



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Letras

Rafael Batista da Silva

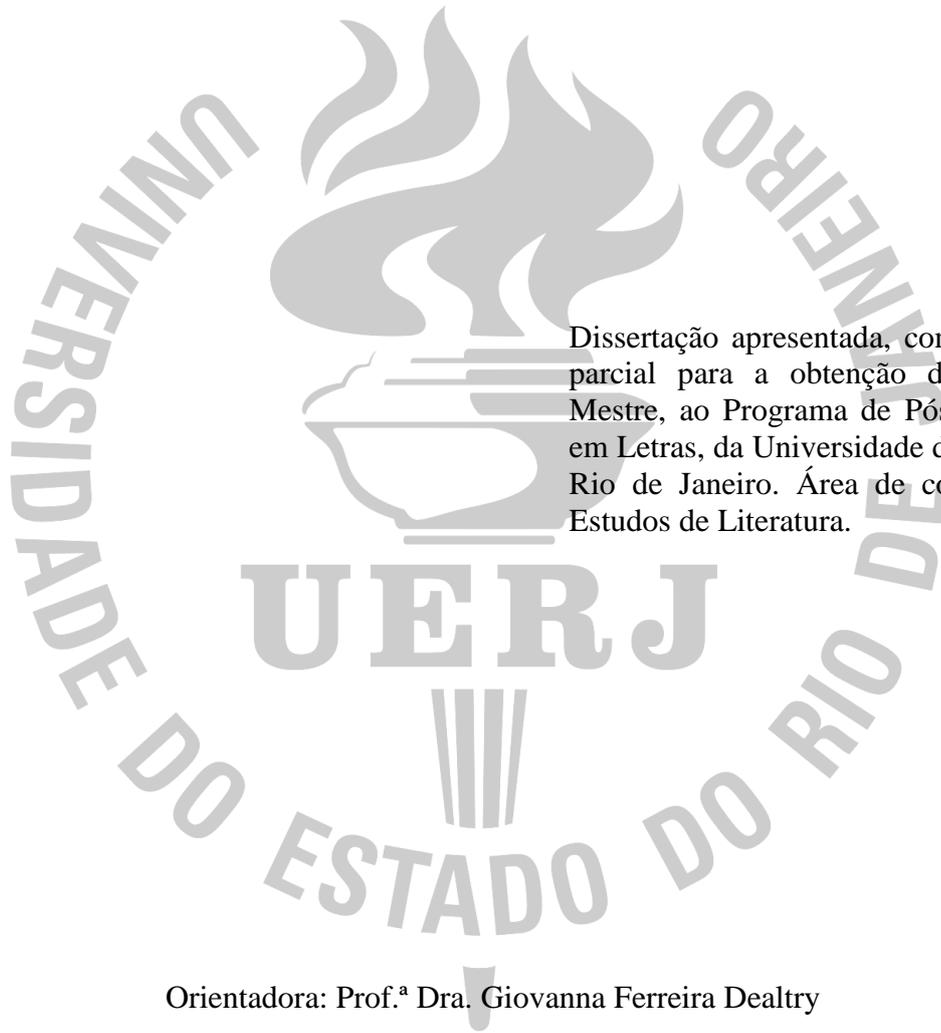
Reconstrução do ser negro: mem(Óri)as e histórias em *O(s) crime(s) do Cais do Valongo*, de Eliana Alves Cruz

Rio de Janeiro

2022

Rafael Batista da Silva

**Reconstrução do ser negro: mem(Órí)as e histórias em *O(s) crime(s) do Cais do Valongo*,
de Eliana Alves Cruz**



Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Orientadora: Prof.^a Dra. Giovanna Ferreira Dealtry

Rio de Janeiro

2022

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

C957 Silva, Rafael Batista.
Reconstrução do ser negro: mem(Ór)as e histórias em O(s) crime(s) do
Cais do Valongo, de Eliana Alves Cruz / Rafael Batista Silva. – 2022.
119 f.: il.

Orientadora: Giovanna Ferreira Dealtry.
Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro,
Instituto de Letras.

1. Cruz, Eliana Alves S. (Eliana Alves do Santos), 1966- – Crítica e
interpretação - Teses. 2. Cruz, Eliana Alves S. (Eliana Alves do Santos),
1966-. O crime do Cais do Valongo – Teses. 3. Negros na literatura - Teses.
4. História na literatura - Teses. 5. Memória na literatura – Teses. 6.
Diáspora africana – Teses. 7. Valongo, Cais do (Rio de Janeiro, RJ) – Teses.
I. Dealtry, Giovanna, 1967-. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Instituto de Letras. III. Título.

CDU 869.0(81)-95

Bibliotecária: Mirna Lindenbaum. CRB7 4916

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Rafael Batista da Silva

**Reconstrução do ser negro: mem(Ór)ias e histórias em *O(s) crime(s) do Cais do Valongo*,
de Eliana Alves Cruz**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos de Literatura.

Aprovada em 25 de agosto de 2022

Banca Examinadora:

Prof.^a Dra. Giovanna Ferreira Dealtry (Orientadora)

Instituto de Letras – UERJ

Prof. Dr. Leonardo Davino de Oliveira

Instituto de Letras – UERJ

Prof. Dr. Paulo Roberto Tonani do Patrocínio

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2022

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a todos os meus ancestrais, aqueles que não chegaram a chegar; aos que chegaram, mas morreram em seguida; e aqueles que resistiram e construíram esse país.

À Rosicleide da Silva, minha mãe, que tem sido a minha base desde sempre. Este título também é seu.

A Luiz Miguel e Maria Luiza, meus sobrinhos, eternos amores da minha vida.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Antonio e Cleide, especialmente à minha mãe. Este título é, sobretudo, seu.

Aos meus familiares: meus irmãos, Anderson e Kleber; meus sobrinhos, Luiz Miguel e Maria Luiza; minha tia Roziane; minha cunhada Fabi e meus primos Mariane e Cristiano.

Ao meu companheiro de vida, Luiz Pereira, pela paciência e cuidado durante o momento da escrita do meu texto.

Aos meus amigos: Andressa de Luna, Eduardo Rezende, Maicom Lopes, Maycon Neris, Paulo Nobre, Silvio Terto, Felipe Forbes, Rachel Fernandes, Marcela Paulino, Thiago Lucius, Lenilson Rosa e, em especial, ao Fellipe Nocetti pelas constantes ajudas.

À minha amiga Marianna Esteves, pela relação mútua de compartilhamentos, ajudas e carinho.

Às professoras Fátima Oliveira e Fabiana Farias, por toda troca de carinho e conhecimento.

Ao professor Leonardo Davino, pelo incentivo de continuar a carreira acadêmica.

Ao professor Paulo Roberto, pela disponibilidade de estar presente no processo do meu trabalho e pelos comentários enriquecedores.

À professora Giovanna Dealtry, por ter aceitado me orientar e acreditado na potência do meu trabalho. As conversas, os encontros e as trocas de conhecimentos foram essenciais para o meu crescimento pessoal, acadêmico e profissional.

E o verdadeiro crime é a gente não saber disso.
O verdadeiro crime é a gente estar fora dos
círculos todos de poder do país – político,
intelectual, de certa forma artístico...

Eliana Alves Cruz

RESUMO

SILVA, Rafael Batista. **Reconstrução do ser negro: mem(Óri)as e histórias em O(s) crime(s) do Cais do Valongo**, de Eliana Alves Cruz. 2022. 119 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

A presente dissertação examina questões ligadas às ideias de arquivo e de memória tanto do corpo negro escravizado quanto da cidade oitocentista do Rio de Janeiro, retratada no romance *O crime do Cais do Valongo*, de Eliana Alves Cruz. A análise da obra é feita a partir do protagonismo negro, obtido ao assumir a voz da própria narrativa e revelar aquilo que a história oficial omitiu de forma proposital. Em paralelo, faz-se o cotejamento entre as cidades escrita e histórica, mediadas pelo compartilhamento de experiências ancoradas em corpos negros. À luz de Stuart Hall, Amadou Hampâté Bá e Frantz Fanon, entre outros autores, busca-se evidenciar a reconstrução do africano, que teve que se refazer, desde a travessia, para renascer na diáspora. Para tanto, a interseção entre literatura e história presente na trama cria novas possibilidades de revisitar a região do Valongo, atualmente reconhecida como símbolo de heranças africanas e local de memória sensível.

Palavras-chave: Memória. História. Diáspora. Cais do Valongo. Protagonismo negro.

ABSTRACT

SILVA, Rafael Batista. **Reconstructing the black self**: memories and stories in The crime of Valongo Wharf, by Eliana Alves Cruz. 2022. 119 f. Dissertação (Mestrado em Letras) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

This dissertation examines issues related to the ideas of archive and memory of both the enslaved black body and the nineteenth-century city of Rio de Janeiro, portrayed in the novel *O crime do Cais do Valongo*, by Eliana Alves Cruz. The analysis of the work is based on the black protagonism obtained by assuming the voice of the narrative itself and revealing that which official history has purposely omitted. In parallel, a comparison is made between the written and historical cities, mediated by the sharing of experiences anchored in black bodies. Based on Stuart Hall, Amadou Hampâté Bá, and Frantz Fanon, among other authors, the reconstruction of the African, who had to remake itself, since the crossing, to be reborn in the diaspora, is sought. To this end, the intersection between literature and history present in the plot creates new possibilities for revisiting the Valongo region, currently recognized as a symbol of African heritage and a place of sensitive memory.

Keywords: Memory. History. Diaspora. Valongo Wharf. Black protagonism.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Capa do romance <i>O crime do Cais do Valongo</i>	15
Figura 2 – Vista frontal do Sítio Arqueológico Cais do Valongo.....	29
Figura 3 – Trânsito de obrigatoriedade de cativos em frente ao Cemitério dos Pretos Novos.....	46
Figura 4 – O Cais da Imperatriz.....	89
Figura 5 – Escavações arqueológicas no Sítio Arqueológico do Valongo.....	90
Figura 6 – Material arqueológico: búzios.....	91
Figura 7 – Material arqueológico: cachimbo de madeira e metal não ferroso.....	91
Figura 8 – Material arqueológico: pingente em forma de coroa.....	92
Figura 9 – Mapa da antiga região do Valongo.....	98
Figura 10 – Voo de pássaro no Cemitério dos Pretos Novos.....	99
Figura 11 – Vista da frente do Museu do Amanhã.....	104

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	10
1 DE QUAL CRIME NÓS ESTAMOS FALANDO?.....	21
1.1 Entre idas e vindas das águas do mar: a (re)construção do ser negro.....	33
1.2 Mergulhos e chegadas: o que encontrar na diáspora?.....	39
2 PROTAGONISMO NEGRO: MUANA CONTA A SUA PRÓPRIA HISTÓRIA....	51
2.1 Formação de uma nova família na diáspora e os casos de feitiçaria.....	64
2.2 Filha da diáspora: a literatura negro-brasileira de Eliana Alves Cruz.....	79
3 ENTRE HISTÓRIA E LITERATURA: O CAIS DO VALONGO.....	86
3.1 Disputas simbólicas: um contraponto entre o Cais do Valongo como palimpsesto e a presença do Museu do Amanhã.....	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	106
REFERÊNCIAS.....	112
ANEXO A - Cais do Valongo recebe investimentos para ser museu a céu aberto.....	117
ANEXO B - Descaso com o Cais do Valongo (2022).....	118

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

O presente trabalho discute as relações que norteiam o arquivo e a memória no que tange à população negra e suas heranças, seja nos hábitos, na cultura ou nos espaços da cidade do Rio de Janeiro, tendo como ponto intercessor o romance *O crime do Cais do Valongo* (2018), de Eliana Alves Cruz. Em diálogo com o texto ficcional, essa revisitação ao passado, ao mesmo tempo em que reposiciona o sujeito negro, como personagem ou como leitor, ressignifica a experiência afro-atlântica, dotada de dores e de crueldades. Com toda a sua complexidade, o período da escravidão passa a ser reconhecido como a verdadeira tragédia humana. Nesse sentido, a presença dos negros nas Américas tomará como base as contínuas narrativas de deslocamentos e de migrações forçadas. Distantes de suas terras de origem, viver do outro lado do Oceano Atlântico será uma das realidades das novas condições de vida de milhares de africanos sequestrados.

A priori, no sentido mais amplo, o movimento da diáspora pode ser entendido como aquele que se contrapõe às ideias de fronteira e de enraizamento, além de prever o deslocamento como fator crucial para a sua plenitude. Interessa-nos, pois, discutir e refletir acerca dos processos de recomposição sociocultural e política desses povos que se reconfiguraram em outras esferas geográficas. Mais do que pensar sobre o desejo de um possível retorno à terra natal, evidencia-se a heterogeneidade e a diversidade em contextos diaspóricos, como aponta o teórico cultural Stuart Hall:

[...] Utilizo aqui este termo de forma metafórica e não literal: diáspora não nos remete para as tribos dispersas cuja identidade só pode ser garantida na relação com uma qualquer pátria sagrada a que têm, a todo custo, de regressar, mesmo que isso signifique empurrar outros povos para o mar. Essa é a velha forma, de pendor, imperializante e hegemônico, de “etnicidade”. [...]. A experiência da diáspora como entendo aqui é definida, não pela essência ou pureza, mas pelo reconhecimento de uma heterogeneidade e diversidade necessárias, por uma concepção de “identidade” que vive com e pela diferença, e não apesar dela, por *hibridismo* [...] (HALL, 2006, p. 33, grifo do autor).

Violentada pela escravidão, pelo colonialismo e pelo racismo, a África passa a ser o ponto de ligação entre as diversas diásporas existentes pelo mundo afora. Ainda pensando com Stuart Hall, “a presença do ‘Novo Mundo’ – a América, *Terra Incógnita* – constitui, portanto, o próprio início da diáspora, da diversidade, do hibridismo e da diferença [...]” (HALL, 2006, p. 33, grifo do autor). Uma vez que os povos originários do Novo Mundo foram aniquilados pelos europeus, o enigma presente na figura de uma “terra ainda não

habitada” – segundo a concepção eurocêntrica – proporciona um desdobramento que ocorre a partir de duas circunstâncias: a primeira é a ideia de um vazio que provoca um deslocamento forçado, logo, todos que chegam são partícipes de um movimento contínuo, que é a diáspora; a segunda, são as possíveis tentativas de construir relações entre a nova terra e a terra de origem.

Assim, para milhares de africanos, o Novo Mundo simboliza a imigração forçada, dada como destino e local fadados ao encontro de inúmeros povos e culturas. Oprimido pelo sistema escravocrata, ao sujeito deslocado é imposto negar a sua própria cosmogonia africana; não à toa, a construção do ser negro parte, necessariamente, dos ideais ocidentais: dentro do sistema colonialista, os africanos/negros são vistos como “os diferentes” e, por extensão, “os outros”. Na prática, a experiência colonial não apenas os tornou “os outros”, mas também fez com que eles se vissem dessa forma e experienciassem essa nova condição.

Na diáspora brasileira, o negro é a extensão do ser africano que obrigatoriamente veio para cá e se refez. O processo de “reconstrução do ser negro”, expressão utilizada no título da presente dissertação, marca a travessia como ponto de partida para a morte simbólica de estereótipos criados pelo Ocidente e sinaliza o nascimento do ser diaspórico. A ideia de que ele era um ser passivo e amnésico passa a não ser mais considerada e dá lugar às memórias ancoradas em corpos negros, que mostram que eles resistiram ao cruzamento entre os continentes, mesmo em condições precárias, e aqui se reconstruíram. Morrer, na cosmogonia africana, nunca é o fim.

A invenção de um Novo Mundo não só corroborou para o sequestro de milhões de pessoas de diferentes pontos de África, como também tentou reduzir a pluralidade encontrada nos sujeitos a serem escravizados. Desse modo, o sistema escravocrata tinha como um dos principais objetivos aniquilar o lócus africano. Além de sua terra natal, era necessário deixar para trás o nome, a cultura, os ritos, os costumes, a religião, a família e, sobretudo, a cosmovisão africana. “Sem nada”, o próprio corpo passou a ser tudo aquilo que eles tinham. Por isso, justifica-se a importância de pensar as formas de resistência e de sobrevivência no período da escravidão a partir do corpo e da experiência negros.

A ideia de um corpo-quilombo transforma-o em representação e, ao mesmo tempo, representa toda a luta de se manter sobrevivente. Tomá-lo como local de memória viabiliza conservar as chamas acesas de uma África que nunca morreu. Rompe-se com um ideário separatista de passado, presente e futuro, comum aos paradigmas ocidentais, e cria-se a possibilidade de reconstrução: reconecta-se com os espaços, as palavras, a oralidade, as experiências e os costumes. A produção de sentido parte das experiências negras e

redimensiona esses sujeitos não mais como tábulas rasas a serem preenchidas, mas sim cheios de bagagem cultural. Navegar nesses corpos significa mergulhar em um oceano que também é rico em sabedoria e em diversidade.

A imagem do deslocamento, intrínseca ao contexto diaspórico, nos remete a uma das concepções mais importantes para os povos de origem iorubá, Orí. Isso porque Orí é a cabeça, física e espiritual, que nos orienta e nos conduz aos possíveis caminhos percorridos entre África e Brasil. De acordo com Wanderson Flor de Nascimento, “orientamo-nos para não nos perdermos. Só podemos nos perder nos caminhos por onde transitamos. É Orí quem nos diz por onde transitar” (NASCIMENTO, 2007, p. 140). Após a violenta travessia, pensar no que fica nos leva ao *continuum* civilizatório africano que se mantém vivo até os dias de hoje: Orí também é ancestralidade.

Ainda que oriundos de diferentes lugares de África e despedaçados pelo sistema colonial, era necessário preservar o senso de coletividade, tão comum nas sociedades africanas no geral. É a partir da união e das relações entre as comunidades que surge a possibilidade de reconstrução e de orientação. Criam-se novas alternativas de enxergar caminhos outros, distintos daqueles que os levam somente à condição de escravizados, além de reconquistar o *status quo* de ser humano, tendo de volta a sua individualidade enquanto sujeito.

Para tanto, a memória não surge apenas como um campo possível de revisitação do passado, mas também proporciona estabelecer laços com a concepção de Orí ao discutirmos a experiência negra na diáspora. A escolha em utilizar o conceito de MemÓRÍa, presente no título da dissertação, se dá pela busca de reconstruções tanto do elo de ancestralidades quanto da possibilidade de o ser negro se refazer, mesmo em um contexto de exploração, de violência e de subalternidade. Ancorada aos corpos negros, a ideia de MemÓRÍa tem o poder de restituir ligações, memórias, histórias e experiências trazidas de África, colocando em jogo o fim de qualquer paradigma ocidental que limita enxergar o porvir por meio de uma linearidade temporal; a partir dessa concepção, o passado, o presente e o futuro estão a todo o tempo interligados.

O enfoque dessas e de outras discussões é dado a partir da análise crítica e literária do meu objeto de estudo, *O crime do Cais do Valongo*, romance publicado em 2018, um ano após o Sítio Arqueológico do Cais do Valongo ter sido declarado Patrimônio Mundial da Humanidade pela Unesco. Motivada pelas descobertas significativas que ocorreram por meio de escavações na região da Zona Portuária do Rio de Janeiro no ano de 2011, Eliana Alves

Cruz propõe revisitar a história oficial, além de “desenterrar” memórias e heranças de nossos ancestrais.

