



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA-UFBA**

**ERNESTO DA SILVA NASCIMENTO NETO**

**MALCOM X**

**Construção de uma Liderança Afro-Americana através do Discurso**

Salvador  
2017

ERNESTO DA SILVA NASCIMENTO NETO

**MALCOM X**

**Construção de uma Liderança Afro-Americana através do Discurso**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Banca Examinadora da Universidade Federal da Bahia – UFBA, como requisito para obtenção do título de Bacharelado em Letras Moderna – Inglês.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Denise Carrascosa.

Salvador  
2017

À memória  
minha Mãe, Cleonice Xavier Nascimento,  
e de meu pai, Ernesto da Silva Nascimento.

## AGRADECIMENTOS

A minha orientadora, Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Denise Carrascosa que me guiou tão serenamente na realização desta pesquisa.

Aos meus irmãos e irmãs pelo apoio.

Ao grupo de pesquisa Traduzindo no Atlântico Negro pelas ideias compartilhadas nas reuniões do grupo.

Aos meus ancestrais pelo exemplo de resistência.

Às Ialorixás por serem minhas referências.

Ao herói negro Zumbi dos Palmares.

A todos os povos da diáspora pela reinvenção do mundo.

A todas as mães negras que perderam seus filhos de forma violenta.

A todos os jovens negros assassinados diariamente neste país.

A Manoel dos Reis Machado, o rei negro Mestre Bimba.

A Nelson Mandela pela doação de sua vida na luta contra o regime apartheid.

À Rosa Parks, o símbolo de resistência na luta pelos direitos civis.

A Steve Biko pela doação de seu corpo e mente pela luta contra o Apartheid.

A todas as vítimas de violência.

A todos aqueles que sonham e lutam por justiça no mundo.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
1. Localização e Deslocamento	9
1.1 O poder da imaginação	9
1.2 O surgimento da cultura puritana no Novo Mundo	10
1.3 Herdeiros de uma promessa	11
1.4 Construtores da América	12
1.5 Africanos nascidos nos Estados Unidos	18
1.6 A tentativa de uma reconstrução social	20
2. A Tradição Oral	25
2.1 A força da oralidade	25
2.2 O doma da sociedade industrial americana	29
2.3 Letramento e oralidade	30
2.4 A força da presença	33
3. Votação ou Morte	35
3.1 The Ballot or the Bullet	35
3.2 Nacionalismo Negro	38
3.3 O empírico como estratégia didática	40
3.4 Unidos pelo sofrimento	44
3.5 O governo falhou	47
3.6 Dê-me liberdade ou dê a morte	49
4. A ordem do discurso	51
4.1 Rompendo com mecanismos de exclusão	51
4.2 Uma geração que se levanta para lutar	55
4.3 A ética do cuidado	58
5. A Condição Ambígua do Negro	62
5.1 Bússola emocional	62
5.2 <i>Assalaam alaikum</i>	63
5.3 Discurso da alma	67
CONSIDERAÇÕES FINAIS	72
REFERÊNCIAS	74

**MALCOM X**  
**Construção de uma Liderança Afro-Americana através do Discurso**

“There is in this world no such forces as the force of a person determined to rise.  
The human soul cannot be permanently chained”.  
W. E. B. DuBois <sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Neste mundo, não existe nenhuma força comparada à força de uma pessoa determinada a se levantar.  
A alma humana não pode ser acorrentada permanentemente. (W.E.B. Du Bois)

## RESUMO

O presente trabalho, intitulado MALCOM X: construção de uma liderança afro-americana através do discurso investiga os recursos discursivos utilizados pelo biografado na construção de sua liderança como defensor dos direitos civis na comunidade afro-americana. A partir de conceitos elaborados por Foucault nas obras *A Ordem do Discurso* (1996); *A Ética do Cuidado de Si Como Prática da Liberdade* (2004) dentre outras, observa-se estratégia de construção discursiva capaz de afetar e obter adesão da audiência, que passa a vê-lo como líder. Nesse sentido, para realizar essa análise foram selecionados como corpora, a bibliografia *As They Knew Him* (1992) (Como eles o Conheciam), editado por David Gallen e o discurso *The Ballot and the Bullet* (Votação ou Morte) proferido por Malcolm X. Através da análise destes textos é possível investigar a estratégia discursiva, bem como o seu efeito sobre o público.

Palavras-chave: Votação ou Morte, discurso, afro-americano.

## ABSTRACT

The present research work, entitled MALCOM X: building an afro-American leadership through of the discourse, investigate the discursive resources used by the biographed in the construction of his leadership as a Civil Rights activist in the African American Community. Based on the concepts elaborated by Foucault in his books *The Order of Discourse* (1996) and *The Ethics of the Concern of the Self as a Practice of Freedom* (2004), among others, we are able to observe the discursive construction strategy which affects and stimulates the adhesion of the audience, who sees him as a leader. In this sense, in order to do this analysis were selected as *corpora*, the bibliography *As They Knew Him* (1992), edited by David Gallen and the speech *The Ballot and the Bullet* pronounced by Malcolm X. Through the analysis of these texts it was possible to investigate the discursive strategy as well as its effect on the public.

Key words: The Ballot or the Bullet, Afro-American, discourse.

## INTRODUÇÃO

Malcolm Little, mais conhecido como Malcolm X, foi um dos mais importantes defensores dos direitos civis do povo afro-americano. Ele nasceu em 19 de maio de 1925, no hospital universitário de Omaha no estado de Nebraska. Seu pai, Earl Little era pastor da igreja Batista na Geórgia e sua mãe, Louise Little dona de casa. O casal e três filhos moravam em Filadélfia, Pensilvânia. Em 1922, a família Little se muda para Omaha, mas logo são obrigados a deixar a cidade por causa das ameaças dos brancos. O pastor Earl era membro da UNIA (*Universal Negro Improvement Association*), (Associação Universal para o Progresso Negro), que pregava o nacionalismo negro e o retorno à África.

No ano de 1924, membros da organização racista Ku Klux Klan advertem Sra. Louise, ainda grávida de Malcolm, a deixar a cidade, alegando que as pregações de Earl Little estavam causando tumultos na comunidade negra local. Em virtude das ameaças, em dezembro de 1926, a família Little muda para Milwaukee, Wisconsin, onde compra uma casa. Neste novo espaço Sr. Little continua a pregar em uma igreja batista desta cidade, contrariando as advertências dos brancos. Na noite de 7 de novembro de 1929, a casa dos Little é incendiada por membros da *Ku Klux Kan*, mas a família escapa ileso. As perseguições contra a família continuaram. No dia 28 de setembro de 1931, Sr. Little morre atropelado; há rumor de que o atropelo, na verdade, foi um ato criminoso cometido por membros da *Black Legion*, outra organização racista que defendia a supremacia branca. Após a morte do marido, Louise Little sofre um colapso nervoso e é declarada insana. Em decorrência disso, é internada em um hospital psiquiátrico onde permaneceu por vinte e seis anos.

Estes fatos comprovam que a tragédia sempre foi uma constante na vida de Malcolm que, após o internamento da mãe, foi obrigado a viver em casas de adoção até aos 16 anos quando muda para Boston e passa a viver com sua irmã Ella. Na verdade, esse contexto de opressão pelo qual ele passou, é resultado de um longo processo histórico que se inicia com o estabelecimento das colônias inglesas no que viria a se tornar a América do Norte.

## OBJETIVO GERAL

Investigar quais são os recursos discursivos utilizados pelo biografado na construção de sua liderança na comunidade Afro-americana.

## BREVE RESUMO DA TESE

No primeiro capítulo, faremos um breve apanhado histórico sobre a chegada dos colonos e o estabelecimento das colônias inglesas no “Novo Mundo”. Também analisaremos a chegada dos africanos, buscando entender como se desenvolveu a cultura afro-americana no interior da cultura puritana inglesa. No segundo capítulo, analisaremos a tradição oral afro-americana, relacionando-a com a tradição oral africana, procurando estabelecer relações entre o tradicional doma na África e o povo afro-americano.

No terceiro capítulo, analisaremos o discurso *The Ballot and the bullet*, tentando investigar as estratégias discursivas de Malcolm na construção de sua liderança através do discurso. No quarto capítulo serão analisadas as interdições impostas aos discursos, buscando fundamentar teoricamente com a teoria de Foucault, a partir do livro *A Ordem do Discurso*. Também analisaremos a questão do dizer a verdade, a partir do conceito de paresia de Foucault, buscando entender a verdade não como um atributo pertencente a alguém, mas como uma atitude de alguém em dizer a verdade. No quinto capítulo, analisaremos as figuras de linguagem do discurso, buscando entender as estratégias utilizadas por Malcolm para aceitação e validação de seu discurso junto à comunidade afro-americana. Depois de concluída essas etapas, faremos algumas considerações finais.

# 1. LOCALIZAÇÃO E DESLOCAMENTO

## 1.1 O poder da imaginação

O objetivo deste capítulo não é descrever cronologicamente os fatos históricos, mas de situar o texto oral de Malcolm X dentro de um contexto mais amplo, buscando entender quais foram os fatores históricos que possibilitaram o surgimento de sua retórica. Em seu ensaio, *New Found Land* (Nova Terra Descoberta), os autores Ellman Crasnow e Philip Haffenden, ao analisarem o descobrimento da América, afirmam que a América não foi tanto descoberta quanto foi inventada e ganhou existência como resultado de ideias já ligadas a ela por homens de outros lugares. (HAFFENDEN; CRASNOW p.40). Esta constatação dos estudiosos sobre a invenção da América é essencial para entender o modo como esse olhar do colonizador sobre a terra e sobre o outro vai influenciar sua ação, que terá implicações nas relações sociais que se estabelecerão futuramente.

A escritora afro-americana Toni Morrison, em um ensaio intitulado *Unspeakable Things Unspoken* (Coisas Camufladas, não Proferidas), decide mudar a perspectiva de sua análise, ou seja, a autora interrompe seu raciocínio e decide adotar a perspectiva do branco, a fim de entender como funcionaria o seu raciocínio em relação ao negro nos Estados Unidos. Motivado por essa estratégia perspectivista de Toni Morrison, como ponto de partida as análises de Haffenden e Crasnow, também buscando entender como funcionava a mente do colonizador do século XV, bem como se dava sua relação com africanos escravizados.

De acordo com os autores, muito antes de ser descoberta por Colombo em 1492, a América já existia na imaginação do europeu. Os exploradores do século XV foram influenciados por histórias, lendas e mitos. Essas narrativas míticas eram divulgadas por meio da literatura e despertavam o interesse do público europeu do final da Idade Média. A ideia do paraíso terrestre, por exemplo, foi um tema na obra fantástica de *Sir John Mandeville*, que o localizava a leste da maravilhosa terra de João Prestes, que era tida como a fonte da juventude e rios que fluíam ouro, pratas e joias. (HAFFENDEN; CRASNOW p.40). Além da ideia de paraíso, outro mito fundamental foi acrescentado ao já existente: o da utopia, no período da Renascença. Este mito também alimentou o imaginário europeu e foi difundido através da obra de Thomas More, que descrevia um

lugar de clima ideal, um ambiente urbano organizado e esteticamente agradável, onde a sociedade era guiada por educação gratuita e as mentes livres eram exercitadas nas assembleias urbanas, onde surgia o Governo. Os autores ainda afirmam que todos os grupos de pioneiros ingleses, do Maine à Geórgia foram influenciados pela força das ideias de More. Embora a motivação principal dos colonos fosse a exploração das riquezas do Novo Mundo, é possível afirmar que eles também foram movidos pela força dos mitos que lhes forneceram a base para a construção de uma América idealizada. Assim, o estabelecimento das colônias é moldado pela imaginação.

Os estudiosos também chamam atenção para o fato de que estas ardentes expectativas se fundavam em ausência, na falta de evidência empírica, que ativava a imaginação, culminando na projeção de uma América imaginária (SEELYE *apud* HAFFENDEN; CRASNOW p. 43). John Seelye usa o termo “geofantasia” para descrever como, por exemplo, o vislumbre de um mar interno por Verrazzano persistiu como ilusão gráfica em sucessivos mapas. Verrazzano também foi influenciado pelas ideias de More, embora acrescentasse outras ideias as já existentes. Este autor pensava a América como um lugar de refúgio para dissidentes religiosos e para os pobres da Inglaterra. Ele chama atenção para o fato de que todos os investimentos dos colonizadores foram apoiados por uma complexa teia de objetivos exploratórios. Almejava-se que as colônias atendessem aos propósitos do Estado. O papel principal da colonização era melhorar a qualidade de vida dos ingleses. Os colonos enviados para o Novo Mundo eram considerados servos da Inglaterra. Nesse novo ambiente, sob essas condições, surgiram as primeiras instituições, que possibilitou a criação de uma identidade cultural.

## **1.2 O surgimento da cultura puritana no Novo Mundo**

A identidade cultural americana inicia-se com a instauração definitiva das colônias inglesas no século XVII. Ela resulta de uma atitude religiosa denominada de puritanismo, que surge na Inglaterra elisabetana. De acordo com HAFFENDEN; CRASNOW (p.46), a instauração da cultura puritana no Novo Mundo deve ser analisada a partir de duas categorias: localização e deslocamento. Porque essa era uma cultura, na qual o senso de lugar era literal e figurativamente fundamental. Com a criação da Igreja Anglicana por Henrique VIII, a doutrina da sucessão apostólica passa a

ser questionada pelos puritanos, culminando na separação e criação de uma igreja autônoma. A busca pela “pureza” deu origem ao discurso radical de Robert Browne (os brownistas ou independentes), para quem uma igreja autônoma era uma congregação de “santos visíveis”, inspirado no texto bíblico, do evangelho de São Paulo, II Coríntios, que diz: “Portanto, saia dentre eles e seja separado, disse o Senhor, e não toque a coisa imunda”. A coisa imunda era a igreja Anglicana, da qual eles deveriam se separar. Assim, surge a congregação de independentes que fogem primeiro para Holanda e depois, para Plymouth, no Novo Mundo em 1620 (HAFFENDEN; CRASNOW p.46). A fim de evitar a divisão da igreja, as autoridades eclesiásticas inglesas convocam assembleias, que criam leis para regular as colônias. Essas leis possibilitaram a organização dos estados, construção de escolas, cujo modelo foi influenciado pela obra de Thomas More. Assim sendo, pode-se constatar a influência da literatura na criação dos estados, que também ajudou a criar a dimensão livresca da cultura da Nova Inglaterra.

### **1.3 Herdeiros de uma promessa**

Como foi citado anteriormente, o componente religioso foi fundamental para a construção da identidade puritana. A religião não tinha apenas função de oferecer conforto e orientação espiritual; no puritanismo, sua função foi maior. Eles utilizaram o conceito de tipologia para elaborar seu mito de fundação. A tipologia é um conceito bíblico, que foi usado como solução na introdução de novos textos no cânone bíblico do Novo Testamento. A solução encontrada era que “tipos” pessoas, lugares, acontecimentos, instituições do Velho Testamento eram vistos como prefigurando “antítipos” no Novo Testamento. Por exemplo, o dilúvio dos dias de Noé (Gênesis 6-7) do Velho Testamento é usado como um tipo de batismo em I Pedro 3:20-21 no Novo Testamento. Desse modo, fazendo uso desse conceito bíblico, os puritanos reivindicam para si o título de “novo povo eleito por Deus” e sua terra (a Nova Inglaterra) é indicada por Deus, como foi Israel. A tipologia não serviu apenas para fazer correspondência entre os testamentos bíblicos, como serviu também de correspondência entre a história sagrada e a história secular. Utilizando esse recurso tipológico, os teólogos do Novo Mundo elaboraram discursos que moldaram a percepção dos colonos em relação à terra. Foi por meio do conceito de tipologia bíblica, portanto, que surge a base para o

estabelecimento da identidade puritana, alinhado ao poderoso senso de localização no tempo e no espaço. Esse tema é comentado pelos autores na seguinte citação:

A comunidade deve estabelecer um destino ordenado; “uma grande esperança e um grande zelo voltado para dentro eles tinham”, escreve Bradford, “de lançar certos bons alicerces... para a propagação e o avanço do evangelho do reino de Cristo naquelas partes remotas do mundo, Gerações posteriores deram ênfase a este destino. Daí o título de um sermão eleitoral pregado por Samuel Danforth em 1670: “Um Breve Reconhecimento de mensagem da Nova Inglaterra numa Região Inculta.” (HAFFENDEN; CRASNOW p.51)

Ainda sobre esse tema, os autores chamam atenção para o fato de que o senso de mensagem tornou-se um poderoso suporte para a identidade cultural, mas apresentava perigos. O primeiro era ideológico e o segundo psicológico: agir como um tipo é agir como um exemplo e a comunidade não pôde manter esse padrão. Portanto, em linhas gerais, foram estes os fatores que possibilitaram o estabelecimento da cultura puritana no Novo Mundo. No próximo tópico, abordaremos a chegada do africano escravizado ao Novo Mundo, buscando entender como a identidade afro-americana se desenvolve no interior da ideologia puritana, resultando em um projeto de luta pela liberdade, que forneceu a base para a organização da luta pelos direitos civis.

#### **1.4 Construtores da América**

*The Birth of Afro-american Culture* (O Nascimento da Cultura Afro-americana) foi um tema estudado pelos antropólogos estadunidenses MINTZ; PRICE (1992). Neste estudo, os autores oferecem uma abordagem antropológica, na qual eles investigam a instalação inicial dos africanos no “Novo Mundo”. Ao falar sobre a transferência cultural, faz-se necessário enfatizar que os europeus migraram por vontade própria, em condições favoráveis, com o objetivo de expandir o território britânico. Para os colonos europeus, a promessa de um “Novo Mundo” era a possibilidade da construção de uma sociedade que atendesse totalmente a seus interesses econômico, religioso e social. No entanto, a realização desse projeto colonial, representou o quase aniquilamento de milhões de africanos, que foram arrancados de suas terras, de suas famílias, de sua cultura, de sua língua. Ao contrário dos europeus, os africanos foram forçados a migrar para uma terra inóspita onde trabalhavam em condições desumanas, tendo de lutar para sobreviver. Portanto, a transferência cultural dos africanos se dá dentro desse contexto

de horror. Mas a barbárie com a qual foram acometidos não conseguiu tirar sua força e sua vontade de viver. É através dessas condições exasperantes que surge uma comunidade afro-diaspórica, que inicia um profundo processo de transformação no mundo. O mundo nunca mais foi o mesmo depois das travessias do Atlântico. Essa travessia continua impactando e transformando o mundo e as mentes. No que hoje é conhecido como Estados Unidos, essa transformação começa desde as escolhas de homens, mulheres e crianças vendidos como mercadorias; essa transformação começa desde os armazenamentos dos corpos em insalubres porões dos navios negreiros, desde as noites insones, dos gritos agonizantes que rasgaram o silêncio da atlântica e estrelada noite, desde o ato político de mulheres e homens que preferiram o suicídio a se tornarem escravos, da força de um povo que sobreviveu e se reinventou neste mundo desconhecido. Essa transformação é analisada pelos autores ao falar da transferência cultural, por meio da seguinte citação:

Nenhum grupo, por mais bem equipado que esteja, ou por maior que seja sua liberdade de escolha, é capaz de transferir de um local para o outro, intactos, o seu estilo de vida e as crenças e valores que lhe são concomitantes. As condições dessa transposição, bem como as características do meio humano e material que a acolhe, restringem, inevitavelmente, a variedade e a força das transposições eficazes. (MINTZ; PRICE 1992)

Os pesquisadores afirmam que o estudo sobre o nascimento da cultura afro-americana, é investigado a partir de dois postulados: primeiro, de que havia uma cultura africana; segundo, de que havia outra cultura europeia. Assim, a partir do contato entre essas culturas surge uma cultura afro-americana. No entanto, os autores não concordam com a hipótese de que havia uma única cultura africana. Eles argumentam que os africanos escravizados era um grupo heterogêneo, proveniente de lugares diferentes do continente africano, de numerosos grupos linguísticos e étnicos e de diferentes sociedades de várias regiões. (MINTZ; PRICE 1992). Inicialmente, este grupo, os africanos escravizados, pode ser considerado apenas como um agregado de indivíduos de etnias diferentes que, inicialmente, compartilhavam apenas de sua condição de sujeitos escravizados. Em decorrência disso, os autores chamam atenção para o fato de que não é possível afirmar que esse grupo compartilhava de uma cultura, no sentido que:

Se definirmos “cultura” como um corpo de crenças e valores socialmente adquiridos e padronizados, que servem como guias de e

para a conduta de um grupo organizado (numa “sociedade”), o termo não poderá ser aplicado, sem certa distorção, aos múltiplos dons das massas de indivíduos escravizados, separados de seus respectivos contextos políticos e nacionais, que eram transportados para o Novo Mundo. (MINTZ, W; PRICE 1992 p.26)

No entanto, pode-se inferir que, embora esses indivíduos pertencessem a etnias e lugares diferentes e essas diferenças não nos permitam afirmar que eles compartilhavam de uma cultura, não podemos negar que eles tinham as reminiscências de suas culturas. Com base nesta hipótese, é possível inferir que esse conjunto de experiências individuais pode ter sido o material cultural por meio do qual se formou o que hoje conhecemos como cultura afro-americana. Desse modo, portanto, ainda que pareça uma afirmação precipitada, podemos supor que, na medida em o grupo se conhecia, cada indivíduo contribuía para a execução de determinada tarefa conforme a experiência singular. Em um ritual fúnebre, por exemplo, algum indivíduo deve ter tido a iniciativa de presidir o funeral. Entretanto, o ritual realizado pelo escravizado não era igual ao ritual de origem em virtude do meio humano em que o grupo estava submetido. E assim, as condições em que eles se encontravam, iam dando a dinâmica da organização social. Essa hipótese está em consonância com a tese defendida pelos autores, que afirmam:

Sugerimos que grande parte do problema do modelo tradicional da história da cultura afro-americana primitiva reside em sua visão da cultura como uma espécie de todo indiferenciado (...). Os africanos que chegaram ao Novo Mundo não compuseram *grupos* logo de saída (...) a verdade é que estas não foram, a princípio, comunidades de pessoas, e só puderam transformar-se em comunidades através de processos de mudança cultural. O que os escravos compartilhavam no começo, inegavelmente, era sua escravização; todo – ou quase todo – o resto teve que ser criado por eles. (MINTZ; PRINCE 1992)

É possível inferir que, na medida em que iam aprendendo a língua e adquirindo o conhecimento do funcionamento das instituições do colonizador, os escravizados iam atuando sobre elas e as moldando. Podemos pensar nessas instituições como sistemas abertos, que eram alterados na medida em que, novos elementos se inseriam nesse sistema. Sobre essas forças antagônicas que provocaram mudanças no modelo colonial idealizado, os autores afirmam que:

(...) na prática, esse ideal nunca foi atingido por nenhuma sociedade colonial. (...) nosso interesse se voltará, numa

certa medida, para os modos particulares como a escravocracia idealizada fracassou (...) (MINTZ, W; PRICE 1992 p.21).

