

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS.
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

VANESSA CÂNDIDA LOURENÇO

Antropóloga, Mulher e Negra:
Sobre a trajetória de Zora Neale Hurston

Guarulhos

2019

VANESSA CÂNDIDA LOURENÇO

**Antropóloga, Mulher e Negra:
Sobre a trajetória de Zora Neale Hurston**

Trabalho de Conclusão de Curso
Apresentado como requisito parcial
para Obtenção do título de
Licenciada em Ciências Sociais
Universidade Federal de São Paulo

Orientação: Melvina Afra Mendes
de Araújo.

Guarulhos

2019

Na qualidade de titular dos direitos autorais, em consonância com a Lei de direitos autorais nº 9610/98, autorizo a publicação livre e gratuita desse trabalho no Repositório Institucional da UNIFESP ou em outro meio eletrônico da instituição, sem qualquer ressarcimento dos direitos autorais para leitura, impressão e/ou download em meio eletrônico para fins de divulgação intelectual, desde que citada a fonte.

Lourenço, Vanessa Cândida.

Antropóloga, Mulher e Negra: Sobre a trajetória de Zora Neale Hurston / Vanessa Cândida Lourenço - 2019.

32 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação em Ciências Sociais) –
Universidade Federal de São Paulo, Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas,
Departamento de Ciências Sociais, 2019.

Orientadora: Melvina Afra Mendes de Araújo.

Título em inglês: Anthropologist, Woman and Black: About the trajectory of Zora Neale Hurston.

1. Antropologia. 2. Raça. 3. Gênero. 4. Trajetória. 5. Apagamento.

I. Araújo, Melvina Afra Mendes de.

Vanessa Cândida Lourenço

**Antropóloga, Mulher e Negra:
Sobre a trajetória de Zora Neale Hurston**

Trabalho de conclusão de curso apresentado
como requisito parcial para obtenção do título
de Licenciada em Ciências Sociais
Universidade Federal de São Paulo
Área de concentração: Ciências Sociais

Aprovação: ___/___/___

Profª. Drª. Melvina Afra Mendes de Araújo (orientadora)
Universidade Federal de São Paulo

Profª. Drª. Sônia Beatriz dos Santos
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO

Este trabalho de pesquisa teve como objetivo analisar à luz do contexto sócio-político e disciplinar [da antropologia] nas décadas de 1930 e 1940 a trajetória da afro-americana Zora Neale Hurston (1891-1960) e sua experiência de pesquisa na América Central a partir de sua obra *Tell My Horse – Voodoo and life in Haiti and Jamaica*. Utilizamos para essa análise as noções de posicionalidade e de interseccionalidade de modo a considerar como os marcadores sociais como raça e gênero teriam operado tanto na trajetória e produções da autora, quanto nas leituras e interpretações de sua obra.

PALAVRAS-CHAVE: antropologia, raça, gênero, vodu, trajetória, apagamento.

ABSTRACT

This research work aimed to analyze in the light of the socio-political and disciplinary context [of anthropology] in the 1930s and 1940s the trajectory of African American Zora Neale Hurston (1891-1960) and her research experience in Central America from his work *Tell My Horse - Voodoo and life in Haiti and Jamaica*. For this analysis we use the notions of positionality and intersectionality in order to consider how social markers such as race and gender would have operated both in the author's trajectory and productions, as well as in the readings and interpretations of her work.

KEYWORDS: anthropology, race, gender, voodoo, trajectory, erasure.

Sumário

Capítulo 1: A questão da posicionalidade e da interseccionalidade na antropologia de Zora Neale Hurston	7
Capítulo 2: “Uma gênica do Sul” – A trajetória de Hurston	15
Hurston no Haiti: Política e religião	17
Capítulo 3: As leituras e críticas da obra de Hurston	24
Considerações Finais	29
Bibliografia.....	30

1º Capítulo: A questão da posicionalidade e da interseccionalidade na antropologia de Zora Neale Hurston



Zora Neale Hurston

Fonte: <https://ufdc.ufl.edu/AA00008777/00004>

“A mulher negra é a mula do mundo [...]” A afirmação do livro *Seus Olhos Viam Deus*, de 1937, da antropóloga e escritora afro-americana, Zora Neale Hurston, possibilita pensar que ela, já nessa época, tinha uma percepção sobre o que atualmente é concebido por autoras como Avtar Brah (2004) e Lila Abu-Lughod (2018), como diferenciação das vivências sociais entre mulheres brancas e negras [de cor], mais especificamente em relação às formas com que cada uma delas experienciaria gênero e raça.¹

Hurston foi “discípula” de Franz Boas, mas não alcançou tanta visibilidade como Margareth Mead e Ruth Benedict. Escreveu tanto no campo da literatura, quanto na antropologia entre os anos 1930 e meados de 1950. No que concerne ao campo da antropologia, a autora desenvolveu um importante trabalho em relação ao estudo do vodu no sul dos EUA e na América Central, além de ter sido responsável por realizar pesquisa sobre o folclore da população afro-americana. Além disso, escreveu, em 1938,

¹ Essa discussão será desenvolvida mais à frente.

a biografia de Cudjo Lewis, última pessoa viva nos EUA a atravessar o atlântico como escravizado – história só tornada pública mais de 80 anos depois com a recente publicação do livro *Barracoon – The Story of the Last Black Cargo* (2018).

Hurston escreveu também 11 contos e 4 romances - dentre os quais o mais famoso, *Seus Olhos Viam Deus* -, 4 peças, cerca de 18 artigos, nos quais problematiza a questão do negro e do processo do fim da segregação racial nos EUA, 1 autobiografia, e diversos livros e artigos na área da antropologia, entre os quais *Hoodoo in America*, *Mules and Men* e *Tell My Horse*.

Como mulher e afro-americana, a atuação de Hurston no espaço acadêmico num contexto dominado por “homens brancos” (CORRÊA, 2003, p.169) colocou em questão os modos de se fazer trabalho de campo e de apresentação dos dados considerados “adequado”. Contrariamente aos padrões estabelecidos, Hurston escreve na 1ª pessoa e mescla características da narrativa falada da população afro-americana (oralidade) com uma escrita formal acadêmica. Além disso, segundo Wendy Dutton (1993), foi a primeira folclorista a realizar um estudo sobre vodu nos EUA e seu trabalho foi marcadamente diferente dos existentes sobre o tema, pois o tratou sob uma perspectiva não racista e deu visibilidade ao poder feminino dentro da religião. Ainda de acordo com esta autora, a pesquisa de Hurston sobre vodu na América Central foi “para o período e [é] ainda hoje (...) uma abordagem revolucionária para uma das religiões mais caricaturadas do mundo” (Dutton, 1993, p. 137).