A obra em questão carrega um grande teor investigativo, uma vez que o enredo trata de crime(s). A investigação da morte do português Bernardo Lourenço Viana, crime primário presente na trama, nos revelará a sistematização de um dos equívocos mais cruéis da humanidade, a escravidão. Os acontecimentos que se desdobram a partir da descoberta do cadáver de Bernardo, encontrado em meio à imundície da cidade, ocorrem simultaneamente à modernização da urbe carioca e às reconfigurações dos espaços. Em 1808, com a chegada da Família Real portuguesa ao Brasil, a política de segregação também interferiu em aspectos espaciais: a região do Valongo, propositalmente, estava fora dos limites do que era considerada “cidade” na época.

Durante a busca pelo autor do assassinato, descobre-se a dinâmica presente no funcionamento da Colônia. Dono de diferentes bens, o senhor Lourenço Viana era um dos principais comerciantes em ascensão do Rio de Janeiro – quanto mais tinha, mais almejava ter. O seu poderio econômico movimentava o comércio brasileiro e trouxe do outro lado do Oceano Atlântico milhares de africanos, que eram tratados como “peças” a serem vendidas. Vale ressaltar que, inclusive, ele era dono de muitos escravizados. A hospedaria *Vale Longo*, uma de suas propriedades, concentrava o comércio na região: junto a tantos outros produtos, os lotes de pretos eram os que mais lhe traziam lucros e benefícios. Metonimicamente, a hospedaria era o microrganismo da cidade, pois concentrava o comércio de cativos, tão comum nos arredores do Valongo.

O desenvolvimento da trama se concentra na região do Valongo, visto que o local era destinado aos negros escravizados: os corpos que chegavam vivos passavam a estar à venda, ao passo que, se chegassem mortos, ali mesmo eram enterrados. Em comum, eles estavam limitados a viver e a morrer somente dentro da área permitida. A cidade, dividida pela Pedra do Sal, era partida em duas. Na narrativa, apesar de não haver muitas menções aos espaços das elites econômicas, o outro lado da urbe carioca, é possível imaginá-los, visto que tudo o que ocorria nos arredores do Valongo estava fadado a não acontecer por lá. A esse respeito, comenta o filósofo Franz Fanon:

A zona habitada pelos colonizados não é complementar da zona habitada pelos colonos. Estas duas zonas se opõem, mas não em função de uma unidade superior. Regidas por uma lógica puramente aristotélica, obedecem ao princípio da exclusão recíproca: não há conciliação possível, um dos termos é demais. A cidade do colono é uma cidade sólida, toda de pedra e ferro. É uma cidade iluminada, asfaltada, onde os caixotes do lixo regurgitam de sobras desconhecidas, jamais vistas, nem mesmo

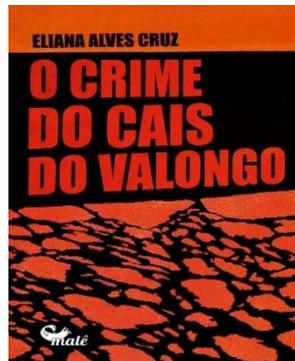
sondadas. Os pés do colono nunca estão à mostra, salvo talvez no mar, mas nunca ninguém está bastante próximo deles. Pés protegidos por calçados fortes, enquanto que as ruas de sua cidade são limpas, lisas, sem buracos, sem seixos. A cidade do colono é uma cidade saciada, indolente, cujo ventre está permanentemente repleto de boas coisas. A cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros (FANON, 1968, p. 28-29)¹.

Em oposição à zona habitada pelos donos do poder, a região do Valongo é marcada pelo caos, pelo sofrimento, pela insalubridade, pelo mau cheiro e por uma multidão de negros condicionados a resistir aos males da escravidão. Para eles, se locomover de um canto para o outro significava se deparar com a sujeira da cidade, sobretudo porque havia muitos corpos em estado de decomposição, dilacerados pelo tempo e engolidos pela terra. Formava-se um grande cemitério a céu aberto. A exposição de corpos mortos amontoados intensificava a desumanização do ser africano ao ver seus iguais descartados como objetos e sem um sepultamento adequado: as covas rasas passavam a ser o destino comum de muitos deles.

Enquanto o título do romance – *O crime do Cais do Valongo* – possibilita ler o “crime” em duas camadas, nos sentidos estrito e metafórico, a capa do livro, produzida pelo ilustrador Angelo Abu, denuncia o genocídio negro impulsionado pelo sistema escravocrata. O trabalho do artista se relaciona com o enredo da trama quando ele dá uma cor à região: simbolicamente, o Cais do Valongo é revestido de vermelho sangue. O retrato das pedras, onde milhares de africanos pisaram, simboliza as manchas de sangue na história não só do Rio de Janeiro, mas também do próprio país. Nesse contexto, é importante lembrar que a exploração de mão de obra escravizada colaborou para o processo de urbanização de diferentes cidades brasileiras, além de impulsionar o desenvolvimento nacional.

¹ É importante ressaltar que, embora esteja utilizando ideias e concepções que dialogam com o contexto colonial, como é o caso do texto de Franz Fanon, o contexto da maior parte do romance é o período de pós-independência, e não mais colonial. É possível estabelecer esses diálogos, pois estamos lidando com um Brasil que, na prática, permanece escravocrata e, por extensão, também colonialista.

Figura 1- Capa do romance *O crime do Cais do Valongo*, de Eliana Alves Cruz.



Fonte: CRUZ, 2018, capa.

Porta de entrada da cidade, a fim de substituir uma ponte de madeira no desembarque de milhares de negros, foi criado o cais de pedra na praia do Valongo, que durou de 1774 a 1831. Sob o comando do marquês do Lavradio, o objetivo inicial era deslocar a presença dos negros recém-chegados que desembarcavam na rua Direita (atual Primeiro de Março) para o litoral norte da cidade, onde se encontrava o cais. Estima-se que desembarcaram ali, do final do século XVIII até a primeira metade do século XIX, ao menos 500 mil negros escravizados (CICALO; VASSALO, 2015, p. 240). O número expressivo de desembarques de africanos na Zona Portuária e a preservação do cais, encontrado após escavações atuais, dão à região o *status* de local que recebeu o maior contingente de pessoas oriundo da diáspora africana das Américas.

Paradoxalmente, uma das maneiras de tentar unificar a pluralidade dos diferentes povos vindos de África era, sem dúvida, cortar as relações diretas com o passado. No entanto, a resistência corroborou para a continuidade de diversas formas culturais africanas, por exemplo, a religião. Sabe-se que as religiões africanas tiveram papel fundamental na formação espiritual brasileira, mesmo tendo que lidar com o monoteísmo do cristianismo imposto à população colonial. Foram vários os modos de se reinventar, inclusive por meio da fé. No romance, a presença de diferentes religiões marca o sincretismo comum à nova condição de vida: o culto às divindades africanas passa a estar associado aos novos santos negros do catolicismo. Além disso, a autora brinca com o desconhecido e traz do outro lado do oceano personagens ligados à feitiçaria.

A escrita de Eliana Alves Cruz parte de encruzilhadas que metaforizam o cruzamento de dois mundos quase sempre distintos, mas que se complementam. Formada em jornalismo e, por isso, acostumada a ir atrás de detalhes, a autora traz a marca da história mesclada ao

texto ficcional. Existe uma mediação entre realidade e ficção na construção do romance que acentua ainda mais a necessidade de busca: junto com os personagens, o leitor também se torna um detetive em potencial. A escritora propõe mais do que uma revisitação ao passado: estabelece uma rasura da narrativa hegemônica ao priorizar as perspectivas e as subjetividades negras a partir do olhar do mestiço Nuno Alcântara Moutinho e dos relatos (memórias) da moçambicana Muana Lómuè, ambos narradores-personagens.

Ao tornar protagonistas as vozes que antes eram periféricas no campo da literatura, Eliana Alves Cruz reposiciona o lugar dos personagens negros na composição da trama, transformando-os em sujeitos, e não mais objetos. As obras de autoria feminina negra funcionam como um contradiscurso às vozes hegemônicas, uma vez que são marcadas por questionamentos, reparação histórica, sentimentos e violência. A partir da produção de mulheres negras, surgem discussões relacionadas a questões sociais, raciais e de gênero. Junto ao trabalho estético de suas obras, há uma preocupação inclusive identitária, pois ainda nos dias de hoje existem políticas de apagamento da presença do negro na formação nacional e inúmeros casos de racismo.

Como a própria Eliana Alves Cruz, muitas escritoras negras recorrem à memória para explorar aspectos culturais africanos e afro-brasileiros, na tentativa de assegurar a ancestralidade como um retorno à África. Em *O crime do Cais do Valongo*, por exemplo, os relatos de Muana permitem conhecer uma África pouco retratada nos textos literários e ainda menos conhecida por nós brasileiros. Os relatos da jovem moçambicana rompem com estereótipos de um território marcado pela falta “civilizatória” ou pela fome na contemporaneidade; ao contrário, ela nos apresenta as belezas de sua terra de origem:

O verde que domina a paisagem no meu local encantado impressiona. Todo o povoado transborda com uma abundância de espécies de plantas e animais que só existem lá. O solo fértil onde minha família plantava milho e criava cabras abrigava dezenas de casas circulares de terra batida e telhados de palha. Havia um rio, o Licungo, com milhares de pedregulhos em sua extensão onde nós, crianças, nos divertíamos quando ele não estava muito cheio e bravo. Nos trechos em que as mulheres lavavam roupas, as pedras ficavam cobertas pelos panos estampados secando ao sol, o que dava um colorido especial e inusitado à paisagem. Eu dizia que eram “pedras-flores”. Eu e meu melhor amigo – Umpulla – e muitos outros meninos e meninas do povoado éramos felizes nas cachoeiras que sangram as pedreiras e formam aquelas nuvens de vapor quando a água se acaba em espuma... Tudo isso me refresca a mente e os olhos do espírito nesta lida em que me encontro deste outro lado. Lembro-me de cada detalhe como se fosse hoje...e veja que já faz muitos anos que saí de lá! Como poderia esquecer? (CRUZ, 2018, p. 44-45).

Em contrapartida, a experiência do corpo negro na diáspora revela que a região do Valongo não foi um bom lugar para os africanos – e nem deveria ser, sobretudo, porque eles

foram sequestrados de sua terra natal –, entretanto, foi ali que eles deveriam renascer e se recriar. Manter latente o lócus africano significava estabelecer laços de sobrevivência e de resistência, tornando o Valongo um local também de ressignificação para diferentes etnias de África. Na trama, os personagens refizeram os laços com a cidade e transgrediram os sentidos dos espaços: além da dor e do sofrimento, também construíram afetos, memórias, culturas e ancestralidades.

O trabalho de Eliana Alves Cruz dialoga com tantos outros escritores negros, que, situados em um contexto diaspórico, buscam se reconectar com a sua própria ancestralidade. O autoconhecimento e a descoberta de seus antecedentes atravessam o texto ficcional da autora, dona de uma escrita horizontalizada e de caráter cíclica: passado, presente e futuro se unem. Sua estreia no mundo literário ocorre no ano de 2015, momento no qual ela detém o *status* de vencedora do Prêmio Literário Oliveira Silveira da Fundação Palmares com a obra *Água de Barrela*, publicada somente no ano seguinte, em 2016. Para a construção dessa obra, ela dedica cinco anos de estudos a fim de reconstruir a história de sua própria família, reunindo relatos, fotos, memórias, documentos, objetos e recortes de jornais. A narrativa traça uma trajetória que vai do século XIX até os dias atuais, protagonizando a força das mulheres pretas que encontraram no trabalho uma forma também de resistir: enquanto as roupas das madames eram embranquecidas, a ascendência de Cruz era empretecida.

A relação intrínseca com a história oficial e a presença constante da memória certamente passaram a ser a marca de seus textos ficcionais. Dois anos mais tarde, em 2018, a publicação de *O crime do Cais do Valongo* aponta também para a busca de uma ancestralidade que nos foi negada, além de, sem dúvida, explorar toda uma sacralidade comum da cosmogonia africana, trazida para cá em forma e por meio de memórias ancoradas em milhares de corpos negros. Em sua resenha crítica², o professor Luiz Antonio Simas declara que “o que a autora faz é dominar com maestria os códigos de percepção de mundo dos subalternizados, entendendo a ancestralidade, o corpo mítico como modelador de condutas e os procedimentos de ligação entre o visível e o invisível [...]” (SIMAS, 2018).

Acredito que nada melhor do que as próprias palavras da autora para entendermos o seu fazer literário e as suas metodologias:

No segundo livro – *O crime do Cais do Valongo* – também busquei esta narrativa em histórias de povoados de Moçambique, em narrativas de pessoas das regiões em

² Disponível em: www.lettras.ufmg.br/literafro/resenhas/ficcao/1189-o-crime-do-cais-do-valongo-e-literatura-da-melhor-qualidade. Acesso em: 14 maio 2022.

que me concentrei descritas em sites, blogs, livros, notícias e jornais... Em segundo lugar vem a pesquisa de documentos e fatos. No final faço um cruzamento de todas as informações buscando sempre criar uma história possível, crível. Creio que vem da minha formação de jornalista checar detalhes. Então, por exemplo, se falo de uma viagem de ponto A para um ponto B vou verificar a distância em quilômetros, a topografia do lugar, em quanto tempo se pode fazer o percurso a pé ou em algum veículo. Eu busco sempre ter cuidado e respeitar a inteligência do leitor, mas tentando não tirar o toque de fabulação, de criatividade. Acho que tenho conseguido atingir meu objetivo que é transportar quem lê para aquele lugar, àquele tempo e, principalmente, para a pele daquele ou daquela personagem (CRUZ *et al*, 2018, p. 27).

Em consonância com as palavras da romancista, a sua escrita tem tido cada vez mais o poder de transportar, nós leitores, para o tempo e o mundo ficcional propostos por ela. Em suas obras, existe um cuidado minucioso com a linguagem somado aos cenários históricos, tão necessários para a revisitação ao passado. É o que ocorre também em outra publicação sua, lançada em 2020, intitulada *Nada digo de ti; que em ti não veja*. Esse romance propõe experienciarmos, por meio da leitura, a época da Inquisição Católica em uma cidade carioca bastante parecida com a dos dias atuais, mas que nos remete aos anos de 1732, trazendo discussões e o protagonismo de uma transexual chamada Vitória e que, violentamente, era conhecida pelos portugueses como Antônio. *Solitária*, seu romance mais recente, publicado em 2022, traz o protagonismo de duas mulheres pretas, mãe e filha, vivendo uma subalternidade que apenas parece ser comum à população negra, mas que é, na verdade, resquício da escravidão. O tempo passado se liga ao presente e nos revela à minuciosidade do trabalho doméstico no Brasil.

Além dos romances citados, a escritora-jornalista também tem poesias e contos publicados na coletânea *Cadernos Negros* (39). Criada em 1978, é preciso ressaltar que essa série tem colaborado bastante para a produção negro-brasileira, sobretudo para dar acesso aos novos escritores. Isso porque ainda há uma luta para que os negros não sejam exceções em ambientes acadêmicos, literários e científicos. Trata-se do sentido de “ubuntu” – “eu só sou quando todos somos” destacado por Eliana Alves Cruz em entrevista (CRUZ. *et al*, 2018, p. 17). Com a presença de escritores, leitores e uma crítica negra, conforme Cuti, “[...] haverá um entusiasmo para que a vertente negra da literatura brasileira se descongele da omissão ou do receio de dizer a sua subjetividade” (CUTI, 2010, p. 24-25).

Entre diferentes aspectos do trabalho literário da escritora-negra-intelectual, destaco aqui o papel da autora estudada, que propõe o resgate da memória ao ressignificar as heranças socioculturais e, em especial, identitárias da população africana, deslocada forçosamente para cá. A escolha pelo tema e as reflexões a serem pensadas e teorizadas neste trabalho foram estabelecidas a partir da preferência por uma obra que, além de conferir protagonismo aos

sujeitos negros, também coloca em evidência as suas subjetividades, contribuindo para a luta contra preconceitos e estereótipos, criados por muito tempo em cima da figura de tais personagens. Ademais, após uma pesquisa prévia, percebi que as discussões acerca do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo circulam em locais limitados, normalmente nos círculos de pesquisadores e estudantes de História, o que, sem dúvida, favorece ao não reconhecimento da região como local de memória sensível, além da falta de identificação da população com as heranças negras.

Desde o princípio, tenho por objetivo construir uma análise que possibilite cruzar teorias, trajetórias e conhecimentos do campo do saber literário, histórico, filosófico e sociocultural, além de dialogar com importantes autores, como Stuart Hall, Franz Fanon, Conceição Evaristo, bell hooks, Walter Benjamin, entre outros. Para tanto, tal análise parte da concepção de encruzilhada e toma, a partir do texto literário, alguns caminhos possíveis. Assim como interpretar o passado, a minha leitura do romance torna-se uma entre tantas outras viáveis. Como principal objetivo, recorro ao conceito de MemÓRIA para pensar na reconstrução do ser negro que se desfez e obrigatoriamente se refez na diáspora. Em paralelo, faz-se o cotejamento entre as cidades escrita (ficcional) e histórica, que resulta em compartilhar experiências ancoradas em corpos negros. Como resultado, a minha intenção também é a de colaborar para a crítica de romances de autoria negra feminina e, por isso, as discussões propostas não se esgotam aqui. Ao contrário, a partir delas há um campo de possibilidades enorme.

Desse modo, a presente dissertação está dividida em três capítulos. No primeiro, são abordadas discussões que refletem o percurso da reconstrução do ser negro/africano desde a travessia. É no deslocamento forçado que o negro tende a se desfazer para renascer, por isso, é importante relacionar a memória como partícipe desse corpo. No romance, o protagonismo da moçambicana Muana viabiliza experienciar esse processo ao acompanharmos seus escritos. No segundo capítulo, ao refletir sobre a potência do corpo-quilombo, são destacados os diferentes tipos de vinganças dos negros escravizados ao trazerem de África seus costumes, seus rituais e suas culturas. Como direito possível presente na contemporaneidade, ressalta-se o protagonismo da voz negra que nos conta a história que foi silenciada. Filha da diáspora, o trabalho literário de Eliana Alves Cruz coaduna com a busca pessoal de refazer a sua própria ancestralidade e, como consequência, liga toda a população negra aos seus antepassados. No terceiro e último capítulo, é evidenciado como a sistematização da cidade se deu por uma política europeia do colonizador, o qual buscou apagar o corpo negro dos espaços, inclusive enterrando-os debaixo dos concretos. Por fim, a presença de um museu na atualidade que

aponta para o amanhã estimula o pensamento crítico de quais narrativas devem ser preservadas. Revisitar o passado significa confrontar outras disputas simbólicas.

1 DE QUAL CRIME NÓS ESTAMOS FALANDO?

[...]

Lá vem o navio negreiro,
 Cheio de melancolia,
 Lá vem o navio negreiro,
 Cheinho de poesia.
 Lá vem o navio negreiro,
 Com carga de resistência,
 Lá vem o navio negreiro,
 Cheinho de inteligência...

