Ermoso [...]. (p. 103-104)</p>	
<p>esta respondeo vivamente pa. que ha de ter vindo, p<sup>a</sup>. levar o Juan Fran<sup>co</sup>. o criado se compadeceo e eu fiquei informado de minha má sorte; naõ me he dado ser capaz de pintar minha amarguisima situaçã neste instante, hum tremor geral se alastrou p<sup>r</sup>. todo meu corpo e ao atacar-me huma dor de cabeça quasi naõ conseguia ficar de pé; ja me via atravessando o povoado de Madruga como hum fasinora <b>atado raspado e vestido de canhamo</b><sup>326</sup> tal coal me vi em Matanzas arrancado da cadeia publica p<sup>a</sup>. ser conduzido á el Molino ja recordando as hultimas amohestaçoes, do ja sitado D. Saturnino me via n'el Molino sem paes n'elle nem siquer parentes e numa palavra mulato e entre negros;<sup>327</sup> meu pai tinha altivez e em sua caza nunca permitiu naõ só corrilhos<sup>328</sup> como nem q<sup>e</sup>. seus filhos brincacem com os negrinhos da fazenda; minha mã morava com elle e seus filhos pelo q<sup>e</sup>. naõ heramos mui bem quistos,<sup>329</sup> tudo isto me appareceo em minha alvorçada imaginaçã e n'aquelle momento decidi minha fuga [...]. (p. 140)</p>	<p>one was inquiring of the other the reason of the coming of Don Saturnino. "Why," said the other, "to take away Juan F." This was more than I could endure, a general trembling took possession of my limbs, and my head ached very much. I fancied myself already in the hands of Don Saturnino, eading me away tied like the greatest criminal--from this moment I determined on my escape (p. 91)</p>
<p>pintando-me sempre como o pior de todos os nacidos n'el Molino de onde dizia q<sup>e</sup>. eu era crioulo isto era otro tipo de mortificaçã q<sup>e</sup>. eu tinha eu a amava apesar da dureza com q<sup>e</sup>. me tratava e eu sabia muinto bem q<sup>e</sup>. era</p>	<p>and although she struck me so often, and degraded me, calling me always the worst of all the Creoles born in the Molino. <u>I was still attached to her</u>, and shall never forget the care she had taken on my education. After</p>

<p>baptizado em Havana.<sup>290</sup> estando otra vez no povoado não sei p<sup>r</sup>. q<sup>e</sup>. me trata entã com dosura; sim nunca poderei esquecer q<sup>e</sup>. le devo muintos bons momentos e huma educação mui distinta me mandava pasear á tarde sabia q<sup>e</sup>. gostava de pesca e me mandava pescar si avia sirco tambem (p. 135)</p>	<p>this she treated me with more kindness; she allowed me to go [a] fishing, which was my most pleasant amusement. (p. 88)</p>
<p>Em otra occaziaõ me recordo q<sup>e</sup>. p<sup>r</sup>. sei la q<sup>e</sup>. pequenez ia soffrer, mas <u>hum S<sup>or</sup>. p<sup>a</sup>. mim sempre bondozo me apadrinhava como era de costume e dice olha vosmecê q<sup>e</sup>. este vai ser pior do q<sup>e</sup>. Russô e Vortel,<sup>178</sup> e lembre-se do q<sup>e</sup>. le digo<sup>179</sup> esta foi otra espreçaõ q<sup>e</sup>. me fazia andar averiguando quem eraõ estes dois demonios quando soube q<sup>e</sup>. eraõ huns inimigos de Deus me tranquilizei p<sup>r</sup>. q<sup>e</sup>. desde minha infansia meus directores me ensinaraõ á amar e temer á Deus [...]. (p. 114)</u></p>	<p>On another occasion, going to be chastised, for I do not remember what trifle, a gentleman, always kind to me, interceded for me; but <u>my mistress said to him, "mind, Senor, this boy will be one day worse than Rousseau and Voltaire, remember my words."</u> These strange names, and the way that my mistress expressed herself made me very anxious to know what sort of bad people they were; but when I found out, that they were enemies of God, I became more uneasy, for since my infancy I was taught to love and fear God [...]. (p. 77)</p>
<p>Me lembro q<sup>e</sup>. huma vez apoz quebrar o nariz como tinha o costume quasi diariamente <u>me diseraõ hei de te matar antes q<sup>e</sup>. chegues á edade<sup>177</sup></u> esta fala p<sup>a</sup>. mim taõ misterioza como sem sentido me deixou taõ impresionado q<sup>e</sup>. ao cabo de alguns dias perguntei á minha mãe e ella admirada me perguntou duas vezes mais e me dice mais pode Deus q<sup>e</sup>. o demonio filho [...]. (p. 113-114)</p>	<p>The second time that I was at Matanzas, there never passed a day without bringing some trouble to me; no, I cannot relate the incredible hardships of my life, a life full of sorrows! My heart sickened through sufferings, once after having received many blows on the face, and that happened almost daily; <u>my mistress said, "I will make an end of you before you are of age;"</u> these words left such an impression on my mind, that I asked my mother the meaning of them, who quite astonished, and after making me repeat them twice over, said, "my son, God is more powerful than the devil." (p. 76-77)</p>

Fonte: Elaboração própria.

Nota: Os negritos marcam os trechos suprimidos e os sublinhados, as alterações feitas.