De acordo com Caldwell (2010), nos anos 1970/80 há um esforço por parte das mulheres afro-americanas de romper com os paradigmas científicos criados pelos homens brancos. Esse movimento, que data de 1970/80, ficou conhecido como o campo de estudos sobre mulheres negras [*Black Woman's Studies*], partiu da produção sistemática dessas intelectuais em diversas áreas e da sistematização do que suas antecessoras, como Hurston, haviam produzido nas décadas anteriores. Junto a esse esforço de fazer circular o trabalho de mulheres de gerações anteriores que haviam produzido um mal-estar na academia e se confrontado com acadêmicos brancos, há também um movimento de questionamento, por parte das mulheres negras, às feministas brancas e acadêmicas acerca de um “problema da diferença”, que partiria do reconhecimento de que mulheres brancas e negras experienciarão o ser mulher de maneiras diferentes, em decorrência das posições que ocupavam na sociedade. Sendo

assim, foi colocada em questão a possibilidade de que estas feministas representassem todas as mulheres (Abu-Lughod, 2018). O trabalho e atuação de antropólogas como Hurston, Katherine Dunham² e Ruth Landes³, teria assim, antecipado um tipo de discurso que posteriormente passou a fazer parte do movimento de mulheres negras nos EUA.⁴

Segundo a antropóloga Lila Abu-Lughod (2018), a indagação acerca da diferença e da representação pontuada por essas afro-americanas, explicita tanto nas ciências sociais (principalmente na antropologia), quanto no campo das relações sociais, a questão do paradigma do “Eu e do Outro”. Em *A escrita contra a cultura*, a antropóloga trata de algumas questões relacionadas a esse movimento de contestação, destacando: a presença das feministas e “mestiças/os” [*halfie*]⁵ na antropologia e os deslocamentos que essas/es sujeitas/os produziram em relação às fronteiras estabelecidas entre o paradigma do Eu e do Outro nessas produções. A análise dessas questões tem como prerrogativa o que a autora chamará de “posicionalidade”, explicitando que “[...] toda visão é uma visão de algum lugar e que todo ato de fala é uma fala de algum lugar” (Abu-Lughod, 2018, p. 197). Nesse sentido, a questão da “posicionalidade” está estreitamente relacionada às afirmações das intelectuais negras em suas reivindicações de “diferença” em relação às feministas e acadêmicas brancas, que assumiriam uma posição de representação “universal”, partindo do pressuposto da existência de uma homogeneidade da categoria mulher. Esse questionamento evidencia um movimento por parte das mulheres de “cor” que é de contestação às representações de outras/os sobre si, e de uma autodefinição partindo de suas próprias narrativas.

A produção das feministas, dos mestiços e das mulheres negras na antropologia explicita essa relação da escrita a partir de lugares específicos e não de supostas posições não marcadas e neutras, comumente reivindicadas pelos homens brancos,

² Katherine Dunham (1909-2006) foi uma antropóloga e bailarina afro-americana que realizou pesquisa de campo no Haiti sobre dança e cultura afro-diaspórica. Em uma passagem pelo Brasil, Dunham foi impedida de se hospedar no Hotel Serrador em 1950, este episódio inspiraria a criação da lei Afonso Arinos – que tornou crime a discriminação racial no Brasil.

³ Ruth Landes (1908-1991) foi uma antropóloga estadunidense que realizou pesquisa de campo no Brasil, tendo como campo de estudos as manifestações religiosas afro-brasileiras.

⁴ O reconhecimento da antecipação de discussões como a da interseccionalidade por mulheres negras não inseridas na academia antes mesmo do termo ser cunhado por Kimberly Crenshaw é feito por autoras como Sônia Beatriz dos Santos em *Interseccionalidade e Desigualdades Raciais e de Gênero na Produção de Conhecimento entre as Mulheres Negras* (2017).

⁵ O termo mestiça segundo a autora representaria parte da população “cuja identidade nacional ou cultural é misturada em virtude de migrações, formação educacional no exterior ou origens familiares”.

normalmente não racializados e, por isso, apresentando-se como imparciais e reforçando a ideia de que as relações “Eu-Outro” “são desprovidas de poder” (Abu-Lughod, 2018, p.199). Nesse sentido, Kilomba (2019) afirma que o poder de classificar o conhecimento como verdadeiro e universal estaria nas mãos de acadêmicas/os brancas/os, “permanecendo ‘propriedade’ exclusiva e inquestionável da branquitude. Portanto, o que encontramos na academia não é uma verdade objetiva científica, mas sim o resultado de relações desiguais de poder ‘de raça’” (Kilomba, 2019, p. 53).

Outro ponto importante nesse movimento é que essas/es agentes (mulheres, mestiços, feministas) ao ocuparem a posição de antropólogas/os, se deslocam da posição de “objeto” de estudo do homem branco acadêmico, tornando-se “sujeitas/os” e, portanto, agenciadoras da produção de conhecimento, produzindo narrativas de perspectivas distintas de acadêmicos como Melville Herskovits, nos EUA, e Arthur Ramos, no Brasil (ambos conhecidos como referência em relação às culturas afro-americana e afro-brasileira, respectivamente). Essas narrativas foram evidenciadas, por exemplo, com a escrita “oral” de Hurston e com a apresentação, por Katherine Dunhan, outra antropóloga negra, aluna de Bronislaw Malinowski, de sua dissertação de mestrado na forma de um espetáculo de dança.

As questões da posicionalidade destacadas por Abu-Lughod, elaborada a partir da análise das reivindicações dessas mulheres negras e de outros movimentos sociais, apresentam elementos indispensáveis para a observação das trajetórias dessas mulheres na antropologia na década de 1930/40. Para Abu-Lughod, as antropólogas feministas e nativos seriam sempre relacionados à parcialidade e, portanto, como produtoras/es de uma análise enviesada e/ou também parcial, incompleta. Nesse sentido, cabe observar que um dos livros de Hurston, *Tell My Horse*, lançado em 1938, foi descrito, de acordo com Wendy Dutton (1993), como não apresentando uma antropologia séria e, ao mesmo tempo, não podendo ser classificado enquanto ficção.

James Clifford (2002), em *A experiência Etnográfica nos dá pistas do que estaria na época sendo estabelecido enquanto uma “etnografia séria”*. O autor afirma que durante o período de 1900 a 1960, período no qual Zora realiza suas pesquisas, haveria um movimento de profissionalização da etnografia, marcado por um “trabalho intensivo por especialistas treinados na universidade”, que resultaria na prática descrita como “observação participante”. Essa profissionalização deveria respeitar aspectos como: o

treinamento universitário, que garantiria uma suposta neutralidade e imparcialidade em relação à visão da/o etnógrafa/o sobre os nativos, o que “etnógrafos” de origens não acadêmicas não teriam; a preferência pela observação metódica em detrimento de “interpretações (interessadas) das autoridades nativas”; a tematização de instituições da cultura e a escolha de um elemento dessa cultura, como, a sexualidade, bem como a instituição da análise de um “presente etnográfico” – “o ciclo de um ano, uma série de rituais, padrões de comportamento típico”, posto que a realização de “uma pesquisa histórica de longa duração teria complicado e tornado impossível a tarefa do [antropólogo treinado no] novo estilo de trabalho de campo” (Clifford, 2002, p. 30).

Nesse cenário de profissionalização da etnografia, as obras de Hurston são vistas como distantes das regras que deveriam ser seguidas para a realização de uma antropologia séria e adequada para os padrões da época, o que certamente deve ter influenciado as críticas - segundo as quais seus textos não poderiam ser considerados enquanto antropológicos. Isso ocorreu porque em trabalhos, como, por exemplo, *Tell My Horse (1938)*, livro resultado de sua pesquisa de campo no Haiti e Jamaica, Hurston tem como objeto de análise não só a cultura, mas também a política Haitiana, além de analisar um período histórico de mais de cem anos ao retomar algumas narrativas populares sobre a revolução haitiana, rompendo, assim, com a ideia de “presente etnográfico”. Kathleen Ashley 1991, p.182) em *Performing Folclore: The dilemmas of Zora Neale Hurston*, aponta também que a reputação e o não reconhecimento de Hurston enquanto uma antropóloga “séria” teria sido influenciado por um movimento de resistência à profissionalização das mulheres em geral.