Solano Trindade, O poeta do povo

A ideia de crime perfeito evoca um contrapelo às narrativas ficcionais que se desenvolvem na tentativa de desvendar um ato criminoso, como os romances policiais tradicionais. Nesse sentido, perde-se, então, o elo entre o passado e o presente, o tempo do crime e o momento da investigação, respectivamente. O mistério possibilita, portanto, desafiar a lógica do racional ao veicular aquilo que se oculta. Nas palavras de Vera Lúcia Follain de Figueiredo, “[...] toda narrativa busca elucidar o grande crime que consistiu no encobrimento de uma verdade primeira: narra-se para imprimir sentido ao caos dos acontecimentos, para tentar resolver o enigma do mundo” (FIGUEIREDO, 2013, p. 2).

O crime do Cais do Valongo, romance de Eliana Alves Cruz, publicado em 2018, traz em sua trama a investigação de um crime primário, que consiste na morte do comerciante Bernardo Lourenço Viana. Na época do assassinato, Bernardo tinha acabado de receber o título de barão, concretizando finalmente sua ascensão ao mundo burguês, tão almejado pelo personagem. O desejo de ser respeitado como alguém importante e de estabelecer uma distância com o “Outro” – aquele que estava condicionado a ser subalterno – impulsionou a personalidade forte do comerciante em não medir as consequências de seus atos na busca da realização de suas vontades. Tal ambição marcou profundamente seu perfil como alguém arrogante e carrasco. A representação de sua imagem remetia ao medo para milhares de negros escravizados que, além do contexto de subalternidade e de exploração, tinham, ainda,

que lidar com as cenas de horrores e de crueldades. A sua maldade levou à morte de inúmeros pretos.

Como em um jogo de oposição, é interessante perceber que a definição de “Outro” é pautada unicamente por tudo aquilo que o dominante (Bernardo) – sujeito branco – julga não ser. Desse modo, a “Outridade” dá espaço apenas àqueles que estão em situação de subalternidade e opressão, os negros. A escritora Grada Kilomba (2019) explora os conceitos de “sujeito” e de “objeto” para discutir esses tipos de relações em sua obra *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. A identidade de sujeito parte da possibilidade de definir as suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades e nomear suas histórias (KILOMBA, 2019, p. 28 apud HOOKS, 1989, p. 42). Como objetos, por outro lado, a realidade e a identidade são criadas e definidas por outros, a (nossa) “história designa somente de maneiras que definem [nossa] relação com aqueles que são sujeitos” (KILOMBA, 2019, p. 28).

Nessa perspectiva, embora o trabalho da escritora Eliana Alves Cruz se imponha como um contradiscurso na contemporaneidade diante da prevalência de histórias e de personagens brancos/racistas no percurso da literatura brasileira, vale traçar o perfil colonizador de Bernardo. Ao se deparar com os escravizados, ele encontra uma situação de extrema fragilidade que resultará em seus privilégios. A manutenção do poder ocorre para preservar aquilo que o faz sentir-se preso às terras coloniais: a facilidade. Para o homem branco, a vida na Colônia assegura a estabilidade de uma condição de vida que apenas lhe trará lucros e benefícios. Na trama, tal fato é perceptível em sua imagem de homem de negócios, dono de inúmeros bens, que vão de produtos mais simples até casas e chácaras. Além disso, seu título de barão deu-lhe a possibilidade de estar prestes a se casar com uma moça belíssima, de uma das famílias mais tradicionais da cidade do Rio de Janeiro, Emerenciana Campelo D’Ávila. Sendo assim, existe uma necessidade constante dele e de tantos outros comerciantes brancos de se relacionarem com os escravizados, pois é por meio dessa relação subalternizante que eles asseguram suas vantagens. Consoante a Albert Memmi:

[...] Ele se encontra sobre o prato de uma balança em cujo outro prato está o colonizado. Se seu nível de vida é elevado, é porque o do colonizado é baixo; se pode se beneficiar de uma mão de obra, de uma criadagem numerosa e pouco exigente, é porque o colonizado é explorável à vontade e não é protegido pelas leis da colônia; se obtém tão facilmente postos administrativos, é porque estes lhe são reservados e o colonizado é deles excluído; quanto mais ele respira à vontade, mais o colonizado sufoca (MEMMI, 2007, p. 41-42).

Este contexto potencializa uma das características mais marcantes do personagem: sua futilidade. A busca incessante para fazer parte do mundo dos nobres, além de se sentir aceito nas camadas mais privilegiadas da sociedade, fez com que Bernardo tentasse obter lucro em quaisquer circunstâncias. A presença do dinheiro exigia empenho para mudanças e adequações necessárias; era preciso, de uma vez por todas, adentrar em um novo mundo.

Ainda pensando com Memmi, em busca tanto de lucro quanto de usurpação, “o colonizador participa de um mundo superior do qual só lhe resta recolher automaticamente os privilégios” (MEMMI, 2007, p. 46). A forte relação do morto Bernardo com a cidade oitocentista do Rio de Janeiro dá-se por meio de sua função de comerciante de diferentes produtos, inclusive de milhares de corpos negros trazidos à força de África. Ele era proprietário da hospedaria *Vale Longo*, localizada próxima aos armazéns, que tinham a função de comportar as “mercadorias” vindas dos navios negreiros. Na dinâmica da cidade, a hospedaria funcionava como um microrganismo do grande comércio que ocorria no Valongo: em um jogo de palavras, inteligentemente, a autora brinca com a proximidade das características de ambos. O Valongo, assim como a *Vale Longo*, tornou-se a área comercial mais rentável da urbe carioca. Enquanto ocorria o dilaceramento das famílias africanas roubadas de diversas partes do continente negro, Bernardo e tantos outros negociantes de escravizados procuravam extrair a maior quantia de lucros, principalmente de cativos.

Segundo Manolo Florentino, “entre os séculos XVI e XIX, 40% dos quase 10 milhões de africanos importados pelas Américas desembarcaram em portos brasileiros” (FLORENTINO, 2014, p. 21). Tais dados configuram a travessia de diferentes povos que, em deslocamento, tornaram-se peças cruciais para a identidade nacional, formando a diáspora afro-brasileira. No caso específico do Rio de Janeiro, capital da Colônia e maior mercado escravista do país, entre os anos de 1774 e 1811, o Valongo funcionou como uma extensa área de receptação exclusiva de escravizados, na qual, nesses 50 anos, circularam cerca de 1 milhão de africanos pela cidade (SOARES, 2018, p. 420). Dessa forma, o Rio é considerado o maior porto escravista de toda a história da humanidade, o que significa, em estatísticas, a chegada de quase um quarto de todos os africanos escravizados a esse lado do oceano. Números simbólicos, mas que determinam a peculiaridade da cidade carioca em ter sido uma das que mais conviveu com africanos no mundo.

Reconhecido pela Unesco, no ano de 2017, como Patrimônio Mundial da Humanidade, o Sítio Arqueológico do Valongo é identificado não somente pelos eventos traumáticos e de barbárie relacionados ao contexto da escravidão, como também é testemunho da memória viva (HAMPÂTÉ BÂ, 2010) de uma tradição cultural de África que permanece

até os dias de hoje. A céu aberto, o cais representa o local mais significativo da memória afrodiáspórica nas Américas.

Ao se candidatar a patrimônio humanitário, o dossiê (2016)³ procurou trabalhar sob a perspectiva de memória sensível. Isso porque, como muitos aspectos já estão assegurados e esclarecidos na literatura a respeito do sistema escravista, do colonialismo e do racismo, essa atrocidade fere também os princípios da vida, rasurando, inclusive, os direitos humanos. A valorização do cais torna-se ainda mais importante, pois é necessário manter as lembranças vivas para que esse passado não venha a se repetir.

A funcionalidade da região do Valongo desdobrava-se em não apenas ser porta de entrada para a cidade, como também concentrar o número de negros que ali chegavam e ali tinham de estar. Em outras palavras, significa que eles estavam quase sempre envolvidos, direta ou indiretamente, com os acontecimentos provenientes da dinâmica da época. Na trama, os principais suspeitos de cometer o assassinato de Bernardo Lourenço Viana atravessaram os mares do Atlântico e chegaram ao Rio de Janeiro, estando à venda junto com os seus irmãos sobreviventes. Marianno Benguella, Roza e Muana Lómuè, seus servos, passaram a estar na mira do investigador e Intendente-Geral de Polícia, Paulo Fernandes Viana,⁴ primo de Bernardo. Apesar de ele, inicialmente, ter ganhado a função de principal detetive na investigação do crime, isso ocorre de forma bastante periférica. As narrativas do mestiço Nuno Alcântara Moutinho assumem total protagonismo, pois é ele quem narra as apurações dos fatos. Por sorte, ele se torna ajudante de Paulo.

Por sorte, pois, assim como seus três criados mais próximos, Nuno também se configura como um dos principais suspeitos, senão o principal. Embora o mestiço tenha decidido investigar o assassinato de seu rival comerciante, a possibilidade de ser culpado fica em aberto durante toda a narrativa. Em dívida com Lourenço Viana, ele sofre cruéis cobranças, sendo, inclusive, torturado. A ponto de ter visto a morte de perto, Alcântara Moutinho tinha verdadeira repulsa à figura de Bernardo. Isso porque Nuno ganhou “uma surra que lhe quebra os ossos, uma ameaça de morte por semana e uma dívida de quase um conto de réis [...]” (CRUZ, 2018, p. 97).

Ao discutir os possíveis arranjos do gênero policial, a pesquisadora e crítica literária Vera Lúcia Follain de Figueiredo comenta:

³ “Sítio arqueológico Cais do Valongo: proposta de inscrição na lista de patrimônio mundial”. Disponível em: <https://xn--hístria-00a.ufrj.br/images/documentos/dossie_valongo.pdf>. Acesso em: 21 maio 2022.

⁴ Personagem histórico, Paulo Fernandes Viana foi Intendente-Geral da Polícia do Rio de Janeiro entre os anos de 1808 e 1818.

[...] se o detetive pode ser o criminoso e se detetive e narrador se confundem, logo, o narrador pode ser o culpado. Por outro lado, o narrador se coloca como leitor de textos alheios, documentos, diários, etc., a partir dos quais constrói sua interpretação, tornando também tênue os limites entre ler e criar (FIGUEIREDO, 1988, p. 24).

Portanto, vale destacar a sua participação interna na investigação, visto que Nuno passa a narrar os fatos do lado “de dentro”, transformando-se em detetive e culpado. Não à toa, a aproximação com Paulo Fernandes Viana tornou-se necessária, pois o cargo de Intendente-Geral de Polícia da cidade do Rio de Janeiro oferecia-lhe não só privilégios, como também bastante poder. Segundo o personagem: “Eu necessitava ter astúcia para resgatar os papéis da dívida que me prendiam ao primo do intendente antes que seus bens fossem a leilão; dessa forma, todos os caminhos me levavam ao enérgico, poderoso e temido funcionário do rei” (CRUZ, 2018, p. 38).

Ao instigar o leitor a ser também um detetive, Eliana Alves Cruz brinca com a funcionalidade do ato criminoso, pois, em situação de ser desvendado, dialoga tanto com possíveis mentiras quanto com possíveis verdades. Além disso, ao trazer a figura real de Paulo Fernandes, a autora cria um elo presente no entrelugar voltado à ficção e à realidade histórica. Factualmente, entre os anos de 1808 e 1821, a cidade carioca foi comandada pelo Intendente-Geral de Polícia, que assumiu as principais funções administrativas do governo de Dom João VI. Em cargo próximo ao de prefeito, tomou decisões importantíssimas para o funcionamento do cais, como lançar um novo imposto sobre o tráfico de escravizados a fim de financiar a construção do cais de pedra (chamado na documentação da época de Rampa do Valongo), que custou mais de três contos de réis (SOARES, 2018, p. 422).

É importante ressaltar que pensar na estrutura do Valongo era essencial para os representantes dos poderes da época, visto que o seu desenvolvimento refletia necessariamente o melhoramento da logística de venda e revenda de escravizados na cidade (SOARES, 2018, p. 421). Na administração do intendente, o Valongo passou a ser o único local legalizado para receber os negros escravizados. A região, portanto, representou, para milhares de africanos, o dilaceramento do ser negro, tornando-se inicialmente, um símbolo de horrores e de dor.

Fora dos limites da área considerada “cidade”, os territórios correspondentes aos arredores do cais destinavam-se especificamente aos negros escravizados, como ocorre no desenrolar das ações no romance. Salvo Nuno Alcântara Moutinho, que, por ser mestiço, tinha mais liberdade em andar pela região, os outros personagens estavam limitados aos espaços

permitidos por seus senhores. Dos três suspeitos mencionados anteriormente, a moçambicana Muana Lómuè era quem tinha mais acessibilidade aos outros lugares, pois, conforme ela mesmo revela, era preta de estima e confiança de Bernardo (CRUZ, 2018, p. 18).

Tal fato deixou Paulo Viana Fernandes ainda mais cismado com os três, visto que, do trabalho na casa do comerciante, nasceu uma família. O estado do morto, encontrado com a barriga estocada, sem um dedo e sem o pênis, gerou a dúvida em todos: quem, além de matar, deixaria o cadáver sem algumas partes do corpo? Nas palavras de Nuno:

[...] Ouvi-o afirmar que as primeiras desconfianças sempre recaem sobre os pretos porque quase sempre eles têm muitos motivos para ódios de seus senhores. O Intendente, do alto de sua experiência, acreditava que a mais mansa mucama era uma potencial víbora no seio de qualquer família. Segundo ele, quando não fogem, se vingam. De uma forma ou de outra, se vingam (CRUZ, 2018, p. 39).

Se existe alguma vingança dos três personagens contra a figura de Bernardo, ela ocorreu ao trazer de África seus costumes e dotes. Marianno é costureiro; Roza, cozinheira; e Muana tem o poder de estar em contato tanto com os vivos quanto com os mortos. O último ponto na colcha feita por Marianno a seu dono, a mágica da comida de Roza e a habilidade de Muana de se relacionar com os dois mundos mataram o comerciante? Suspeita, uma grande suspeita!

Limitados à região do Valongo, esse território tornou-se morada e local de ressignificação para os sujeitos africanos. Por extensão, quebra-se quaisquer estereótipos encontrados na narrativa histórica oficial de que esses seres eram completamente subalternos e passivos à realidade de escravidão. O malabarismo de sobrevivência de cada personagem para resistir aos males é prova de que esses espaços também reforçam a necessidade de voltar ao passado em busca de novas perspectivas. Por isso, justifica-se, neste trabalho, o objetivo de explorar o campo da memória, pois “a memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações” (SELIGMANN-SILVA, 2003, p. 320 apud NORA, 1984:XIX).

As narrativas de Nuno e os relatos de Muana têm a função de exercer um contradiscurso ao que aprendemos como história. Em 2009, em uma palestra, a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie coloca em discussão *O perigo de uma história única*⁵.

⁵ Disponível em: <www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=pt-br>. Acesso em: 2 jun. 2022.

Chimamanda afirma que “é impossível falar sobre a história única sem falar sobre poder” (ADICHIE, 2019, p. 23). A escolha por um único viés determina como essas narrativas são contadas, quem as conta, quando e quantas são contadas depende muito de poder (ADICHIE, 2019, p. 23). Em outras palavras, cruelmente limita-se o campo e as possibilidades de todos aqueles que têm a sua história contada por outros.

Pensar o Cais do Valongo a partir da patrimonialização da memória e da diáspora africana na região portuária do Rio de Janeiro (VASSALO; CICALO, 2015) nos faz deparar com uma realidade em que a memória, por conta de políticas de exclusão, ainda tem funcionado como persistência de um imaginário colonialista e racista. Em entrevista à *Folha de S.Paulo*, a professora de Arquitetura e Urbanismo da USP, Giselle Beiguelman (2019), comenta sobre a dificuldade do brasileiro em se relacionar com o passado, uma vez que não há nem um conhecimento nem uma consciência plena a respeito dos momentos trágicos e violentos da escravidão.

Se por um lado a desumanização, a animalização e o lugar dado ao negro de subalterno reforçam estereótipos e uma suposta inferioridade em relação ao homem branco, por outro, corroboram para o que Giselle chama de “memoricídios”. Estes significam “o esforço de produção de apagamentos, silenciamentos, morte da memória, tanto da memória da violência colonial, como a da morte das heranças e patrimônios negros ou qualquer traço que possa simbolizar ou potencializar uma resistência a partir do passado” (CUNHA PAZ, 2019, p. 151).

De outra forma, o professor de História Marcus J. M. de Carvalho aponta, em seu texto “Cidades escravistas”, que “a urbanização brasileira é indissociável da escravidão e do trabalho compulsório em geral” (CARVALHO, 2018, p. 156). Afirma ainda que as “nossas maiores cidades atlânticas africanizaram-se muito cedo, pois foi nelas que desembarcou a imensa maioria dos navios negreiros até a proibição do comércio atlântico de escravos em 1831” (CARVALHO, 2018, p. 156). Dessa forma, além de Muana, Roza e Marianno, a presença de personagens secundários, como é o caso de Tereza, Umpulla, Nathanael, entre outros, demarca uma relação direta entre as cidades e a África: a concentração cada vez mais expressiva de negros africanos tanto no Rio como em outros espaços urbanos do território brasileiro, em especial, em Recife e em Salvador. O histórico do sistema escravista é pautado em um processo de urbanização que comporta uma massa de mão de obra a ser explorada na construção efetiva de casas, de ruas e de monumentos, bem como o trabalho escravo em outros setores que movimentam a vida na Colônia e após a Independência.

O assassinato de Bernardo, um corpo solto em meio ao caos da cidade, dialoga com a construção “moderna” da urbe carioca: abaixo da malha urbana, há milhares de corpos jogados à flor da terra. A busca e a preocupação em resolver o homicídio ocorrem por dois motivos: dar paz à alma do comerciante e realizar um sepultamento digno, diferentemente da realidade de inumação dos sujeitos negros, negligenciados até depois de mortos. Ao escavar a história da cidade, descobre-se que a falta de visibilidade da região do Valongo tende a colaborar com o abafamento desses crimes, sobretudo o ocultamento de inúmeros corpos debaixo de concreto diante de uma construção urbana e sistemática do Rio de Janeiro.

A falta de identificação, inclusive com a região, denuncia um projeto que estimula uma ação anti-memória de uma sociedade que tem como heranças políticas o embranquecimento (NASCIMENTO, 2016). Silenciar a história do cais confirma a não relação forçada com um passado que não deve ser lembrado, um passado colonial, que deve ser apagado e exterminado do imaginário social. Consoante a Johann Michel, “A memória pública oficial, produzida pelas autoridades públicas legítimas, negou trechos inteiros da história coletiva em benefício, na maior parte dos casos, de outras lembranças que tornaram a realidade mais apaziguadora” (MICHEL, 2010, p. 17). Entretanto, as diferentes marcas, sejam elas culturais ou territoriais, mostram que foi impossível enterrar um passado com as memórias de milhares de negros e negras africanos escravizados que circularam pela cidade e fizeram do Valongo seu local de ressignificação diante das novas condições de vida.