Portanto, o modelo colonial idealizado pelo colonizador não se sustentou porque os escravizados, que eram a base de sustentação do regime escravocrata, iam moldando a instituição. Foi natural que tivesse sido assim porque todo ser humano aspira por liberdade e esse desejo deve ter orientado as ações dos escravizados. Nesse desejo por liberdade, deixavam traços de sua cultura que transformavam as colônias. Pois suas heranças culturais devem ter determinado o modo de efetuar as tarefas, o modo de cozinhar, as técnicas agrícolas, o cuidado com os doentes, os rituais fúnebres etc. Assim, foi atuando sobre o ambiente por meio do trabalho, que os africanos escravizados iam transformando as colônias, que cada vez mais se distanciavam do modelo idealizado pelo colonizador.

Para falar sobre a influência africana nos Estados Unidos, os autores trabalham com o conceito de “orientações cognitivas”, que se baseia em dois pressupostos básicos: que valores motivam os indivíduos, como lidar com os outros nas situações sociais, e, por outro lado o modo de funcionamento fenomenológico do mundo (por exemplo, as crenças referentes à causalidade e o modo como as causas particulares são reveladas). (MINTZ, W; PRICE 1992 p.28). Para ilustrar esse conceito os autores mostram o seguinte exemplo:

(...) os iorubanos “deificam” seus gêmeos, envolvendo a vida e a morte deles num ritual complexo, enquanto seus vizinhos ibos destroem sumariamente os gêmeos no nascimento. Mas ambos os povos parecem reagir a um mesmo conjunto de princípios subjacentes, muitos difundidos, que dizem respeito à significação sobrenatural dos nascimentos incomuns. (MINTZ, W; PRICE 1992 p.28)

Desse modo, na perspectiva de Mintz e Price a “orientação cognitiva” forneceu os meios com os quais os africanos foram desenvolvendo uma identidade cultural no Novo Mundo. Sobre o processo de criação dessa identidade eles afirmam que:

(...) de uma perspectiva transatlântica, os princípios, pressupostos e modos de compreensão culturais de nível profundo, compartilhados pelos africanos de qualquer colônia do Novo Mundo – em geral, um aglomerado etnicamente heterogêneo de indivíduos -, teriam sido recurso limitado, apesar de crucial. É que eles podem ter servido de catalisadores nos processos pelos quais os indivíduos de diversas sociedades forjaram novas instituições, e podem ter fornecido alguns

arcabouços dentro dos quais foi possível desenvolver novas formas (...). (MINTZ, W; PRICE 1992 p.33).

Foi fazendo uso desse recurso limitado, que consistia na experiência individual de cada indivíduo, que os escravizados, de fato, se tornaram uma comunidade, compartilhando, assim, de uma cultura na medida em que eles próprios a criaram. Apesar de viverem sob um rígido regime de controle de seus corpos, foi a partir dessa condição limitada que eles passam a criar instituições que pudessem atender às necessidades da vida cotidiana. As interações entre livres e escravizados aconteciam sob um rígido código de comportamento. De um lado, os detentores do poder, que tinham o desafio de manter os escravizados sob controle. Do outro lado, os escravizados formados por diferentes grupos étnicos, que vão assimilando a cultura e subvertendo-a. Para ilustrar o modo de interação entre esses dois grupos e de como o grupo escravizado afetava a sociedade colonial, os autores trazem uma declaração da esposa de um governador da colônia jamaicana, Lady Nuget, que diz:

“É extraordinário observar o efeito imediato do clima e do estilo de vida neste país na mente e nas maneiras dos europeus, particularmente os de extração inferior. Nas camadas superiores, eles se tornam indolentes e inativos, negligentes com tudo o que não seja comer, beber e se regalar, e ficam quase inteiramente dominados por suas favoritas mulatas. Nas camadas inferiores dá-se a mesma coisa, com o acréscimo da presunção e da tirania,” (...). (MINTZ, W; PRICE 1992 p.54).

Desse modo, é possível inferir que a colônia agrícola conhecida como regime *plantation*, criou procedimentos que determinou padrões comportamentais, tanto para os escravizados quanto para os livres, que resultou, no caso do colonizador inglês, em um estilo de vida distinto dos ingleses. Esse estilo de vida está diretamente ligado à colônia e às condições com as quais eles são submetidos. Assim, neste contexto, pode-se afirmar que surge o que hoje é conhecido como “americano”. Portanto, é sob esse rígido controle comportamental que as instituições se desenvolvem. Sobre isso, os autores acentuam que:

“Assim diríamos que as instituições criadas pelos escravos para lidar com o que constituía, ao mesmo tempo, os aspectos mais comuns e mais importantes da vida assumiram sua forma característica dentro dos parâmetros do monopólio de poder dos senhores, mas separados das instituições senhoriais. Temos em mente, por exemplo, a maneira como os escravos remendavam suas roupas, mobiliavam suas casas, preparavam as refeições, enamoravam-se, faziam a corte, casavam-se, criavam-se e socializavam os filhos, cultuavam suas divindades,

organizavam suas “peças teatrais” e outras formas de recreação e sepultavam seus mortos (...). Temos muitas demonstrações de como os senhores passaram a aceitar a padronização das instituições dos escravizados como parte da realidade cotidiana, uma realidade a que também eles tinham que se adaptar. Não é particularmente sofisticado afirmar que a escravidão implicou tanto senhores quanto escravos em condutas padronizadas.” (...). (MINTZ, W; PRICE 1992 p.60).

Na medida em que os escravizados são imersos nesse ambiente, no regime *plantation*, realizando os trabalhos domésticos, as mulheres escravizadas, que ajudavam a cuidar dos filhos das senhoras e quando possível de seus próprios filhos, passam a assimilar essa cultura e começam a usá-la para pensar sua própria condição. Isso pode ser constatado quando alguns escravizados aprendem a ler e escrever e passam a usar esse conhecimento para se expressar e questionar o sistema em que vivem. Este fato pode ser constatado na obra de uma das primeiras poetisas negras americanas, do século XVIII; Phyllis Wheatley (1753-84), jovem escrava de uma família de Boston. Ela escreveu o seguinte poema:

Should you, my lord, while you peruse my song,  
Wonder from whence, my love of Freedom sprung,  
Whence flow these wishes for commom good,  
By feeling hearts alone best understood,  
I, young in life, by seeming cruel fate  
Was snatched from Afric's fancied happy seat;  
What pangs excruciating must molest,  
What sorrows labor in my parents' breast!  
Steel'd was the soul and by misery mov'd  
That from a father seiz'd his baby belov'd.  
Such, such my case. And can I then but pray  
Others may never feel tyrannic sway?  
(Phyllis Wheatley 1753-84)<sup>2</sup>

Phyllis Wheatley, em seu poema, nos oferece um belo exemplo sobre a contradição do sistema escravocrata. Para justificar a escravidão, o colonizador nega a humanidade do escravizado. Contudo, a própria ação do escravizado, que consistia na assimilação dessa cultura, já revelava sua humanidade. Pois aprendem o idioma do colonizador, a escrita e o uso de seus modos mais expressivamente poéticos. Foi

---

<sup>2</sup> Você deveria meu senhor, enquanto lê com atenção o meu verso/ Saber de onde brotou o meu amor por liberdade/ de onde flui esse desejo do bem comum/ De corações com sentimentos que, solitários, são melhor compreendidos./ Eu, jovem, em vida, por um destino cruel / Fui arrancada do seio feliz da África imaginada/ Que dores angustiantes devem molestar/ Que pesares agitam o peito dos meus pais/ Endurecida foi a alma e, movida por miséria/ De um pai privado de sua criança amada/ Este, este é o meu caso. O que eu posso fazer então, senão rezar/ Para que outros nunca sintam o domínio tirânico. (Tradução Nossa).

refletindo sobre o mundo nomeado pelo branco que, por meio da poesia, o sujeito lírico vai questionar a ideologia escravagista para, em seguida, desmontá-la. Por meio da obra poética, o eu lírico coloca sua própria perspectiva racial. Logo, sua capacidade de aprender se torna um fato social e, também, um ato político, uma vez que, ela vive em um contexto que nega sua humanidade. Então, foi fazendo uso dessa estratégia, que consistia na assimilação da cultura do colonizador para tomar consciência de sua própria condição, que os escravizados começam sua luta por liberdade. Desse modo, portanto, essas instituições surgidas nos primeiros anos da escravidão no Novo Mundo podem ser consideradas arcabouços para a luta pelos direitos civis das futuras gerações.

### **1.5 Africanos nascidos nos Estados Unidos**

Entre 1619 e 1860, aproximadamente 400 mil africanos foram trazidos da África para os Estados Unidos. Os africanos trazidos para América do Norte cresceram mais ou menos à mesma taxa da população branca colonial. O número de escravizados transportados para a América do Norte aumentou dez vezes mais, estima-se que mais de quatro milhões. Ainda que seja precipitado presumir, talvez, a grande quantidade de escravizados nascidos em solo americano seja a razão pela qual existe um forte senso de comunidade na sociedade afro-americana. Uma vez que, ainda que tenha existido separação entre membros da família, foi possível a criação de vínculos que possibilitou um sentimento de pertencimento e a criação de uma identidade cultural na qual os indivíduos se identificavam como membro deste grupo étnico. Então, em decorrência de anos de constante contato com o colonizador, de trabalhos forçados no regime *plantation* e na casa dos senhores, surgem as histórias e canções dos africanos escravizados e, muito ligadas a elas está a religião.

Ainda que a religião adotada fosse a do colonizador, há uma diferença entre o modo como os afro-americanos prestam culto a Deus. O culto que surge nas igrejas da comunidade afro-americana é diferente do culto realizado pelo colonizador. Deste modo, é possível afirmar que a herança africana se fez presente e se perpetuou através de gerações afrodescendentes, não na forma de uma transferência propriamente dita do material cultural da África para o que hoje é conhecido como Estados Unidos, mas no modo como os escravizados modificaram os materiais culturais, adaptando-os para atender suas necessidades. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.194)

Os autores Bigby e Roger Thompson citam Lawrence Levine em seu ensaio “A Experiência Negra” argumentando que: “A cultura não é uma condição fixada, mas um processo: produto da interação entre o passado e o presente”. Neste processo de assimilação cultural, os afro-americanos narravam sua própria história, na medida em que criavam sua independência cultural e, ao mesmo tempo, afirmavam sua individualidade.

O nascimento da cultura negra foi, em si mesmo, não simplesmente uma questão de afirmação de domínio sobre o mundo escrito. As canções de trabalho, os gritos e os cantos do escravo do campo estavam sustentando uma herança cujas raízes residiam em outro lugar que não o solo de Alabama e do Tennessee quanto lançando o material do qual surgiria a própria cultura folclórica e popular negra. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.194).

Pode até parecer contraditório, mas foi, portanto, através de um processo de assimilação da cultura branca que os afro-americanos fortaleceram a consciência negra. Isso ocorria na medida em que os escravizados assimilavam a cultura e, ao mesmo tempo, percebiam a sua função dentro dessa cultura. Ao perceberem que a consciência de si resultava de uma denominação do branco, eles iniciam um processo de luta para desconstruir a dominação dada pelo o outro e, assim, reescrever sua própria história. Isso significou um longo processo de reconstrução identitária que perdura até os dias de hoje. Foi analisando a ideologia do branco que eles organizam um contradiscurso para desmontá-la. Isso ocorreu quando os escravizados passaram a conhecer as aspirações da nação e perceberam que os valores defendidos pela cultura puritana eram incompatíveis com os princípios de liberdade, igualdade e democracia que eles defendiam.

Assim, eles questionavam como uma nação que defendia tais ideais poderia manter, aproximadamente, quatro milhões de seus habitantes na escravidão. Então, foi lutando pela liberdade, e essa liberdade foi conquistada com muita luta, quando em 1863, Abraham Lincoln aboliu a escravidão e a abolição previa também o fim dos maus tratos impostos aos negros.

## **1.6 A tentativa de uma reconstrução social**

A Guerra Civil de 1865 possibilitou novos avanços sociais para os negros. Com a derrota do Sul, houve uma tentativa dos Republicanos do Norte fazerem uma reconstrução social que incluísse o afro-americano na sociedade, ainda que essa

inclusão não garantisse o direito de exercer plenamente sua cidadania. No entanto, essa reconstrução foi muito difícil.

“A tarefa que se seguiu – aquela da reconstrução social e pessoal, da construção de uma individualidade martirizada pela escravidão e negada por brancos proprietários, que haviam imposto a eles as gêmeas de “zambos” e “negros arrogantes” – foi complicada pelo fato de o sul, onde vivia a maioria dos negros, estar devastado, pauperizado e amargurado pela derrota. Seu imenso investimento na escravidão havia sido liquidado, sua população masculina dizimada, sua economia baseada no algodão transtornada”. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.197).

Nesse período, sociedades secretas como Ku Klux Kan se fortaleceram, além disso, o Sul reagiu, criando leis que reduziam os direitos constitucionais dos afro-americanos. Esses conflitos acabaram inviabilizando a política de “Reconstrução Radical”. Com a Guerra Civil, o Sul foi colocado sob-regime militar e houve uma tentativa de assegurar aos negros alguns direitos. De acordo com BIGSBY; THOMPSON:

A câmara baixa do legislativo da Carolina do Sul teve maioria de membros negros: 87 negros para 69 brancos. A Carolina do Sul, Mississipi, a Louisiana e a Flórida tiveram negros em altos cargos executivos e judiciários. Quatorze negros sentaram-se na Câmara de Representantes e dois no Senado. Negros tomaram parte nas convenções constitucionais estaduais, que garantiram aos libertos plenos direitos políticos e civis. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.198).

Infelizmente, essas conquistas não duraram por muito tempo. A reconstrução radical não mudou efetivamente a vida do povo afro-americano, apesar dos afro-americanos que assumiram suas cadeiras tanto no senado quanto na Câmara serem homens estudiosos, diligentes, ambiciosos, cuja conduta pública honraria qualquer raça (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.199).

A competência dos representantes negros não foi suficiente para manter o projeto de reconstrução radical. Por volta de 1870, os nortistas decidem deixar o Sul e retornar para o Norte. A política de reconstrução é enfraquecida pela intimidação branca, através do crescimento das organizações secretas – Ku Klux Klan, os Cavalheiros da Camélia Branca, Associação 76, que aterrorizavam os negros e seus aliados, assassinando, linchando e sequestrando. Somado a isso, houve a eleição

presidencial de 1876, quando o candidato republicano Rutherford B. Hayes admitiu a remoção das últimas tropas federais do Sul. Com a remoção das tropas federais, os negros são abandonados pelo país. Este cenário possibilitou o surgimento de protesto que iria consagrar alguns líderes como Booker T. Washington e W.E.B du Bois, que se tornaram referências para novos líderes e para o povo afro-americano.

O advento da Primeira Guerra Mundial provocou novas mudanças entre o sul e o norte. As indústrias do norte, responsáveis pela produção de guerra, precisavam de mão de obra para abastecer seus postos de trabalho. Para atrair trabalhadores, os aliciadores de emprego ofereciam passagens de graça. Como reação ao racismo no sul e também como uma forma de fuga e/ou protesto, os negros do sul começam a migrar para o norte. Estima-se que, entre 1890 e 1920, cerca de dois milhões de negros migraram para cidades nortistas. Na cidade, os negros começaram a ocupar os guetos. As condições de moradia nesses lugares eram ruins,

O mau ensino, a obrigação das mães de trabalhar, a falta de amenidades sociais e de autoridade dos pais causavam alto índice de criminalidade e conflito de gerações. O gueto tornou-se um ímã para exploradores e extorsionários: o homem que vendia remédios sem receita, o praxeneta, a vigarice de falsas igrejas e da loteria clandestina viraram instituições dos guetos. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.206).

Atraídos pela propaganda do governo e encorajados por líderes como Du Bois, os negros ingressaram nas Forças Armadas. No entanto, mesmo lutando pela democracia do país no governo do Presidente Wilson, eles constataram que lá também vigoravam as leis *Jim Crow*. Quando esses veteranos de guerra retornam para os guetos nortistas, eles percebem a hipocrisia do discurso de libertação racial.

Em 1917, o Leste de St. Louis sofreu uma aterradora explosão de violência racial: 39 negros foram mortos por esbravejantes turbas brancas, 500 feridos, 312 prédios foram destruídos. 1919 foi, nas palavras de James Weldon Johnson, o sangrento “Verão Vermelho”, com um distúrbio racial de quatro dias em Chicago, que matou 23 negros e feriu 342, e surtos de tensão racial numa meia dúzia de cidades. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.207)

A migração dos negros do sul para o norte possibilitou o surgimento da comunidade negra dentro dos bairros negros. Unidos pela luta pelos direitos civis, eles começam a criar suas próprias instituições e a reconhecer sua força. O espaço urbano possibilitou o surgimento de várias atividades culturais. De acordo com (BIGSBY;

THOMPSON 1992, p.207), o espírito da década foi resumido por Alain Locke (1925) como New Negro (O Novo Negro). Os clubes noturnos do Harlem passam a ser frequentado por muitos artistas, que encontram inspiração nas artes africanas. De acordo com (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.208), foi um momento de descoberta tanto pessoal quanto grupal, que podia expressar-se em poemas ou em celebrações líricas do passado do negro. Entretanto eles nos chamam atenção para o fato de que:

O escritor negro não era cego para a natureza debilitante do ambiente físico, mas na maior parte, preferia dar ênfase aos complexos recursos culturais de uma comunidade negra no processo de criação de seus próprios valores, imagens e mitos. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.208).