Segundo James Clifford, o que chama de “metamorfoses” e “dispersão” da autoridade etnográfica, em referência às mudanças contemporâneas nos estilos de descrição cultural nos permitiriam hoje a valorização de experiências etnográficas e de trabalho de campo, como a de Hurston, que nos anos 1930 e 1940 não eram consideradas como "adequadas".

(...) se o trabalho de campo foi durante algum tempo identificado com uma disciplina singularmente ocidental e uma ciência totalizante, na 'Antropologia', tais associações não são necessariamente permanentes. Os atuais estilos de descrição cultural são historicamente limitados e estão vivendo importantes metamorfoses. (2002, p. 20)

Nesse sentido, o desenvolvimento da ciência etnográfica e de seu entendimento, não poderia ser compreendido isoladamente, sem a consideração de uma discussão que é político-epistemológica (Clifford, 2002). Desta forma, considero importante assumir a ideia de posicionalidade de Abu-Lughod, entendendo que essas narrativas etnográficas são produzidas a partir de lugares específicos, não universais e nem neutros, reconhecendo assim, como nos aponta Grada Kilomba (2019), que a academia tem sido historicamente um espaço de disputas, sendo a consideração do conhecimento dessas mulheres e negras/os e mestiças/os sempre tidos como parciais e por isso, desqualificadas, como uma forma de “manutenção das posições hierárquicas”.

Dando coro a essa crítica, o antropólogo brasileiro Messias Basques (2019) destaca o processo que chama de “branqueamento” da história das ciências sociais no mundo, observando que a desqualificação da produção dessas sujeitas, tidas como “parciais” contribuiria para esse processo de branqueamento das diversas áreas. Desse modo, considerar a mutabilidade proposta por Clifford em relação à ciência etnográfica e sua análise político-epistemológica, e a noção de posicionalidade de Abu-Lughod é evidenciar que há diferentes perspectivas e lugares sociais a partir dos quais se produz conhecimento, ou seja, que esses conhecimentos são marcados e posicionados.

Outro conceito que se relaciona diretamente com a ideia de posicionalidade, e que será importante nesse trabalho de análise, é o de interseccionalidade, que implica a consideração dos diversos eixos de diferenciação e as formas como essas se interseccionam. Segundo Avtar Brah (2004), a concepção de interseccionalidade:

(...) denota os efeitos complexos, irredutíveis, variados e variáveis que advêm quando eixos de diferenciação múltiplas – econômico, político, cultural, físico, subjetivo e experiencial – se interseccionam em contextos historicamente específicos. O conceito ressalta que as diferentes dimensões da vida social não podem ser separadas em vertentes discretas e puras.

No caso de Hurston, a noção de interseccionalidade compreende considerar, por exemplo, que além de ser uma mulher na antropologia nos anos 1930, Hurston é também negra e de classe menos abastada, tendo uma perspectiva diferente das relações sociais em geral e sendo afetada de modos distintos pelo machismo, racismo, classismo, etc. em relação a outras antropólogas brancas como Margareth Mead, Ruth Benedict e Elsie Clew Parsons, também alunas de Franz Boas, mas que, diferentemente de Hurston, apesar de sofrerem os efeitos das desigualdades de gênero, não sofreriam os

efeitos do racismo e das vulnerabilidades sociais ligadas à classe (Ashley, 1991). Ao mesmo tempo que permite distinguir as experiências dessas sujeitas, o conceito de interseccionalidade se opõe a uma suposta “essencialização” ao qual seria erroneamente atrelado, já que dá a entender que mesmo sendo negras e mulheres no campo da antropologia, as trajetórias de Hurston e Katherine Dunham, por exemplo, também se diferenciam em muitos aspectos, pois ambas experienciariam a partir de posições distintas as intersecções dos diversos “eixos de diferenciação” que compartilhariam.

Nesse momento de retomada da obra de Zora Hurston, tanto pelas feministas negras nas últimas décadas do século XX, quanto por mim, como aponta Avtar Brah (2004), fazer uso da noção de interseccionalidade, compreende promover um descentramento do sujeito normativo do feminismo e inclui também, da antropologia e literatura, e a consideração de outras realidades subalternas, principalmente na academia e no que se refere ao reconhecimento de conhecimentos subalternos e marginalizados.

A escolha da análise da trajetória da antropóloga Zora Neale Hurston se deu como uma tentativa de valorizar e entender sua experiência no campo, a partir das noções de interseccionalidade e posicionalidade, e sua experiência enquanto uma mulher negra, literata e militante, assim como os deslocamentos produzidos por ela em relação ao campo disciplinar da época. A noção de trajetória que orienta este trabalho é a formulada por Pierre Bourdieu (2006) e entendida:

[...] como série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou um mesmo grupo) um espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações. Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um 'sujeito' cuja constância certamente não é senão aquele de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto de metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as estações.

Portanto, considerar uma trajetória necessariamente implica considerar os contextos em que ela acontece e os deslocamentos aos quais ela está sujeita, e romper também com uma ideia de fixidez atribuída a uma história de vida.

Os acontecimentos biográficos se definem como colocações e deslocamentos no espaço social, isto é, mais precisamente nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado. (Bourdieu, 2006, p. 190)

Sendo assim, não se pode, segundo Bourdieu, compreender uma trajetória, sem compreender o meio no qual ela se desenrola: "[...] quem pensaria em evocar uma viagem sem ter uma ideia da paisagem na qual ela se realiza?" Nesse sentido, as noções de posicionalidade de Abu-Lughod e trajetória de Bourdieu parecem dialogar no que diz respeito à consideração de que posições que essas/es sujeitas/os ocupam numa determinada sociedade (claramente sob uma perspectiva não determinista) e na consideração do contexto em que essas/es sujeitas/os estão inseridas, o que, nessa análise, implica considerar tanto a produção acadêmica de Hurston, quanto as análises e críticas feitas a ela, como um conhecimento e uma produção “posicionada” e “marcada”.

2º Capítulo: “Uma gênese do Sul” – A trajetória de Hurston

Zora N. Hurston nasceu na cidade de Notasulga, no estado do Alabama, em 1891, filha de uma ex-professora e de um pregador batista e carpinteiro, os sermões de seu pai a incentivariam a se interessar pela oralidade popular afro-americana. Pouco tempo após seu nascimento, sua família se mudou para a pequena cidade negra de Eatonville, na Flórida, onde Hurston teve adultos negros como referência de grandes realizações, já que seu pai, John Hurston, teria ajudado a formular as leis da cidade. Com a morte de sua mãe em 1904, aos 13 anos de idade, Zora é obrigada a estudar em outra cidade, onde ela se descobriria negra.

Eu deixei Eatonville [uma cidade de pessoas negras] como Zora, quando eu desci do barco em Jacksonville [onde havia tanto negros como brancos], eu não era mais. Parecia que eu havia sofrido uma mudança no mar. Eu não era mais Zora de Orange County, eu era agora uma garotinha negra. (Hurston apud Nordquist, 2019)⁶

Descobrir-se ou “tornar-se” uma “garotinha negra” teria impactos nas vivências e nas suas percepções de si e de suas relações a partir dali. Após a morte de sua mãe, Zora teria trabalhado temporariamente como empregada doméstica, manicure (em uma barbearia de negros que só atendia brancos) e secretária. Sua luta por estabilidade econômica seria uma questão durante toda sua vida.