Toda a região ganha um valor testemunhal significativo que confere ao território a marca de maior diáspora africana das Américas. A produção de sentido em estabelecer o Cais do Valongo como local de preservação de heranças africanas tem ganhado cada vez mais notoriedade em virtude do trabalho de ativistas negros, universitários e representantes do Estado. Em 2011, por conta das obras de revitalização do Porto Maravilha, houve a descoberta dos cais – do Valongo e da Imperatriz –, que se desdobrou no trabalho arqueológico nas construções. Descobriu-se a tentativa intencional de apagamento dos rastros afrodiaspóricos a partir dos processos de transformações da cidade com o intuito de torná-la “moderna”.

Ambas as construções se encontravam em perfeito estado, já que o recobrimento de um cais sobre o outro possibilitou manter em boas condições o arquivo material (cais de pedra), garantindo a imagem quase intacta estabelecida em 1843. Os desdobramentos arquivais consistem, ainda, em diferentes objetos, como fios de conta, pulseiras, xícaras, entre outros aparatos, os quais nos revelam a grande pluralidade de matrizes africanas. O Sítio

Arqueológico Cais do Valongo é, portanto, símbolo da fixação do negro e de sua cultura no Brasil.

Figura 2- Vista frontal do Sítio Arqueológico Cais do Valongo.



Ao fundo, encontra-se a coluna alusiva do Cais da Imperatriz. Em seguida, no primeiro plano, os vestígios do Cais da Imperatriz junto aos calçamentos do Cais do Valongo.

Fonte: DOSSIÊ SÍTIO ARQUEOLÓGICO CAIS DO VALONGO: PROPOSTA DE INSCRIÇÃO NA LISTA DE PATRIMÔNIO MUNDIAL, p. 16.

Ao olhar o Cais do Valongo como um lugar de preservação espacial e temporal, ele passa a ser também uma espécie de arquivo. Conforme Anna Maria Guasch, “Como afirma o filósofo Michel Foucault (1972, p. 29), o arquivo é o sistema de ‘enunciabilidade’ através do qual a cultura se pronuncia sobre o passado” (GUASCH, 2013, p. 239). Essa “enunciabilidade” ocorre mediante a uma narração que nunca será fechada e muito menos linear: ela é aberta a mudanças, a possibilidades e a diferentes perspectivas. Os trabalhos que ocorrem no campo do arquivo permitem novos caminhos, novas combinações e novas seleções que poderão instituir uma narrativa inédita. Em outras palavras, significa que há uma natureza aberta do arquivo, a qual possibilitará uma leitura interminável do objeto, podendo dar significados ainda nunca estabelecidos.

A pulsão da morte do arquivo trabalha em busca de se relacionar com a pulsão de preservação. Há um jogo entre presença e ausência – o desejo obsessivo pelo arquivo se mantém na figura do fim radical, da finitude, do esquecimento e da destruição. A ideia de guardar/lembrar surge simultaneamente com a de esquecer: a ameaça da agressão origina o mal de arquivo, aspecto discutido por Jacques Derrida. Em *Mal do arquivo: uma impressão freudiana*, o filósofo apresenta a potencialidade arquivista, pois, segundo o autor:

[...] todo arquivo, tiraremos daí algumas consequências – é ao mesmo tempo instituidor e conservador. Revolucionário e tradicional. Arquivo eco-nômico neste duplo sentido: guarda, põe em reserva, economiza, mas de modo não natural, isto é, fazendo lei (*nomos*) ou fazendo respeitar a lei. Há pouco, como dizíamos, nomológico. Ele tem força de lei, de uma lei que é da casa (*oikos*), da casa como lugar, domicílio, família, instituição [...] (DERRIDA, 2001, p. 17-18, grifos do autor).

Portanto, a relação entre arquivo e memória se constrói a partir da ausência, da falta originária, como também estrutural do próprio aspecto mnemônico e, por isso, um dos princípios arcônticos mais relevante é a reunião, que ocorre por meio de costuras, de retalhos e de fragmentos dos acontecimentos. O fato de hoje ser possível visualizar a porta de entrada da cidade em situação preservada, quase intacta, impulsionou pesquisadores, instigados a escavar a história, a institucionalizar a memória do tráfico negro na região portuária. Apesar de o dossiê ter explorado a ideia de memória sensível ao se candidatar a patrimônio humanitário, é preciso evidenciar dois fatores para tal institucionalização: o primeiro é o reconhecimento do multiculturalismo e da diversidade étnico-racial no Brasil; e o segundo, os grandes projetos de revitalização urbana assumidos pelas municipalidades (CICALO; VASSALO, 2015, p. 241).

Torna-se necessário refletir quais contextos favorecem a criação da ideia de memória em relação à região, assim como questionar o porquê de dar importância a isso somente agora. Dessa forma, questiono: como lidar com a enxurrada de crimes que vêm à tona quando se escava o passado? Na estrutura do romance, a investigação do assassinato de Bernardo enfraquece progressivamente, enquanto, na verdade, as narrativas de Nuno e de Muana criam, gradualmente, nos leitores o desejo de ver com os seus olhos o malabarismo de sobrevivência da população negra e a dinâmica da cidade carioca. Pensar no crime sofrido pelo comerciante, o qual foi enriquecendo aos poucos com a compra e a venda de almas, nos leva a uma realidade que nos confronta a refletir se, nos dias atuais, a sociedade ainda tem sido criminosa com os corpos negros. Podemos considerar Bernardo vivo? Ele seria a metáfora da elite dominante?

Não podemos naturalizar as diversas violências simbólicas contra os negros diariamente expostas e divulgadas nos meios de comunicação, como tem acontecido com certa frequência, por exemplo, os inúmeros casos de prisões injustas, em que o sujeito negro passa a ser considerado o autor de um crime que ele não cometeu. O reconhecimento da vítima e a suspeita das instituições corporativas policiais – civis, militares e federais – nitidamente levam a uma suposta conclusão por meio da cor da pele. Achille Mbembe, ao

discutir questões sobre soberania e biopoder, chega ao conceito de *Necropolítica* (2018), título de sua obra. Segundo o teórico, “a expressão máxima da soberania é a produção de normas gerais por um corpo (povo) composto por homens e mulheres livres e iguais” (MBEMBE, 2018, p. 9). Em outras palavras, significa que o direito de matar surge não apenas do Estado, mas também do consenso da sociedade: o corpo negro, eterno inimigo fantasioso da sociedade, pode e deve ser combatido sem quaisquer restrições. Conforme o filósofo:

Afinal de contas, mais do que o pensamento de classe (a ideologia que define história como uma luta econômica de classes), a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e na prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou a dominação a ser exercida sobre eles. Referindo-se tanto a essa presença atemporal como ao caráter espectral do mundo da raça como um todo, Arendt localiza suas raízes na experiência demolidora da alteridade e sugere que a política da raça, em última análise, está relacionada com a política da morte. Com efeito, em termos foucautianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “este velho direito soberano de matar”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado [...] (MBEMBE, 2018, p. 18).

Como se vê, o imaginário de criminoso ainda está muito ligado à cor da pele, marcador crucial nas relações sociais. Na trama, não só a cor da pele, mas também a sua posição social determina a quase ou nenhuma suspeita sob a futura mulher de Bernardo, a jovem Emerenciana. Inicialmente, em uma realidade bem distante das personagens femininas negras, a descrição da aristocrata ganha tons românticos, uma vez que suas atitudes revelam se tratar de uma mulher recatada e do lar. A ideia de ser intocável, virginal e angelical indica a idealização da moça sob os ideais românticos, como nos conta Nuno Alcântara Moutinho:

[...] se acaso o calor da cidade estivesse demais opressivo ou desejasse admirar o movimento das ruas, ela o faria discretamente, atrás das rótulas de treliças das janelas de sua suntuosa casa. Apenas podíamos sonhar com ela ao vislumbrá-la em suas idas à missa, na elegante Igreja do Carmo (CRUZ, 2018, p. 79).

Em contrapartida, se há alguém no enredo que se beneficiará ao se relacionar com o comerciante, estando ele morto ou vivo, é Emerenciana. Apesar de ser altamente desejada, não havia competidores à altura de Bernardo, pois o crescente aumento de lucro determinava-o como homem de negócios, proprietário e dono de bens. O casamento acarretaria a imagem de uma mulher importante, de respeito e dona de uma herança bastante invejável. A totalidade desses privilégios levam qualquer um a pensar que ela jamais arriscaria perder tais regalias, no entanto, a sua relação com Alceu colocaria tudo a perder. Alceu, um jovem nobre, não possuía o dinheiro e as propriedades de Bernardo, mas tinha o que ele possivelmente (ou não)

mais desejaria: o carinho e a afeição de Emerenciana. O amor proibido entre os dois levará ao crime.

Para tanto, ao pensarmos em crime no Brasil e relacioná-lo com o gênero policial, torna-se crucial elucidar o que Vera Lúcia Follain de Figueiredo aborda em seu texto *O assassino é o leitor*:

Sandra Lúcia Reimão, comentando as primeiras manifestações brasileiras no gênero policial, assinala que, desde o folhetim *Mistério*, da *Folha de S. Paulo*, publicado em 1920, se pode perceber o desvio em relação ao romance policial clássico: as obras iniciais já apontam a dificuldade de lidarmos com a ideia de uma sociedade justa em que o crime surgia como exceção, marginalidade a ser combatida para que o equilíbrio se restabelecesse. O descrédito nas instituições, a consciência do relativismo das leis, entrava a criação de obras nos moldes do romance clássico, em que “a burguesia triunfante olhava a vitória da *sua ratio* sobre forças da obscuridade”, para usar a expressão de Mandel (FIGUEIREDO, 1988, p. 21, grifo da autora).

É preciso, assim, levar em consideração a relativização da ideia de crime no contexto brasileiro. No romance, as suspeitas são muitas, pois “toda a cidade carioca era suspeita de matar o enebado, sovina, escroque, chantagista, zângano, violento, cruel e despuorado senhor Bernardo Lourenço Vianna!” (CRUZ, 2018, p. 97). Se, porventura, destinássemos ao enredo o crime como ponto chave da obra, seria preciso indagar a qual crime nós estamos nos referindo: à morte de Bernardo ou aos mais de três séculos de escravidão? Apesar da consciência da institucionalização do sistema escravocrata no país, a trama trabalha em cima da ambiguidade presente no ato criminoso: “O crime *do* Cais do Valongo” ou “O crime *no* Cais do Valongo”?

É a partir desses destroços e seus fragmentos que a arte da memória se apoia. Lidar com rastros possibilita não somente conservar a memória viva, como também afeta a consciência humana ao se deparar com a morte do outro: manter a presença dos mortos significa dar um túmulo a eles. O passado, nesse caso, é transformado em traços de um texto que, para aqueles que não puderam ser enterrados devidamente, tem valor de cemitério. Literatura e morte agora não mais se ligam em meio à falência da linguagem, mas sim no modo como contribuem para a luta de um não esquecimento. Recordar é, portanto, um trabalho também de luto.

Nesse caso, a pesquisa simbólica em torno das recordações busca construir uma (res)significação para a vida de milhares de vítimas, as quais têm na escrita o seu lugar de túmulo/sepultamento. Memória, escrita e morte tornam-se elementos inseparáveis na elaboração de um direito comum a todos que vieram a falecer, além de, para nós, os vivos,

nos dá a liberdade de vivermos da melhor forma. Trata-se aqui de uma tarefa altamente política a fim de manter as memórias vivas, uma vez que elas contribuem para a não repetição dos horrores. Há, dessa maneira, uma preocupação com a verdade do passado que se completa na exigência de um presente que também possa ser verdadeiro (GAGNEBIN, 2009, p. 47).

1.1 Entre idas e vindas das águas do mar: a (re)construção do ser negro

O vai e vem das águas, que ora banham a África, ora o Brasil, representam, ao mesmo tempo, a partida da terra-mãe e a chegada ao Novo Mundo. O sequestro forçado de seu território natal impõe o dilaceramento do sujeito africano, mas não simboliza o rompimento concreto com os seus laços ancestrais, sociais, culturais e memorialísticos. A princípio, o jogo colonialista tem a intenção de que esses corpos, antes mesmo de iniciarem a travessia, passem a ser nulos, uma tábula rasa a ser preenchida em conformidade com as suas regras. Assim, sem nome, sem família e impossibilitado de ser e agir como antes, além de passar obrigatoriamente a vestir o papel de escravizado, o sujeito negro começa, paradoxalmente, a enxergar seu corpo como tudo aquilo o que ele tem. Para o outro lado do oceano, carrega consigo a ancestralidade, a memória, a oralidade, os ritos e os costumes de sua origem.

Consoante a Stuart Hall, “[...] longe de constituir uma continuidade com os nossos passados, nossa relação com essa história está marcada pelas rupturas mais aterradoras, violentas e abruptas” (HALL, 2013, p. 33). A perversidade com o sujeito negro no sistema escravocrata, sem dúvida, marcou a história da humanidade, visto que é considerada um dos maiores crimes humanitários de todos os tempos. Essas rupturas, marcadas pela violência, colaboraram intencionalmente para “o mito do escravo amnésico” (CUNHA PAZ; PESSANHA; SARAIVA, 2019, p. 112, grifo dos autores), sem memória, despido de experiências e sem conhecimentos. Enxergá-los dessa forma corroborou não só para promover a dominação dos senhores, mas também para manter uma única perspectiva a ser contada por séculos, a história dos “vencedores”.

Nesse sentido, o mito do escravo amnésico consiste na “conhecida história das voltas que os negros davam em torno da árvore do esquecimento e da passagem no Portal do não retorno” (CUNHA PAZ; PESSANHA; SARAIVA, 2019, p. 112). Em contrapartida, o mito se desfaz quando consideramos o corpo, como expressão maior, como aquele que surge como “arquivo vivo” de memórias sem fronteiras (ANTONACCI, 2013), configurando-se, portanto,

como um corpo comunitário. Somado a isso, podemos nos apegar ao fato de que no romance de Eliana Alves Cruz as narrativas da moçambicana Muana Lómuè são majoritariamente memórias: lembranças e recordações desde o estágio inicial em Quelimane (Moçambique), da travessia e da (sobre)vivência na região do Cais do Valongo. Temos um corpo que, simbolicamente, fala por si só.

O Oceano Atlântico passa a ser ponte entre os dois continentes, que se conectam necessariamente pelos numerosos grupos de sujeitos retirados de diferentes lugares de África e que chegavam ou não às terras brasileiras. A travessia, inicialmente, é marcada pela dor e pelo sofrimento, mas também vai proporcionar o devir desse sujeito em situação de deslocamento: a resistência, a reconstrução, o criar e o se refazer vão gerar o que hoje conhecemos como cultura negra na diáspora afro-brasileira. Em oposição ao pensamento ocidental, a filosofia africana nos mostra que o fim também pode ser o recomeço. O vai e vem das águas supostamente separa Brasil e África, mas, na verdade, tais movimentos mais ligam os dois territórios do que os separam.

No romance, enquanto para o pai de Nuno estar do outro lado do oceano serviu como escape do pecado, para os negros escravizados marcou o sequestro de suas terras de origem. O pecado cometido pelo pai de Nuno não possibilitou a sua permanência como padre em terras portuguesas, pois ele envergonhou a sua própria família ao engravidar uma jovem mestiça, infringindo, sobretudo, as leis católicas. A repentina solução o levou aos tumbeiros, que tinham os milhares de corpos negros como a principal “mercadoria”, altamente lucrativa.

Uma vez capturados, a morte se fez assídua nos contextos negros. Assim como em outras famílias, os laços familiares da moçambicana foram todos despedaçados. A começar por Atinfa, sua mãe, que, ainda em África, recusou-se a tornar-se escrava e, segundo a narradora-personagem, “tirou do meio das roupas uma adaga e cravou no meio de sua própria barriga” (CRUZ, 2018, p. 118). Em seguida, fugindo do futuro cruel que lhe aguardava no outro lado do oceano, a jovem não teve mais notícias de seus irmãos em meio à confusão protagonizada por Faruk, comerciante fundamental para o funcionamento do comércio escravista e para a captura dos africanos. As perdas e os sofrimentos não cessaram, visto que Muana teve que lidar com a morte desastrosa de seu pai.

O falecimento de Mutanti, seu pai, iniciou-se quando fora capturado. O rompimento com a sua comunidade e com seus costumes fez com que ele procurasse alternativas de sobrevivência, convertendo-se ao islamismo, por exemplo. Dilacerado pela ruptura com a sua terra natal e atormentado ao experienciar a travessia de África até as Américas sob as condições precárias e violentas do tumbeiro, ele enlouquece. Muana nos conta que, imerso

nesse contexto traumático tanto para ele quanto para os outros negros, “ele falava com olhos vidrados e misturava palavras sem sentido que iam de *macua* ao árabe e passava por todas as línguas que aprendeu com os marinheiros e *nikhodas* com quem estava em Quelimane” (CRUZ, 2018, p. 124). Posteriormente, ele emudece.

Nota-se, assim, que o tratamento dado à população escravizada e as condições desses navios eram precárias, nada humanas. A justificativa dada para esse tratamento pelos colonizadores era de preservar a visão animalista de milhares de corpos negros ditos como animais e mantidos como tais. Nesse contexto, Mutanti sofreu de outro mal que acobertava seus outros irmãos viajantes: o banzo. Segundo os estudiosos Cunha Paz, Pessanha e Saraiva, “o banzo é compreendido como um sentimento extremo de tristeza e melancolia que acometia os africanos ao estarem longe de sua terra, dos seus entes e de sua liberdade” (CUNHA PAZ; PESSANHA; SARAIVA, 2019, p. 118).

Sua morte veio de uma doença que assombrava tanto os tumbeiros quanto a região do Valongo, a varíola, conhecida como “bexiga”, e que, nesse contexto, acreditava-se ser unicamente encontrada em humanos. A precariedade dos navios resultava na alta taxa de mortalidade, impulsionando o excesso de mortes de centenas de corpos negros. Ademais, tais condições sanitárias e higiênicas provocavam a proliferação de sarampo e fez surgir outras epidemias. Jogados ao mar, na calunga grande, assim como Mutanti, os milhares de africanos eram vítimas do alastramento infectuoso de diferentes enfermidades na mesma embarcação.

Nesse contexto, é interessante notar como a figura do mar ganha proporções duais, de ambiguidade, para o sujeito africano, que enxerga o mundo por meio de aspectos que não se separam, mas que interagem e tornam-se parte um do outro, como é a relação entre o homem e a natureza. Em seu texto intitulado “Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas”, Fabio Leite afirma que “o homem é definido como síntese de alguns elementos vitais que se encontram em interação dinâmica permanente” (LEITE, 1995/1996, p. 106). A relação com o mar passa a ser de existência, como também de conectividade entre seus ancestrais e outros seres. Por fim, se estende às crenças de divindades, como é o caso da própria Iemanjá, orixá de origem iorubá, e conhecidíssima nos terreiros das religiões de matrizes africanas no Brasil.

Longe da realidade de sequestro e de exploração, a jovem moçambicana nos conta como era a sua relação inicial com o mar. Nas palavras de Muana:

O mar... Ah, o mar! Ele foi outro impacto para mim. Nunca tinha visto antes. Meus olhos se enchiam daquela imensidão verde da praia de Quelimane, com aquelas palmeiras e areia branca. No amanhecer, com o céu róseo, era algo espetacular. No entardecer, com o céu violeta, era algo divinal e à noite, coberto pela luz da lua e o

manto de estrelas, era algo mágico. Em Namuli nos deitávamos para apreciar as estrelas [...] (CRUZ, 2018, p. 101).