Os temas da literatura negra abordavam a potencialidade lírica da vida. A arte refletia a experiência partilhada da comunidade negra e a homogeneizava. Essa experiência partilhada pode ser constatada no jazz, que foi fundamental para experiência negra. Segundo os autores, ao citar Hughes, que afirma: “o ritmo do jazz eram os ritmos da vida dos negros”. Para Ralph Ellison, também citado pelos autores, as combinações de improvisação e forma fixa do jazz estabelecem uma relação dialética entre o indivíduo e o grupo. Era como uma imagem da relação individual do negro com sua comunidade, onde o *blues* oferecia uma sublimação lírica do sofrimento e o *jazz* propunha um modelo mais ativo e complexo. Ele ainda afirma que o *jazz* era folclórico, em vez de popular, era cultura no sentido de que estava embutido numa experiência partilhada. (ELLISON *apud* BIGSBY; THOMPSON. 1992 p.209).

É interessante notar que a dinâmica do *jazz* exige a colaboração, não somente por parte do solista, mas de todos. Pode ser usado como uma metáfora para pensar a dialética da comunidade negra enquanto grupo étnico. Uma vez que se trata de uma experiência partilhada, na qual eles estão unidos pela solidariedade e construção de sua identidade. É possível considerar que esse processo de descoberta identitária culmina em uma identidade cultural na qual a África se torna o núcleo dessa identidade. Uma vez que, afirmar-se americano equivale à negação de sua origem e diluição na origem do outro. Assim sendo, é possível considerar que afirmar-se afro-americano, é assumir-se como membro de um grupo humano que passou por uma tentativa de desumanização e negação de sua cultura. E essa condição está ligada a África, uma condição ambígua.

Portanto, a afirmação identitária afro-estadunidense pode ser considerada um ato político. Desse modo, a declaração da independência cultural do movimento Harlem Renaissance pode ser comparado ao que Zilá Bernd (1988b, p. 22) afirma acerca da escrita negra, que seria uma escrita empenhada em desconstruir o mundo nomeado pelo branco e em resgatar uma memória negra esquecida (...), uma escrita vocacionada a proceder à desconstrução do mundo nomeado pelo branco e a erigir sua própria cosmogonia.

Esta ênfase na natureza da identidade negra, este desejo de fazer uma declaração de independência cultural, foram refletidos num nível social pela Associação Universal de Melhoria do Negro (1916) de Marcus Garvey. Natural das Índias Ocidentais, um dos muitos “judeus negros” que migraram para o Harlem no começo do século XX, Garvey liderava um movimento de volta a África. (BIGSBY; THOMPSON 1992, p.209).

Apesar do movimento de Garvey ter sido alvo de duras críticas por parte de Du Bois, ele foi responsável pelo despertar de um *black pride*, de um senso de orgulho e dignidade do povo afro-americano. Garvey incentivou os negros estadunidenses a controlarem seu próprio destino econômico, abrindo caminho para um movimento de massa entre eles, no qual a potencialidade política poderia ser usada para a conquista dos direitos civis. Como já foi mencionado anteriormente, Earl Little, pai de Malcolm X, foi um divulgador das ideias de Garvey. Por causa de seu posicionamento político e ideológico, ele pagou com a própria vida e colocou em risco a vida da própria família. Malcolm ainda na barriga da mãe já podia ser considerado parte dessa luta. Assim como o pai, ele também foi morto por defender ideais de liberdade. Em linhas gerais, foram essas algumas das condições que possibilitaram o surgimento do movimento de pelos Direitos Civis nos Estados Unidos.

## 2. A TRADIÇÃO ORAL

### 2.1 A força da oralidade

No primeiro volume da enciclopédia *História da África*, publicado pela UNESCO (2010), o historiador africano A. Hampaté Bâ fala sobre a tradição oral dos povos africanos. Sobre o tema, o autor afirma que:

Nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos (BÂ 2010, p. 167).

A tradição oral africana foi uma das heranças preservadas pelos povos da diáspora. Nos Estados Unidos, é possível afirmar que ela se desenvolveu no regime *plantation* e foi levada para os bairros negros durante a grande onda de migração dos negros do sul para o norte. Mas é nos sermões das igrejas onde ela se torna mais evidente. É no sermão que sai da boca dos pastores e nas respostas de seus membros que respondem, às vezes, com palmas ou acrescentando palavras. De modo que a participação da audiência exerce um papel fundamental para o desenvolvimento do discurso oral, a partir do modelo chamada e resposta. Assim, não é só o orador que é responsável pela construção do discurso, mas a audiência também tem um papel importante nesse processo.

O orador conta com o *feedback* e a ajuda da plateia para criar e dar prosseguimento ao seu discurso. Malcolm X utilizava com maestria esse recurso, que consistia na interação do público para a construção do discurso. Assim, ele não falava pelo outro, e sim falava com o outro. Em um ensaio intitulado *Orality, Literacy and Malcom X*, (Oralidade, letramento e Malcolm X) Anthony Palmeri (*apud* SMITH, 1972; SMITHERMAN 1971, ONG 1977) fala sobre a tradição oral da comunidade afro-americana salientando que:

Black Americans are essentially an oral people much like their ancestors, who found the expressive word to be the basis of the society. In African society the alkali or elder who kept the history and the traditions in his head was the most revered of the community. In Black American communities the alkali could be anyone of the several persons, from the preacher to the street corner player of

dozens. What is important in this context is that orality has been preserved (SMITH, p. 10, 1972).<sup>3</sup>

Embora não exista nos Estados Unidos uma comunidade em que a oralidade tenha precedido à escrita, ou seja, uma sociedade em que o modo pelo qual a transmissão do conhecimento seja unicamente através da oralidade, é possível perceber traços da tradição oral africana, mesmo em uma sociedade industrial como a norte-americana. Para Palmeri, a comunidade negra americana é uma sociedade essencialmente oral, muito mais oral que seus ancestrais.

Essa afirmação está em consonância com o que Hampetá Bâ afirma sobre o fato de que a herança oral não se perdeu e reside na memória da última geração de depositários, de quem se pode dizer são a memória viva da África. Assim como os ancestrais, o saber dos grandes depositários da herança oral se funda na iniciação e na experiência. Embora existam diferenças entre essas culturas, é possível constatar alguns traços entre o discurso de Malcolm e um *doma* da África. Uma dessas características diz respeito à experiência. A experiência adquirida nos bairros negros, que pode ser considerado uma forma de saber que é passado de um para o outro. Para Palmeri, foi em Nova York, numa época em que Malcolm se viu pressionado pela vida e teve que depender unicamente da forma oral de comunicação, esse período foi crucial para seu desenvolvimento político. Como pode ser constatado na seguinte citação:

... whether or not Malcolm acknowledged the political importance of that era on his own thinking... his participation in the underground subculture of black working-class youth during the war was not a detour on the road to political consciousness but rather an essential element of his radicalization (KELLEY *apud* PALMERI, 1992, p.157).<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Os afro-americanos são essencialmente um povo oral muito mais que seus ancestrais, que usou a palavra como base da sociedade. Na sociedade africana o Alkali ou o ancião, que mantinha a história e a tradição em sua cabeça era o mais reverenciado na comunidade. Na comunidade afro-americana, o Alkali pode ser qualquer pessoa, desde o pastor da igreja ao jogador de *dozens* (um jogo que consiste em uma disputa de palavra onde cada jogador responde ao insulto provocado pelo outro, muito comum na comunidade afro-americana). O que é mais importante neste contexto é que a oralidade tem sido preservada.

<sup>4</sup> De qualquer forma, Malcolm reconheceu a importância política daquela época de modo muito peculiar. Sua participação na subcultura da classe operária negra durante a guerra não foi um desvio para a consciência política, mas sim um elemento essencial de sua radicalização.

Com base na citação acima, é possível afirmar que Malcolm X conhecia a condição de seu povo, sua luta e seus anseios. Talvez seja esta a razão pela qual o seu discurso tocava profundamente a vida das pessoas. O impacto de sua retórica pode ser constatado no depoimento de Ralph Wiley, um escritor esportivo que revela a Gallen, editor da biografia de Malcolm *As They Knew Him*, o modo como ele foi afetado pela retórica de Malcolm.

In 1965, Ralph Wiley was thirteen years old and growing up in the Mississippi River Delta. To the teenaged Wiley, Malcolm X was a name only, his death merely “a new item,” but Malcolm X was eventually to become for Wiley “pure rhetoric.” In that rhetoric, sports writer Wiley says today, lay his salvation: “The rhetoric is my relationship to him; I have no personal feelings about his conduct. What I have is the fact that he saved my mental life.” (GALLEN 1996, p.5)

É interessante observar o impacto positivo que o discurso de Malcolm provocou na vida psíquica de Wiley, que afirma ter sido por ele salvo mentalmente. A tentativa de desumanização do povo africano foi devastadora para sua saúde psicológica. Fanon nos chama atenção acerca deste tópico na seguinte citação:

(...) em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida em que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que eu seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rápido possível o mundo branco (...) Após relatar um caso clínico de um paciente, Fanon chega a seguinte conclusão: Meu paciente sofre de um complexo de inferioridade. Sua estrutura psíquica corre o risco de se desmantelar. É preciso protegê-lo e, pouco a pouco, libertá-lo desse desejo inconsciente. Se ele se encontra submerso pelo desejo de ser branco, é que vive em uma sociedade que torna possível seu complexo de inferioridade, em uma sociedade cuja consistência depende da manutenção desse complexo, em uma sociedade que afirma a superioridade de uma raça; é na medida exata em que esta sociedade lhe causa dificuldades que ele é colocado em uma situação neurótica (FANON, 2008, p. 94 – 95).

De acordo com os estudos do Dr. Franz Fanon, a tentativa de desumanização pela qual o negro passou o forçou a buscar essa “humanidade” no branco. Logo, faz-se necessário desmontar esses conceitos a fim de que o negro reafirme a sua humanidade. Retornando ao relato de Wiley sobre sua restauração psicológica, por meio do discurso

de Malcolm, constatamos que é possível uma dimensão de desmonte desses mecanismos psíquicos implantados na mente do colonizado pelo colonizador.

O Dr. Kabengele Munanga formula um conceito que atende ao propósito do tema aqui investigado. De acordo com Munanga, a história pode fornecer o material através do qual podemos reconstruir nossa identidade de forma positiva. Através da apropriação de nossa própria história podemos ver o reflexo positivo de nós mesmos. Em seus estudos, Fanon constata que o material simbólico por meio do qual o negro construía sua identidade era branco. Isso ocorreu devido à tentativa de apagamento de sua cultura e de sua humanidade. Assim, podemos considerar que sem o material simbólico necessário para a construção positiva de sua subjetividade, ele vai utilizar o material simbólico do branco. Contudo, o negro não vê reflexo dele próprio nesses símbolos, pois são incompatíveis com os valores da cultura africana. De acordo com Dr. Munanga, através da história podemos reconstruir positivamente nossa identidade, e extrair daí o material simbólico necessário para que vejamos reflexo positivo de nós mesmos através da construção de uma consciência histórica. Esse pensamento é formulado por Munanga na citação abaixo:

Tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo ocidental, a *negritude*, deve ser vista também como afirmação e construção de uma solidariedade entre as vítimas. Consequentemente, tal afirmação não pode permanecer na condição de objeto e de aceitação passiva. Pelo contrário, deixou de ser presa do ressentimento e desembocou em revolta, transformando a solidariedade e fraternidade em armas de combate. (MUNANGA, 1999, p. 20).

Em seu discurso, Malcolm X estimula constantemente essa tomada de consciência da condição histórica e convoca os afro-americanos a reconstruírem sua identidade, oferecendo-os materiais simbólicos por meio da história, que possibilita uma transformação no modo de se ver. A história é um componente importante para esse despertar da consciência, pois por meio dela tomamos consciência de onde vimos e o que somos (MUNANGA, 1988). A consciência histórica produz o sentimento de pertencimento coletivo diante da memória grupal construída pelos acontecimentos, personagens e lugares vividos e herdados pela comunidade negra. Desse modo, utilizando-se desse material simbólico, que consistia na aceitação e apropriação da

herança africana, Malcolm X afirmava sua identidade como afrodescendente, levando seus contemporâneos a fazerem o mesmo.

## 2.2 O doma da sociedade industrial americana

De acordo com Hampetá Bâ, o tradicionalista doma é um mestre, um guardião dos segredos da Gênese cósmica e das ciências da vida e o exercício de sua função está diretamente ligado aos ensinamentos dos seus antepassados, bem como a fidelidade da transmissão da mensagem que lhe foi designada a comunicar. Eles são possuidores de conhecimento de seu tempo histórico. Desse modo, as palavras podem ser consideradas as principais heranças deixadas por aqueles que as proferiram anteriormente, gerando um grande respeito e compromisso com a cadeia de transmissão oral dos ancestrais. Apesar dos contextos serem diferentes, é possível perceber semelhanças entre um doma e Malcolm. Esse processo não opera com os mesmos parâmetros que se opera em África, obviamente, mas, dadas as diferenças temporais e espaciais é possível estabelecer paralelos.

Malcolm viveu em uma sociedade industrial e parte do seu conhecimento de mundo foi resultado de seu convívio com as pessoas da comunidade. Em seu ensaio *Orality, Literacy, and Malcolm X*. (Oralidade, letramento e Malcolm X), Palmeri nos chama atenção para o seguinte aspecto no processo de formação do líder.

In his autobiography, Malcolm X wrote that he did not become fully literate until he went to prison in the 1940s. Literacy profoundly changed Malcolm's life--his progression from street talker, to spokesman for the Nation of Islam, to independent spokesman for human rights, is related to changes in his consciousness brought on by literacy. When he lived on the streets of New York, hustling for a living, Malcolm relied on oral communication. One scholar argues that part of the resistance to white racism and domination was the creation by Blacks of a fast-paced, improvisational language that contrasted sharply with the passive stereotyping of the tongue-tied "sambo." Malcolm never lost his "street talker" skills, but literacy was central to his later development. (PALMERI. 1993, p.1)<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Em sua autobiografia, Malcolm escreveu que não se tornou totalmente alfabetizado até sua prisão em 1940. Alfabetização mudou completamente a vida de Malcolm – seu progresso de locutor de rua à porta-voz da Nação Islã, de porta-voz independente para porta-voz dos direitos civis está relacionado a mudanças de consciência resultante da alfabetização. Quando ele vivia nas ruas de Nova York, lutando

Palmeri salienta que embora o ativista tenha passado por um processo de letramento, que ocorreu tardiamente, na prisão. Malcolm nunca abriu mão do conhecimento adquirido na rua que pode ser pensado como uma forma de transmissão oral. Claro que, nos Estados Unidos, um doma pode ser qualquer pessoa, um *street talker*, por exemplo, e de acordo com Palmeri, Malcolm era um *street talker*. Esse modo de transmissão de conhecimento bem como o aprendizado, embora ocorra de forma espontânea, pode ser considerado similar ao da tradição oral, uma vez que esse conhecimento tem origem na vida cotidiana dos bairros negros. As diferenças são muitas, dentre as quais: em África, o doma é uma pessoa designada por uma série de protocolos comunitários para cumprir aquela função e, nos Estados Unidos, essa pessoa passa por um circuito diverso de aprendizagem e não necessariamente tem a obrigação sociocultural de assumir essa posição. A analogia consiste em poder compreender as duas tomadas de posição como tarefas intelectuais assumidas, na medida em que são tarefas de transmissão de saberes para a permanência e continuidade da vida de uma certa comunidade. Se o intelectual pode ser considerado aquele que usa os saberes que lhe foram ensinados em prol do bem-estar de sua comunidade, tanto o doma africano quanto um líder negro afrodiaspórico da estatura de Malcolm X podem ser considerados intelectuais e a capacidade da oralidade desempenha um papel muito relevante no exercício de suas tarefas.

### **2.3 Letramento e oralidade**

Na sociedade atual, o modo de transmissão do conhecimento é diferente, pois o principal meio de transmissão do conhecimento é feito por meio da escrita e seu processo de legitimação é feito por meio das instituições, que é diferente do processo de legitimação dos tradicionalistas doma. Mesmo com o advento da escrita como o principal meio de transmissão do conhecimento, o povo afro-americano ainda utiliza muito a oralidade, como já foi constatado anteriormente.

O discurso de Malcolm X é um texto pautado na oralidade e é construído a partir de intertextualidades com outros discursos. No que diz respeito à autenticidade dessa

---

para sobreviver, Malcolm dependia da comunicação oral. Um estudioso argumenta que parte da resistência ao racismo branco e a dominação foi a criação, pelos negros, de uma linguagem improvisada e rítmica que contrastava bruscamente com o estereótipo passivo do “sambo” (mulato) da língua presa. Malcolm nunca perdeu sua habilidade de falante de rua, mas a alfabetização foi fundamental para o seu desenvolvimento posterior.

transmissão, também é possível estabelecer semelhanças entre essas duas culturas em seu processo de legitimação do discurso pela comunidade. Ao falar sobre a autenticidade da transmissão, Hampeté Bâ salienta que:

Mais do que todos os outros homens, os tradicionalistas-doma, grandes ou pequenos, obrigam-se a respeitar a verdade. Para eles, a mentira não é simplesmente um defeito moral, mas uma interdição ritual cuja violação impossibilitaria o preenchimento de sua função. (...) De modo geral, a tradição africana abomina a mentira. Diz-se: “Cuida-te para não separares de ti mesmo. É melhor que o mundo fique separado de ti do que tu separado de ti mesmo”. (...) Mais do que todos os outros, os Domas sujeitam-se a esta obrigação, pois, enquanto Mestres iniciados são os grandes detentores da Palavra, principal agente ativo da vida humana e dos espíritos. (Bâ, 2010, p. 176-177).

De acordo com Hampeté Bâ, os tradicionalistas-doma tinham um compromisso com a verdade. Vale ressaltar que a verdade aqui citada não se refere a uma verdade universal, mas, na perspectiva da tradição doma, a verdade é a transmissão fidedigna do conhecimento passado pelo ancestral. Além disso, a transmissão desse conhecimento acontece sob a supervisão de outros domas, a fim de garantir a autenticidade da mensagem que está sendo transmitida. O exercício dessa função requer muita disciplina interior. Assim, o tradicionalista-doma deve conquistar o respeito da comunidade para validar sua palavra. Hampeté Bâ ainda salienta que:

Quando se trata de questões religiosas e sagradas, os grandes mestres tradicionais não temem a opinião desfavorável das massas e, se acaso cometem um engano, admitem o erro publicamente, sem desculpas calculadas ou evasivas. Para eles reconhecer quaisquer faltas que tenham cometido é uma obrigação, pois significa purificar-se da profanação. (Bâ. 2010, p. 178).

Assim como todo ser humano, os domas também estão sujeitos as falhas e, quando elas ocorrem, são reconhecidas. Malcolm também estava sujeito as falhas. David Gallen traz um relato de Ralph Wiley que fala sobre isso na seguinte citação. “(...) Malcolm like all of us, was a greatly flawed man, no doubt; how could he not be. No doubt, he died horribly, and there will always be a debate about whether he was

ridiculous or violent”.<sup>6</sup> Sem dúvida, a construção da imagem de Malcolm como figura pública foi resultado de um processo que foi desde a decadência moral à consolidação de uma imagem restaurada. Os “erros” cometidos por Malcolm ao longo de sua vida também foram cruciais nesse processo de transformação. Para o professor Michael Thelwell, ensaísta e ativista dos direitos civis da universidade de Howard, os erros e acertos tornaram Malcolm uma metáfora viva.

The message of Elijah Muhammad to the Lost-Found Nation of Islam was “couched in starkly fundamentalist terms,” Thelwell explains, in extremes and stark contrast – black versus white; sin versus righteousness; utter depravity versus holiness. The messenger [Elijah Muhammad] was sent to reclaim and uplift the black race, which was lost in moral darkness and abysmal degradation” As incomplete or historically inaccurate as this vision of the black race in America may have been, in a fundamentalist logic”, Thelwell points out, “the degradation and depravity had to be extreme – total, really – so that the redemption, which required an unnatural discipline, sacrifice, and total obedience, could appear all more glorious and miraculous.<sup>7</sup>

A partir das afirmações do professor Michael Thewell é possível afirmar que a construção da imagem de Malcolm X enquanto figura pública está ligada a sua formação muçulmana. Antes de ser escolhido pelo povo afro-americano, Malcolm foi escolhido para ser porta-voz de Elijah Muhammad. Ainda de acordo com Thewell, a transformação pela qual Malcolm X passou era totalmente compatível com a mensagem elaborada pelo islamismo afro-americano para comunidade afrodescendente. Assim, a palavra se cumpria em Malcolm que se tornou o modelo do novo negro idealizado pela Nação Islã. Vale ressaltar que essa atitude religiosa é muito semelhante ao modelo tipológico do mito de fundação do próprio país elaborado pelos puritanos. Malcolm

---

<sup>6</sup> Malcolm como todos nós, foi um homem que tinha muitos defeitos, sem dúvida; como ele não poderia ter. Sem dúvida, ele teve uma morte horrível, e sempre haverá uma debate sobre se ele era ridículo ou violento.