Não tendo terminado o ensino médio, em 1917, aos 26 anos de idade, Hurston mente sobre sua idade dizendo ser dez anos mais nova para se enquadrar nos requisitos do sistema público de ensino, e retoma os estudos em Baltimore (Boyd, sd). No ano seguinte conclui o colegial. Durante o ano de 1918 se preparou para ingressar na Howard University, frequentando-a de 1919 a 1924. No ano seguinte, ingressou no Barnard College da Universidade de Columbia e foi orientada pelo “pai da antropologia americana”, o antropólogo alemão Franz Boas (1858-1942), iniciando, um ano depois, trabalho de campo no Harlem (Lillios, sd). Ainda sob a orientação de Boas, Hurston fez pesquisas sobre folclore no Estado da Flórida, cujos resultados mais tarde foram publicados em seu livro *Mules and Men* (1935), que reúne, além de folclore, sua

⁶ “I left Eatonville, the town of the oleanders, a Zora. When I disembarked from the river-boat at Jacksonville, she was no more. It seemed that I had suffered a sea change. I was not Zora of Orange County any more, I was now a little colored girl.”

pesquisa sobre vodu realizada no sul do país, na qual destacou a presença da prática do vodu na região e o papel das mulheres dentro desta religião.

Durante os anos 1920, Hurston se muda para a região do Harlem em Nova York onde tem contato com as/os artistas do *Harlem Renaissance* – movimento de caráter intelectual e artístico do fim dos anos 1910 até 1930, centralizado no bairro do Harlem, e que teve como um dos pontos de partida a ideia de orgulho racial da população negra e de valorização de suas próprias narrativas. É neste período que escreve o ensaio *How it Feel To Be Colored Me*. Durante a década de 1930 escreve a peça *The Mule Bone: A Comedy of Negro Life In Three Acts* em parceria com Langston Hughes, outra figura importante do movimento. Hurston seria mais tarde criticada por artistas do movimento e militantes negros por não adotar em sua obra mais famosa, *Seus Olhos Viam Deus*, uma postura militante de denúncia explícita do racismo branco. Segundo Kristy Puchko (2019), o ensaísta Richard Wright, teria dito que “Hurston parece não ter nenhum desejo de se mover na direção da ficção séria.”

A relação de gênero no *Harlem Renaissance* também é uma questão interessante, já que os homens do movimento teriam tido, segundo Raphaella Oliveira (2018, p.78), mais projeção do que as mulheres. Um exemplo disso teria sido o caso de Langston Hughes, “um escritor que conseguiu sobreviver apenas com os ganhos de sua produção”, ao passo que Hurston, segundo a autora, teria sofrido um apagamento.



Foto: Zora Neale Hurston (1891-1960) at a book fair in New York City. (PhotoQuest/Getty Images)

De acordo com Wendy Dutton, em 1935, após algum tempo trabalhando com teatro, Hurston teria decidido voltar à Universidade de Columbia para fazer doutorado em antropologia com a intenção de pesquisar vodu. Segundo Gwendolyn (Mikell apud Dutton, 1993, p.137) “sua tentativa final ao PHD foi frustrada pela falha da *Rosenwald Foundation* em ver a relevância do estudo proposto sobre o vodu no Haiti; sua candidatura à associação e suporte na pesquisa foi rejeitada em 1935.”

Hurston no Haiti: Política e Religião

Em 1936, Hurston iniciaria sua pesquisa na Jamaica sobre cultura e religiosidade. Alguns meses depois, apenas dois anos após o fim da ocupação militar estadunidense (1915-1934), chegaria ao Haiti (Dutton, 1993). Segundo Dutton (1993), a autora pretendia com suas pesquisas sobre manifestações religiosas de origem africanas tanto no sul dos EUA, quanto na América Central, escrever livros acessíveis que permitissem à população comum a desconstrução de visões estereotipadas e racistas sobre o vodu e as populações afro-americanas e caribenhas, que até aquele momento, eram “difundidas e perpetradas em obras como *Canibal Cousins* (1934) e *Black*

Baghdad (1933) do militar estadunidense John H. Craige, publicados apenas dois anos antes da pesquisa de Hurston”⁷

O vodu enquanto prática religiosa local, também teria sido um dos objetos da cultura haitiana alvo dessa representação ligada à selvageria. Nesse sentido, as considerações de Hurston em relação ao vodu em *Tell My Horse*, devem ser lidas à luz do contexto sócio-histórico do campo de pesquisa.

Em *Tell My Horse – Voodoo and Life in Haiti and Jamaica (1938)*, livro no qual a autora publica os resultados de sua pesquisa, trata não apenas da temática da cultura e do vodu na antropologia, mas circula por outras áreas como a botânica, a sociologia e a política. O livro é dividido em três partes, a primeira trata da “Jamaica”, a segunda dos “Políticos e Personalidades do Haiti” e a terceira sobre o “Vodu” no Haiti.

Na primeira parte, “Jamaica”, Hurston trata das dinâmicas étnicas e raciais que aponta serem produto da relação colonial entre o país e a Inglaterra. Segundo a autora a Jamaica seria “2% branca e 98% uma mistura entre negros e brancos”, sendo que a linha que diferenciaria “mulatos” e negros seria mais bem delimitada do que a que diferenciaria brancos e negros. Para Hurston haveria um desejo nacional de aproximar-se do ideal inglês – branco e europeu, onde todos desejariam “falar inglês, agir de modo inglês e parecer inglês”. Os “mulatos”, enquanto parcela da população mais próxima do ideal de brancura europeia, seriam considerados em comparação à parte negra da população, uma classe superior. Esse “prestígio” garantiria a essa parcela da população certas vantagens. Na divisão do trabalho, por exemplo, os mulatos se encarregariam dos trabalhos domésticos, enquanto os negros do trabalho no campo. Nesse sentido, Hurston trata tanto de um desejo nacional do alcance de uma branquitude idealizada, quanto das relações de poder e de prestígio relacionadas à tonalidade da pele e a dinâmica de mistura das raças. Sobre isso, Zora Hurston (2009, Cap. 1) aponta: “Em qualquer outro lugar uma pessoa é branco ou preto de nascimento, mas isso é tão arranjado na Jamaica que uma pessoa pode ser negra de nascimento, mas branca por declaração.”⁸

⁷ Segundo Alex Vasconcelos (2015), obras como a de John Craige e o livro *Haiti, or the Black Republic (1886)*, de John Spencer, teriam contribuído para a construção de um imaginário e narrativa “anti-haitianista”. Após a Revolução haitiana do início do século XIX, a criação de uma imagem do Haiti como sendo um país selvagem, sem autogoverno, teria contribuído para a instauração de uma instabilidade política ainda hoje persistente.

⁸ “Everywhere else a person is white or black by birth, but it is so arranged in Jamaica that a person may be black by birth but white by proclamation.”

Em contraposição a esse movimento de destaque da branca enquanto ideal social, Hurston destaca a emergência de movimentos de auto reconhecimento através de manifestações culturais, da música, dos provérbios e histórias. A valorização dos provérbios, “particularmente ricos em filosofia, ironia e humor”, seria uma forma de contestação da dominação colonial, já que permitiria “dizer sem falar”, ou seja, trazer na fala elementos que não estariam explicitados, possibilitando, por exemplo, ofender o “senhor”, o “branco” sem que este percebesse. Segundo Amy Emory (2005), Hurston teria se apropriado dessa estratégia popular em relação aos usos da linguagem pelos negros como forma de subversão em sua escrita. Sua escolha por uma escrita conflitante com a acadêmica formal da época teria sido um produto desse contato da autora com uma oralidade e resistência negra popular, tanto nos EUA quanto na América Central.