As estrelas refletidas no mar criavam possibilidades de caminhos para desenvolver o ser africano. Nesse contexto de situação tranquila com as águas, talvez nem surgisse a ideia de que por elas poderiam chegar as centenas de naus que passaram a ser símbolo de dor, de sofrimento, de exploração e palco da crueldade humana com a população negra. A linha do horizonte, em uma relação tênue entre o olhar para trás e o futuro que está por vir, rapidamente transformou o mar – concreta e simbolicamente – no maior cemitério a céu aberto do mundo:

Na travessia dos mares durante os séculos de tráfico negreiro, a calunga partiu-se, simbolicamente, em duas. Da calunga como linha divisória entre o plano material e imaterial surge também a calunga, como cemitério de tantos corpos negros para sempre insepultos. Para a Umbanda, os oceanos e mares correspondem à calunga grande, enquanto os cemitérios são chamados de calunga menor (DEALTRY, 2021, no prelo).

Em movimento, deslocando-se para o outro lado do oceano, a possibilidade de ver a margem da terra de origem passa a não existir mais. A imensidão do mar ganha dimensões únicas para aqueles que estão no contexto depreciativo dos tumbeiros e ainda precisavam lidar com o fato de testemunharem “cargas” e “cargas” de corpos familiares sendo jogados nas águas. A travessia exigia uma sobrevivência que, necessariamente, contava com a sorte, pois, uma vez contaminado com alguma doença infectuosa, esse corpo transformava-se em “corpo maldito” (CRUZ, 2018, p. 138). Arremessados ao mar, não chegar ao destino significava renascer nas águas. Inevitavelmente, portanto, a morte física visitava com frequência os porões dos tumbeiros.

Em contrapartida, há de se destacar que muitos escravizados dos Oitocentos buscavam outras soluções para as doenças que não os meios ortodoxos medicinais (PEREIRA, 2014, p. 101). Muana relata que, em virtude da ignorância branca (MILLS, 2018), muitos se foram, pois os brancos se recusavam a aceitar os conhecimentos medicinais de negros africanos: eles deveriam adotar suas práticas (CRUZ, 2018, p. 137). Para todos, a escravidão tornou-se um destino fadado ao sofrimento; para muitos, a saída era a morte física. Nessa perspectiva, Pereira afirma: “Debret, como muitos da época, notou que certos escravos possuíam uma vontade deliberada em buscar fugir da vida e alcançar a morte; não raro, escravos se davam a este hábito de comer terra, ou se matavam por qualquer outro meio” (PEREIRA, 2014, p. 96). Contudo, a morte não era o fim.

Os horrores presentes nos tumbeiros aguçaram o sentimento de culpa no ex-padre, pai de Nuno, mas não o pouparam de lucrar com o comércio de compra e venda de almas. Nas palavras do mestiço, ele “chegou semimorto, pois não tinha tripas e espírito suficientemente fortes para seguir neste negócio” (CRUZ, 2018, p. 34). E, reflexivo, o narrador-personagem continua: “Imagino! Pois quem, por mera curiosidade, vai ao Valongo entende perfeitamente o que meu velho pai ex-padre queria dizer” (Id., p. 34). Com o dinheiro arrecadado dos negreiros, ele pôde se instalar na região do Cais e, posteriormente, deixar de herança para seu filho “A Mazomba”, taberna-livraria onde Nuno reside.

O pai de Nuno representa o pequeno negociante que, em relação ao colonizado⁶ e em detrimento dele, tem vantagens e está em situação de privilégios. Nessa perspectiva, Memmi explica que “[...] se os privilégios dos poderosos da colonização são espantosos, os reduzidos privilégios do pequeno colonizador, mesmo o menor deles, são inúmeros. Cada gesto de sua vida cotidiana o põe em relação com o colonizado, e a cada gesto ele se beneficia de reconhecida vantagem [...]” (MEMMI, 2007, p. 45).

Diferente dos negros escravizados, o ex-padre não experienciou ter sua vida, seu corpo e suas subjetividades descartados e pôde morrer de desgosto, reflexivo sobre as suas próprias ações. Nesse sentido, ele experienciou a desconstrução de um paraíso que conheceu por meio dos ensinamentos bíblicos, destinado pelos europeus ao Novo Mundo. Para aqueles que sobreviviam, o Valongo era a extensão da dor e do sofrimento presentes desde o início da travessia; os tumbeiros eram a metáfora da morte do ser negro.

Com efeito, a urgência de se reinventar passava a ser a realidade daqueles que, diferentemente dos familiares de Muana, não ficaram para trás ou no meio do caminho. Ao se deparar com a necessidade de se (re)inscrever no mundo, agora em um contexto diaspórico, o sujeito negro entra em contato com diversas culturas (europeias, indígenas, africanas) e, obrigatoriamente, começa a assimilar o que julga preciso, sem deixar as marcas – materiais e imateriais – de seu povo para trás. Diariamente, o corpo se transforma em elemento bélico: resistir é manter vivo o que os senhores do poder mais querem aniquilar, os valores presentes em África e que estão ancorados em seus corpos negros.

Portanto, Muana, Marianno, Roza, Tereza, entre outras personagens presentes no romance, nos provam que, desde a travessia, eles se refizeram. Por isso, torna-se crucial dar

⁶ É importante ressaltar que os portugueses colonizaram os indígenas em termos de apropriação de terras. Diferentemente dos indígenas, o africano foi colonizado de outra forma. Ele foi colonizado culturalmente, explorado por meio de sua força de trabalho, escravizado e, por isso, é um pouco diferente da ideia de colonizado de Memmi, que está pensando nas relações entre árabes e europeus.

importância a uma nova perspectiva, pois adentramos em narrativas cujo potencial são as possibilidades, as idas e vindas de novos caminhos, o pertencimento de si e de sua comunidade e as encruzilhadas da vida. Experienciar o corpo negro significa **com-partilhar** a resignificação da morte simbólica, territorial e cultural do sujeito sequestrado de sua terra, para o surgimento do indivíduo diaspórico: “o fim que é o começo” (CRUZ, 2018).

À vista disto, não cabe mais uma leitura tradicional proveniente da cultura ocidental, que não somente tem a ideia cartesiana de tempo, como também vê a morte como seu estágio final. Justifica-se, desse modo, conforme Cunha Paz, Pessanha e Saraiva:

Pensar a travessia como lugar onde o negro se desfez e se desfaz para só então poder se refazer, é pensar, sem ignorar as dores, os traumas e a barbárie da escravidão e da colonização, que os signos culturais, textuais e “toda a complexa constituição simbólica fundadores de sua alteridade, de suas culturas, de sua diversidade étnica, linguística, de suas civilizações e história” (MARTINS, *Afrografias da memória*, p. 25) não foram apagados no corpo e no *corpus* africano e de origem africana (CUNHA PAZ; PESSANHA; SARAIVA, 2019, p. 111).

Trata-se, aqui, de continuidades: a terra-mãe nunca foi abandonada por seus filhos nem seus filhos tornaram-se órfãs da terra-mãe. A (nova) identidade exigia, metaforicamente, os mesmos movimentos das águas, visto que era preciso ir e vir, desconstruir e (re)construir, se desfazer e se refazer, morrer para renascer.

No romance, a trajetória de Muana Lómuè pode representar tantas outras que se assemelham com a sua, o seu processo de “falecimento” ocorreu na imigração involuntária para outros cantos das regiões distantes do território de Quelimane. Em conversa com o inglês Mr. Toole,⁷ representante da Inglaterra na luta pelo fim do tráfico negreiro, a jovem moçambicana relata que, em 17 de dezembro, ela e seu pai, com mais 200 pessoas, fizeram a travessia no navio brigue *Feliz Dia* (CRUZ, 2018, p. 136, grifo meu). Paradoxalmente, o nome do navio representa tudo o que Muana não viveu naquele momento. Entretanto, mesmo imersa em um contexto de dor, de sofrimento e de crueldade, ela necessitava negociar. Negociar com o agora, com o novo, com o inesperado e com aquilo que estava por vir.

A partir desse momento, a moça, por questões de sobrevivência, precisa criar. Criar relações, afetos, resistências e sua própria identidade. Do outro lado do oceano, conectar-se aos espaços afrodiaspóricos significava manter-se viva também em África. Muana também

⁷ Sabe-se e é perceptível durante toda a narrativa do romance que a Inglaterra teve papel decisivo para o fim da escravidão no Brasil. Em 1831, o governo britânico determinou a primeira proibição do tráfico atlântico de escravizados para o país. Apesar disso, é preciso levar em consideração que havia interesses políticos e econômicos por parte do Estado inglês devido à necessidade de aumentar o número de consumidores de produtos da Revolução Industrial.

necessitava negociar com a realidade dos espaços diaspóricos. Ela deveria descobrir como (sobre)viver no inferno do Cais do Valongo:

Quem chega a este lugar por um túmulo [...] passa a ocupar o pior lugar neste mundo, mas ocupa. Onde ficam os que não são mais de onde vieram e não chegaram existir aqui? Seria isto o que o padre e os livros de vocês chamam de limbo? (CRUZ, 2018, p. 142).

1.2 Mergulhos e chegadas: o que encontrar na diáspora?

A forte sensação de alívio ao concluir a travessia é atropelada pelos primeiros olhares, que carregam consigo sentimentos de medo e de espanto. Chegar ao destino determinava dar continuidade ao comércio negreiro transatlântico: o Cais do Valongo, porta de entrada da cidade, era necessariamente o primeiro contato com o que está por vir. Entretanto, o contato com o novo só ocorrerá posteriormente, pois lidar com as dores, os sofrimentos e as perdas seria frequente a partir de agora. Isso significa que estar alocado no interior do despacho de “mercadorias” – como eram trazidos para cá – possibilitava ver outros corpos angustiados, acorrentados e marcados sofrivelmente pelo deslocamento. Na maioria das vezes, esses sujeitos estariam presos a seus futuros donos até a morte. É preciso, portanto, mergulharmos na cidade escrita (SARLO, 2014) de Muana, sentarmos ao lado de Nuno Alcântara Moutinho e lermos juntos os relatos da jovem moçambicana, para que assim, finalmente, possamos atravessar suas memÓRIAs⁸.

Os estudos de Amadou Hampâté Bâ (2010) elucidam a cosmovisão das sociedades tradicionais africanas,⁹ que têm a tradição oral como a sua principal herança. A perpetuação das transmissões de conhecimentos, de culturas e de saberes consiste na preservação da palavra, uma vez que existe uma relação intrínseca entre ela e o homem. “Ele é palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é” (BÂ HAMPÂTÉ, 2010, p, 168, grifo do autor). Sob esse aspecto, a sensação caótica surge somente se atribuímos os paradigmas ocidentais a essa ideia, pois, ao não considerar a importância da palavra, lida constantemente

⁸ Neste trabalho, para tratar especificamente das memórias dos personagens, considerarei como padrão a grafia “Orí”, adotada por José Benistes em *Dicionário Yorubá-Português* (2011).

⁹ Em seu texto, o autor se refere às tradições africanas que dizem respeito a toda a região de savana ao sul do Saara.

com a mentira, a malandragem e a ganância. Segundo o autor, “fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribuiu para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana” (BÂ HAMPÂTÉ, 2010, p. 169).

Como se vê, a palavra ganha proporções maiores, que dão ao próprio corpo um valor testemunhal. Aqui, distantes de tratarmos o corpo como “peças” a serem vendidas, podemos considerá-lo como o primeiro aspecto de resistência: corpo-quilombo. Assim, uma vez que também o corpo pode ser compreendido como território (CUNHA PAZ, 2019), possibilita pensarmos a memÓRIA como aquela que vai se relacionar com a oralidade, a ancestralidade, as experiências negras, os espaços e com um passado ininterrupto. Protagonizar essa ideia nos leva a produzir sentidos a partir de corpos que falam por si, representam tradições e constroem a sua própria representação. Nesse sentido, o corpo como “arquivo vivo” de memórias sem fronteiras – expressão utilizada por Maria Antonieta Antonacci (2013) – nos revela vivências com base em experimentações, malabarismos e aprendizagens. Junto com os milhares de sujeitos que transitaram pela cidade do Rio de Janeiro, Muana, Marianno, Roza, Tereza, Umpulla, Nathanael, entre outros personagens, foram e *são* memórias vivas (BÂ HAMPÂTÉ, 2010) de África.

A ideia do filósofo malinês Amadou Hampâté Bâ de que a “cultura africana”¹⁰ envolve uma *presença* particular no mundo ao enxergá-lo com um “Todo onde as coisas se religam e interagem” (BÂ HAMPÂTÉ, 2010, p. 169, grifo do autor), como mencionado anteriormente, nos revela a especificidade dos povos do continente negro se comparados, em especial, à cultura eurocêntrica branca: o seu enorme sentimento de coletividade. A partir desse paradigma, se considerarmos os corpos como os primeiros quilombos na diáspora, encontraremos na união a resistência de não se reconhecer enquanto propriedade do outro. Sobrevive-se à condição de escravizado, mas nunca de fato se é um. No romance, a frase “eu não sou daqui”, proferida por Muana diversas vezes durante a trama, ao mesmo tempo que não deixa a jovem se desligar de sua terra natal jamais, também manifesta o seu não enquadramento enquanto serva de Bernardo. É preciso lembrar que a subversão da personagem ocorreu por meio da leitura e da escrita, proporcionando seu maior legado deixado para os seus povos e seus descendentes: as suas memÓRIAs.

Ao trazer à tona a chegada de Muana ao Cais do Valongo, é necessário discutirmos a respeito da construção do sujeito que chega e a própria construção da diáspora. A ideia de

¹⁰ Entende-se aqui as sociedades tradicionais africanas, pois sabemos da multiplicidade encontrada em África.

“vazio” presente na figura de um Novo Mundo – de acordo com as concepções eurocêntricas – fará da diáspora a própria encruzilhada, local de cruzamentos de diferentes etnias, culturas e costumes. Ao mesmo tempo em que os espaços diaspóricos parecem estar condicionados a serem ocupados e preenchidos por tamanha diversidade, o colonialismo impõe o deslocamento forçado de milhares de africanos como destino. O novo território não marca apenas as narrativas de deslocamentos, mas também passa a ser resignificado: as possíveis associações, as negociações e o sincretismo marcam a continuidade da presença africana do outro lado do oceano. Sob esse prisma, Stuart Hall aponta que “as identidades da diáspora são aquelas que jamais deixam de se ir produzindo pela transformação e pela diferença” (HALL, 2006, p. 33).

Para entendermos os trajetos, os pensamentos, os jogos de sobrevivência e as escolhas da jovem moçambicana e de outros personagens negros africanos, exploro uma das ideias mais importantes para as tradições religiosas de origem iorubá, Orí. Nesse sentido, em Orí, temos a cabeça – concreta e simbolicamente – como marcador de orientação. É a partir e por meio dela que podemos enxergar, cheirar, falar, ouvir, sentir, pensar, guardar e memorizar as nossas experiências. Além disso, ela também denota a individualidade do ser, de um “eu”, que necessariamente torna-se individual dentro de uma comunidade. A construção de um “eu” só ocorre em meio de um “nós”. Wanderson Flor do Nascimento (2007) observa que a orientação pode ser entendida como deslocamento, uma atitude de caminhar (NASCIMENTO, 2007, p. 139). Caminhar entre comunidade e sob a direção de Orí, a cabeça que rege os caminhos possíveis de onde se pode ou não transitar:

Orí está ligado ao mais profundo elo com a ancestralidade africana. É Orí quem nos conecta, em nossas vidas, a nossas [os] ancestrais, constituindo um campo de acolhimento dessa história que nos foi legada. E, aqui, vemos uma ancestralidade que, segundo Edileuza Penha de Souza (2005, p. 205), “está pensada como um valor de mundo, memória dos [as] negros [as] que possibilitou ao contínuo civilizatório africano chegar aos dias de hoje, emanando a energia mítica e sagrada”. Orí é também o instanciador dessa ancestralidade criadora de novas histórias (NASCIMENTO, 2007, p. 141).

Sendo assim, os negros escravizados que permaneceram vivos, como os próprios personagens da trama, passaram a ter não somente uma relação de melancolia, de tristeza e até mesmo de ódio com os espaços diaspóricos, mas também necessitavam criar laços orientados por essa noção de Orí. Era preciso, portanto, criar laços que justificassem a nova ideia de nação, de coletivo, de comunidade. O sentimento de pertencimento, de constituir uma família

e fazer parte de um grupo, conseqüentemente, produz sentido aos direcionamentos de Orí. Uma vez guiados, tais sujeitos estariam aptos para (sobre)viver na diáspora.

Na trama, Roza só chegou para formar a família constituída por Muana e Marianno nove anos após a moçambicana ter chegado ao Cais do Valongo. Ao lermos os relatos de Muana, descobrimos que “o desembarque em São Sebastião do Rio de Janeiro foi algo impossível de esquecer” (CRUZ, 2018, p. 149). Não só pelas suas lembranças, mas também pela sua óptica, conseguimos visualizar uma chegada marcada por milhares de corpos que estavam semimortos ou já mortos. A imagem de materiais humanos arremessados, formando lotes de defuntos, desumanizava ainda mais todos aqueles que presenciavam a crueldade das cenas. Os choros, os gritos de Muana desesperada por ver sua amiga, a rainha Nítétí, atirada junto a outros defuntos em uma carroça, trouxeram olhares de pena e de medo que lhe cercavam. Nós, leitores, juntos com ela, descobrimos que quem chegasse morto, ali mesmo seria enterrado, ao passo que quem sobrevivesse, ali mesmo seria vendido. Com efeito, o caminhar de Muana tinha um único destino nesse momento: o armazém, o de número sete.

Ao compartilhar suas lembranças com Mr. Toole, a moça de ancestralidade Lómuè, coloca em jogo suas memórias, as quais não estão enterradas em um passado, mas que, ao contrário, convivem com o presente e fazem parte do futuro. Para tanto, surge uma relação consistente de lembrar para não se esquecer, respaldada em uma relação mútua do que foi e do novo que se recebe. A morte que também é vida; o fim que também é o começo. Nesse contexto, a fim de elucidar o porvir dos personagens, destaco a ideia de MemÓRÍa, visto que ela está relacionada ao passado, à ancestralidade, aos espaços e às experiências negras. De acordo com Cunha Paz, Pessanha e Saraiva (2019):

MemÓRÍa como conceito, como possibilidade de reconstrução do ser negro na diáspora é abrir guerra a si mesmo, de se transformar e sair em agência do mundo, das memórias, seus sentidos, significados e usos. É restituir a lembrança, a memória e a história do ser africano e seus descendentes negros na diáspora, aos próprios negros (CUNHA PAZ; PESSANHA; SARAIVA, 2019, p. 114).