<sup>7</sup> A mensagem de Elijah Muhammad à Nação perdida do Islã foi “formulada em termos radicalmente fundamentalista”, Thelwell explica, em extremos e rígidos contrastes – negros *versus* brancos, pecado *versus* retidão, total depravação *versus* santidade. O mensageiro de Elijah Muhammad foi enviado para recuperar e elevar a raça negra, que estava perdida em escuridão moral e depravação abismal. Tão incompleta ou historicamente imprecisa essa visão da raça negra na América pode ter sido, em uma lógica fundamentalista, Thewell salienta, “a degradação e depravação tinham que ser extrema – total, realmente, para que a redenção, que exigia uma disciplina sobrenatural, sacrifício e total obediência pudesse aparecer de forma gloriosa e miraculosa.

parece ter tomado para si a responsabilidade de se tornar um modelo para o afro-americano. E com isso, é claro assumiu o risco, pois agir como um modelo exige uma enorme disciplina e um constante policiamento de suas próprias ações. No que diz respeito à autenticidade de sua mensagem, podemos pensar que assim, como o tradicionalista doma, Malcolm parece ter conquistado o direito de ser uma espécie de porta-voz do afro-americano. Pois ele conquistou a confiança do povo afro-americano.

O traço do tradicionalista doma presente em seu discurso também se deve ao fato de seu zelo pela sua conduta e do seu compromisso com o discurso que proferia. Logo, é possível afirmar que havia coerência entre o que ele defendia e o modo de vida que ele adotava. Essa postura foi essencial para a autenticidade de sua mensagem e a legitimação de seu discurso junto à comunidade afro-americana. A escritora Maya Angelou relata um encontro com o líder que pode ilustrar as afirmações sobre sua conduta. “He just say all the right things, and we were really impressed with his dignity intelligence, and good looks”. (GALLEN, 1992, p.7)<sup>8</sup>

#### **2.4 A força da presença**

David Gallen concorda com as afirmações de Maya Angelou sobre a conduta de Malcolm X, e com base em outros relatos, ele acrescenta ainda a seguinte informação:

Dignity, intelligence, nobility, graciousness, warmth, courage, compassion, fearlessness, sincerity, cunning, imagination, charisma: such qualities of mind and character today stand first in the memories of those who knew Malcolm X. During his lifetime, they constituted the strength of character that so readily inspired security, confidence, pride and devotion in his admirers. (GALLEN. 1992, p.7)<sup>9</sup>

Em muitos relatos no livro de Gallen, as pessoas mencionam a força da presença física de Malcolm. Talvez a explicação do professor Michael Thelwell nos ajude a entender a razão desse impacto na vida das pessoas. Para ele, Malcolm era a evidência viva do cumprimento da promessa contida na mensagem de Elijah Muhammad, no que diz respeito à transformação e reconstrução pela qual a nação afrodescendente deveria

---

<sup>8</sup> Ele simplesmente dizia as certas, e nós estávamos impressionadas com sua dignidade, inteligência e boa aparência.

<sup>9</sup> Dignidade, inteligência, nobreza, graciosidade, calor humano, coragem, compaixão, destemor, sinceridade, astúcia, imaginação, carisma: tais qualidades de espírito e caráter estão em primeiro lugar na memória daqueles que conheceram Malcolm X. Durante sua vida, essas qualidades constituíram a força de caráter que prontamente inspirava segurança, confiança, orgulho e devoção em seus admiradores.

passar para sair da condição deplorável e elevar a sua imagem. O autor nos chama atenção para o fato de que a conversão ao Islamismo negro não representava apenas a defesa de um alto padrão moral religioso, como foi dramaticamente enfatizada pela mídia, mas representava a possibilidade do cumprimento da mensagem de redenção do Islamismo em Malcolm. Se essa mensagem foi capaz de tirar Malcolm de uma vida de depravação para uma vida de alto padrão moral, essa mensagem poderia transformar toda a comunidade afro-americana e elevá-la a um nível moral acima dos brancos.

O objetivo da exposição desses relatos a respeito da conduta de Malcolm não tem como objetivo construir uma aura sobre sua imagem, mas sim de entender as condições que possibilitaram a legitimação desse discurso bem como o resultado da transformação pelo qual o autobiografado passou, tornando-o uma figura pública tão respeitada quanto um tradicionalista doma. Portanto, mesmo se tratando de culturas distintas, foi possível verificar traços do tradicionalista doma em África na construção da imagem de Malcolm enquanto figura pública venerada pelo povo afro-americano. Hampetá nos chama atenção para o fato de que:

Se o tradicionalista ou “conhecedor” é tão respeitado na África, é porque ele respeita a si próprio. Disciplinado interiormente, uma vez que jamais deve mentir, é um homem bem equilibrado, mestre das forças que nele habitam (...). (BÂ. 2010, p.178).

De acordo com Gallen, Malcolm tinha o dom de um *griot*. Sua palavra contribuiu para o fortalecimento da tradição oral da história afro-americana. Malcolm levava muito a sério a preservação de sua imagem perante o público. Talvez, por essas e outras razões, por onde Malcolm passava, atraía multidões. E essa multidão estava presente no dia em ele proferiu seu discurso *The Ballot or the Bullet* em que alguns trechos escolhidos serão agora estudados mais de perto.

### 3. VOTAÇÃO OU MORTE

#### 3.1 The ballot or the bullet

No Domingo de Páscoa, em 3 de abril de 1964, na igreja Metodista Cory em Cleveland, Ohio, Malcolm proferiu seu famoso discurso intitulado *The Ballot or the Bullet*, traduzido aqui como (Votação ou Morte). Este pode ser considerado um discurso que teve o objetivo de empoderar e elevar a consciência política do afro-americano. As suas palavras eram como flechas em direção ao alvo; a consciência de milhões de afro-americanos, que passava a tomar consciência e assumir uma atitude mais política. É a partir dessa perspectiva que busco investigar quais os recursos discursivos utilizados por Malcolm na elaboração deste discurso que foi capaz de produzir uma tomada de consciência sobre a condição subjetiva do afro-americano dentro da nação estadunidense. Ele inicia seu discurso provocando um impacto na audiência ao fazer a seguinte afirmação:

“Brothers and sisters and friends, I see some enemies. In fact I think we’d be fooling ourselves if we had an audience this large and didn’t realize that there are some enemies present” (MALCOLM. 1970, p. 90)<sup>10</sup>.

O uso dos termos irmãos e irmãs e amigos remete a ideia de aproximação e intimidade familiar com a comunidade. Assim, logo de início, ele cria uma atmosfera de cumplicidade com o público. Essa identificação com a audiência pode ser traduzida como um ato de solidariedade e empatia que acabou se tornando uma arma contra a opressão branca, uma vez que o sofrimento e as privações pelas quais eles passaram, acabaram unindo e fortalecendo o povo afro-americano. É em oposição a essa atmosfera de irmandade que Malcolm usa o termo “inimigo”, que acaba gerando espanto e denúncia da presença do opositor no meio da audiência, que responde com palmas e risos demonstrando apoio e solidariedade ao orador. Esse gesto de cumplicidade deixa evidente a relação de proximidade que Malcolm construía com a comunidade e o modo como um conjunto de afetos mobilizados pelo discurso possibilitou um sentimento de irmandade, que o permitia falar sobre diversos temas que diziam respeito ao afro-americano, de forma que afetassem fortemente quem lhe escutava.

---

<sup>10</sup> Irmãos e irmãs e amigos, eu vejo alguns inimigos. Na realidade eu acho que estaríamos enganando a nós mesmos se numa audiência tão grande como essa, não percebamos a presença de alguns inimigos. (Tradução nossa).

Para Hampetá Bâ, a vida em comunidade depende da solidariedade e do esquecimento de si mesmo. Malcolm abriu mão até da própria família, uma vez que sua esposa Betty Shabazz foi completamente invisibilizada, quase nada foi falado sobre ela. Toda família foi sacrificada por causa da autodoação de Malcolm à causa negra. Há um trecho na bibliografia de Gallen que pode ilustrar muito bem essa relação afetuosa entre Malcolm e a comunidade.

(...) To CUNY professor Kathryn Gibson, but also “it was like you knew you had a big brother at home who could knock down anybody who messed with you; He was the protector”. Ralph Wiley who knew Malcolm only through his words, found in him a surrogate father. He observes that Malcolm “like all of us” was a great flawed man, no doubt; how could not be. No doubt he died horribly, and there will be a debate whether he was ridiculous or violent. All I know is without him I doubt very seriously that I would be able to do the things that I do today. (...) It’s like have a father who’s a tough disciplinar (...). (GALLEN. 1992, p. 7-8)<sup>11</sup>

A sua presença transmitia segurança para as pessoas e esse componente afetivo parece ter desempenhado um papel importante para aproximá-lo da comunidade. Voltando a análise do discurso, Malcolm reconhece aqueles que estão próximos e aqueles que são abertamente declarados inimigos. Essa posição de Malcolm, muitas vezes é considerada radical, no entanto, que outro termo Malcolm poderia ser usado para se referir àqueles que enforcavam os negros, linchavam, queimavam, batiam, soltavam os cães em mulheres e crianças, para não mencionar as prisões e tortura. Que outro termo poderia ser usado para se referir aos seus algozes. Ele declarava abertamente que eles eram seus “inimigos” e a nomeação contundente do lugar de onde vem a dor e o medo para a audiência produz uma sensação de comunidade e, ao mesmo tempo, proteção que vem daquele que é capaz de nomear estes afetos, explicando, desta forma, sua origem.

---

<sup>11</sup> (...) Para CUNY professora Kathryn Gibson, mas também, era como se você tivesse um irmão forte em casa que poderia nocautear qualquer um que mexesse com você; ele era um protetor. Ralph Wiley, que o conheceu apenas através de suas palavras, encontrou nele um pai substituto. Ele observou que Malcolm como “qualquer ser humano” foi um homem com muitas falhas, sem dúvida, como ele não poderia ser, ele morreu tragicamente, e haverá sempre um debate sobre o fato de ele ter sido ridículo ou violento. Tudo o que eu sei é que sem ele, eu seriamente duvido se eu poderia fazer as coisas que eu faço hoje. Ele foi como um pai que era duro e disciplinador. (Tradução nossa)

Malcolm tinha a coragem de dizer a verdade. Como já foi mencionada anteriormente, a verdade aqui não se refere a uma verdade filosófica universal, mas ao contexto que possibilita o surgimento deste discurso e não outro. Malcolm está vivendo em um contexto de opressão que parece determinar o tom de seu discurso. Então, mesmo sabendo que seus inimigos estavam na plateia, ele prefere denunciar a presença deles a se calar e evitar o conflito. É nesse aspecto que sua “verdade” se assemelha ao do tradicionalista doma citado por Hampaté Bâ, que precisava dizer a verdade, do contrário toda a comunidade estaria em risco. Malcolm precisa dizer a verdade porque é a partir dos fatos que ele elabora seu discurso. Então, mesmo sabendo que sua opinião é conflitante, ele a sustenta porque para ele, é preciso encarar a realidade dos fatos, ainda que eles sejam desfavoráveis. Há um trecho em seu discurso que pode nos ajudar a entender a sua posição

Whenever the Negroes keep the Democrats in power, they're keeping the Dixiecrat in power. Is this true? A vote for a Democrat is nothing but a vote to Dixiecrat. I know you don't like me saying that. But I'm not the kind of person who'll come here to say what you like. I am going to tell you the truth whether you like or not. (MALCOLM. 1970, p. 98)<sup>12</sup>

A citação acima pode nos ajudar a entender o posicionamento de Malcolm no que diz respeito ao seu compromisso com a verdade, que pode ser traduzido com uma interpretação dos fatos a partir de sua perspectiva. O assistente de Malcolm, Benjamim Karem o descreve como: “a man ahead of his time”. In Karem's view of Malcolm X, people around him didn't understand the magnitude of what he was trying to do. He was too advanced for us, or his thinking was; we weren't ready for him. Perhaps now we are, but not then (GALLEN. 1992, p. 5)<sup>13</sup>. Portanto, é nessa perspectiva, que consiste a análise da “verdade”, não como um valor possuído por alguém que a detenha, mas a verdade como algo construído a partir do contexto histórico, que possibilita o

---

<sup>12</sup> Sempre que os Negros mantêm os Democratas no poder, eles estão mantendo o Dixiecratas (Brancocratas) no poder. É verdade? Um voto para um Democrata nada mais é que um voto para um Dixiecrata. Eu sei que vocês não gostam que eu diga isso. Mas eu não sou o tipo de pessoa que viria aqui dizer o que você gosta. Eu vou dizer-lhes a verdade quer vocês gostem ou não.

<sup>13</sup> Um homem além de seu tempo. Na visão de Karim sobre Malcolm X, “as pessoas ao seu redor não entenderam a magnitude do que ele estava tentando fazer. Ele era muito avançado para nós; ou seu pensamento era; nós não estávamos prontos para ele. Talvez, agora estejamos, mas não naquela época”. (Tradução nossa)

surgimento de um determinado discurso e não outro, que foi possível estabelecer semelhanças entre o domo e Malcolm. Pois ambos estão presos a um compromisso que os direciona a um posicionamento que pode ser considerado quase um pacto, necessário à legitimação do discurso proferido.

### 3.2 Nacionalismo negro

Outra marca importante na retórica de Malcolm, era a habilidade de administrar situações antagônicas. Ele sabia que a divergência religiosa poderia dividir o grupo e enfraquecer a comunidade. Para solucionar isso, ele coloca o nacionalismo negro no centro da questão. Se a religião era um elemento desagregador, pelo fato de ser um tema muito pessoal, o nacionalismo negro era o elemento aglutinador porque era capaz de uni-los em torno de uma causa comum, que representava o anseio do grupo. Essa estratégia pode ser lida no seguinte trecho:

My religion is still Islam. I still credit Mr. Muhammad for what I know and what I am. He is still the one who opened my eyes. (...) and when I realize that Adam Clayton Powell is a Christian Minister, he heads the Abyssinian Baptist Church, but at the same time, he's more famous for his political struggling. And Dr. King is a Christian Minister from Atlanta, Georgia – or in Atlanta, Georgia – but he's become more famous for being involved in the Civil Rights struggle. The same as they are Christian ministers. I'm a Muslim minister. And I don't believe in fighting today in one front, but on all fronts. In fact I am a Black Nationalist freedom fighter. (MALCOLM. 1970, p. 90)<sup>14</sup>

Malcolm faz um apelo à comunidade para que eles deixassem de lado as diferenças religiosas e se concentrassem naquilo que eles tinham em comum, ou seja, sua condição social desfavorável, por causa da negação de seus direitos. As precárias condições de existência era resultado de uma estrutura econômica que distribuía o emprego e a renda de forma desigual. Era uma convocação para que mulheres e homens negros assumissem o controle de sua vida financeira, da economia de sua comunidade. Uma convocação para uma mudança de padrão mental que levasse a uma mudança de atitude. Assim como o movimento do Harlem Renaissance representou uma declaração para a independência cultural e identitária, o Nacionalismo Negro

---

<sup>14</sup> Minha religião ainda é o Islam. Eu ainda dou crédito ao Sr. Muhammad pelo o que eu sei e pelo que eu sou. Ele é um dos que abriram meus olhos (...). Quando eu percebi que Adam Clayton é um Ministro Cristão, ele está à frente da Igreja Batista Abyssinian, mas ao mesmo tempo ele se tornou famoso por sua luta política. E o Dr. Martin Luther King é um Ministro Cristão de Atlanta, Geórgia – ou em Atlanta, Geórgia - contudo ele se tornou mais famoso por estar envolvido na luta pelos Direitos Civis. Assim como ele é um ministro Cristão, eu sou um Ministro Muçulmano. Tradução nossa.

parecia representar um movimento voltado para uma tomada de consciência das condições de existência, cujas mudanças dependiam do controle político e econômico das comunidades. A fim de conquistar a independência financeira, os Negros deveriam investir nas suas comunidades e os moradores deveriam apoiar esses investidores. Aqui o discurso de Malcolm ganha um tom marxista. Ele reconhece o papel importante que a política exerce na vida da comunidade e antes de apresentar o nacionalismo negro, ele enfatiza a importância da política na vida da comunidade na seguinte citação:

We must, we must understand the politics of our community. And we must know what politics is supposed to produce. We must know what part politics play in our lives. And until we became politically mature, we will always be misled, led astray, or deceived, or maneuvered into supporting someone politically who doesn't have the god of our community at heart <sup>15</sup> (MALCOLM, 1970, p. 91).

Malcolm era muito didático, como se pode constatar na citação acima. Antes de apresentar seu projeto político, ele enfatizou a importância da tomada de consciência política para a comunidade. Da importância do uso consciente do direito conquistado para não cair no engano dos políticos e continuar sendo explorado. Assim, seu discurso não se limitava apenas à questão racial, mas também abarcava outras questões que estavam ligadas ao racismo. Dentre essas questões, havia a questão política. Ele sabia que a questão política também tinha relação com a questão econômica. Sendo assim, ele salienta a importância da independência econômica da comunidade negra e como essa conquista poderia contribuir para o bem dela. Depois de explicar a importância da independência financeira, ele apresenta o Nacionalismo Negro:

The economic philosophy of Black Nationalism only means that we should own and operate and control the economy of our community. You can't open up a store in a white community; the white man won't even patronize you. And he's not wrong; he's got enough sense to look out for himself. It's you; it's you who don't have sense enough to look out for yourself (...) (MALCOLM, 1970, p. 91).<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Nós devemos, devemos entender a política de nossa comunidade. E precisamos saber o que a política pode produzir. Nós temos que entender a relevância que a política tem para nossa vida. E até que nos tornemos politicamente maduros, nós sempre seremos enganados, desencaminhados, iludido, ou usados como massa de manobra para apoiar alguém que politicamente, não quer, de fato, ver o bem de nossa comunidade.

<sup>16</sup> A filosofia do Nacionalismo Negro significa que nós devemos operar e controlar a economia de nossa comunidade. Você não pode abrir uma loja em uma comunidade branca; o homem branco não irá apoiar você. E ele não está errado, ele tem bom senso bastante para cuidar dele próprio. E você não tem bom senso suficiente para cuidar de você próprio.

Na perspectiva de Malcolm, o negro tinha que controlar a economia de sua comunidade, os empresários negros deveriam investir nas comunidades negras, os moradores das comunidades negras deveriam comprar nas lojas de proprietários negros. E assim, gerar uma economia que trouxesse benefícios para a comunidade. Na realidade, essa ideia já tinha sido elaborada e difundida por Marcus Garvey. Este sugeriu que os afro-americanos controlassem seu próprio destino econômico, pois via na independência econômica, uma potencialidade política que poderia ser mobilizada para a conquista dos direitos. Malcolm percebeu que a degradação social estava relacionada com as condições precária de existência, que tem sua origem no controle econômico. Assim, foi analisando a dinâmica do capitalismo que ele propôs novos caminhos para solucionar a questão econômica dentro das comunidades negras.

### **3.3 O empírico como estratégia didática**

Usando exemplos do cotidiano da comunidade, Malcolm elaborou um pensamento, que parece simples, mas que tem uma potência porque estava em conformidade com a realidade vivida pelos negros. Talvez isso explique o poder que sua retórica tinha de impactar as pessoas uma vez que, quem determinava a dinâmica do seu discurso era a própria realidade a sua volta. Dessa forma, a audiência podia decodificar rapidamente a sua mensagem, que por sua vez, conduzia a uma mudança de atitude. Assim, o indivíduo se torna responsável pelo seu próprio destino e o destino de sua comunidade, pois a mudança que se espera dele será benéfica tanto para ele quanto para a comunidade.