A sobrevivência de aspectos da cultura e vida africana pela população jamaicana também seria notada por Hurston. Exemplos desses aspectos seriam a tradição de “apaziguar o espírito do morto”, tido pela autora como uma “forma fragmentária” de uma adoração ancestral africana, e costumes que envolvem uma coletividade. Assim como afirma Franz Boas em relação à obra *Mules and Men*, o trabalho de Hurston em geral tem esse aspecto de reconhecer uma continuidade histórica de elementos das culturas africanas na vida cotidiana das populações negras das Américas.

Outro aspecto marcante na obra da autora, diz respeito à sua análise das representações de gênero na sociedade jamaicana. Hurston em determinado ponto compara as relações entre homens e mulheres na Jamaica e nos EUA. Segundo ela, no Haiti, os homens não tentariam colocar as mulheres em seu lugar, já que elas não teriam “lugar nenhum”. Nas relações entre homens e mulheres, a manutenção da honra do homem estaria sempre em primeiro lugar, tendo também as mulheres jamaicanas claras desvantagens educacionais em relação aos homens. A relação de desigualdade de gênero, na leitura de Hurston se entrelaça com as questões de raça e classe:

É claro que todas as mulheres são inferiores a todos os homens por Deus e pela lei abaixo dele. Mas se a mulher é rica, de boa família e mulata, ela pode superar algumas barreiras. Mas se ela não é de tal família, pobre e preta ela está numa posição ruim num mundo de homens. (Hurston, 2009)⁹

⁹ “Of course all woman are inferior to all men by God and law down there. But if a woman is wealthy, of good Family and mulato, she can overcome some of her drawbacks. But if she is of no particular Family, poor and black, she is in a bad way indeed in that man’s world.”

Numa perspectiva analítica de hoje para aquela época, Hurston parece, já nos anos 1930, considerar questões que atualmente são abarcadas pela noção contemporânea de “interseccionalidade” ao citar, por exemplo, como o cruzamento entre as variáveis de gênero, raça e classe pode produzir diferentes relações sociais e distintas formas de experienciá-las. No caso analisado por Hurston, as mulheres de cor mais clara e com vantagens econômicas teriam alguma chance de mobilidade social em relação ao gênero, já as mulheres em condições desvalorizadas não teriam as mesmas possibilidades.

Em toda a obra, o estilo de mistura entre o “literário” e o antropológico de Hurston fica visível. Na seção sobre o Haiti, por exemplo, a contextualização histórica realizada pela autora parece muito uma narrativa poética, “o Haiti tem derramado sangue e lágrimas pelos negros. Os haitianos não tiveram respostas para as suas orações. Mesmo quando eles lutaram e expulsaram os opressores brancos, a opressão não cessou.”¹⁰ Esse tipo de apresentação do material se estende por toda a obra. (Hurston, 2009)

Entre a descrição de episódios resultantes da instabilidade política do Haiti, como o relato do massacre dos 167 em 1915, e do cenário em que a ocupação militar estadunidense de 1915 a 1934 aconteceria, Hurston descreve a fala de uma camponesa que se diz favorável ao governo do “homem branco” diante de tal contexto de instabilidade. Segundo a autora, haveria nessa época por parte da população haitiana uma “expectativa” pela intervenção americana (Hurston, 2009, Cap. 6). Hurston (2009, Cap. 6) parece nesse sentido ter uma posição favorável à ocupação estadunidense ao afirmar que os governos haitianos teriam se tornado mais perigosos para o Haiti do que qualquer outro de fora.

A fumaça dos funis dos USS Washington era uma pluma negra com uma esperança branca. Esta foi a última hora do último dia do ano passado em que demagogos ambiciosos e gananciosos poderiam substituir as lâminas Caco compradas pelo poder de voto. Foi o fim da revolução e o começo da paz. ¹¹

¹⁰ “Haiti has meant spilt blood and tears for blacks. So the Haitians got no answer to their prayers. Even when they had fought and driven out the white oppressors, oppression did not cease.”

¹¹ “The smoke from the funnels of the U.S.S. Washington was a black plume with a white hope. This was the last hour of the last day of the last year that ambitious and greedy demagogues could substitute bought Caco blades for voting power. It was the end of the revolution and the beginning of Peace.”

Considerando a construção histórica de um anti-haitianismo pós revolução descrita por Alex Vasconcelos, a análise de Hurston dos governos haitianos enquanto governos despóticos, e da intervenção estadunidense enquanto positiva, contribuiria para um discurso do Haiti e dos haitianos enquanto incapazes de se autogovernar. De acordo com Hurston: “É claro que o Haiti não é e nunca foi uma democracia de acordo com o conceito americano. É uma monarquia eleita” (Hurston, 2009, Cap. 7). Apesar dessa posição e de ter sido mais tarde criticada por isso, Hurston, também inclui em sua obra visões críticas da população haitiana acerca da ocupação estadunidense.

Em relação a uma identificação das classes altas com uma identidade haitiana, tendo o vodu como elemento, Zora Hurston afirma que haveria um movimento por parte dessa parcela da população de negar a existência e prática do vodu no Haiti, atribuindo sua narrativa enquanto mentiras criadas por estrangeiros. A autora relacionaria essa reação à estereotipação do vodu e do Haiti e sua ligação à selvageria e, portanto, a negação do vodu por parte das classes altas enquanto desejo de desconectar-se dessa identidade negativada atribuída ao Haiti.

Ele leu as coisas fantásticas que foram escritas sobre o vodu haitiano por pessoas que não sabem nada sobre isso. Consequentemente, existem os contos estereotipados de adoração virgem, sacrifício humano e outros elementos emprestados de origem europeia. Tudo isso pinta o haitiano como um selvagem e ele não gosta de ser mencionado assim. (Hurston, 2009, Cap. 7)¹²

Nesse ponto, Hurston parece ser crítica às representações de origem europeia criadas acerca do vodu “por pessoas que não saberiam nada sobre o assunto”. (Hurston, 2009)

Na análise de Zora Hurston, a história do Haiti e do vodu parecem se confundir. Nota-se como a autora percebe o vodu como parte crucial na formação de uma identidade haitiana. Segundo Emory (2005, p. 328), Zora Hurston entenderia o momento de “possessão” do vodu, de servir como “cavalo” da entidade, como uma forma da população negra dizer indiretamente aquilo que não poderia dizer sem consequências fora da possessão.

¹² “He has read the fantastic things that have been written about Haitian Voodoo by people who know nothing at all about it. Consequently, there are the stereotyped tales of virgin worship, human sacrifice and other elements borrowed from European origins. All this paints the Haitian as a savage and he does not like to be spoken of like that.”

Em relação à representatividade de gênero no vodu, Hurston mostra uma quebra da normatividade relacionada ao papel e lugar das mulheres haitianas, descritas como subalternas em passagens anteriores do livro. No vodu, figuras como Erzulie, uma entidade feminina adorada por suas relações amorosas com os homens mortais, vai de encontro ao caráter descartável e idealmente feito das mulheres haitianas. Se por um lado, no cotidiano do Haiti, as mulheres estariam em posições subalternas, dentro da religião seriam vistas como divindades poderosas. Sobre esse aspecto feminino da religião, Dutton (1993, p. 147) afirma que essa seria uma das contribuições de Hurston ao tema, “(...) uma abordagem que certamente nunca foi usada”.