A importância do Rio de Janeiro surge quando, ainda no século XIX, a urbe carioca era reconhecida como a cidade de mercadorias, incluindo-se a participação na venda e na compra de cativos, mercado altamente lucrativo para os senhores da época. O número expressivo de negros africanos nos arredores urbanos gerou um fenômeno de reafrikanização da população citadina, concedendo-lhe “pequenas Áfricas”. No romance, o próprio título vai centralizar o espaço do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo, uma vez que a limitação estrutural da região era especificamente destinada aos negros africanos. Por isso, com a

finalidade de se construir uma imagem da afrodiáspora, é preciso atravessar e mergulhar nas recordações de Muana e nos escritos de Nuno Alcântara Moutinho: conhecer suas vivências significa também experienciar um território propriamente negro.

Nessa perspectiva, a diáspora pode ser entendida também como um movimento de recomposição, marcada pela reformulação de laços socioculturais e políticos em outras esferas geográficas. Conforme Clifford, “[...] o conceito se expressa fortemente através de uma ‘história compartilhada de deslocamento, sofrimento, adaptação e resistência’” (CLIFFORD, 1994, p. 306 apud CICALO; MENDES, 2015, p. 242). Com efeito, a reconstrução do ser negro e a recomposição no novo espaço marcam simbolicamente a diáspora como local de completa ressignificação. É preciso construir novos sentidos para existir e fazer dos novos lugares sua morada, definitiva ou não.

É importante ressaltar que, se nos aprofundarmos nos relatos da jovem moçambicana, notaremos que a cidade descrita por ela parte de referências reais do Valongo: ele é, pelo menos a princípio, um local de horrores. Ao colocarmos em jogo a cidade real do Rio de Janeiro no século XIX, esbarremos em uma política de segregação, a qual tem o Cais do Valongo como destino e morada especificamente para a população negra, como mencionado anteriormente. Desse modo, torna-se fundamental evidenciar que, embora os senhores da época se beneficiassem economicamente do trabalho escravo e da produção agrícola movimentada por eles, tal política consistiu no afastamento do negro em diferentes perspectivas e sentidos, ocorrida em datas diversas no decorrer da história da escravidão e Pós-Abolição.

Com a finalidade de manter longe dos “olhos civilizados” o “mar negro”, no final do século XVIII, houve a transferência do mercado de escravizados para a região do Valongo, que antes estava instalado nos arredores do centro da cidade. Sendo assim, o funcionamento da região consistia em atender às necessidades do próprio comércio escravocrata: era ponto de desembarque, local de quarentena, mercado e cemitério.

Se partirmos para a obra de Eliana Alves Cruz, estaremos imersos em espaços ficcionais, mas que existiram de fato. Portanto, os crimes, as investigações, as violências, a reconstrução do ser negro, as ancestralidades, os afetos, as paixões, as alegrias e a busca persistente pela liberdade dos personagens negros escravizados percorreram ruas, becos, vielas e encruzilhadas da região do Cais do Valongo¹¹. Assim, o caminhar orientado por Orí

¹¹ Conforme Carlos Eugênio Líbano Soares, em seu texto “Valongo”, “em 1774, o marquês do Lavradio, vice-rei governante do Estado do Brasil, ordenou a transferência do mercado de escravos na rua Direita (atual Primeiro

aos africanos atravessou essa área restrita, que formava um complexo de quatro setores articulados: o próprio cais; o Lazareto (que funcionava como hospital de atendimento destinado aos cativos); a rua do Valongo (onde ficavam os armazéns e depósitos para a venda e a compra de escravos) e, por último, o Cemitério dos Pretos Novos, local de enterro dos corpos recém-chegados semimortos ou já mortos (SOARES, 2018, p. 420). Tais fatos são registros escritos e materializados que resultam na construção da história da própria cidade.

A cidade passa, então, a ser inscrita a partir de textos que, no romance, são atribuídos aos narradores-personagens em busca da apresentação de memórias, fragmentos, rasuras, rastros, passagens, trechos e parcelas que, embora produzam sentido, jamais serão reconstruídos em sua totalidade, pois é impossível lê-los na íntegra. Na leitura do enredo, esbarraremos na maneira como Nuno, entre outros personagens, principalmente Muana, se organizam e se relacionam com a dinâmica presente no Valongo. Assim, acompanhá-los significa descobrir suas relações e seus sentimentos a respeito do cais, dos armazéns, do mar, das estrelas, das ruas, das encruzilhadas, do céu etc.

De acordo com Renato Cordeiro Gomes (1994), “o texto é o relato sensível das formas de ver a cidade; não enquanto mera descrição física, mas como cidade simbólica, que cruza lugar e metáfora, produzindo uma cartografia dinâmica, tensão entre racionalidade geométrica e emaranhado de existências humanas” (GOMES, 1994, p. 24). Por isso, mais do que traçar o Rio de Janeiro ficcional de Eliana Alves Cruz, experienciar vivências a partir de olhares negros, nos leva aos estudos da escritora e crítica literária argentina, Beatriz Sarlo (2014). Segundo a autora, “a cidade escrita é sempre simbolização e deslocamento, imagem, metonímia. [...]. Escrever a cidade, desenhar a cidade, pertencem ao ciclo de figuração da alegoria ou da representação” (SARLO, 2014, p. 139).

Agora, revisitar esses espaços possibilita encarar uma narrativa possivelmente inédita. Como resultado, pouco a pouco são construídas imagens que falam por si, que marcam a identidade afro-brasileira e nos levam – pela crueldade dos colonizadores e pela resistência dos negros – quase a um mundo fantasioso e insólito. Sob a ótica da jovem moçambicana, passamos a ter o seguinte conhecimento:

O Valongo não era nada bem-visto. Ficava um tanto fora da cidade, que tinha uma costa com muitas enseadas e ilhotas repletas de trapiches e escritórios. A enorme

de Março) para o litoral norte da cidade, na freguesia de Santa Rita, numa área espremida entre os morros de São Bento, Conceição, Livramento, Providência e o litoral. O objetivo era impedir a presença dos ‘pretos novos’, como eram chamados os escravos africanos recém-desembarcados (e geralmente levados para o interior da Colônia) na área mais nobre da cidade” (SOARES, 2018, p. 419).

Pedra do Sal nos separava do resto. Para chegar ao outro lado, eu tinha que dar uma volta enorme pelo morro da Conceição. Quase toda a casa aqui era também um depósito de gente... gente para venda. As pessoas de bem fugiam deste lugar, mas para muitas eram esses negócios “sujos” que fingiam não ver que pagavam seu rapé, finos tecidos, aulas de música, livros raros e carruagens. O Cemitério dos Pretos Novos foi transferido de Santa Rita para um ponto bem mais acima da rua da hospedaria Vale Longo. Em alguns momentos tínhamos que fechar as janelas, pois o cheiro ficava opressivo [...] (CRUZ, 2018, p. 14-15).

Sem dúvida, o cheiro é algo marcante para os que chegam e passam a transitar pelos espaços diaspóricos, o mau odor demarca a cidade carioca como aquela que tem um fedor extremamente desagradável, além de ser completamente insalubre. O odor do corpo morto de Bernardo, somado aos milhares de corpos negros jogados à flor da terra, constrói a imagem de uma cidade que exala o cheiro pútrido da decomposição. A investigação do assassinato do comerciante inicia-se a partir do mau odor, que chama atenção da população, afinal ele é “um morto em meio à imundície tradicional” (CRUZ, 2018, p. 12).

Se, por um lado, as garapas de Nuno possibilitam sensações outras que o salvam dos terríveis cheiros, a sobriedade dos outros personagens, assim como de nós, leitores, faz com que, juntos, encaremos a realidade: caminhar significa aprender a sobreviver e a se acostumar com o pior aroma da cidade. O próprio Bernardo, à medida que foi ascendendo socialmente, necessitava fugir da podridão exposta nas ruas, ocupar novos espaços, mas sem se desfazer de seus negócios, pois era preciso manter o crescimento dos altos lucros. Um de seus empreendimentos, a hospedaria *Vale longo*, apesar de ser vista como um pulgueiro, recebia quem por ali chegava e, por não ter condições financeiras, por ali mesmo ficava.

Enquanto a população negra tinha que lidar o tempo todo com o mau cheiro, seja dos ambientes ou do próprio corpo em virtude das más condições de vida, os brancos europeus fugiam para o outro lado da cidade. Estar do lado de lá, entretanto, não significava que os moradores não tinham que lidar com os odores desagradáveis dos espaços urbanos, porém ao menos estes eram poupados de ter que conviver constantemente com corpos em decomposição. Os fugidos dos conflitos da Europa e aqueles, sem recursos, que foram atraídos pela presença da Família Real no Rio de Janeiro, eram obrigados a passar os dias na hospedaria de Bernardo, que, segundo a narradora, “cada vez necessitava ficar mais tempo com as janelas cerradas e com incensos de alecrim e ervas aromáticas por conta dos odores do Cemitério dos Pretos Novos” (CRUZ, 2018. p. 159).

Por isso, imaginar o Valongo como região dos mortos, um grande cemitério a céu aberto, também se torna possível, uma vez que transitar pela cidade frequentemente significava deparar-se com pedaços de corpos (mãos, crânios, pés, braços etc.) misturados à

lama. Sem contar que a imagem de corpos arremessados uns em cima dos outros era vista por sujeitos recém-chegados em terra carioca e corroborava ainda mais para a desumanização do ser escravizado. Conforme Sheila Mendonça Souza *et al*, “Segundo registros históricos, podia ser avistado dos trapiches e armazéns do mercado, de onde os escravizados teriam continuamente a visão aterrada do ir e vir dos corpos. Os cadáveres por vezes permaneciam dias insepultos, até que alguém os cobrisse precariamente com alguma terra” (SOUZA, 2012, p. 24).

Figura 3- Trânsito de obrigatoriedade de cativos em frente ao Cemitério dos Pretos Novos.



Fonte: TAVARES, R.B. Aquarela em papel 300 g/m². Rio de Janeiro: Edição independente, 2018.

Assim, para aqueles que sobreviviam por resistência, manter-se vivo significava fugir desse destino. O cheiro, a insalubridade e a crueldade, juntos, afetavam a subjetividade da mulher e do homem negros obrigados a fazerem parte desse cenário. Apesar da necessidade de transitar pelos espaços da cidade, era comum que eles evitassem ao máximo estar presentes nos locais de descarte dos corpos mortos, por exemplo. Sobre isso, a jovem moçambicana comenta: “eu só passava ali perto se não tivesse outro jeito e nunca olhava para o lado” (CRUZ, 2018, p. 15).

Desse modo, embora a malha urbana textual possa atribuir leituras inesgotáveis, em que de cada leitura se torna possível extrair um novo significado, voltar ao passado, nesse contexto, necessariamente nos revela a precariedade de sobrevivência no Cais do Valongo, independentemente de onde se inicia cada ponto de vista. A recusa de Muana em evitar ao máximo ver com os próprios olhos a deterioração humana nos leva a compreender a

sociedade da época por meio de termos visuais, os quais denunciam a urgência da personagem em recordar esses momentos desagradáveis.

Em função disso, ao se aprofundar nas perspectivas dos narradores, é preciso mergulhar em suas subjetividades, criar imagens e estender-se aos processos metafóricos. Conforme Aleida Assmann, “[...] ‘os conjuntos de metáforas’ nesse campo não são uma linguagem que parafraseia, mas uma linguagem que primeiro desvela o objeto e o constitui” (ASSMANN, 2011, p. 162). Se, porventura, tentarmos estabelecer uma correspondência entre o corpo humano e o corpo urbano, chegaríamos possivelmente à ideia de que o Valongo seria os braços e as mãos da cidade, aqueles que trabalham, manuseiam, adquirem e gastam força, mas que, apesar de sua relevância, há outras partes mais importantes, como o coração e a cabeça: o outro lado da cidade, onde os nobres transitam e vivem com seus privilégios.

Enquanto os corpos mortos em estado de putrefação causavam náuseas naqueles que necessariamente tinham de transitar pela região do Valongo, os corpos à venda nos armazéns testemunhavam a imagem do inferno iniciada pelo próprio cheiro. Isso porque em cada um cabiam cerca de 300 a 400 sujeitos negros realocados em um ambiente impróprio inclusive para a sobrevivência humana. Para tanto, as memórias de Muana criam imagens de horrores, as quais imagina-se um amontoado apertado de homens, mulheres e crianças sem condições higiênicas adequadas, em meio às suas necessidades fisiológicas e misturados com restos de comida, dividindo o pouco espaço com ratos e outros bichos propagadores de doenças e moléstias.

A imagem infernal do Rio de Janeiro do século XIX, sobretudo do início, pode ser ilustrada metonimicamente pelos armazéns que formavam a região do cais. Esse inferno, em especial, era ainda mais patente para os corpos negros, pois, para eles, representava a tortura e o tormento de estarem presos, acorrentados, violentados nesses pequenos espaços, experienciando o verdadeiro caos.

A construção dessas condições de vida proporcionadas pelo sistema escravocrata ao mesmo tempo em que impõe aos sujeitos escravizados vivenciarem vários tipos de adversidades, dando continuidade ao sofrimento e à tortura, também denuncia a indiferença e a individualidade exacerbada brancas. Na mesma proporção em que ocorre um esfacelamento da comunidade negra, há, em contrapartida, a elevação dos senhores, homens brancos. No romance, o sentimento de hipocrisia está presente quando a sociedade da época finge não ver a brutal realidade e até julgam ser negócios “sujos”, mas não deixam de se beneficiar por meio de seus privilégios. Com o trabalho escravo, “pagavam seu rapé, finos tecidos, aulas de música, livros raros e carruagens” (CRUZ, 2018, p. 15). Conforme Memmi, “Em suma, aos

seus olhos, como aos olhos de sua vítima, ele [o colonizador] se sabe usurpador: é preciso acomodar-se com esses olhares e essa situação” (MEMMI, 2007, p. 43). Portanto, sob os olhos dos narradores, se existe um inferno, é a cidade do Rio de Janeiro, especialmente a região do Cais do Valongo. Se existe um diabo, ele é o homem branco, responsável pelo caos, pela desordem e pela perversidade. Ele é o verdadeiro anjo do mal.

O professor de História Marcus J. M. de Carvalho (2018) comenta que, com o passar dos anos, houve um aumento significativo da presença de negros escravizados nos censos do Rio de Janeiro, mesmo havendo a omissão de vários nomes por parte dos proprietários para que eles não fossem taxados. Segundo o autor:

Na época da independência, dos 112 mil habitantes do Rio de Janeiro, praticamente metade, 55 mil, era de cativos. Em 1849, a população livre havia triplicado, chegando a 144 mil pessoas, mas o número de cativos dobrara. Eram mais de 110 mil, mesmo levando-se em conta que, depois que o tráfico tornou-se ilegal, em 1831, a subcontagem agravou-se; ninguém queria revelar a posse de africanos contrabandeados [...] (CARVALHO, 2018, p. 156).

Os armazéns lotados, abarrotados de corpos, sucedem em multidões, formando uma vastidão de um mar negro. Nesse sentido, alimenta-se mais ainda a sensação de estar em um abismo, no fundo do poço, em espaços diabólicos, diante da situação de ter que sobreviver em uma cidade restrita e extremamente apertada. Isso porque, à medida que aumentavam os desembarques nos principais portos do país, cada vez mais havia uma concentração no estado do Rio de Janeiro. A circulação dos negros era controlada por seus senhores e, apesar de a área do Valongo ser restrita a eles, não tinha muito a ser explorado se compararmos aos dias de hoje, pois a urbe carioca dos séculos XVIII e XIX era limitada e formada apenas pelos Morros do Castelo, de São Bento, de Santo Antônio e da Conceição (ABREU, 2013, p. 35).

Na trama, Muana nos conta que, para estar do outro lado da cidade, era preciso dar uma volta enorme pelo Morro da Conceição (CRUZ, 2018, p. 15), o que nos revela que os aspectos geográficos do Rio eram de difícil acesso. Além da presença do mar e do clima quente, a região era entrecortada por mangues, o que lhe dava “a ideia de um *lugar feito para morrer*” (PEREIRA, 2014, grifo meu). As dificuldades, portanto, eram tanto de se locomover quanto de evitar a proliferação de epidemias, que ocorriam por conta desses fatores da natureza e pela falta de saneamento básico e de limpeza, uma vez que o emaranhado de ruas era uma verdadeira imundície. Por quase todo o século XIX, a mobilidade espacial era privilégio de poucos: os negros praticamente estavam fadados a viverem presos nesse inferno.

Naturalmente, o sistema escravocrata estimulava a criação de espaços específicos destinados somente à população negra em vista de um projeto político de segregação que, por extensão, também era territorial. A título de exemplo, a tamanha insalubridade presente por toda a cidade foi notada por vários estrangeiros viajantes, os quais ficavam indignados com a situação. Eles reclamavam de uma realidade que era ainda mais precária para a população negra. Não à toa, em seu desdobramento, além de nenhuma perspectiva de vida, o negro configurou-se como um empecilho ideológico à higiene e à modernização (SODRÉ, 2002, p. 41). Com efeito, a classe dominante incentivou veementemente a propagação de um discurso que colocava o sujeito negro, em condição de escravização ou não, como portador de insalubridade¹². Logo, a não pele clara dentro dos ideais europeus e a mulatice presente na Colônia necessitavam ser equilibradas ou até mesmo superadas por meio do processo de europeização¹³.

O que a jovem moçambicana vai se referir como dois mundos distintos separados pela enorme Pedra do Sal, aqui será tratado como uma cidade dividida em duas, a qual uma faz compreender a outra. Não se pode considerar a cidade homogênea, visto que tudo que acontece em uma está destinado e projetado para não acontecer do outro lado. Ainda assim, embora a encruza desses dois pontos forçosamente tenha sido elaborada para que não pudessem se cruzar, eles se correlacionavam: as marcas deixadas pelos povos de diversos lugares de África ainda sim influenciaram toda a urbe carioca e colaboraram para a formação da identidade brasileira. Em seus relatos, Muana é a metáfora viva da própria Pedra do Sal, uma vez que ela intermediava duas realidades distintas: “Todas as quartas e sábados eu saía da terra dos mortos ou semimortos do lado de cá para a dos vivos, do lado de lá, dentro da cidade” (CRUZ, 2018, p. 14).

Esses emaranhados de símbolos criados pela narradora-personagem nos levam à ideia explorada por Renato Cordeiro Gomes em seus estudos de que existe “a cena e a obscena de uma cidade” (GOMES, 2008, p. 116). Ao dizer que o lado de lá é a dos vivos, Muana cria

¹² Sem dúvida, essa ideia proporcionou a criação de estereótipos sobre a imagem do corpo negro, erroneamente associado à sujeira e ao mau cheiro, e estimulou ainda mais para a desumanização desses sujeitos.