Como já citado anteriormente, o modo como o jazz opera pode ser usado como uma metáfora para pensar o modo como se dá a relação entre comunidade afro-americana e indivíduo. Em uma banda de jazz, por exemplo, os músicos tocam dentro de uma forma fixa, mas têm a liberdade de improvisar, de serem criativos. Portanto, trata-se de uma experiência compartilhada que exige a colaboração de todos para a coesão do grupo. Mesmo operando dentro de uma forma fixa, o sujeito tem a liberdade de se mover, tendo sua individualidade preservada. Foi por meio da música, da literatura, da religião, teatro dentre outras formas de artes, que o movimento Harlem Renaissance possibilitou a independência cultural dos afro-americanos, bem como a reconstrução de sua identidade, que lhes deu um senso de orgulho por sua negritude.

Agora, era preciso avançar na questão financeira, era preciso solucionar o problema da degradação social dos Negros, e esse problema estava relacionado às relações econômicas. Assim, era necessário que todos se voltassem para o espaço comunitário como um lugar de experiência compartilhada, um espaço que propiciasse a criação de vínculos fraternais e bem-estar social. Tratava-se de fortalecer os vínculos com sua comunidade e se manter unidos na solução dos problemas. O problema não era individual e sim coletivo, sua solução demandava o envolvimento de todos. Tratava-se, portanto, assim como no *jazz*, de uma experiência compartilhada. Na citação abaixo, num tom marxista, por meio do materialismo dialético, Malcolm explica a relação entre a economia do país e as condições de existência da comunidade:

The economic philosophy of black nationalism only means that we have to become involved in a program of re-education, to educate our people into the importance of knowing that when you spend your dollar out of the community in which you live, the community in which you spend your money becomes richer and richer. The community out of which you take your money becomes poorer and poorer. And because of these Negroes who have been misled and misguided are breaking their necks to take money and spend it with the man, the man is becoming richer and richer and you become poorer and poorer. (MALCOLM. 1970, p. 91)<sup>17</sup>

É interessante notar o poder de síntese de Malcolm na elaboração do seu pensamento. De modo “simples”, ele introduz no seu discurso a questão do materialismo dialético de Marx, com o objetivo de levar a audiência compreender que o racismo também tem uma relação funcional com o capitalismo. A precária condição de vida dos indivíduos da comunidade não era por causa de sua incapacidade intelectual, mas era resultado de uma estrutura social e política da ordem vigente que precisaria ser mudada. Ele chama atenção da comunidade para o fato dessa estrutura social, política e econômica serem o mecanismo responsável pela preservação e manutenção dos privilégios da classe branca dominante. Assim, ele aponta o problema e propõe uma solução e esta consiste na conquista de sua independência econômica por meio de investimento que gere emprego e renda para a comunidade. Malcolm constatou que os

---

<sup>17</sup> A filosofia econômica do Nacionalismo Negro significa que nós temos que estar envolvidos num programa de reeducação, para educar nosso povo sobre a importância de saber que quando nós gastamos nosso dinheiro fora da comunidade onde vivemos, a comunidade onde você gastou o dinheiro se tornará rica e rica. E a comunidade de onde o dinheiro saiu se tornou mais pobre e pobre. E porque esses Negros têm sido enganados e desviados e correm para gastar seu dinheiro na comunidade branca. E o branco se torna cada vez mais rico e você cada vez mais pobre.

brancos abriam negócios dentro da comunidade e os negros compravam nesses comércios. O resultado disso era que o dinheiro retornava para o dono do capital, que além de recuperar o montante investido lucrava com isso, enquanto os moradores se tornavam cada vez mais pobre. A ideia, então, era inverter essa lógica. Ou seja, que os negros abrissem seus próprios negócios e que o dinheiro circulasse dentro da comunidade. Ainda sobre isso, ele salienta que:

And then what happens? The community in which you live becomes a slum. It becomes a ghetto. The conditions become run down. And then you have the audacity to complain about poor housing in a run-down community. Why, you run it down yourself, when you take your dollar out (MALCOLM. 1970, p. 92).<sup>18</sup>

Malcolm não apenas aponta o problema, mas investiga-o, busca estabelecer relações de causa e efeito para depois, finalmente, propor uma solução. Ele não apenas oferece uma solução, mas como um professor, ensina a comunidade como fazer. Ele denuncia a exploração econômica, resultante da estrutura social que conferia privilégios aos brancos e que era vedado aos negros. O regime *plantation* também pode ser considerado uma forma de capitalismo em sua fase inicial, que se desenvolveu para o capitalismo industrial. A diferença é que no regime *plantation*, eles escravizavam e os escravizados não podiam se reconhecer enquanto classe social. O regime escravocrata demandou outro tipo de enfrentamento. Em outro trecho, que será analisado posteriormente, Malcolm denuncia essa nova forma de escravidão na era do capital. No materialismo dialético, a exploração se dá por meio do capital *versus* força de trabalho. A formulação do materialismo dialético por Marx é adequada para explicar essa forma de escravização moderna. Em sua obra, Convite à Filosofia, a escritora Marilena Chaui salienta que:

O capital é uma propriedade privada diferente de todas as outras formas de propriedade que existiram na história. De fato, as outras formas de propriedade davam riqueza aos seus proprietários, mas não davam lucro. Ou seja, as outras formas de riqueza não cresciam nem se acumulavam: para haver crescimento e acúmulo, era preciso pilhar ou roubar a riqueza de um outro homem (...) O capital, porém, tem a peculiaridade de crescer, de acumular-se e reproduzir-se. (CHAUI. 2005, p. 391).

---

<sup>18</sup> E o que acontece? A comunidade em que você vive se torna uma favela. Torna-se um gueto. As condições ficam precárias. E você tem a audácia de falar sobre pobreza em uma comunidade arruinada. Por que você mesmo é responsável por isso quando foi gastar seu dinheiro fora da comunidade.

É, portanto, analisando a dinâmica do capitalismo que Malcolm encontra um meio de reverter essa situação, buscando um modo de transferir parte desse capital, que retorna para o empresário por meio do lucro, para a comunidade. Ou seja, evitando que parte desse capital retorne para o dono do capital, uma vez que, de modo muito resumido, é assim que ele funciona. Ainda sobre esse tema Marilena Chauí fala sobre a mais-valia.

Para produzir uma determinada mercadoria, um trabalhador precisa de um certo número de horas, e seu salário será calculado a partir desse tempo; entretanto, de fato, o trabalhador trabalha muito mais tempo (...) Isso significa que o trabalhador realiza mais trabalho do que o salário lhe paga, ou seja, há um trabalho excedente, não pago. (...) a outra parte do trabalho, a que permanece não paga, forma uma gigantesca massa social de mais valia ( o valor do trabalho excedente não pago) É a mais-valia que forma o lucro e não a comercialização dos produtos. E é esse lucro que será investido na produção de mercadorias (CHAUI. 2005, p. 392).

De forma indireta e numa linguagem que acessa a comunidade, Malcolm explica o modo como o sistema capitalista afeta à vida das pessoas na comunidade, bem como a importância de estar consciente sobre os mecanismos de exploração dos corpos. Malcolm sugere um meio de, ao menos reduzir essa exploração. Isso pode ser constatado na seguinte citação:

So our people not only have to be re-educated to the importance of supporting Black business, but the black man himself has to be aware of the importance of going into business. And once you and I go into business, we own and operate at least the business in our community, what we will actually be able to create employment for the people in the community. And once you can create some employment in the community where you live, it will eliminate the necessity of you and me having to act ignorantly and disgracefully, boycotting and picketing some cracker someplace else, trying to beg him for a job. Anytime you have to rely upon your enemy for a job, you're in bad shape (MALCOLM. 1970, p. 92).<sup>19</sup>

---

<sup>19</sup> Então, o nosso povo não só tem que ser re-educado sobre a importância de apoiar os negócios dos negros, mas o homem negro tem que estar consciente da importância de investir em negócios. E uma vez que você e eu investirmos em negócios, seremos proprietários e operadores dos negócios, pelo menos em nossa comunidade. E uma vez que você gere emprego para a comunidade onde você vive você eliminará a necessidade que você e eu temos de agir ignorantemente e desgraçadamente fazendo boicotes e piquetes em algum lugar, implorando para ele lhe dar emprego. Sempre que você estiver dependendo do seu inimigo para ter um emprego, você estará em maus lençóis. (Tradução nossa)

Assim, ele conclui este bloco explicando para a audiência, de forma clara e direta, o porquê da necessidade de assumir o controle da economia da comunidade. Para fundamentar o seu argumento, ele ainda chama atenção para a situação paradoxal concernente ao fato dos negros trabalharem para os brancos. O fato de precisarem pedir emprego aos brancos e dependerem deles para sustentar a família. Era o mesmo que estar condenado a viver em uma condição de eterna subalternização. Isso representaria a manutenção e perpetuação da estrutura social que impedia a ascensão social dos negros. Malcolm encoraja a comunidade a criar seu próprio meio de subsistência, ainda que pra isso, fosse preciso recorrer ao capitalismo, adaptando-o para atender aos interesses da comunidade.

### **3.4 Unidos pelo sofrimento**

Para estimular o grupo a se manter unido, Malcolm enfatiza as razões pelas quais os negros são perseguidos pelos brancos. Ao usar essa estratégia discursiva, ele reativa uma memória coletiva vivida pela comunidade negra e que lhes dá o sentimento de pertencimento étnico. Ele usa o termo Preto como uma marca que os distingue do branco; que os distingue como alguém de fora da América. Embora que nem mesmo o branco seja nativo da terra, pois os únicos nativos seriam os índios. De acordo com Poutignart e Fenart, em seu livro *Teorias da Etnicidade*, a etnicidade designa simplesmente a pertença a um grupo outro que não anglo-americano (único grupo branco a não ter uma origem nacional). Malcolm afirma que os brancos perseguem os negros por causa da cor de sua pele e chama a atenção para a necessidade do grupo se manter unido para combater o inimigo. Desse modo, seria preciso esquecer as diferenças e focar no problema que afetava a todos. Isso pode ser constatado na seguinte citação:

He is your enemy. You wouldn't be in this country if some enemy hadn't kidnapped you and brought you here (...) Whether you are a Christian or a Muslim or a Nationalist, we all have the same problem. They don't hang you because you're a Baptist, they hang you 'cause you're black. They don't attack me because I'm a Muslim, they attack me 'cause I'm black. They attack all of us for the same reason. All of us catch hell from the same enemy. We're all in the same bag. In the same boat. We suffer political oppression. Economic exploitation. And social degradation. All from the same enemy. The government has failed us. (MALCOLM. 1970, p. 92)<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Ele é o seu inimigo. Você não estaria neste país, se eles não tivessem te raptado e trazido você aqui. Se você é cristão, muçulmano ou um nacionalista. Todos nós enfrentamos o mesmo problema. Eles não enforcam você porque você é um Batista, eles enforcam você porque você é negro. Eles não me atacam

Aqui, neste ponto do discurso, ele recorre à memória histórica coletiva. Embora já tenha sido citado, esse conceito requer mais desdobramentos, e a formulação de Kabengele Munanga sobre o papel da história na construção da identidade é apropriada para elucidar a sua relevância não apenas para o afro-americano, mas para todos os afrodescendentes. Dr. Munanga afirma que a identidade negra não surge da tomada de consciência de uma diferença na pigmentação ou de uma diferença biológica entre negros e brancos. Ela resulta de um longo processo histórico que começa com o “descobrimento”, que abriu caminho para as relações mercantilistas (MUNANGA, 2012 p. 1). Malcolm recorre à história para rememorar a origem do afro-americano. Segundo Munanga, a consciência histórica ao responder questões vitais como: Quem eu sou? De onde vim? Produz um sentimento de pertencimento coletivo diante da memória grupal construída pelos acontecimentos, personagens e lugares vividos e herdados pela consciência negra. (MUNANGA *apud* REIS, AMORIM 2016, p. 7). Assim, em seu discurso, Malcolm reativa essa memória coletiva para acessar essa identidade, que está para além da diferença de pigmentação, ou seja, não se trata da percepção da cor da pele, mas da autopercepção enquanto sujeito histórico, empenhado em uma luta para reconstruir sua identidade. Empenhados em uma luta por condições de existência que os permitam viver com dignidade. E nessa luta, muitas vezes, é inevitável que isso implique na desconstrução do mundo branco. E ele continua fundamentando seu argumento numerando as motivações que levam o branco a perseguir os negros e a negar-lhes seus direitos. E para Malcolm essa motivação começa com a cor da pele. A partir da própria afirmação de Malcolm, podemos considerar que o problema da cor tem sua origem no branco.

Talvez, seja possível afirmar que a partir da perspectiva do branco, o fato da cor da pele ser o primeiro elemento que o afeta, e ela é anterior a todo conjunto de material simbólico com o qual a subjetividade negra é construída. Para o branco, a cor pode ser o elemento determinante desse processo conflitante de alteridade, do reconhecimento do outro. Porque esse outro não branco também o desestabiliza, desestruturando e (des) nomeando esse mundo branco. No documentário intitulado *Many Rivers to Crossing* (Muitos Rios para Atravessar) de Henry Louis Gate; ao falar sobre o sistema

---

porque eu sou muçulmano, eles me atacam porque eu sou negro. Eles nos atacam pelas mesmas razões. Todos nós somos atormentados pelo mesmo inimigo. Nós estamos no mesmo saco. No mesmo barco. Nós sofremos opressão política. Exploração econômica. E degradação social. E tudo isso do mesmo inimigo. O governo falhou conosco. (Tradução nossa)

escravocrata, o historiador explica que embora houvesse sistema de escravização em África, este não era baseado na raça e sim nas diferenças étnicas.

A historiadora Annete Gordon Reed afirma que isso acontecia porque, em tempos de guerra, os prisioneiros eram capturados e escravizados. Desse modo, não foram os africanos que inventaram a escravidão, ela já existia em várias civilizações. E era completamente diferente do sistema europeu. Foram os europeus que criaram o sistema de escravidão baseado na raça. Neste documentário, o historiador Christopher Brown chama atenção para o fato dos europeus terem desenvolvido, ao longo dos séculos, a ideia de que eles não poderiam escravizar uns aos outros, pois essa atitude seria totalmente contrária à ideologia cristã. Eles poderiam matar uns aos outros, torturar uns aos outros, lutar uns contra os outros em guerra, mas Europeu não poderia escravizar Europeu porque o cristianismo não permitia que eles escravizassem uns aos outros. Então, segundo o historiador Christopher Brown, eles resolveram essa questão escravizando os africanos porque eles eram alguém de fora da comunidade europeia. Isso possibilitou o uso da raça como uma marca que poderia definir quem poderia ser escravizado ou não.

Então, como base nesta formulação, é possível afirmar que a cor da pele para o constructo mental do indivíduo europeu funciona como uma marca que indica que o indivíduo é alguém de fora, um estrangeiro. Malcolm chama atenção para o fato da cor da pele ser um elemento desestabilizador do mundo branco, uma vez que, a *práxis* da negritude opera na desconstrução desse mundo branco. Por exemplo, se o branco nega a humanidade do negro, a sua única saída é desconstruir sua afirmação. Portanto, de certo modo, a *práxis* da negritude opera na desconstrução do mundo branco.

### 3.5 O governo falhou

So this government has failed us. The government itself has failed us. And the white liberals, who have been posing as our friend, have failed us. And once we see that all these other sources to which we've turned have failed, stop to turn them and turn to ourselves. (MALCOLM. 1970, p. 93).<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> O governo falhou conosco. O próprio governo falhou conosco. E os brancos liberais, que tem pousado como nossos amigos, têm falhado conosco. E uma vez constatado que todas essas fontes para as quais temos nos dirigido, têm falhado, nós temos que parar de nos dirigirmos a eles e voltarmos para nós mesmos.

Na citação acima, Malcolm fala a respeito do papel do governo enquanto instituição que tinha por obrigação garantir ao Negro o direito de exercer sua cidadania. E ele usa o verbo “falhar” diversas vezes, para enfatizar que o governo estadunidense havia falhado com os Negros. Que os brancos liberais também tinham falhado. Assim, diante desse desamparo por conta do estado, eles deveriam se voltar para eles próprios, e buscar outros meios para resolver seus problemas. A tão sonhada liberdade não lhes seria dada, essa liberdade teria que ser conquistada. Assim, ele tenta levar à audiência a compreensão de que a condição em que eles se encontram é resultado da exploração capitalista, e que o estado capitalista usava meios para impedi-los de perceber sua própria condição de explorados, neutralizando seu poder de ação. Por isso, ele aposta nessa tomada de consciência. Pois sabe que quando os afro-estadunidenses se unirem e se organizarem, eles partirão, de fato, para a *práxis* política. Sobre isso ele salienta:

(...) We need a self-help program. A do-it-yourself philosophy. A do-it-right-now philosophy. A it's already-too-late philosophy. This is what you and I need to get with. And the only way we're going to solve our problem is with a self-help program. Before we can get a self-help program started, we have a self-help philosophy. Black Nationalism is a self-help philosophy (MALCOLM. 1970, p. 93).<sup>22</sup>

Malcolm estimula o povo afro-americano a não ficar dependendo do governo que a comunidade assumisse um compromisso consigo próprio. Ele constata que ficar esperando que os políticos cumprissem com sua promessa, era uma estratégia de manipulação do governo, embasado na ideia de que amanhã seria melhor, a outra eleição seria melhor, o outro presidente seria melhor. Essas promessas pareciam apontar para um futuro que nunca se realizava, além de ser capaz de produzir uma consciência apaziguada, que acabava por minar a capacidade de reação do indivíduo. Malcolm tenta tirar o indivíduo dessa armadilha que o mantinha paralisado e o convoca para a luta. Para ilustrar, em um tom de ironia, ele usa o exemplo do pugilista Cassius Clay, que tinha ganhado a luta dos pesos pesados em 1964, mudando seu nome para Muhammad Ali. Nesse tom de ironia, ele diz que o problema dos afro-americanos é que eles cantam muito e que não era tempo de cantar e sim de lutar.

---

<sup>22</sup> Nós precisamos de um programa de autoajuda. Uma filosofia de faça você mesmo. Uma filosofia de faça isso agora mesmo. Uma filosofia de já é muito tarde. Isso é o que eu e você precisamos fazer. E a única maneira de resolver nossos problemas é com um programa de autoajuda. Antes de iniciar um programa de autoajuda, nós temos que ter uma filosofia de autoajuda. (Tradução nossa)

This is part of what's wrong with you. You do too much singing. Today, it's time to stop singing and start swinging. You can't sing up on freedom. But you can swing up on some freedom. Cassius Clay can sing. But singing didn't help him to become the heavyweight champion of the world. Swinging helped him become the heavyweight champion of the world (MALCOLM. 1970, p. 93).<sup>23</sup>

Era tempo de luta, e era um tempo propício para a luta; os países africanos e asiáticos estavam ganhando a luta pela independência, conquistando sua liberdade contra o colonialismo. Então, estava havendo uma reconfiguração no quadro geopolítico mundial e isso era favorável para a luta de todos os afrodescendentes. Para Malcolm, o povo afro-americano deveria tirar proveito desse momento histórico para mudar sua história. Ele reelabora o conceito de colonialismo, localizando-o dentro do território americano na seguinte citação:

Every nation on the African continent that has gotten its independence brought it about through philosophy of nationalism. And it will take black nationalism to bring about the freedom of twenty-two million Afro-americans here in this country where we have suffered *colonialism* for the past four hundred years. Americans is just as much a colonial power as England ever was. American is more so a colonial power than they. Because she's a hypocritical colonial power behind it (MALCOLM. 1970 p. 94).<sup>24</sup>

Ao analisar a estrutura política dos Estados Unidos, Malcolm constata que o país continua sendo uma colônia disfarçada. Ela continua operando nos mesmos moldes da estrutura colonial, mas de modo disfarçado. Malcolm traz à tona o que está subjacente, denunciando a hipocrisia e tirando as máscaras. Ele analisa a condição do afro-americano como cidadão dessa nação e questiona o que seria um cidadão de segunda classe. Segundo Malcolm, essa classificação foi dada pelo próprio sistema norte-americano. Ele afirma que a condição de cidadão de segunda classe não significava nada. Esta condição, de fato, representava a escravidão do século XX. Ele ainda afirma que esta classificação só existia nos Estados Unidos. E conclui seu pensamento, afirmando que o país era hipócrita. O que eles ofereciam era apenas uma falsa sensação

---

<sup>23</sup> Essa parte é a que há de errado com vocês. Vocês cantam demais. Hoje é tempo de parar de cantar e começar a se mexer. Você não pode conquistar a liberdade cantando. Mas você pode lutar para conquistá-la. Cassius Clay pode cantar. Mas cantar não o ajudou a se tornar campeão mundial dos pesos pesados. A luta o ajudou a se tornar campeão mundial dos pesos pesados.