A publicação dos resultados do trabalho etnográfico de Hurston na América Central parece entrar em conflito com os movimentos de “profissionalização da etnografia” e das determinações do que poderia ser considerado como trabalho etnográfico verdadeiro, considerando o que James Clifford (2002) elenca como características desse processo. Hurston não adota um “presente etnográfico” em sua pesquisa, pelo contrário, traça uma descrição histórica que abrange mais de um século; também não estabelece apenas uma instituição temática como objeto de pesquisa, tratando desde cultura e política, até religião e gênero. Esses elementos reforçam o que é apontado por autoras como Dutton e Robbins ao afirmarem que o estilo de escrita adotado por Hurston em confronto com o que estava sendo estabelecido na época, resultaria em um não reconhecimento de sua obra.

Sobre o formato da obra de Hurston, Amy Emery em *Zombie In/As the Text: Zora Neale Hurston's Tell My Horse*, afirma que a recusa em encaixar o material em um gênero identificável seria uma característica do estilo de Hurston e que “por sua inclinação experimental ela tem sido vista como uma precursora da etnografia experimental contemporânea”. Por outro lado, para Emery, embora o livro seja em grande parte conhecido por dar “voz aos silenciados”, a discussão sobre *Tell My Horse* ser considerado um texto “embaraçoso” para Hurston seria marginalizada. (2005, p. 327) Em Paravisini-Gebert, a imagem dos “zumbis” – pessoas que acordariam mesmo depois de enterradas -, seria uma referência à experiência da escravidão haitiana, onde as pessoas seriam desassociadas de sua própria vontade. Nessa perspectiva, a representação de Hurston de Felicia Felix-Mentor, uma das “zumbis” encontrada pela autora, de quem ela tiraria uma foto, seria um ato de “subjugação” e “exploração da vulnerabilidade” de sua imagem, mesmo diante de sua recusa. Para Emery, o encontro de Hurston com esta mulher negra “zumbi” seria um ato de “confronto” e representaria

um duplo “estranho” da autora, além de uma alegoria sobre a “natureza” da antropologia.

(...) sobre a vulnerabilidade compartilhada entre o eu e o outro, e sobre a fala parasitária do antropólogo através do corpo abjeto do outro que produz o texto zumbi. Ao capturar o zumbi no texto (para uma fotografia ser fixa, estática, não viva), Hurston testemunha o "fracasso epistemológico" de uma Ciência que "mata" seus objetos / vítimas, pois os consigna a uma morte textual estática em vida. (Emory, 2005, p. 331-32)¹³

Felicia seria o duplo de Hurston, segundo Emory, pois a antropóloga também se encontra na antropologia em um lugar vulnerável, subalterno, assim como Felicia ao ser constrangida por Hurston, representante dessa antropologia “parasitária”.

¹³ “(...) about the shared vulnerability of the self and the other, and about the parasitic speaking of the anthropologist through the abject body of the other that produces the zombie-text (for a photograph is fixed, static, not alive), Hurston bears witness to the ‘epistemological failure’ of a science that ‘kills’ its object/victims as it consigns them to a static textual death in life.”

3º Capítulo: As leituras e críticas da obra de Hurston

As obras de Zora Neale Hurston teriam sido alvo de diversas críticas, tanto em relação à sua produção como literata e integrante do movimento *Harlem Renaissance*, quanto em relação à sua trajetória na antropologia. No que se refere à uma de suas obras literárias, *Seus Olhos Viam Deus (1937)* – escrita enquanto Hurston pesquisou vodu no Haiti – a antropóloga teria sido duramente criticada por homens do movimento negro estadunidense por fazer, segundo esses homens, uma representação caricaturada da população afro-americana (Oliveira, 2018, p.79). Na antropologia, para além de seu estilo de escrita (já citado anteriormente), Anne Duck (2004, p.127), em *Rebirth of a Nation: Hurston in Haiti*, também aponta que as posições políticas de Hurston em *Tell My Horse*, por exemplo, suscitariam críticas que rotulariam o livro, “nas palavras de Hazel Carby’s”, como “reacionário, cegamente patriótico, e consequentemente, superficial”.

Segundo Duck (2004, p.129), Hurston em seus estudos e concepções sobre o folclore, insistiria na distinção de uma cultura afro-americana em relação a outras culturas e grupos raciais dos EUA, enquanto enfatizaria a flexibilidade e suas alterações contínuas, tendo sido criticada por propagar noções essencialistas sobre raça e por outro lado, por desafiar-las. De acordo com Duck (2004, p.129), estando em um contexto nacional estadunidense no qual a identidade racial era “rigidamente” definida em espaços sociais, Hurston durante o início de sua carreira poderia não ter desenvolvido uma teoria de como a raça deveria ser entendida. (2004, p.129) E em um de seus ensaios chamado *How it Feels To Be Colored Me (1928)*, no qual Hurston afirma que a identidade racial seria socialmente construída em locais e contextos específicos de diferenciação racial:

(...) ela [Hurston] apenas reproduz e ambigualmente sugere que a ascendência racial poderia transmitir predileções culturais, uma visão professada em "Características da expressão do negro" ([1934] 1995b). No ensaio posterior, descrevendo o AAVE (Inglês Vernacular afro-americano), ela argumenta: “As frases grosseiras e aparadas do Ocidente parecem vazias demais para a criança voluptuosa do sol, daí o adorno”. Este mesmo ensaio, no entanto, descreve divergências culturais entre pessoas de ascendência africana. No parágrafo seguinte, recontando a “arte comercial” que decora “as casas do negro comum”, Hurston afirma: “O sofisticado empresário branco negro não toleraria nada disso”. Hurston também argumenta que as formas culturais podem cruzar

as fronteiras raciais, explicando como o AAVE influenciou o discurso dos sulistas brancos. (Duck, 2004, p. 129)

Ou seja, ao mesmo tempo em que destacaria características do negro enquanto grupo racial aponta que existiriam diferenças em relação a esses indivíduos.

Apesar da essencialização por meio da atribuição de características a um grupo social ser oposta a uma afirmação de diversidade dentro desse grupo, leituras contemporâneas como a da intelectual indiana Gayatri Spivak (Keucheyan, 2018) apontam o uso de um “essencialismo estratégico” por parte de grupos sociais tidos como “subalternos¹⁴”. Esse “essencialismo estratégico” permitiria ao grupo social, um sentimento de “pertencimento (...) [em] favor da emancipação” (Keucheyan, 2018). O uso de Hurston do reconhecimento e atribuição de características à uma identidade negra, apesar de anterior ao conceito de “essencialismo estratégico” parece corresponder a um anseio da autora em romper com visões estereotipadas de caráter racista, de modo a favorecer uma emancipação em relação a essas visões.

Outros objetos de crítica na obra de Hurston seriam destacados por Wendy Dutton (1993) e Kathleen Ashley (2003). Em *The Problem of Invisibility: Voodoo and Zora Neale Hurston (1993)*, Dutton relaciona alguns aspectos da obra de Hurston e do período histórico da época como elementos que determinariam o que ela identifica como “invisibilidade” da autora enquanto antropóloga. Segundo Dutton (1993, p. 132), o elemento mais dificultoso em relação ao reconhecimento de Hurston diria respeito à forma que a autora escolheria para apresentar seu material. Hurston não introduziria em seu material referências e misturaria uma linguagem literária com uma linguagem científica (antropológica). Para Ashley (2003) Hurston também violaria as categorias disciplinares da época, mas afirma que isso seria resultado dos dilemas que a autora enfrentaria no campo profissional enquanto mulher e negra, levando-a a adotar uma posição e estilo que Ashley chamou de “performing folklore”.