¹³ Segundo Muniz Sodré (2002), esse processo foi uma espécie de *trompe-l'oeil*, isto é, “enganar os olhos”. Isso porque não houve de fato uma reprodução mecânica da estrutura urbanística europeia no território brasileiro, mas sim simulações (SODRÉ, 2002, p. 38). Desse modo, a aparência do espaço metropolitano apresentava-se como fator essencial para o ganho de um *status* do qual dependiam os aristocratas de engenho e a pequena burguesia, como ocorre exaustivamente com o personagem Bernardo no romance. Seja no âmbito privado (as casas, que comportam os ambientes familiares, também passam a funcionar como método de simulacro europeu) ou no público, por meio de estratégias, ainda que artificiais, empunhava-se cada vez mais uma vida urbana e europeia. Mais tarde, os próprios produtos importados, como prateleiras, talheres e tapetes, corroboravam com a imagem copiada de uma Europa nos trópicos.

uma imagem até então desconhecida no enredo por nós, leitores e, por isso, contrária à região do Cais do Valongo. Como consequência, tratá-la como “cena” resulta em tornar esses espaços agradáveis, salubres e fazer com que a dinâmica presente aqui estimule a idealização de um estilo de vida vigoroso e energético. Em compensação, vincular a figura dos mortos e semimortos aos espaços onde ela e seus iguais viviam faz surgir a ideia “obscena” de existências, cuja representação é a da crise, das ruínas do espaço urbano e da própria vida humana. Dessa forma, essa cidade não cabia na versão da “ordem”; ela deveria estar fora de cena para não manchar o cenário higiênico, de bom gosto e da arte (GOMES, 2008, p. 116).

É evidente, portanto, que as várias formas de violência contra a população negra transformam-se em obstáculos que corroboram a ilegibilidade da urbe carioca. Ler a cidade passa a ser, então, uma tarefa cujo objetivo torna-se impossível de se realizar. Em função disso, os esforços na tentativa de interpretá-la resultam da necessidade de escavar diversas camadas que, uma vez descobertas, podem atribuir sentidos vários. A escavação de significados traz a imagem metafórica de palimpsesto, cuja forma precisa ser raspada para dar lugar a outra.

Nesse sentido, Renato Cordeiro Gomes (2008) aponta que “lê-se a cidade como um composto de camadas sucessivas de construções e ‘escritas’, onde estratos prévios de codificação cultural se acham ‘escondidos’ na superfície, e cada um espera ser ‘descoberto e lido’” (GOMES, 2008, p. 78). Assim como o próprio corpo negro, revestido de memórias que se sobrepõem umas às outras, a região do Cais do Valongo apresenta uma variedade de significados – materiais e imateriais – que urgem escavações. Para tanto, remexer nesses concretos e descobrir a profundidade dessas memórias, seja dos personagens ou da própria cidade, nos impulsiona a escavar his(es)tórias, culturas e as vidas de Muana, Nuno, Marianno, Roza, Teresa, entre outros sujeitos negros. Como detetives, investigadores de um crime, nos cumpre escavar: que esse mergulho seja rico de significações.

2 PROTAGONISMO NEGRO: MUANA CONTA A SUA PRÓPRIA HISTÓRIA

“Bernardo Lourenço Vianna vende huma preta de nação Moçambique, de nome Muana, de 19 a 20 annos, sem vicio algum, que engoma muito bem lizo, sabe lavar, cozinhar, própria para mocamba, quem quiser comprar dirija-se à rua do Valongo ao pé de huma loja de fazendas secas”.

Eliana Alves Cruz, O crime do Cais do Valongo

A nossa escrevivência não pode ser lida como histórias para “ninar os da casa-grande”, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos.

Conceição Evaristo

Em *O leitor detetive*, o professor e crítico literário Flávio Carneiro menciona o fato de que “grandes detetives são grandes leitores, não só de palavras como também de imagens” (CARNEIRO, 2009, p. 164). Um dos narradores-personagens de *O crime do Cais do Valongo*, Nuno Alcântara Moutinho, um livreiro mestiço, apesar de assumir sua falta de sobriedade em diversos momentos da trama e se autodefinir “uma maravilhosa nau sem rumo ao oceano” (CRUZ, 2018), está preso, fincado, nos escritos da jovem moçambicana Muana.

No romance, a dinâmica de promover duas vozes simultâneas cria uma necessidade sempre de descoberta: com Nuno, acompanhamos a investigação e estamos próximos de descobrir um possível culpado; com Muana Lómuè, conhecemos os jogos de sobrevivência e nos aproximamos cada vez mais da subjetividade negra do ser que foi escravizado. Apegados a ambas as linhas narrativas, os leitores passam a ser também detetives, pois urge criar imagens, codificar símbolos e ler as entrelinhas.

Se, por um lado, o segredo de Muana poderia causar severas consequências caso fosse descoberto, por outro, o fato de a personagem saber ler e escrever possibilitou, a princípio, não somente a sua sobrevivência, como também a de revivermos suas memórias. Embaixo de muitas tralhas velhas, protegido e escondido, o baú deixado pela personagem, que tem a função primária de guardar coisas, paradoxalmente, ganha novas proporções: a de liberdade. Dentro dele, seus relatos libertam o protagonismo da voz negra e africana, questionam a história oficial e marcam também uma ancestralidade de milhares de jovens negros

brasileiros, desconhecedores de sua própria linhagem genealógica. Assim, suas lembranças desenterram e iluminam o passado, questionam o presente e criam esperanças para um futuro menos desigual.

Os relatos, enquanto arquivos documentais, ao mesmo tempo em que auxiliam no processo de investigação do crime primário que está em jogo – quem matou Bernardo? –, passam a ser também prova irrefutável de um dos maiores genocídios da história da humanidade, o tráfico e a escravização dos povos africanos e afrodiáspóricos, além de colocar em xeque a manutenção do colonialismo e do Brasil Império, marcador essencial na busca de privilégios aos brancos. Inicialmente, refletir sobre a trajetória de uma personagem negra cria uma tensão em desmitificar estereótipos do corpo-negro-feminino, marcado especialmente como objeto sexual e corpo não pensante.

Ao discutir o sexismo e a experiência da mulher negra escravizada, bell hooks aponta que “poucas mulheres africanas foram embarcadas nos primeiros navios trazendo pessoas escravizadas para o novo mundo, mas quando o comércio de pessoas escravizadas aumentou, mulheres passaram a representar um terço da carga humana embarcada na maioria dos navios” (HOOKS, 2020, p. 40). Nos moldes coloniais, isso significava lucro: o corpo negro feminino passa a ser sinônimo de gozo. Enquanto o interesse pelos homens está focado na força de trabalho que eles poderiam oferecer, as mulheres possibilitavam flutuar pela própria organização do sistema escravocrata: mão de obra igual à dos homens, aptas para frequentar o interior das casas-grandes e férteis para serem o ventre da miscigenação.

No romance, a jovem moçambicana nos revela seu compromisso em atender às exigências e, minimamente, às expectativas do senhor Bernardo. Nesse caso, o fato de estar alinhada ao seu dono reflete as possibilidades distintas daquela em ser apenas uma subserviente qualificada; era preciso confiança:

Meu senhor, Bernardo Lourenço, fazia muitos negócios. Ele e sua esposa – dona Ignácia – estavam subindo rapidamente na vida e eu era preta de sua estima confiança. Toda gente dizia que eu parecia crioula brasileira, pois era boa enfermeira, sabia servir com delicadeza um chá e vestir uma senhora. Nada aprendido com este casal tão bruto. Muito do que sabia me foi ensinado por uma irmã do lazareto onde estive, a Maria do Carmo, mas o senhor Bernardo não tinha do que se queixar de minha parte. Nunca um aviso deixou de sair na Gazeta. Nunca um pagamento deixou de ser feito quando eu era a encarregada. No dia anterior mesmo me fez levar os réis da assinatura e um papel anunciando casas. Ele estava seguro de que eu não seria louca de lhe trair a confiança (CRUZ, 2018, p. 18).

Diferentemente do homem escravizado, aos olhos dos colonizadores, a mulher escravizada não apresentava ameaça a eles. Isso porque muitas carregavam a arte da

obediência como resquício da vida nas sociedades africanas, vistas pelo homem branco comerciante como sujeitos ideais para a escravização (HOOKS, 2020, p. 39-40). Entretanto, estar condicionada a servir não significava obediência e muito menos passividade por parte de Muana. Ao contrário, a jovem utilizava esse lugar de subserviência como estratégia para fins de sobrevivência, de luta e de ativismos abolicionistas. Por detrás da figura de boa serva, fiel e comprometida com as suas obrigações, ela conseguiu, pouco a pouco, cumprir sua tarefa, que era trazer liberdade para si própria, para seus irmãos de (sobre)vivência e para seus ancestrais.

Pensar nesses sujeitos não mais como números, dados e estatísticas, mas sim como corpos pensantes, dotados de dores e de subjetividades, cheios de potências, rasura um projeto pautado na desumanização do (ser) africano. Urge ressaltar que o princípio do sistema escravocrata consistia na exploração de mão de obra, que tinha os corpos negros como principal fonte de renda e de força de trabalho. Para tanto, a necessidade de explorar, habitar e, quem sabe, construir uma Europa nos trópicos fez com que uma África negra fosse transplantada para uma América branca e vermelha. Nesse sentido, enquanto o percurso de deslocamento forçado nos tumbeiros corroborava para um tornar-se escravo, processo iniciado na África, no Brasil, os milhares de corpos africanos já chegavam como mercadorias, tratados similarmente como qualquer outro produto.

A diferença estava em seu valor. O homem negro tornou-se a principal riqueza do continente africano, depois do ouro, das especiarias e do marfim (MATTOSO, 2016, p. 40). A garantia de passar a ser proprietário de uma “peça”, segundo a visão presunçosa do comerciante branco, exigia as marcações a ferro nos corpos, feitas em diferentes lugares: nos ombros, nas coxas ou no peito. O processo de marcar aqueles que eram definidos como os “Outros”, simbolicamente, significava muito mais do que tornar-se dono de alguém; era, sobretudo, fazer com eles fossem vistos unicamente como animais. Assim, ignorar toda e qualquer subjetividade e enxergar tais corpos sem a devida humanização, sem alma, colaborava para um movimento de objetificação do ser: o corpo negro passou a ser um produto, por isso, poderia estar não só à venda, como também possibilitava ser descartável em quaisquer circunstâncias.

Enquanto para os colonizadores era um dever fazer com que os negros aceitassem a nova condição de ser escravizado, para eles, significava adequar-se ao novo. No entanto, é importante ressaltar que se adequar à situação, na maioria das vezes, não correspondia entender-se como escravo. Na trama, Muana e seus iguais, Roza, Marianno, Tereza, entre outros personagens, são a prova viva disso. Muana nos conta como ocorreu a tentativa de um dos processos de sua desumanização, o contato, enfim, com os ferretes:

Dois homens nos seguravam enquanto o terceiro baixava a ponta quente no peito ou no braço. Desmaiei e acordei outra vez no depósito, com aquela dor insuportável latejando no braço em carne viva. Levantei a manga de meu vestido para que Mr. Toole visse o A.C.A, de Antônio da Cruz e Almeida, escuro e em letras rebuscadas em meu braço direito. Umpulla e meu pai ganharam outras marcas, mas no peito (CRUZ, 2018, p. 126).

A sigla que a jovem moçambicana carregava em seu corpo destinava-se muito mais ao seu proprietário do que ao seu dono. Posta lado a lado a inúmeros produtos, em um leilão cujas ofertas variavam entre peças de mobiliário, artigos de cozinha, tecidos (CRUZ, 2018, p. 150) a corpos negros, Muana foi arrecadada pelo seu senhor Bernardo. Estabelecer intencionalmente uma relação de igual entre corpos e mercadorias parece criar um mecanismo atrelado ao reducionismo mercantil: produto bom é aquele que gera lucro. E lucro foi, sem dúvida, o maior bônus da escravidão obtido pelos brancos, refletido em privilégios até os dias de hoje.

Nos tumbeiros, enquanto a parte menos lucrativa, como o “rapé francês, marfim, azeite doce, atum de fino trato, fazendas, temperos [...]” (CRUZ, 2018, p. 16), entre outros produtos, era alojada de forma a preservá-los, o mar negro de escravizados enfrentava a insalubridade, o aperto, a promiscuidade, o sofrimento e a fome nos pequenos compartimentos dos navios. Tamanha falta de condições básicas fazia com que eles chegassem mais mortos do que vivos (mesmo nas situações em que o sujeito não estava de fato morto).

No decorrer da narrativa, a narradora-personagem nos revela que o apreço de Bernardo por ela podia ser percebido por meio de suas roupas. Nesse caso, o investimento na aparência e em uma boa apresentação da moça estimulava que outras pessoas enxergassem Bernardo como uma boa figura, um indivíduo que ascendeu financeira e socialmente. Portanto, isso diz muito mais a respeito dele do que da própria imagem de Muana. Todavia, pode-se afirmar que esse processo de mascarar, esconder ou até mesmo de tentar melhorar algo era comum quando se tratava de compra e venda de sujeitos escravizados. Afinal, havia uma necessidade de apresentar, bem como de oferecer, um “bom produto” nos armazéns,¹⁴ o que, nos moldes escravistas, significava ter uma boa saúde física e estar minimamente enquadrado nos padrões morais exigidos. Kátia M. de Queirós Mattoso explica:

¹⁴ Segundo Kátia M. de Queirós Mattoso, “a venda podia ainda ser feita na rua, em praça pública, lotada com aqueles seres humanos que os negociantes locais instalavam diante de suas portas para a exposição e venda pelo melhor produto” (MATTOSO, 2016, p. 89).

O cativo era assim sempre bem cuidado e engordado antes da venda: o corpo era besuntado com óleo de palma para camuflar eventuais ferimentos ou esconder doenças da pele e especialmente para dar-lhe aspecto brilhante, símbolo de vigor físico; a gengiva e os dentes eram esfregados com raízes adstringentes que davam à boca um aspecto sadio. A ginástica fazia desaparecer a artrose e a atrofia muscular adquirida devido às inconfortáveis posições nas longas viagens, aos estreitos espaços, destinados a aumentar a capacidade de transporte do navio negreiro, nos quais devia permanecer deitado (MATTOSO, 2016, p. 88).

Desse modo, utilizar a metodologia de engorda, muito similar ao processo usado em animais, como os porcos, denuncia o processo de legitimidade tanto do comércio negreiro quanto dos maus-tratos sofridos pela população escravizada. Enxergá-los como animais correspondia a tratá-los como tais. Se, por um lado, o colonizador impõe o mecanismo de objetificação do corpo negro, tratado exclusivamente como produto – aquele que se adapta ao mercado, melhora e passa a ser valorizado para servir como “peça” de compra e venda –, por outro, é o corpo, e somente ele, que o ser escravizado tem como pertence e pertencimento. Materializá-lo como arquivo e meio de resistência é, além de subverter tudo aquilo que tem, tornar quilombo o seu próprio corpo.

Por isso, a ideia de “memórias ancoradas em corpos negros”, explorada na obra da professora Maria Antonieta Antonacci (ANTONACCI, 2013), torna-se crucial para entendermos que, fixados a esses corpos, existem histórias, conhecimentos, costumes, ritos, fé e muita sabedoria. Portanto, não houve de fato um apagamento como os colonizadores gostariam. Para a surpresa deles, os milhares de corpos sequestrados de sua terra natal estavam dotados de memórias, pois trouxeram para cá uma África diversificada e rica culturalmente. A título de exemplo, no romance, para o outro lado do oceano, Muana trouxe seu amor pelo continente negro junto à pequena joia que Umpulla havia lhe dado. Era uma forma de estar não só junto dele, mas também de se reconectar com o seu passado em Quelimane. Nas palavras da narradora-personagem, “[...] meus cortes faciais, o A.C.A gravado no braço, aquele pano e o pingente em forma de crescente. Essas eram as únicas coisas que eu trazia comigo” (CRUZ, 2018, p. 142).

Sem dúvida, ignorar esses fatores era um projeto colonial que tinha a intenção de manter a hierarquia social e o privilégio brancos. Nessa perspectiva, o filósofo Charles W. Mills discute a sociologia do conhecimento pautada na falta dele, em uma ignorância que não é acidental, mas sim muito bem planejada. Em seu texto “Ignorância branca”(2018), termo que designa um fenômeno cognitivo, Mills se utiliza do conhecimento ortodoxo e cartesiano para problematizar a ideia de desvantagem cognitiva a partir do pertencimento de um grupo. Ao racializar e etnizar essa discussão, somos levados à historicidade: o homem branco

européu como propagador de ideias e, por isso, subordinador. Em outras palavras, o etnocentrismo puro. Isso porque, nesse jogo de balança, para estar em um estado de privilégio, o outro, obrigatoriamente, precisa estar em desvantagem.

Todavia, é importante ressaltar que o autor deixa claro que a expressão “ignorância branca” não está necessariamente restrita às pessoas brancas, porém certamente está relacionada à supremacia branca. Dessa forma, trata-se, aqui, de uma busca que extrapola a centralidade de poder, mas que trabalha a fim de “olhar para a ‘disseminação de desinformação’, a ‘distribuição de erro’ (incluindo a possibilidade de ‘erro massivo’ [KORNBLITH, 1994a, p. 97]), no ‘aglomerado social mais amplo’, a ‘entidade de grupo’, dos brancos, e as ‘práticas sociais’ [...] que as encorajam” (MILLS, 2018, p. 417).

Além disso, é fundamental destacar que a narrativa do romance é aquela que não nos foi contada. Acompanhando passo a passo os personagens, nota-se como pano de fundo o sistema escravocrata e todos os seus aspectos. Relacionar o contexto ficcional explorado na obra de Eliana Alves Cruz é se deparar com um contexto factual presente na história oficial. Pensar em uma ignorância branca é desvendar quais discursos foram propagados e quem foram seus autores. A história foi (sempre) contada por quem? Quem eram colocados como sujeitos dessas narrativas e quem eram os objetos? Se não há respostas prontas, podemos falar certamente de leituras. Trata-se de utilizar a ficção para lermos as brechas não mencionadas na história. Indago, pois: será mesmo que podemos considerar que a personagem Muana e seus iguais fazem parte dos diferentes discursos de uma teoria cientificista e eugenista de meados do século XIX?

Vejamos o que o médico e senhor de escravos dos Estados Unidos Samuel Cartwright declara e o que ele tomou como verdade absoluta em “*Report on the Diseases and Physical Peculiarities of the Negro Race*” [Relatório sobre as doenças e peculiaridades físicas da raça negra] (1851):

Os negros, via de regra, salvo raras exceções, só podem ter suas faculdades intelectuais despertadas o suficiente para receberem cultura moral e para se beneficiarem da instrução religiosa ou de outra natureza quando submetidos à autoridade obrigatória do homem branco... Por sua indolência natural, exceto quando submetidos ao estímulo da obrigação, eles passam a vida dormitando uma vez que a sua capacidade pulmonar para o ar atmosférico foi expandida somente até a metade por falta de exercício [...]. O sangue negro que irriga o cérebro acorrenta a mente à ignorância, à superstição e à barbárie, e fecha a porta para a civilização, a cultura moral e a verdade religiosa (CARTWRIGHT apud MORRISON, 2019, p. 24-25).

Esse relatório médico, instrumento institucional, marca tudo aquilo que o sujeito branco diz não ser, além de caracterizar o corpo negro como incompetente por natureza. Criase um discurso utilitário em que os africanos e seus descendentes estavam aptos apenas para o trabalho escravo, somente como mão de obra e força de trabalho. Nesse sentido, o sujeito negro sofre o processo recorrente de coisificação, uma vez que, se ele não tem aptidão para raciocinar, pode ser tratado como um objeto sujeito a modificações e moldado conforme os paradigmas de seu colonizador. Nos textos ficcionais, por muito tempo o *status quo* de humano no personagem negro era apenas representado por meio da sua condição diante do sistema escravocrata, como se um estivesse ligado ao outro. Não à toa, o protagonismo fora quase majoritariamente branco. Por isso, urge questionar: quais são os efeitos de romper com o silêncio imposto à população negra? E o que eles podem falar para ser motivo de medo?