<sup>24</sup> Toda nação do continente africano que conquistaram sua liberdade, eles a conquistaram por meio da filosofia do nacionalismo. E será preciso implantar o nacionalismo negro para libertar vinte e dois milhões de afro-americanos aqui neste país onde nós temos sofrido colonialismo há quatrocentos anos. America é um poder colonial tanto quanto a Inglaterra nunca foi. America é um poder colonial tanto quanto França já foi. América é muito mais colonialista que eles. Porque ela é uma colônia hipócrita.

de liberdade, contudo, segundo Malcolm, os afro-americanos não passavam de escravos do século XX. Essa afirmação pode ser constatada na seguinte citação:

Second class citizenship is nothing but twentieth-century slavery. How are you going to tell me you're a second-class citizen? They don't have second class citizenship in any other government on this earth. They just have slaves and people who are free. Well, this country is a hypocrite. They try and made you think they set you free by calling you a second class citizen. Naw, you're nothing but a twentieth-century slave (MALCOLM, 1970, p. 94).<sup>25</sup>

Malcolm usa a classificação de cidadão de segunda classe, dada pelo governo, para mostrar a verdadeira condição do afro-americano à nação estadunidense. É uma condição de subalternização, de escravização dissimulada. Cidadão de segunda classe pode ser considerado um cidadão colocado à margem. Eles não foram incluídos na nação como cidadãos plenos, contudo o que lhes é oferecido é uma condição de subalternização. E essa condição, segundo Malcolm, é uma nova forma de escravização, em que lhe é oferecida apenas um lugar à margem da sociedade.

### 3.6 Dê-me liberdade ou dê-me a morte

Essa condição de cidadão de segunda classe é rejeitada por Malcolm, que utiliza o discurso de Patrick Henry, orador e líder da revolução americana, famoso pelo seu pronunciamento “Dê-me Liberdade ou Dê-me Morte”, como ilustração para enfatizar a necessidade de uma ação mais efetiva contra o governo. Assim como o discurso de Patrick Henry obrigou o governo da Inglaterra a conceder a liberdade, “*The Ballot or the Bullet*” (Votação ou Morte) tinha essa mesma pretensão. Como pode ser constatado na seguinte citação:

When this country here was being founded, there were thirteen colonies. The whites were colonized. They were fed up with taxation without representation. So some of them stood up and said “liberty or death”. Well, I went to a white school over here in Mason, Michigan. The white man made the mistake of teaching me that Patrick Henry was a patriot. And George Washington – wasn't nothing non-violent about old Pat. Or George Washington. “Liberty or death” was what

---

<sup>25</sup> Cidadão de segunda classe nada mais é que um escravo do século XX. Como você pode me dizer que é um cidadão de segunda classe? Não existe cidadão de segunda classe em nenhum outro governo da terra. Eles têm escravos e pessoas livres. Bem, este país é hipócrita. Eles tentam e faz você pensar que é livre, chamando você de cidadão de segunda classe. Mas você não é nada, é um escravo do século XX. (Tradução nossa)

brought freedom of whites in this country from English (MALCOLM, 1970, p. 94).<sup>26</sup>

Malcolm intertextualiza o discurso de Patrick Henry como se quisesse afirmar que assim como os brancos lutaram por liberdade, os afro-americanos também lutariam porque mais que qualquer outro povo, o povo negro ansiava por liberdade e não poderia mais esperar para obtê-la, uma vez que foram privados de exercê-la por quase cinco séculos. Era tempo de lutar por mudanças. Tratava-se de uma nova geração que estava disposta a sacrificar sua própria vida pela liberdade. Porque a opressão a qual eles sofriam já havia chegado ao limite.

So today our people are disillusioned. They've become disenchanted. They've become dissatisfied. And in their frustrations they want action. You can see this young black man, this new generation, asking for the ballot and the bullet. That old Uncle Tom action is outdated. The young generation don't want to hear anything about "the odds are against us". What do we care about the odds? (MALCOLM, 1970, p. 94).<sup>27</sup>

Malcolm analisa os discursos dos grandes oradores americanos, que lutaram pela liberdade do país contra a colonização inglesa. Em sua análise, ele constata que o longo período de exploração pelo qual eles passaram, conduziu-os a um desgaste que elevou sua condição ao nível do insuportável. Assim, essa situação exigiu deles uma ação mais efetiva para a conquista de sua liberdade. Ele traz o exemplo acima citado para mostrar ao povo afro-americano que sua condição também tinha chegado a esse nível. Malcolm reinterpreta o antigo momento histórico, relacionando-o com o momento histórico atual para levar o povo a uma reação contra o sistema. O afro-americano também tinha lutado para o desenvolvimento do país. Eles pegaram em armas e lutaram contra o Sul na guerra civil em 12 de abril de 1861. Contudo, mesmo tendo ajudado a nação a conquistar a liberdade, essa mesma nação a estava negando. Então, ele se refere a esse fato histórico para reelaborar seu discurso, apontando processos históricos que tiveram a

---

<sup>26</sup> Quando este país foi fundado, havia treze colônias. Os brancos eram colonizados. Eles estavam insatisfeitos com tributação sem representação. Então, alguns deles se levantaram e disseram "liberdade ou morte". Bem, eu frequentei uma escola de brancos, aqui em Mason, Michigan. Os brancos cometeram o erro de deixar-me ler seu livro de história. Eles cometeram o erro de me ensinar que Patrick Henry era um patriota. E George Washington – não foi violento com o velho Pat. Ou George Washington. "Liberdade ou Morte" foi o que trouxe a liberdade dos brancos neste país.

<sup>27</sup> Hoje, o nosso povo está desiludido, está desencantado. Eles estão insatisfeitos. E em suas frustrações eles querem ação. Você vê este jovem negro, está nova geração, reclamando liberdade ou morte. Aquela velha ação do Tio Tom está obsoleta. A geração jovem não quer ouvir nada disso "O destino está contra nós". O que importa o destino? (Tradução nossa)

participação dos negros. Contudo, só os brancos tinham se beneficiado dessa conquista. Agora surgia outro movimento no interior desse movimento anterior. A retomada dos discursos dos líderes brancos para inserir aí seu próprio discurso foi uma estratégia discursiva de Malcolm que aponta para uma tentativa de situar o seu discurso dentro da história americana e colocar tanto o discurso quanto o momento histórico no mesmo nível de importância.

## 4. A ORDEM DO DISCURSO

### 4.1 Rompendo com mecanismos de exclusão do discurso

A Ordem do Discurso foi uma aula inaugural ministrada por Michael Foucault, em 12 de dezembro de 1970. Nesta conferência, que acabou se tornando um livro, ele fala sobre a ordem dos discursos. Foucault descreve uma genealogia do discurso, buscando entendê-lo em sua materialidade e perigos, motivo pelo qual os discursos sofrem interdições. Esse estudo também aborda os deslocamentos dessas interdições, que mudam de forma ao longo do tempo. Assim sendo, a partir da perspectiva da análise foucaultiana se buscará compreender por que o discurso de Malcolm X se sobressaiu mesmo sem ter tido o suporte das instituições responsáveis pela legitimação, seleção e circulação dos discursos. Antes de falar diretamente sobre o tema, Foucault fala sobre o discurso como algo autônomo. Estimulando-nos a pensá-lo como a algo independente do homem. O discurso no qual o sujeito é o próprio discurso. Foi esta linha de raciocínio que me estimulou, ao longo dessa pesquisa, analisar o texto oral de Malcolm dentro de um contexto mais amplo, objetivando pensar não apenas no autor, mas nas condições que possibilitaram o surgimento do discurso, sem abrir mão de um sujeito aortal. Ao iniciar sua aula, Foucault pensa no discurso como algo resultante do contexto e as palavras como algo disponível à procura de alguém que as pronunciem. Como pode ser constatado na seguinte citação:

Ao invés de tomar a palavra, gostaria de ser envolvido por ela e levado bem além de todo começo possível. Gostaria de perceber que no momento de falar uma voz sem nome me precedia há muito tempo: bastaria, então, que eu encadeasse, prosseguisse a frase, me alojasse, sem ser percebido, em seus interstícios, como se ela me houvesse dado um sinal, mantendo-se, por um instante, suspensa. Não haveria, portanto, começo; e em vez de ser aquele de quem parte o discurso, eu seria, antes, ao acaso de seu desenrolar, uma estreita lacuna, o ponto de seu desaparecimento possível. (FOUCAULT, 1970, p. 5-6)

Na análise do texto oral de Malcolm, é possível pensar em uma relação entre o sujeito que fala e o contexto que determina e orienta o que ele está falando. É uma negociação entre tempos que se cruzam e se interconectam; de discursos já proferidos e reproferidos, criando uma cadeia de transmissão. Malcolm viveu em um contexto de opressão que foi resultado de um longo processo histórico. Ao longo desse processo histórico houve outros discursos proferidos e é dentro desse processo histórico que o texto oral de Malcolm emerge, carregando consigo outras vozes. Então, pensando na

autonomia do discurso, podemos pensar o discurso de Malcolm como um resultante de longo processo histórico da diáspora. Talvez seja impossível pensar seu discurso dissociado da diáspora. O seu texto oral é carregado de referências históricas que se reatualizam no tempo presente, gerando novas tensões. Como pode ser constatado na seguinte citação:

(...) Democrat, the so-called white man. At which time he told that our African brother were not interested in us in Africa. He says the Africans are not interested in the American Negro. I knew he was lying. But, during the next two or three weeks, it's my intention and plan to make a tour of our African homeland (...). And I know before I go there, that they love us. We're the same. It's the same man that colonized them all years that colonized you and me too, all these years. And all we have to do now is wake up and work in unity and harmony and the battle will be over <sup>28</sup>(MALCOLM, 1970, p. 101).

Malcolm sempre recorria à história para conscientizar os afrodescendentes das péssimas condições de existência provocadas pelo colonialismo e convocam todos a se unirem numa luta por liberdade. Neste novo contexto, o colonialismo é o governo estadunidense, que é o poder constituído. Foucault pensa na materialidade do discurso, que consiste naquilo que é pronunciado. E essa materialidade do discurso de Malcolm produzia inquietações, medos e perigos. Ao falar sobre o impacto imprevisível do discurso Foucault ressalta que:

(...) inquietação: inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita; (...) inquietação de sentir sob essa atividade, todavia cotidiana e cinzenta, poderes e perigos que mal se imagina; inquietação de supor lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões, através de tantas palavras cujo uso há tanto tempo reduziu as asperidades. (FOCAULT, 1970, p. 8)

Ao discorrer sobre a força da palavra, para David Gallen, os assassinos de Malcolm silenciaram o homem, mas as suas palavras já tinham sido pronunciadas e elas continuam e continuarão a reverberar e suscitar transformação nas mentes das pessoas.

---

<sup>28</sup> Democrata, o assim chamado homem branco. No momento em que, ele disse que o nosso irmão africano não estava interessado em nós. Ele disse que os africanos não estão interessados nos negros americanos. Eu sabia que ele estava mentindo. Mas durante duas ou três semanas, eu pretendo fazer uma viagem a nossa pátria África (...). E eu sei antes de chegar lá, que eles nos amam. Nós somos iguais. O mesmo homem que os colonizou durante todos esses anos, colonizou a mim e a você também, todos esses anos. E tudo que nós temos de fazer agora é abrir os olhos e trabalhar em harmonia e a batalha acabará. (Tradução nossa)

Assassins 'bullets silenced the man. The words, however, had already been spoken. Another generation of African-Americans has been born since that mild February Sunday afternoon in 1965, and Malcolm words now speak to them, vitally, of their pride and dignity and power and beauty. Malcolm's words still hold their fire (GALLEN 1992, p. 5).<sup>29</sup>

De acordo com Gallen, as palavras de Malcolm ainda mantém o fogo, essa força que foi capaz de vencer todos os mecanismos de interdição. Ao pensar o discurso, uma das coisas que chama a atenção de Foucault diz respeito às interdições, para ele:

(...) suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 1970 p. 8-9).

A sociedade branca norte-americana utilizou todos os mecanismos de exclusão com o objetivo de controlar o discurso dos negros. Para isso ela usou toda sua força institucional, seu aparato jurídico, como as leis segregacionistas *Jim Crow*, a mídia, que muitas vezes manipulavam o conteúdo das mensagens e quando esses métodos não funcionavam, eles usavam o aparelho bélico do Estado contra os negros, espancando, prendendo, soltando os cães em mulheres e crianças, torturando, linchando e enforcando. No discurso *the ballot and the bullet*, o próprio Malcolm relata o uso dessa violência contra a comunidade afro-americana, onde se pode ler: You have twenty-two million Afro-Americans whose churches are being bombed? Whose girls are being murdered? Whose leaders are being shot down in broad daylight? (MALCOLM. 1970, p. 100).

As interdições eram feitas de diversas maneiras: queimando igrejas, assassinando mulheres e atirando em líderes. Além disso, havia a interdição da mídia, da instituição. Mas nenhuma dessas estratégias foi suficientemente eficaz para silenciar a voz que possuía um fogo abrasador. Uma alma sedenta por justiça. Nada foi capaz de destruir o sonho de liberdade. Foucault pensa o discurso como um espaço de luta pelo poder.

Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição (...). O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os

---

<sup>29</sup> As balas dos assassinos silenciaram o homem. Contudo, as palavras já tinham sido proferidas. Outra geração de Afro-Americanos nasceu desde aquela trágica tarde de domingo em 1965, e as palavras de Malcolm agora falam com eles, vitalmente, de seu orgulho, dignidade, poder e beleza. As palavras de Malcolm ainda mantém o fogo. (Tradução nossa)

sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar. (FOCAULT. 1970, p.10)

Ao longo da história, a sociedade branca americana havia conseguido, com relativo sucesso, controlar a produção do discurso do Negro, talvez seja o motivo pelo qual os antigos líderes não conseguiram mobilizar a grande massa. De fato, houve líderes como o Booker Taliaferro Washington, um escritor e educador já citado anteriormente, William Edward Burghardt Du Bois, sociólogo, historiador, ativista, Marcus Garvey dentre outros. Apesar de terem sido grandes líderes, seus discursos não mobilizaram uma grande massa. Contrariamente a eles, surge o Malcolm e seu discurso rompe com todos esses sistemas de interdição e se impõe. Isso nos levar a inferir, que, o mecanismo de interdições do discurso tem suas limitações. Malcolm teve a seu favor o contexto histórico em que o povo não suportava mais as opressões. O autor C. Vann Woodward, em seu livro *The Strange Carrer of Jim Crow* descreve o momento histórico no qual o Nacionalismo Negro ganha força.

The politics of Black Nationalism need concern us here only in so far as it shaped the history of segregation and integration. Nationalist movements have influenced and reflected the course of that history in the past and still do. They have emerged in periods of disappointed hopes and betrayed promises following periods of high hopes and expectations (WOODWARD 1985, p. 200).<sup>30</sup>

Após anos de silenciamento, de toda sorte de abusos e direitos negados, o momento histórico parece se impor e o próprio título do discurso *The Ballot or the Bullet* expressa muito bem esse anseio por liberdade, o próprio Malcolm fala sobre o perfil daquela geração que tinha se levantado para clamar por liberdade.

#### **4.2 Uma geração que se levanta para lutar**

And I'm here to tell you, in case you don't know it, that you got a new, you got a new generation of black people in this country who don't care anything whatsoever about odds. They don't want to hear you Uncle Tom hankerchief-heads talking abou the odds. No. (MALCOLM, 1970, p. 95)<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> As políticas do Nacionalismo Negro só precisam nos preocupar até aqui, na medida em que moldou a história da segregação e integração. Movimentos nacionalistas têm influenciado e refletido o curso da história no passado e ainda hoje. Eles emergiram em períodos de desesperanças e promessas traídas seguidos de períodos de grandes esperanças e expectativas. (Tradução nossa)

<sup>31</sup> E eu estou aqui para lhes dizer, caso vocês não saibam, que vocês têm uma nova, vocês têm uma nova geração de Afro-Americanos neste país, que não se importam com os conflitos. Eles não querem ouvir você tio Sam, falando sobre conflitos. (Tradução nossa)

De fato, era uma geração que estava disposta a morrer pela liberdade e os sistemas de interdição e exclusão não tinham poder para silenciá-los. Eles estavam movidos pelos ventos que sopravam da África. Era uma geração que estava vivendo em um momento histórico único. Os países africanos estavam ganhando sua liberdade, assim como os países asiáticos. Era um momento de reconfiguração no quadro geopolítico mundial, e eles foram movidos por esses ideais de liberdade, no momento em que a Europa estava perdendo sua posição de centro de poder no mundo. Portanto, havia uma recusa generalizada a submissão do discurso do poder constituído, pois Malcolm percebeu a vulnerabilidade desse sistema, que em sua essência não era capaz de produzir justiça social para todos os membros da sociedade. Ao pensar a ordem do discurso, Foucault chama atenção para o modo como o sistema de interdição se estabelece. Ele recorre à história para pensar a constituição desse sistema ainda no tempo dos poetas gregos do século VI, em que:

(...) o discurso verdadeiro - no sentido forte e valorizado do termo -, o discurso verdadeiro pelo qual se tinha respeito e terror, aquele ao qual era preciso submeter-se, porque ele reinava, era o discurso pronunciado por quem de direito e conforme o ritual requerido; era o discurso que pronunciava a justiça e atribuía a cada qual sua parte; era o discurso que, profetizando o futuro, não somente anunciava o que ia se passar, mas contribuía para a sua realização, suscitava a adesão dos homens e se tramava assim com o destino. (FOUCAULT. 1970, p. 14-15).

Nesse estágio inicial do seu desenvolvimento, segundo Foucault, a construção desse discurso suscitava a adesão do homem por causa daquilo que era o discurso e o que ele dizia. Mas essa forma se desloca para o próprio enunciado. Não mais o que o discurso faz, mas o que o discurso diz. Ainda de acordo com Foucault:

Ora, eis que um século mais tarde, a verdade a mais elevada já não residia mais no que era o discurso, ou no que ele fazia, mas residia no que ele dizia: chegou um dia em que a verdade se deslocou do ato ritualizado, eficaz e justo, de enunciação, para o próprio enunciado: para seu sentido, sua forma, seu objeto, sua relação a sua referência. (FOUCAULT. 1970, p. 15).

Malcolm também analisa o discurso do branco, apontando suas incoerências. Sua voz também cresce quando esse discurso é desmontado e questionado. Somado a isso, há um contexto de profunda descrença, de desesperança, de desgaste que acaba deslegitimando o discurso do governo. Desse modo, pode-se afirmar, a partir da

formulação do pensamento de Foucault que, nessa nova forma de construção do discurso, a “verdade” passa a estar no enunciado, em seu sentido, seu objeto, sua relação a sua referência. Quando Malcolm analisa esse discurso e prova que aquilo que o enunciado diz não está em conformidade com o que ele se refere. Ele acaba por deslegitimar esse discurso. Ao passo que o seu discurso passa a ter força e aceitação. Como podemos constatar na seguinte citação:

And got sense enough to say (...) I ‘m one of the twenty-two million black victims of the Democrats. One of the twenty-two million black victims of the Republicans. And one of the twenty-two million black victims of Americanism. And I don’t speak as a Democrat, or a Republican, nor as an American. I speak as a victim of America’s so-called democracy. You and I have never seen democracy; all we’ve seen is hypocrisy. When we open our eyes today and look around America, we see America not through the eyes of someone who has enjoyed the fruits of Americanism, we see America through the eyes of someone who has been victim of Americanism. We don’t see any American dream. We’ve experienced only the American nightmare. (MALCOLM. 1970, p.95)<sup>32</sup>

É falando e apontando os efeitos negativos desse discurso sobre a vida de vinte e dois milhões de afrodescendentes que Malcolm vai desmontando o discurso que se impõe por meio de todo um suporte institucional que o sustenta e legitima. Desse modo, portanto, é possível afirmar que foi confrontando, desmontando e desmascarando o discurso oficial; somado a um contexto de total desesperança e a disposição de luta por liberdade. O discurso de Malcolm vence as interdições porque ele estava livre para dizer, estava livre para se expressar, estava livre para sofrer e estava livre para morrer. Ele não estava preso a nenhuma instituição, a nenhum partido político, a nenhuma religião, portanto estava livre para quebrar os tabus linguísticos, as interdições jurídicas, midiáticas e o poder bélico do Estado.