Na visão de Ashley (2003), *Tell My Horse* marcaria o rompimento de Hurston com a academia:

¹⁴ Em relação ao termo subalterno, adotamos a descrição de Spivak (2010), para quem “o termo deve ser resgatado, retomando o significado que Gramsci lhe atribui ao se referir ao ‘proletariado’, ou seja, àquele cuja voz não pode ser ouvida. O termo subalterno, Spivak argumenta, descreve ‘asa camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, de representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante.’” (Almeida, 2010, p. 14)

O livro não foi escrito para consumo acadêmico, e isso vai longe para explicar seu tom. Seu objetivo era desmistificar o vodu; ela queria contar para que alguém pudesse entender. No entanto, sua antropologia tem sido continuamente desconsiderada porque não atende aos padrões formais (leia-se: acadêmicos). (Dutton, 1993, p. 138)

Outro aspecto apresentado por Dutton como uma questão na trajetória de Hurston, diz respeito à sua posição de “doutora de duas cabeças”. O termo se refere, no contexto do vodu, a uma sacerdotisa ou sacerdote, mas no caso de Hurston, faria referência à noção antropológica de observação-participante, que, segundo Renaldo Rosaldo (apud Dutton, 1993, p.138), refletiria “as formas da dupla-persona do pesquisador de campo”. No caso de Zora Hurston, sua relação com a academia enquanto antropóloga e também de praticante do vodu, tendo um “pé na cultura e outro na academia”.

Essa relação de “doutora de duas cabeças” teria sido problemática segundo Dutton (1993, p.140) por Hurston ser muitas vezes mais participante do que observadora. E como praticante Hurston deveria manter os segredos da religião, princípio contrário às necessidades de sua pesquisa na antropologia, o que teria inibido sua escrita. “Enfrentando o desprezo do mundo intelectual e do mundo subterrâneo do vodu, sua confusão sobre o modo apropriado de contar é quase palpável em seus escritos. Mesmo em sua autobiografia, seu envolvimento com o vodu é embranquecido [whitewashed]. O vodu continua sendo a história não contada de Hurston.” (Dutton, 1993, p.133)

Hurston também se depararia com as “incompatibilidades” de sua escrita na publicação de outro livro *Mules and Men* (1935), em que, “cheia de temores”, pediria a Franz Boas, seu orientador, que escrevesse uma introdução. “Seu temor era que Boas achasse o livro muito “não científico” pois seu editor (Lippincott) estava temeroso de que o livro fosse muito técnico para o leitor comum.”¹⁵ (Sánchez-Eppler, 1992) Boas, que inicialmente seria resistente à proposta (provavelmente pelo formato e linguagem da obra, inconsistente com a produção acadêmica da época), acabaria aceitando escrever a introdução do livro, aparentemente bastante contida, na qual elogia Hurston por ter entrado na vida do negro sulista como outros observadores brancos não teriam conseguido, por ter lançado luz nas práticas e crenças do vodu, rondadas por vários

¹⁵ “Her fear was that Boas would find the book too ‘unscientific’ since her publisher (Lippincott) was fearful that the book was too technical for the average reader.”

estereótipos, e por ter contribuído para o entendimento do encontro “peculiar” da tradição africana e europeia, o que seria importante para o entendimento histórico da vida do negro estadunidense. “Somado a tudo isso, o charme de uma personalidade amorosa e de um estilo revelador que faz do trabalho da senhorita Hurston uma contribuição incomum para nosso conhecimento da verdadeira vida do negro.” (Boas apud Hurston, 2008, p.13). Boas não faz referência às possíveis contribuições de Hurston no que se refere à análise de seus objetos de pesquisa para o campo da antropologia como um todo.

O cenário encontrado por Hurston durante as décadas de 1930 e 1940, período no qual realiza suas pesquisas, segundo Kathleen Ashley (2003, p.181) era de uma “antropologia cultural moderna”, que era cética aos sistemas de pensamento do século XIX, e que daria ênfase à flexibilidade e relatividade das culturas e, por isso, teria atraído “novas mulheres”, que estariam, de acordo com a autora, desafiando as normas de gênero. Mas, mesmo para estas mulheres, que eram brancas, Ashley (2003, p. 182) ressalta: “a antropologia seria um campo inóspito na primeira metade do século XX.” A autora afirma que em relação a esse contexto, Hurston estaria em posição triplamente desfavorável em comparação à essas mulheres brancas que já estariam em uma posição marginalizada:

Dado os obstáculos profissionais estabelecidos diante de mulheres brancas de classe alta, altamente qualificadas, socialmente seguras, não é difícil ver que uma mulher negra sem suporte pessoal e dinheiro iria encontrar impossibilidades de criar um espaço institucional para si mesmas como folcloristas. Ser uma mulher, negra, e em desvantagem econômica, seria ser triplamente marginalizada na sociedade estadunidense. (Ashley, 2003, p.183)

Em relação a essa tripla marginalização na “conquista” de um lugar na antropologia na época, a autora afirma que críticos como Robert Hemenway, biógrafo de Hurston, teriam minimizado os fatores sociais como gênero e raça, que inibiriam seu progresso como folclorista, identificando seu reconhecimento (ou a falta dele) enquanto antropóloga, como um produto de suas escolhas. (Ashley, 2003, p. 184)

As leituras e críticas à obra de Hurston partem de distintos atores sociais, perspectivas e interesses, épocas e contextos. Segundo José Oliveira Filho (2018) em *Ruth Landes e a Reconstrução do Cânone Antropológico*, as perspectivas críticas “feministas e *queer* dos processos de construção do conhecimento” seriam instrumentos

potentes na análise da responsabilidade “ética dos antropólogos em sua prática discursiva”. Estendo também às leituras críticas dessas práticas, o que perpassaria a consideração das relações de poder e de posicionalidade dentro desse processo. Isso me leva a considerar, como pontua Oliveira Filho (2018, p. 4), portanto, que a iniciativa de análise de “experiências não consideradas ‘trabalho de campo adequado’” é uma forma de evidenciar uma disputa de narrativas, e de questionamento de uma construção histórica a partir de visões hegemônicas, principalmente agora, momento no qual o debate sobre masculinidades, branquitudes e epistemicídio alcançou maior visibilidade.

Considerações Finais

Zora Hurston faleceu em 1960, e foi enterrada como indigente em um cemitério só para negros em uma cova não identificada. Sua obra só seria salva do esquecimento durante os anos 1973, quando Alice Walker, autora de “A cor púrpura” descobre o local onde Hurston foi enterrada, promovendo a partir daquele momento visibilidade a obra da autora (Basques, 2019). Hurston teria sido vítima do esquecimento que ela mesma teria tentado evitar, já que em uma carta à WEB Dubois em 1945, a autora expõe sua preocupação com o esquecimento de figuras negras que foram importantes, e propõe a criação de um cemitério para “negros ilustres”. A autora defendia “que nenhuma celebridade negra, independentemente da condição financeira em que possam estar, morra em um esquecimento imperceptível’, (...) ‘Devemos assumir a responsabilidade de seus túmulos serem conhecidos e honrados.’” (Boyd, s.d.)

A experiência de Hurston enquanto uma mulher negra produzindo durante os anos 1930 e 1940, num campo “dominado por homens brancos”, de certo modo abre perspectivas para que outras mulheres negras mais tarde pudessem acessar a academia e contrapor-se a uma narrativa branca e heteronormativa, como é o caso da própria Alice Walker. O processo de “quebra de hegemonia branca e masculina dentro da literatura” (Cadwell, 2010) por mulheres negras nos anos 1970 nos EUA, tem como inspiração as trajetórias de mulheres como Zora Neale Hurston.

As “contradições” político-ideológicas da autora também refletem as contradições de um contexto político-social de marginalização de determinados grupos sociais, mas também de evidenciamento e valorização de novas narrativas e formas de produção acadêmica, assim como de embates em torno da validação dessas narrativas. Esse processo de emergência dessas vozes, possibilitou que as inovações propostas no trabalho de Hurston, principalmente no que se refere ao seu estilo de escrita, possam hoje ser reconhecidas como “pós-moderna e a frente de seu tempo” (Robbins, 1991). Além disso, esse processo possibilitou também a percepção de que essa “marginalização” e “desvalidação” são produções interessadas, posto que, como afirma Dutton (1993), Zora Hurston deveria ser considerada como “inovadora”.

Referências Bibliográficas:

ABU-LUGHOD, L.; REGO, F. C. V. S. DO; DURAZZO, L. **A Escrita contra a cultura**. Equatorial – Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, v. 5, n. 8, p. 193-226, 23 nov. 2018.

ALMEIDA, Sandra. **Apresentando Spivak**. In: Pode o Subalterno Falar? Spivak, Gayatri. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2014.

ASHLEY, Kathleen. **Performing Folklore: The Dilemmas of Zora Neale Hurston**. In: Feminine Identities. Luísa Maria Flora, Teresa F. A. Alves and Teresa Cid (eds.) University of Lisbon Centre for English Studies, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A ilusão biográfica**. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta de Moraes. Usos e abusos da história oral. (8ª edição) Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 183-191.

BOYD, Valerie. **About Zora Neale Hurston**. S.d. Disponível em: <https://www.zoranealehurston.com/about/>

BRAH, Avtar and PHOENIX, Ann (2004). **Ain't I A Woman? Revisiting Intersectionality**. Journal of International Women's Studies, 5(3), 75-86.

CALDWELL, Kia Lilly. **A institucionalização de estudos sobre a mulher: perspectivas dos Estados Unidos e do Brasil**. Revista da ABPN: experiências de mulheres negras na produção do conhecimento. Brasília, v. 1, n. 1, p. 18-27, mar./jun. 2010.

CLIFFORD, James. **Sobre a Autoridade Etnografia**. In: A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX/ James Clifford; organizado por José Reginaldo Santos Gonçalves. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CORRÊA, Mariza. **Antropólogas & Antropologia**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003. 278 p.

DUCK, Leigh Anne. **"Rebirth of a Nation": Hurston in Haiti**. The Journal of American Folklore 117, no. 464 (2004): 127-46. www.jstor.org/stable/4137818.

DUTTON, Wendy. **"The Problem of Invisibility: Voodoo and Zora Neale Hurston"**. Frontiers: A Journal of Women Studies, vol. 13, no. 2, 1993, pp. 131–152. JSTOR, www.jstor.org/stable/3346733.

EMORY, Amy. **The Zombie In/As the Text: Zora Neale Hurston's "Tell My Horse"**. African American Review, Vol. 39, No. 3 (Fall, 2005), pp. 327-336.

NEALE HURSTON, Zora; BASQUES, Messias. **O que os editores brancos não publicarão (Tradução) / Zora Hurston e as luzes negras das Ciências Sociais** (Texto de apresentação - Messias Basques). Ayé: Revista de Antropologia - ISSN: 2674-6360, [S.l.], v. 1, n. 1, may 2019. Disponível em: <<http://www.revistas.unilab.edu.br/index.php/Antropologia/article/view/288>>. Acesso em: 21 oct. 2019.

LILLIOS, Anna. **Hurston's Life**. S.d. Disponível em: <https://chdr.cah.ucf.edu/hurstonarchive/?p=hurstons-life>

KEUCHEYAN, Razmig. In: **De feminismos, subalternidades e revolução?** 2018. Disponível em: <https://www.esquerdadiario.com.br/De-feminismos-subalternidades-e-revolucao>

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism**. Münster: Unrast Verlag, 2. Edição, 2010.

HURSTON, Zora. **Barracoon: The Story of the Last Black Cargo**, 2018.

HURSTON, Zora. "**Hoodoo in America.**" *The Journal of American Folklore*, vol. 44, no. 174, 1931, pp. 317–417. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/535394.

HURSTON, Zora. **Seus Olhos Viam Deus**, Editora: Record, 2002.

HURSTON, Zora. **Tell My Horse**. Ebook, Rakuten Kobo, 2009.

HURSTON, Zora. **Mules and Men**. Harper Perennial, 2008.

NORDQUIST, Richard. "**How It Feels to Be Colored Me, by Zora Neale Hurston.**" ThoughtCo, May. 1, 2019, thoughtco.com/how-it-feels-to-be-colored-me-by-zora-neale-hurston-1688772.

OLIVEIRA FILHO, José Hildo de. **Ruth Landes e a reconstrução do cânone antropológico**. Vibrant, Virtual Braz. Anthr. [online]. 2018, vol.15, n.3, e153200. Epub Nov 23, 2018. ISSN 1809-4341. <http://dx.doi.org/10.1590/1809-43412018v15n3a200>.

OLIVEIRA, Raphaella Silva Pereira. **Alice Walker e Zora Neale Hurston: Resgate e Circulação de Escritos Invisibilizados**. Revista PINDORAMA, [S.l.], v. 6, n. 06, p. 16, fev. 2018. ISSN 2179-2984. Disponível em: <<https://publicacoes.ifba.edu.br/index.php/Pindorama/article/view/421>>. Acesso em: 02 dez. 2019.

PUCHKO, Kristy. **Zora Neale Hurston, Genius of the Harlem Renaissance**, 2019. Disponível em: <https://www.mentalfloss.com/article/73895/retrobituaries-zora-neale-hurston-genius-harlem-renaissance>.

ROBBINS, Helen. **The ethnography of Zora Neale Hurston, A Postmodern Writer Before Her Time**. Arizona Anthrpology, Vol. 7, 1991.

SÁNCHEZ-EPPLER, Benigno. **Telling Anthropology: Zora Neale Hurston and Gilberto Freyre Disciplined in Their Field-Home-Work**, *American Literary History*, Volume 4, Issue 3, Fall 1992, Pages 464–488, <https://doi.org/10.1093/alh/4.3.464>

SPIVAK, Gayatri. **Pode o Subalterno Falar?** Belo Horizonte, Editora UFMG, 2014.

VASCONCELOS, Alex. **Anti-haitianismo: uma tradição de identidade haitiana?** *Universitas Relações Internacionais*, Brasília, v. 13, n. 2, p. 51-65, Jul./dez. 2015

VOLPI, Serena Isolina. **Body, time, and the others: African-American anthropology and the rewriting of ethnographic conventions in the ethnographies by Zora Neale Hurston and Katherine Dunham**. Brunel University School of Arts PhD Theses, 2014. Disponível em: <http://bura.brunel.ac.uk/handle/2438/8302>

DUCK, Leigh. ‘**Rebirth of a Nation**’: **Hurston in Haiti**,” *Journal of American Folklore* 117.474 (Spring 2004): 127-46.

Sites consultados:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Renascimento_do_Harlem

<https://chdr.cah.ucf.edu/hurstonarchive/?p=plot-summaries>

<http://web.uflib.ufl.edu/spec/manuscript/hurston/hurston.htm>