---

<sup>32</sup> E tenho bastante convicção em afirmar (...). Eu sou um dos vinte e dois milhões dos negros que são vítimas dos Democratas. Um dos vinte e dois milhões dos negros que são vítimas dos Republicanos. E um dos vinte e dois milhões de negros que são vítimas do americanismo. E eu não falo como um Democrata ou Republicano, nem como um Americano. Eu falo como uma vítima da chamada democracia da América. Você e eu nunca vimos democracia; tudo que nós temos visto é hipocrisia. Quando abrimos nossos olhos e olharmos ao redor da América hoje, nós veremos América não a partir da ótica de alguém que usufruiu dos frutos do americanismo, vemos a América a partir da ótica de alguém que foi vítima do americanismo. Nós não vemos nenhum sonho americano. Nós temos experimentado apenas o pesadelo americano. (Tradução nossa)

O sistema Americano não conseguia mais produzir corpos dóceis; seus sistemas de apaziguamento de corpos não funcionavam mais, pois os afrodescendentes não se submetiam aos mecanismos de apaziguamento dos corpos. Uma vez que, por meio do discurso, os dispositivos de apaziguamentos eram desmontados. Então, as interdições não podiam atingir seu discurso, pois é um discurso que é fruto de experiências, que não tinha outra escolha a não ser a luta pelo direito de enunciar. Ele era pura retórica, uma retórica viva. Sua existência era marcada pelo exercício da enunciação.

### 4.3 A ética do cuidado

Em sua obra *O Governo de si e dos Outros*, na primeira parte da aula 19, Foucault faz uma análise da peça grega “A Tragédia de Íon”, de Eurípedes. Esta conta a história do deus Apolo, que seduziu e possuiu Creusa nas grutas de Acrópole. Ela concebe um filho que, por vergonha e para ocultar sua desonra, decide rejeitar, abandonando-o. Por ordem de Apolo, Hermes rapta a criança, deixando-o no templo. O menino é encontrado por Pítia, sacerdotisa de Apolo, que acredita se tratar de uma criança abandonada, acolhe-o e coloca para trabalhar como servo no templo. Creusa casa com Xuto, que não é cidadão de Atenas. O casal não tem filhos e por isso, eles vão ao templo perguntar ao oráculo se teriam um filho. O oráculo responde a Xuto que ao sair do templo a primeira pessoa que ele encontrasse seria seu filho. Ao sair do templo, ele encontra Íon e o aceita como filho. Para Creusa o oráculo responde que Xuto a daria um filho falso. Na verdade, Íon é o filho de Creusa com Apolo. Então, este é o enredo da peça, que consiste na descoberta de uma verdade. A verdade sobre o nascimento de Íon. O interesse de Foucault por essa peça, e que atende aos interesses dessa pesquisa, é pela *paresía*. Que é definido pelo autor da seguinte forma:

(...) o estudo dessa noção de paresía, noção que, numa primeira aproximação, parece cobrir um domínio bem amplo, já que o próprio termo se refere por um lado ao "dizer tudo", por outro ao "dizer-a-verdade", e em terceiro lugar à "fala franca". Dizer tudo, dizer-a-verdade, fala franca. São os três eixos da noção. E essa noção, como vocês se lembram, eu havia evocado no contexto particular da direção de consciência (FOCAULT. 2010 p. 71)

Os três eixos da noção de *paresía* analisados por Foucault é interessante para o tema aqui pesquisado porque é um traço muito presente no discurso de Malcolm que tentou dizer tudo, dizer-a-verdade e a fala franca. Outro ponto abordado pelo autor e que é semelhante à condição do líder negro afro-americano diz respeito à questão de pertencimento. Para Íon, o direito de falar estava diretamente ligado ao local de nascimento:

(...) para herdar do lado da mãe (*metróthen*) o direito de falar livremente, para herdar dela a *paresía*. Porque, diz ele: "Se um estrangeiro entra numa cidade em que a raça não tem mácula, ainda que a lei faça dele um cidadão, sua língua continuará sendo serva [sua boca continuará sendo escrava: *stóma douílon*; M.F.], ele não tem direito de dizer tudo [ele não tem *parresía*; M.F.]."

A condição de cidadão estadunidense dos Afro-Americanos é uma condição ambígua. A pigmentação da pele pode ser considerada como uma marca que indica que ele é alguém de fora e a própria lei, a exemplo da lei *Jim Crow*, que negava o seu direito, parece reforçar essa condição. O próprio Malcolm retirou o sobrenome do pai e no lugar do sobrenome *Little* colocou um X. Certa vez ao ser questionado como havia adquirido aquele sobrenome, ele disse que *Little* era um sobrenome dado pelo dono do escravo. O nome de origem ancestral tinha sido apagado pelo "dono" do escravizado e dado um nome que o ligava ao seu "senhor". Ele não manteve esse nome porque era um sobrenome de escravo. Com a impossibilidade de descobrir seu sobrenome original, ele usava o X para indicar um ser de origem desconhecida. No contexto de Atenas, quem tinha o direito à palavra era o autóctone; no contexto americano quem tinha direito à palavra eram aqueles que tinham poder. De modo que, assim como o personagem Íon, Malcolm teve que lutar para ter o direito a sua *paresía*, mesmo nessa condição de origem dupla, em que a origem africana, segundo Malcolm é anterior a americana. Como pode ser constatado na seguinte citação sobre uma palestra proferida na universidade de Howard:

The stature of a very tall, wiry, handsome guy stands out in Thewell's memory of that night. (...) He spoke about origins and then said that he came to us in the name of all that is eternal, the black man – that before you are an American you're black, before you're Democrat you were black – and it was extraordinary (...) (GALLEN. 1992, p. 30)<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> A estatura de um indivíduo muito alto, robusto, bonito está gravado memória de Thewell naquela noite. (...) Ele falou sobre origens e depois disse que veio até nós em nome de tudo o que é eterno, o

Em uma entrevista com Robert Haggins, repórter do the New York Citizen Call, ele fala sobre a adoção do sobrenome X:

‘I’m Malcolm X’ I said ‘fine’, and pulled out my pad. ‘What is your last name? I said, ‘How did you get a name like X? X must be an initial. What is the whole name, what is the rest? He Said, Yes I dropped my slave name? Slave name? That name was Malcolm Little, but I don’t carry a slave name anymore. I carry X. I carry X because I don’t know my real last name. (...) I was not ethnically either and how people were bought like cattle and theirs names changed to reflect who owned them. I had never had anybody awaken me like that before in my life (MALCOLM. 1970, p. 20).<sup>34</sup>

A questão da consciência de sua dupla origem, bem como a recusa em usar o sobrenome escravo como tentativa de se desvincular de qualquer resquício da escravidão, que comprometa sua liberdade sucinta várias questões, dentre elas, a questão moral das sociedades escravocratas. Logo é um discurso que reivindica que o governo reconheça o crime cometido aos Afrodescendentes. Assim sendo, ele pode reivindicar sua *paresía* e fundar seu direito a palavra, pois se trata do direito de dizer tudo, dizer-a-verdade e a fala franca, uma vez que ele é o produto da violência que precisa ser proferida. Como já foi mencionado, o enredo da peça de Eurípedes consiste na descoberta da verdade e essa será feita a por meio do oráculo, da confissão e do discurso político.

Essa série dos três dizer-a-verdade - o do oráculo, o da confissão e o do discurso político -, é isso que é contado ao longo da peça. Trata-se da fundação do discurso verdadeiro na cidade por uma dupla operação, ou numa dupla referência à palavra oracular - que terá, vocês vão ver, um papel a desempenhar, porém muito enigmático e ambíguo -, e depois a essa palavra da confissão do pai e da mãe, do deus e da mulher (FOCAULT. 2010, p. 77).

Mesmo se tratando de uma sociedade industrial, é possível traçar paralelos com o contexto grego. Pois a verdade oracular grega é semelhante aos dogmas da religião, que tem como seu oráculo a bíblia. Não é preciso dizer, quantas vezes os colonizadores

---

homem negro - que antes de vocês serem americanos você são Negros, antes de serem democratas você são Negros - e era extraordinário. (Tradução nossa)

<sup>34</sup> “Eu sou Malcolm X”. Eu disse “Sim”. E puxei meu bloco de anotação. “Qual é o seu sobrenome?” Eu disse. “Como você adquiriu um sobrenome como X?. X deve ser uma inicial”. Qual é o eu nome completo? Seu sobrenome? Ele disse: sim eu apaguei o meu nome escravo. Nome escravo? Meu nome de escravo era Malcolm Little, mas eu não carrego mais um nome de escravo. Eu coloquei X porque eu não sei meu verdadeiro sobrenome (...) eu não era etnicamente consciente e não sabia como as pessoas eram compradas como um gado e seus nomes eram trocados para determinar quem eram os donos deles. Eu nunca tive alguém para me alertar assim daquela maneira em toda a minha vida. (Tradução nossa)

recorreram à bíblia para justificar seus atos. A verdade confessional é aquela que compartilhada entre duas pessoas. Por exemplo, as confissões do pecado ao padre de uma igreja. Assim, Foucault chama atenção para o aspecto ambíguo da fundação desse discurso na cidade. Pois está assentado na palavra oracular, que é enigmático e ambíguo e no próprio homem, que pode manipular, omitindo detalhes que pode suscitar questionamentos. Esse dizer-a-verdade também carrega uma dimensão psicológica carregado de drama.

(...) essa série que constitui, a meu ver, o fio condutor da peça. E na medida em que se trata de fato de uma tragédia do dizer-a-verdade, de um drama do dizer-a-verdade, essa dramática do discurso verdadeiro, do dizer-a-verdade - de que eu falava da última vez e que me parece ser o âmbito no qual podemos compreender o que é a parresia -, (...) Édipo que também é uma peça do dizer-a-verdade, do desvendamento da verdade, da dramaturgia do dizer-a-verdade ou, se vocês preferirem, da aleturgia. E creio que seria fácil revelar muitos elementos comuns entre Édipo e Íon. (FOUCAULT. 1992, p. 77)

A história da humanidade está repleta de horror. Ao longo da história várias figuras provaram que a crueldade humana não tem limite. Quem poderá esquecer Hitler, Napoleão Bonaparte, Herodes, Josef Stalin, Maria I da Inglaterra, Nero, Rei João da Inglaterra, Vladimir Lênin, Calígula dentre outros. Os horrores da historia humana se mostram tão terríveis que se faz necessário camuflá-las. Elas são camufladas, são ditas e encaradas como meia-verdade, termo usado por Foucault, pois só assim a vida será suportável. Então, a relação humana com a aleturgia, ou seja, esse ato pelo qual a verdade se manifesta é manipulado, e assim, o seu impacto sobre as pessoas é reduzido. A religião enquanto verdade oracular pode ser considerada como um dos elementos apaziguador das verdades. Então, existe essa dimensão psicológica que é atenuada pelo sistema, que impõe uma espécie de interdição linguística. Interdição essa que não podia atingir o discurso de Malcolm, cujo posicionamento era tido como radical, mas na verdade, se trata da necessidade de dizer-a-verdade. Há um trecho do discurso dele, relatado por Thelwell que ilustra muito bem isso.

He spoke exactly what the goddamn truth was as He saw it. And that is very different from someone appealing for tolerance, somebody appealing for acceptance. Malcolm said, "What the hell are you talking about? The American white man is the worst killer the word has ever seen. Who brought the Africans here? Who killed the red

man? Who dropped the bomb on Hiroshima? What are you talking about? (GALLEN. 1992, p. 31)<sup>35</sup>

Ao contrário de Íon, que busca descobrir quem ele é a fim de ser reinserido em Atenas e por fim conquistar o direito de falar. Malcolm reivindica seu direito à fala porque esse dizer-a-verdade, ou seja, essa *paresía* diz respeito à sua própria vida. Era uma verdade que estava entranhada em seu próprio corpo, em sua própria psique, em sua constituição enquanto sujeito, em sua subjetividade. Portanto, no contexto americano, Malcolm não precisava ser um autóctone para ter o direito à fala, esse direito se funda por meio da tomada de consciência de sua negritude que, por outro lado, implica em uma luta pela afirmação da humanidade negada e reconstrução de sua identidade.

---

<sup>35</sup> Ele falou a maldita verdade exatamente ela era, como ele a via. E isso é muito diferente de alguém que precisa apelar por tolerância, alguém que precisa apelar por aceitação. Malcolm disse: - De que diabos você está falando? O homem branco americano é o pior assassino que o mundo já viu. Quem trouxe os africanos aqui? Quem matou os índios? Quem jogou a bomba em Hiroshima? Do que você está falando? (Tradução nossa)

## 5. A CONDIÇÃO AMBÍGUA DO NEGRO

### 5.1 Bússola emocional

No final da Tragédia grega, Íon descobre a verdade, e essa verdade o coloca em uma condição ambígua. Ele vai descobrir que tem de certo modo dois pais, e vai se encontrar no fim da peça ambos: uma espécie de pai legal que continuará até o fim acreditando que é o pai real, Xuto; e um segundo pai. Esse segundo pai é Apolo, que garante, pela paternidade real de Íon, que foi inteiramente em Atenas que ele foi concebido. E é graças a essa dupla paternidade, de Xuto e de Apolo, que Íon poderá voltar para a sua pátria, se instalar, recuperar todos os seus direitos. Visto por esse ângulo, Íon pode ser considerado como alguém que possui uma dupla origem. A de Apolo, que é de Atenas e de Xuto, que é um estrangeiro.

Essa condição é análoga a dos Afro-americanos e dos povos da diáspora cuja origem está ligada a África e ao “Novo Mundo”. E é, portanto, essa sua dupla condição que funda o seu direito à *paresía*, pois quando fala, fala a partir desse enquadre. Isso está em consonância com o pensamento de Foucault, pois quando pensa a *paresía*, seu foco não é o indivíduo, mas as relações que aí se estabelecem, e que se situam nas práticas de si. Essa relação está ligada aos acontecimentos que por sua vez, são responsáveis pela construção subjetiva do afro estadunidense. Em Malcolm, as práticas de si estão assentadas na sua atitude com o cuidado de si, que pode ser constatado na transformação pela qual passou, e pelo cuidado com a comunidade afro-americana, e tinha por finalidade a reconstrução positiva de sua história e identidade. O estabelecimento de uma cosmogonia que fosse capaz de traduzir o jeito próprio de ser, e de fazer, e de se conduzir e assim instituir o exercício da liberdade compreendida como independência cultural (Harlem Renaissance) e econômica (Nacionalismo Negro). A *paresía* malconiana tem como eixos principais esses dois componentes. Contudo, dizer essa verdade é uma atitude arriscada. Pois não se trata de um indivíduo que a detém, mas é uma verdade que vai contra a ideologia política estadunidense e se materializa por meio do signo (petulante, crítico, agressivo e como o próprio Foucault enfatiza dramatizado). Além disso, a *paresía* malconiana passa pelo exercício da alteridade que diz respeito ao outro não negro e de sua cosmogonia, que por sua vez se sustenta por meio da negação da humanidade do Negro. Aqui a *paresía*, portanto, se manifesta

dentro desse jogo agonístico, reclamando o direito de existir e agir conforme os costumes e hábitos de seu povo, recusando-se, portanto, a se nulificar por meio da diluição da identidade do outro. Assim, o discurso de Malcolm está ligado à questão de existência através do cuidar de si e do outro como formas de resistência.

## 5.2 *Assalaam alaikum*

Exatamente, às três horas da tarde, em 22 de fevereiro de 1965, na metade de um inverno suave no bairro do Harlem. Malcolm subiu as escadas do teatro Audubon Ballroom, rua Broadway 166, para proferir mais um dos seus calorosos discursos quando a sua habitual saudação “*Assalaam Alaikum*” foi interrompida por uma discussão no fundo da audiência, que parecia ser uma discussão entre dois homens. Segundos após a discussão, homens armados desferiram treze tiros em Malcolm. Os assassinos mataram o corpo, mas Malcolm havia construído algo que estava além do corpo físico. E essa coisa que transcende o corpo é o seu discurso que continua a impactar a vida das pessoas em todo mundo. Em seu depoimento, o escritor James Baldwin faz a seguinte declaração:

“I don’t think that any black person can speak of Malcolm and Martin without wishing that they were here. It is not possible to think of them without a sense of loss and grief and rage (...) our children need them, which is indeed the reason that they are not here: and now we, the blacks, must take certain that our children never forget them. For the republic has always done everything in its power to destroy our children’s heroes, with clear (and sometimes clearly stated) intention of destroying our children’s hope”. (GALLEN. 1992, p.308)<sup>36</sup>

Para James Baldwin, a esperança das futuras gerações está assentada nestes discursos. Portanto, nessa relação com o discurso histórico, que conta a história dos Afro-Americanos. O papel de Malcolm na vida deles não é algo apenas figurativo, mas é algo efetivo. Deste modo, faz-se necessário a manutenção dessa história para lembrá-los que a “liberdade” que hoje eles usufruem é resultado de uma luta que custou a vida de outras pessoas. As gerações estão ligadas por esse acontecimento e deve fazer o

---

<sup>36</sup> Eu acho que nenhum Afro-Americano pode falar de Malcolm e Martin, sem desejar que eles estivessem aqui. Não é possível pensar neles sem um sentimento de perda, tristeza e raiva (...) os nossos filhos precisam deles, o que é realmente a razão deles não estarem aqui; e agora nós, os Afro-Americanos, temos que ter certeza de que nossos filhos nunca irão esquecê-los. Pois a república sempre fez tudo o que estava ao seu alcance para destruir os heróis dos nossos filhos, com uma intenção clara (e às vezes declarada abertamente), de destruir a esperança de nossos filhos. (Tradução nossa)

possível para que a memória dele continue viva; e eles precisam dele exatamente porque ele já não está mais entre eles. Para ilustrar o impacto de sua retórica sobre a vida das pessoas, bem como a necessidade da manutenção de seu discurso, há um documento, que, na verdade, é um plano de aula, que faz parte do acervo da biblioteca do congresso.

```
DOCUMENT RESUME
ED 481 288                                CS 510 936
AUTHOR Carangelo, Audrey
TITLE What's in a Name? Understanding Malcolm X. [Lesson Plan].
INSTITUTION Discovery Communications, Inc., Bethesda, MD.
PUB DATE 2002-00-00
NOTE 14p.; Audio and video clips included in the web site version
of this lesson plan are not available from ERIC.
AVAILABLE FROM DiscoverySchool.com, Customer Service, P.O. Box 6027,
Florence, KY 41022-6448. Tel: 877-889-9950 (Toll Free). For
full text: http://school.discovery.com/teachers/.
PUB TYPE Guides - Classroom - Teacher (052)
EDRS PRICE MF01/PC01 Plus Postage.
DESCRIPTORS *Autobiographies; Class Activities; English Instruction;
Language Arts; Lesson Plans; Literary Devices; *Literature
Appreciation; Secondary Education; *United States History;
Vocabulary Development; Writing Assignments
```

Figura 1 Plano de aula/ livraria do congresso/USA

Deste modo, por meio do ensino em escolas e universidades americanas, dos inúmeros trabalhos acadêmicos sobre sua trajetória, através de grupos em redes sociais, das inúmeras publicações e até por meio da sua própria biografia, o seu discurso continua a ressoar, transformando a vida das pessoas que se identificam com seu pensamento. Em uma pesquisa na página de busca do Google, havia aproximadamente 1.800.800 resultados em 0,38 segundos

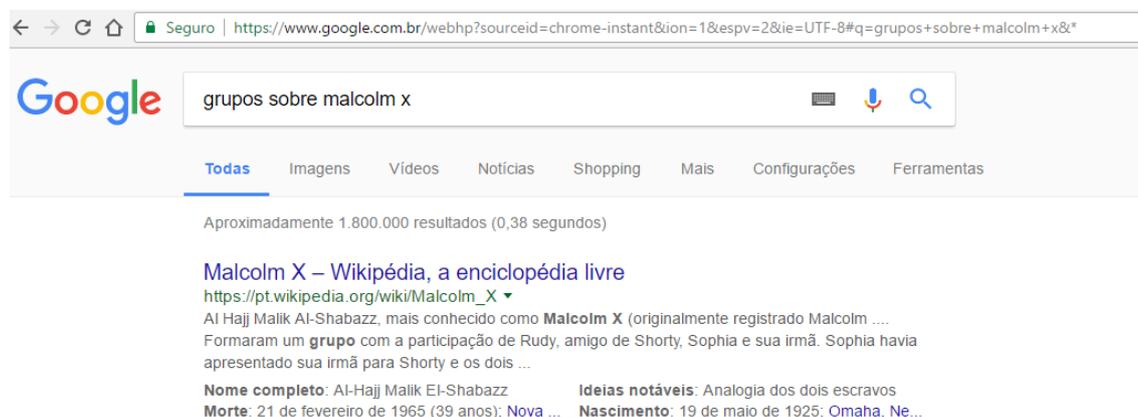


Figura 2 acesso a página do google

No estado onde nasceu, Nebraska, há um memorial em seu nome. Conforme pode ser verificado na figura 3



Figura 3 Memorial em Omaha, Nebraska, at 3463 Evans Street. Autor não revelado.

Para o historiador Afro-Americano John Henrik Clarke, o assassinato de Malcolm extinguiu “a luz mais brilhante que tínhamos produzido no século XX e o movimento retrocedeu a uma geração”. For African-American historian John Henrik Clarke, the assassination of Malcolm X extinguished “the brightest light we had produced in the twentieth century and our movement was set back a generation”. (GALLEN. 1992, p.4). O escritor esportivo Ralph Wiley diz que ele era pura retórica. He was pure rhetoric (GALLEN. 1992, p.5) As palavras de Malcolm ainda mantém um fogo, talvez porque ele era um homem além do seu tempo, afirma Benjamin Karim. Malcolm’s word still hold their fire perhaps because He was a man ahead of his time. (GALLEN. 1992, p.5). Ele era uma figura profética, diz Peter Goldman, autor do livro Morte e Vida de Malcolm X, “mas eu não quero que isso seja interpretado de modo literal. Ele não era um Nostradamus: ele não previa o futuro. Ele transmitia um senso de direção em que um fato ocorreria e eu acho que muito do que ele nos ensinou aconteceu. Que necessariamente não era bom para nós”. (GALLEN. 1992, p.6).

“He was a prophetic figure”, says Peter Goldman, author of *The Death and Life of Malcolm X*, “but I don’t mean that to be taken too literally. He wasn’t a Nostradamus; he wasn’t predicting events. He conveyed a sense of the direction in which events would flow and I

think a lot of what he taught us has come true. Which wasn't necessarily happy for us." (GALLEN. 1992, p.6).<sup>37</sup>

O autor traz inúmeros relatos sobre o impacto de Malcolm na vida e no imaginário das pessoas. Devido a impossibilidade de analisar a grande quantidade de relatos, vamos concluir esse capítulo com os relatos acima citados para que o leitor tenha uma noção do impacto da trajetória do líder na vida das pessoas.

### 5.3 Discurso da alma

*Spoken Soul* (Linguagem da Alma) é o título do livro do escritor norte americano John Russel Rickford sobre *Black English* (Inglês Negro). O capítulo III da referida obra fala especificamente sobre a retórica dos pastores americanos. Sobre seus estilos pomposos e a paixão com que os ministros das igrejas negras tradicionais proferiram e ainda proferem seu sermão. Malcolm também era ministro e inevitavelmente herdou a cativante eloquência dos seus ancestrais. A sua estratégia de oratória está repleta de metáforas e símiles; narrativas; citações; variação no tom da voz, gestos; ritmo; aliteração; improvisação, humor e repetição. *Spoken soul* é a combinação dessas figuras de linguagem que caracteriza o estilo retórico dos oradores negros americanos.

O título do discurso *The ballot or the bullet* é um belo exemplo para pensar a estratégia retórica de Malcolm X. De fato, *The ballot and the bullet* faz referência a um título de outro discurso proferido pelo orador Patrick Henry que disse: "Dê-me liberdade ou dê-me a morte". Embora os termos sejam diferentes, é interessante perceber que há outros elementos que colocam os títulos em níveis de referência semelhantes. Pois ambos remetem a um momento histórico marcado pela opressão que levou o povo a uma tomada de decisão. Assim, esse elemento diz respeito ao contexto histórico, que era semelhante ao contexto histórico vivido por Patrick Henry. Portanto, é este elemento que possibilita a intertextualidade. A intertextualidade foi um dos recursos utilizado na retórica de Malcolm X, seus discursos dialogavam com outros textos e esses textos faziam parte da memória social de sua audiência. Desse modo, ele conseguia acessar a multidão, pois a materialidade de sua retórica consistia também

---

<sup>37</sup> "Ele era uma figura profética ", diz Peter Goldman, autor de *A Morte e a Vida de Malcolm X*," mas eu não quero que isso seja tomado de modo literal. Ele não era um Nostradamus; ele não fazia previsões sobre o futuro. Ele transmitia um sentido de direção em que os eventos iriam acontecer e eu acho que muito do que ele nos ensinou se tornou realidade. O que não era necessariamente feliz para nós. (Tradução nossa)

dessas memórias sociais que acabava por se tornar uma ponte através da qual ele acessava sua audiência. O discurso de Patrick Henry, por exemplo, fazia parte da memória do povo americano enquanto conhecimento compartilhado, Malcolm se apropria desse texto no intuito de por meio deste inserir aí sua mensagem, ligando a audiência não apenas ao texto fonte, mas levando-o a perceber sua argumentação construída a partir da semelhança do contexto. Portanto, as motivações pelas quais eles lutaram e conseguiram se libertar do julgo colonial inglês eram idênticas às motivações dos afro-americanos, que deveriam assumir a mesma postura dos colonizados insatisfeitos com o tratamento dado pelo governo britânico. Deste modo, há entre esses dois textos uma semelhança referencial, possibilitando a intertextualidade entre eles.

Além do recurso da intertextualidade, X utiliza bastante o recurso da repetição. Toda vez que ele precisava chamar a atenção da audiência para um determinado ponto do discurso, ele fazia uso da repetição como um recurso de ênfase. A repetição intencional constitui um dos recursos mais férteis que a língua possui para realçar as ideias e ele recorria a esse recurso linguístico, como se pode constatar na seguinte citação:

(...) She is the only country in history in a position in a bloodless revolution. The Russian revolution was bloody. The Chinese revolution was bloody. The French revolution was bloody. The Cuban revolution was bloody. And was nothing more bloody than the American revolution (...). (X. 1992. p. 98)<sup>38</sup>

Na citação acima, ele quer convencer a audiência que eles precisam lutar, que as revoluções não são pacíficas, elas são sangrentas. Deste modo, ele usa a repetição como recurso de linguagem para realçar a sua ideia de que a revolução é feita por meio da luta, e que eles deveriam estar dispostos a sacrificar sua própria vida para conquistar a liberdade. Usando sentenças curtas em forma de paralelismo, ele repete o termo “bloody” várias vezes com o intuito de chamar a atenção da audiência quanto a disposição de sacrificar a própria vida para conquistar a liberdade.

Sempre que era necessário, Malcolm X usava uma linguagem apelativa. Um apelo histórico do *pathos* que prendia atenção da plateia. Ele recorria à história para

---

<sup>38</sup> América é o único país na história atual, cuja revolução não será sangrenta. A revolução Russa foi sangrenta. A revolução da China foi sangrenta. A revolução da França foi sangrenta. A revolução de Cuba foi sangrenta. E não houve nada mais sangrenta que a revolução da América. (Tradução nossa)

tentar estimular o sentimento de empatia da plateia e desse modo conseguir a adesão do público. Pois parecia perceber que a história poderia propiciar uma possibilidade de memorização coletiva por meio dos fatos históricos vividos pelos ancestrais, possibilitando uma adesão e identificação do grupo, que estava na mesma condição. Essa estratégia pode ser lida na seguinte citação:

Whether you are Christian or a Muslim or a Nationalism, we all have the same problem. They don't hang you because you're a Baptist, they don't hang you because you're black. They don't attack me because I am a Muslim, they attack me because me cause I am black. They attack all of us for the same reason. All we catch hell from the same enemy. They attack all of us for the same reason. (X. 1992. p. 92)<sup>39</sup>

Desse modo, X conquistava a adesão da plateia, uma vez que, por meio da linguagem apelativa, ele considerava a plateia como parte deste discurso. Era algo que dizia respeito a todos, atravessava suas vidas e comprometia seu futuro. Desse modo, essa linguagem apelativa podia ser considerada uma estratégia retórica para acessar o sentimento da plateia através da sua inclusão na narrativa. De modo que eles não eram apenas espectadores, mas atores de uma trama.

A símile também foi bastante utilizada no discurso de Malcolm. Que recorria a analogias para tornar suas ideias mais claras. Em seu discurso, ele utilizava termos de sentido geral e comparava com outro termo de sentido específico para a obtenção de clareza e concretude da ideia que desejava transmitir ao público. Ao falar sobre a símile Othon M. Garcia faz a seguinte observação.

Todo processo de comparação metafórica (ou símile) que pressupõe a existência de semelhança em qualquer grau, visa, sobretudo, a tornar mais clara, mais compreensível uma ideia nova, desconhecida do receptor, mediante o cotejo ou confronto com outra mais conhecida cuja característica predominante ou atributo por excelência se evidencie de maneira ostensiva, concreta, mais sensível. (GARCIA, 2013, p. 106)

---

<sup>39</sup> Seja você Cristão, Muçulmano ou Nacionalista, todos nós temos os mesmos problemas. Eles não enforcam você porque você é Batista, eles enforcam você porque você é negro. Eles não me atacam porque eu sou Mulçumano, eles me atacam porque eu sou Negro. Eles nos atacam pelos mesmos motivos. Todos nós padecemos na mão do mesmo inimigo. Eles nos atacam pelos mesmos motivos. (Tradução nossa)

Foi, portanto, com o intuito de tornar sua ideia mais clara e prender atenção da plateia, que Malcolm X utilizava esse recurso da linguagem sempre que queria realçar determinado ponto do discurso, como pode ser observado na seguinte citação:

Why does it look like be the year of the ballot or the bullet? Because Negroes have listened to the trickery and the lies and the false promises of the white man now for too long. And they are fed up. They've become disenchanted. They've become disillusioned. They've become dissatisfied. And all of this has built up frustrations in the black community that makes the black community throughout America today more explosive than all the atomic bombs Russians can ever invent. (MALCOLM. 1970, p. 94)<sup>40</sup>

Na citação acima, pode-se constatar o modo como Malcolm X organiza seu pensamento. Ele introduz o parágrafo por meio de uma pergunta, a qual ele mesmo responde. Chamando atenção da plateia para o fato daquele ano ser um ano promissor para os Negros porque eles estavam cansados de tantas mentiras, de tantas promessas, e essas mentiras provocaram uma insatisfação que chegou ao nível do insuportável. Após elencar a causa e as razões das insatisfações da comunidade, ele agora conclui a ideia com uma símile, que acaba retomando e realçando o que foi dito anteriormente. Logo ele usa o termo explosivo para enfatizar o nível de insatisfação, contudo, este é um termo muito amplo. Desse modo, ele conclui empregando um termo mais específico “uma bomba atômica. Assim, ele torna a sentença mais concreta, intensificando o grau compara de frustração O termo bomba atômica supre a insuficiência de palavra que tornava a expressão “explosiva” um termo abstrato, substituindo por um termo mais concreto.

A fim de reduzir a tensão do discurso, X utilizava a sátira, levando a plateia ao riso e a reflexão. Em *The ballot and bullet*, ele comenta de modo irônico A Marcha em Washington. Para ele a marcha não tinha trazido nada de objetivo. Ele analisa a ação, apontando detalhes que demonstrava o lado cômico da situação. A sátira caracteriza-se pela finalidade moralizadora dos atos; nela o riso é utilizado como meio de denúncia dos vícios da humanidade. Malcolm X arranca o riso da plateia ao fazer a seguinte afirmação:

---

<sup>40</sup> Porque esse parece ser um ano decisivo para os Afro-Americanos? Por muitos anos, os Negros têm ouvido as trapaças e as falsas promessas do homem branco. E eles estão cansados. Eles estão desencantados. Eles estão insatisfeitos. E tudo isso gerou uma frustração na comunidade Afro Americana que a tornou mais explosiva do qualquer bomba atômica inventada pelos Russos. (Tradução nossa)

Anytime you're living in the twentieth century, and you're walking around here and singing "We Shall Overcome," the government has failed us. This is the part of what's wrong with you. You do too much singing. Today, it's time to stop singing and start swinging. (MALCOLM. 1970, p. 92)<sup>41</sup>

Na citação acima, X chama atenção da plateia a respeito de sua atitude pacífica em relação ao governo. Ele diz que eles cantam demais, e alerta que era tempo de parar e cantar e começar a se movimentar. Ele usa o termo /singing/ e /swinging/ enfatizando a semelhança fonética entre as palavras, as rimas, bem como as características semânticas que remetia ao campeão mundial dos pesos pesados em 1964, Cassius Clay conhecido como Muhammad Ali. O termo swinging fazia referência à luta de Box que exige um jogo de cintura para se desviar dos golpes desferidos pelos oponentes. Swinging significar balançar. Mas naquele contexto histórico e com a menção de Cassius Clay fica claro a intenção de X na utilização do termo, que era incentivar o povo a lutar como Cassius Clay ao invés de cantar uma canção melancólica que não levaria a nada além de um ato simbólico que na análise de X era um ato trágico cômico. Na versão em áudio, é possível constatar a reação da plateia que imediatamente capta o lado cômico do enunciado. A sátira enquanto recurso retórico foi usado pelos gregos. No discurso, ele conduzia a plateia a perceber a realidade por meio da ironia, possibilitando momentos de alegria que reduzia a tensão existente no modo como X usava o signo linguístico.

Ainda neste discurso, X utiliza a metáfora para acentuar a dissimulação dos políticos e sua falta de compromisso com a comunidade negra. Em seu livro *Comunicação em Prosa Moderna*, o autor Othon Garcia define metáfora como:

A metáfora consiste em dizer que uma coisa (A) é outra (B), em virtude de qualquer semelhança percebida pelo espírito entre um traço característico de (A) e o atributo predominante, atributo por excelência, de (B), feita a exclusão de outros, secundários por não convenientes à caracterização do termo próprio A. Ora, a experiência e o espírito de observação nos ensinam que os objetos, seres, coisas presentes na natureza – fonte primordial de nossas impressões – impõem-se-nos aos sentidos por certos traços distintos (GARCIA. 2013, p. 107).

---

<sup>41</sup> Você está vivendo no século XX, e enquanto você está caminhando e cantando "We Shall Overcome" (Nós Devemos Superar) o governo tem falhado conosco. Está é a parte do que há de errado com vocês. Vocês cantam muito. Hoje, é tempo de parar de cantar e começar a se mexer. (Tradução nossa)

É exatamente isso que se evidencia na citação abaixo, em que X usa os termos lobos e raposas para descrever a dissimulação dos Democratas e dos Republicanos. Malcolm não via diferença entre eles; eles apenas se disfarçavam. Desse modo, por meio da metáfora, X leva à audiência a compreensão na seguinte citação.

They got you going and coming. In the South, they're outright the political wolves. In the North they're political foxes. A fox and a dog are both canine – both belong to the dog family. Now, you take your choice. You going to choose a northern dog or a southern dog? Because either dog you choose, I guarantee you, you'll still be in the doghouse. (MALCOLM. 1970, p. 98)<sup>42</sup>

A metáfora acima analisada se refere aos políticos norte americano do Sul e do Norte. Os termos empregados para a construção da metáfora são */political/* (político) */wolves/* (lobos) e */foxes/* (raposas). A metáfora consiste em dizer que o termo (A), no enunciado aqui analisado são os (políticos) é outra coisa (B) lobos e raposas. São termos distintos, mas na interpretação de X são semelhanças ao comportamento dos políticos, e o traço característico dos políticos que ele quer realçar é o atributo por excelência dos lobos e das raposas. Pois ambos são animais caninos. A espécie de lobos é considerada como a super predadora. As raposas também são caçadoras oportunistas e apanham suas presas vivas. A fim de enfatizar o comportamento desleal dos políticos, X usa a metáfora para chamar atenção da audiência. Na sua interpretação, os políticos do Sul e do Norte são predadores, sua política é predadora. Desse modo, os Afro-Americanos deveriam analisar atentamente as proposta dos candidatos.

---

<sup>42</sup> Eles mantêm você indo e vindo. No Sul, eles são políticos lobos. No Norte, eles são políticos raposas. A raposa e o lobo são caninos. Eles pertencem à família dos caninos. Agora a escolha é sua. Você vai escolher um canino do Sul? Ou um canino do Norte? Porque seja lá qual for sua escolha, eu lhe garanto, você continuará nas mãos dos caninos. (Tradução nossa)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como líder afro-americanos em um momento fundamental da luta pelos direitos civis, Malcolm X utilizou várias estratégias de linguagem que afetavam fortemente sua audiência, que consistiam em: referência histórica, uso da tradição oral afro-americana, do estilo retórico dos pastores Negros das igrejas, além da utilização de várias figuras de linguagem. Assim, Malcolm X elaborou um discurso que o consagrou como um dos maiores líderes da luta em defesa dos direitos dos Negros nos Estados Unidos. Em seu discurso, evidenciou-se um conjunto de fatores que contribuíram para aceitação e identificação do seu pensamento junto à comunidade Afro-Americana. O forte senso de comunidade aliada à tomada de consciência sobre as formas de opressão etnicorracial nos Estados Unidos podem ser considerado elementos essenciais no processo de construção da identidade Afro-Americana. Entretanto, essa nacionalidade parece ser algo inacabado. O sujeito da diáspora parece estar dividido entre um espaço do qual ele foi arrancado e que se perdeu para sempre e o espaço em que ele habita, mas que não lhe acolhe completamente.

## REFERÊNCIAS

BRADBURY, Malcolm; TEMPERLEY, Howard. Introdução aos Estudos Americanos. Editora Forense Universitária. Rio de Janeiro, 1981.

BÁ, Amadou Hampetá. A Tradição Viva In.: História Geral da África I. Unesco, 2 ed. Brasília, 2010.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*, Editora Ática, 14 ed. São Paulo, 2005.

CASHMAN, Sean Dennis. *African-Americans and the Questions for Civil Rights 1900 - 1990*. New York Universities, 1991.

FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

\_\_\_\_\_. A Ética do Cuidado de Si Como Prática da Liberdade. In: FOUCAULT, Michel. Ética, sexualidade, política. Col. Ditos e Escritos V. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

GALLEN, David. *As They Knew Him*. Ballantine Books. New York, 1992.

GARCIA, Othon M. Comunicação em Prosa Moderna. 27ª Ed. FGV editora. Rio de Janeiro, 2013.

Kelley, R.D.G. (1992). The riddle of the zoot: Malcolm Little and black cultural politics during world war II. In Malcolm X: In Our Own Image (Wood, J., ed.). New York: St. Martin's Press, 155-182.

MINTZ, Sidney W; PRICE, Richard. *The Birth of African-American Culture*. Beacon Press Boston. 1992.

Orality, Literacy and Malcolm X. Texto disponível em:

<https://www.loc.gov/manuscripts/?q=Orality+Literacy+and+Malcolm+X> . Acessado em 25 de dezembro de 2016

POUTIGNAT, Philippe; FENART, Jocelyne Striff. Teorias da Etnicidade. Editora Unesp. São Paulo, 1997.

RICKFORD, John Russell. *Spoken Soul, The Story of Black English*. John Wiley & Sons. Inc. Canada, 2000.

MUNANGA, Kabengele. “Construção da Identidade Negra: Diversidade de Contextos e Problemas Ideológicos”. In: CONSORTE, Josedelth Gomes; COSTA, Márcia Regina. (Org.). *Religião-Política-Identidade*. São Paulo: Editora da Puc São Paulo, 1988.

<http://www.revistamovimento.uff.br/index.php/revistamovimento/article/view/158> acessado em 28/01/2017.

<http://www.revistas.usp.br/clt/article/view/115265/0> Negritude e Tradução no Brasil: o legado do Barão de Jacuecanga. Acessado em 28/01/2017.

<https://www.google.com.br/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=memorial+de+malcolm+em+nebraska&> acessado em 10/03/2017.

WOODWARD C. Vann .*The strange Carrer of Jim Crow* Oxford University Press, 1985.

X, Malcolm. *The Ballot or the Bullet*. In.: The Norton Anthology of African American Literature. W.W. Norton & Company. New York 1970.