Ao tratar de colonialismo e de cultura do silenciamento, Grada Kilomba (2019), inteligentemente, traz à tona a imagem da escravizada Anastácia, símbolo de luta, resistência e ativismo diante de uma crueldade simbolizada pelo uso recorrente da máscara: a boca fechada traduz um sistema opressor no qual o corpo negro tende a ser silenciado de diferentes formas. Nesse caso, a boca é o principal órgão a ser comprometido, implicando não somente uma não alimentação intencional, mas também um abafamento de voz comum nos moldes escravistas. Conforme Grada: “No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representado o que as/os brancas/os querem – e precisam – controlar e, consequentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado” (KILOMBA, 2019, p. 33-34).

Em letras ficcionais, a cultura do silenciamento imposta à população escravizada consiste em manter em absoluto segredo aquilo o que Muana confia em revelar tanto para Nuno Alcântara Moutinho quanto para nós, leitores: “eu leio, eu escrevo” (CRUZ, 2018, p.13). Ocultar as suas competências de leitura e de escrita tornava-se uma necessidade crucial, pois resguardava a jovem moçambicana de sofrer severas consequências. Mantê-las em completo sigilo significava muito mais do que esconder sua ousadia, mas preservar sua própria vida. Entre tantas funções, ela tinha que buscar e levar avisos de seu senhor à loja da *Gazeta do Rio de Janeiro*,¹⁵ onde um de seus iguais trabalhava, o moço chamado Justino. Enquanto este não entendia nada do que estava expresso pelas letras nos jornais, ela

¹⁵ Durante a permanência de Dom João VI no Brasil, a *Gazeta do Rio de Janeiro* foi inaugurada no dia 10 de setembro de 1808, passando a ser o órgão oficial do governo português. Uma vez que os seus periódicos retratavam o cotidiano da época na cidade oitocentista carioca, a escritora Eliana Alves Cruz, após uma pesquisa minuciosa de anúncios, selecionou alguns para fazer parte da estrutura de seu romance.

compreendia praticamente tudo. Para não levantar suspeitas, era melhor que nem ele mesmo soubesse de nada. Ela conta:

[...] O serviçal da *Gazeta*, o Justino, não pode desconfiar de modo algum! Deus o livre! Apenas de pensar estremeço. Baixar-me-iam o azorrague, me poriam a ferros, vender-me-iam para algum engenho cruel como aquele, lá pelas bandas de Valença. As imagens do Tamarineiras me apavoram (CRUZ, 2018, p. 19).

Se, por um lado, seus escritos nos fazem entender os motivos pelos quais os colonizadores negavam uma educação formal aos escravizados a fim de assegurar seus privilégios e seu posto de “senhor”, por outro, denuncia o medo dos brancos em deixá-los falar o que eles presumiam que ninguém soubesse: a escravidão como segredo. Necessariamente, a enunciação da voz negra se relaciona com uma verdade que, até então, ainda não havia sido dita; logo, a dificuldade em permitir escutá-los significa entender-se como opressor. Negar ouvidos correspondia a não enfrentar suas próprias crueldades e maldades, afinal, toda imagem negativa era transferida para a figura daquele definido como o “Outro”. Ele não fala, pois não é capaz. Por isso, então, não merece ser escutado.

Refletir a respeito da cultura de letramento em tempos coloniais no contexto brasileiro é se deparar com uma sociedade quase nada letrada, salvo exceções. Em seu texto “Letramento e escolas”, a professora de História Maria Cortez Wissenbach (2018) pontua: “Segundo o censo de 1872, somente 15,7% dos habitantes no Brasil da época se afirmavam alfabetizados, e, portanto, [...] houve certa demora para os códigos do letramento se implantarem e se generalizarem como hábito cultural” (WISSENBACH, 2018, p. 294). De acordo com os estudos mais atuais a respeito do assunto,¹⁶ sabe-se que, dentro dessas exceções, havia negros letrados, como é o caso da personagem Muana.

Diferentemente de muitos colonizadores e até mesmo de seus iguais, ela não era uma boçal, conforme a narradora-personagem declara: “essa palavra que usam para chamar os que não sabem a língua deles e não sabem nada das coisas que consideram importantes” (CRUZ, 2018, p. 23-24). Ao contrário, a jovem trabalhou arduamente para que pudesse aprender a ler e a escrever, deixando suas memórias diaspóricas registradas em letras provenientes da língua

¹⁶ Mesmo que não fosse em massa, havia um movimento de alfabetização entre os negros. O caso de Luís Gama é um dos mais conhecidos: vendido ainda criança da Bahia para São Paulo, foi instruído por estudantes e professores da Faculdade de Direito. Posteriormente, conseguiu ocupar cargos públicos, chegando a ser, inclusive, poeta. Além disso, impulsionadas pelos atos abolicionistas, pessoas ligadas à ordem religiosa mostravam-se preocupadas com a educação formal de negros escravizados, dando-lhes a oportunidade de letramento. Assim, a história oficial já conta com documentos de ‘escritas de si’, feitas à próprio punho por negros que reivindicavam melhorias da sua condição de vida e a sua própria liberdade (WISSENBACH, 2018, p. 294-295).

portuguesa. Fala-se de tamanha ousadia, pois, em um contexto em que pouquíssimos detinham o poder da leitura e da escrita (incluindo os próprios brancos), era considerado um grande atrevimento por parte de qualquer negro escravizado adquirir tais competências. Pensando ainda com a professora Maria Cortez Wissenbach (2018):

A prática da escrita, quando exercida por escravos e escravas, libertos e libertas, principalmente na atmosfera de sublevações sociais das décadas de 1870 e 1880, *não só levantava suspeita*, como denotava uma atitude de arrogância, uma vez que, na visão da sociedade hegemônica, pressupunha o uso de um código que se mantinha privilégio exclusivo da elite e que não fazia parte dos atributos pensados para a classe dos escravizados [...] (WISSENBACH, 2018, p. 295, grifo meu).

Se atentarmos para o fato de que havia um projeto de privação ao ensino formal e o letramento estava restrito à população branca, justifica-se a proliferação de estudos da época – como o do americano Samuel Cartwright, citado anteriormente – que, tendenciosamente, reduziam o corpo negro ao trabalho escravo e à inferiorização intelectual. Nesse sentido, a importância de codificar os códigos do colonizador ganha proporções tanto de sobrevivência quanto de luta. No romance, sabemos pela própria narradora-personagem que ela é uma leitora assídua de jornais (*Gazeta do Rio de Janeiro, Jornal do Commercio*), uma vez que era preciso estar ciente do que acontecia no Rio de Janeiro e no restante do mundo. Era por meio deles que os anúncios de venda e compra eram feitos.

No início deste capítulo, a epígrafe em questão traz o momento em que Muana imagina como seria caso ela fosse vendida um dia pelo seu senhor Bernardo – o relato traz a descrição de como possivelmente ele faria o anúncio. Por isso, era importante que ela esmiuçasse cada letrinha dos jornais, pois, na hipótese de venda da própria hospedaria ou dos seus três principais servos (Muana, Roza e Marianno), seus futuros poderiam ser interferidos. Portanto, vasculhá-los de cima a baixo não significava que ela era uma bisbilhoteira, esse não era o seu perfil; bisbilhotar, nesse contexto, correspondia a proteger a si mesma e a seus iguais, portanto, era uma necessidade.

A cidade carioca sabia que Bernardo era conhecido pela sua dureza, ao passo que seus escravos sabiam que traições não seriam perdoadas. Pelo seu perfil, ele parecia ser severamente cruel com quem lhe traísse. O hábito de ler não só os jornais, mas também as cartas e os bilhetes que seu senhor ordenava entregar, fez com que Muana criasse uma rede de proteção a seus irmãos, salvando muitos inclusive da morte e do tão temido engenho Tamarineiras, como foi o caso de Nathanael. Este tentou ganhar dinheiro às escondidas de seu senhor vendendo produtos de um outro comerciante e, quando foi descoberto, sofreu os

castigos impostos por seu dono. Com o dinheiro arrecadado, o menino almejava comprar sua alforria. Sabemos por Muana:

Ele [Bernardo] besuntou por conta própria todo o corpo do moleque com mel e amarrou ao sol. Os muitos mosquitos e insetos que povoavam o ar naquele verão de infernos lhe picaram o corpo todo. Sem contar o calor escaldante que esquentava o mel na pele causando muitas queimaduras (CRUZ, 2018, p. 28).

Após essa tortura, Nathanael foi colocado à venda e seu destino seria um dos engenhos mais macabros de toda a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro se não fosse a intercessão de Muana. Por saber ler, ela conseguiu informar-se previamente e, antes que qualquer coisa pudesse acontecer, combinou com seu amigo Marianno Benguella de ajudar o menino. Depois da fuga de Nathanael, com o auxílio de ciganos, seu destino foi diferente daquilo que se esperava: passou a ocupar um quilombo lá pelo alto do Corcovado (CRUZ, 2018, p. 24). O futuro de Nathanael e tantos outros foi mudado: codificar o código do opressor é enganá-lo por igual.

Os casos de fugas ou até mesmo a criação de quilombos ocorreram por meio de diferentes linguagens, nas quais o registro da escrita também esteve presente. Nesse contexto, muitas vezes, o letramento era “imposto” pelas condições de trabalho, visto que ele se dava por uma necessidade do próprio expediente: o cativo tinha de contabilizar e agenciar os serviços por conta própria (WISSENBACH, 2018, p. 294). Urge destacar que Muana iniciou o processo de aprendizagem ainda em suas terras, mas aprendeu de fato a ler e a escrever em virtude do trabalho que fazia aqui com a irmã Maria do Carmo. Por força da necessidade, a jovem tinha de auxiliá-la no lazareto, o qual estava cada vez mais lotado. Diante das circunstâncias, se, por um lado, Maria do Carmo precisava de uma ajudante, por outro, ela sabia que era um risco ensinar Muana, mas, mesmo assim, o fez. Uma vez que o processo de alfabetização estava concluído, a moçambicana nos revela que “[...] tentava decifrar tudo o mais que tivesse escrita ao alcance dos olhos” (CRUZ, 2018, p. 24).

Tudo deveria ser feito às escondidas; logo, qualquer oportunidade era motivo de tentar aprender ainda mais. Umpulla, seu amado, sabia da importância de aprender a língua dos portugueses, pois, em algum momento, isso poderia certamente ajudá-los. Nada melhor do que ter como conhecimento os mecanismos de comunicação dos colonizadores e ele sabia o quanto Muana tinha facilidade em aprender diferentes línguas. Pelas circunstâncias, ela aprendeu várias. Pouco a pouco, dia a dia, pacientemente, debaixo dos olhos dos monges, enganando a todos, o trabalho coletivo de ambos fez com que se desse início ao processo de alfabetização da jovem. Nas palavras de Muana:

Idealizamos uma forma engenhosa de aprender o que significavam as letras. Por meses foi nossa única diversão. Eu, a pretexto de limpar, abria alguns livros e tentava decorar formas diferentes a cada dia. À noite, na cozinha, desenhava os formatos das letras com carvão num pedaço de madeira e escondia a tábua em um local perto de um poço abandonado na propriedade. Umpulla recolhia a tábua, desenhava o significado da palavra e deixava para mim no mesmo local. Ele procurava saber com os noviços, cada dia com um uniforme diferente, como quem pergunta por pura curiosidade. E assim soubemos como se escrevia água, comida, fogo... coisas do nosso dia a dia. Quando contei esse episódio, vi que havia ensinado algo a Mr. Toole, pois disse a ele que a nossa maior força era a descrença deles sobre o que podíamos ou não aprender e criar. Desta forma aprendemos alguma escrita ainda em Quelimane e continuei a aprender no Brasil (CRUZ, 2018, p. 121-122).

O poder mágico da escrita encantou os africanos. A observação do manejo de canetas, penas, tintas e papel criou um fascínio entre as sociedades africanas, deslumbradas pela possibilidade de transmitir mensagens por meio deles (WISSENBACH, 2018, p. 292). Erroneamente, ainda hoje acredita-se que muitos povos de África são ágrafos, porém, antes mesmo da colonização, a religião islâmica usou a escrita para implantar suas doutrinas. No romance, é possível perceber uma efetiva variedade religiosa; à medida que os sujeitos negros iam obrigatoriamente sendo deslocados no próprio território africano, existia uma necessidade de se adequar à fé local. Isso ocorria mesmo que, internamente, o coração fosse ocupado por Nipele, criadora de tudo e todos no lugar de onde Muana veio, Quelimane:

Para meu povo todos nós descendemos de uma Grande Mãe que habita nas montanhas do Namuli. Uma Deusa! O dela – da Grande Mãe Macua – é Nipele. Um nome maravilhoso, pois quer dizer “o seio que alimenta, que dá a vida”... Outro nome para a Grande Mãe seria “Errukhulu” (O ventre) (CRUZ, 2018, p. 46).

Em uma de suas lembranças, a narradora-personagem relata que, em uma de suas fugas, ela e a família tiveram o auxílio de um homem essencial na propagação da religião islâmica. Nurdin era um discípulo de Allah e Muhammad e tinha a função de converter aqueles que desejavam continuar ao seu lado. Para tanto, era preciso seguir seus dogmas e aceitar o seu deus. Diariamente, os cinco momentos de orações eram importantíssimos para que todos pudessem viver de corpo e alma a sua fé, mas, sem dúvida, a prática da leitura colaborou também para uma conversão ainda mais rápida. Segundo Muana, “Nurdin lia para meu pai os ensinamentos de seu livro e ele parecia cada vez mais interessado e fascinado” (CRUZ, 2018, p. 89). Desse modo, a palavra, seja falada ou escrita, não tinha somente o poder de, por alguns instantes, fazer com que eles fugissem da realidade cruel de constante apreensão em não serem capturados, mas também tinha a força de reconectá-los às suas terras e toda divindade presente nelas.

Especialmente no caso da jovem moçambicana, é evidente que o fascínio da leitura e da escrita se dá em descobrir o futuro. A partir dos olhos negros de Muana, seja lendo ou escrevendo, nasce uma mem(ó)ria, cujo valor é a de arquivo: a preservação da subjetividade negra e de suas artimanhas de sobrevivência. A ela, escrever possibilitou enxergar o mundo como nunca visto antes, pois registrar sua história no papel fez com que todos os dias se lembrasse de para onde sempre quis retornar: sua terra natal, Moçambique.

O medo de ser descoberta a qualquer momento e sofrer severos castigos por saber ler e escrever revela que, nos moldes colonialistas, as punições giravam não só em torno do atrevimento em adotar mecanismos de uma pequena elite branca, como também da ideia da impossibilidade de tornar o corpo negro um corpo pensante. Isso se acentua ainda mais quando se trata do corpo negro feminino, dito apenas como subserviente. Na trama, não fica claro se há uma certa desconfiança por parte de Bernardo em relação a isso, mas, justamente devido ao pensamento compartilhado na época, criou-se a falácia de que jamais uma mulher negra seria capaz de se rebelar contra o sistema imposto. No entanto, a jovem moçambicana encontrou na escrita e na leitura a subversão e tornou-se protagonista de sua própria história.

Certamente, o romance de Eliana Alves Cruz incita a refletirmos sobre o presente e nos confronta com uma realidade brutal vivida pela população negra, que tem os seus direitos básicos, como educação, ainda negados. Por isso, a relação do sujeito negro com a escrita torna-se curiosamente bastante particular.

Consagrada como uma das principais escritoras negras da atualidade, Conceição Evaristo nos revela como foi seu processo inicial de alfabetização em seu texto intitulado “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”¹⁷(2005). Sabemos, por meio de suas memórias infantis, que o contexto de sua infância é muito parecido com o de milhares de crianças negras ainda hoje, cuja realidade é de um ambiente não letrado ou ainda analfabeto. Nesses casos, a oralidade ganha ainda mais importância e, por isso, as histórias das mulheres de sua família foram essenciais para a sua formação, uma vez que despertaram a sua imaginação e o seu desejo pela escrita.

Por sua vez, embora esteja consciente da importância dessa transmissão de conhecimento por meio da oralidade, foi a escrita que permitiu romper com a sua passividade de somente escutar. Desse modo, o círculo-chão, desenho feito por sua mãe para representar

¹⁷ Texto apresentado na Mesa de Escritoras Afro-brasileiras no XI Seminário Nacional Mulher e Literatura/II Seminário Internacional Mulher e Literatura, no Rio de Janeiro, em 2005. Posteriormente, foi publicado no livro *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*, organizado por Marcos Antônio Alexandre, e lançado pela Mazza Edições, em 2007.

um sol, foi muito mais do que iniciar Evaristo no mundo das letras; foi, sobretudo, instigá-la a encontrar na escrita a subversão. Nas palavras de Conceição Evaristo:

[...] o ato de ler oferece a apreensão do mundo, o de escrever ultrapassa os limites de uma percepção da vida. Escrever pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua autoinscrição no interior do mundo. E, em se tratando de um ato empreendido por mulheres negras, que historicamente transitam por espaços culturais diferenciados dos lugares ocupados pela cultura das elites, escrever adquire um sentido de insubordinação. Insubordinação que pode se evidenciar, muitas vezes, desde uma escrita que fere “as normas cultas” da língua, caso exemplar o de Carolina Maria de Jesus, como também pela escolha da matéria narrada (EVARISTO, 2005, p. 2).

Herdeira da diáspora, escritora e mulher negra, Eliana Alves Cruz adotou a história que não nos foi contada e nos apresentou a personagem Muana para ter sua vida narrada. Muana, por sua vez, escolheu falar de si. Não obstante a sua narrativa apresente um aspecto memorial, a moçambicana fala de e por todos. Em especial por aqueles que não foram escutados e não puderam escrever. Sua escrita é a de acolhimento e, por isso, passa a ser as lembranças que ecoam na contemporaneidade: interessa-nos, pois, perceber não só como essa história é contada, mas quem a narra. Assim, ela passa a descrever sua própria vida e não mais a ser descrita. Enquanto escreve, ela se torna a narradora e a escritora da sua própria realidade, a autora e a autoridade da sua própria história (KILOMBA, 2019, p. 28). Seu corpo-testemunho potencializa seu corpo-quilombo, aquele que resiste e mantém vivas as suas memórias.

O escritor malinês Amadou Hampaté Bâ aponta que “a tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos” (BÂ HAMPATÉ, 2010, p. 169). Na trama, ao passo que Muana vai desvendando sua vida pouco a pouco para o inglês Mr. Toole, nós, leitores, vamos descobrindo a sua trajetória. Ele, o inglês, tem um rolo de papéis, uma pena, um tinteiro além de seus ouvidos. Ela, a moçambicana, tem a força da palavra. É a partir dela que a personagem se conecta com o seu povo e seus antepassados. Suas palavras passam a ser, dessa forma, “elemento desencadeador de ações ou energias vitais” (LEITE, 1995/1996, p. 105), determinando-a não mais como objeto, mas sim como sujeito. Vale ressaltar ainda que o inglês Mr. Toole já estava morto, ou seja, era um visitante do outro mundo, e, por isso, um fantasma. A escrita do inglês, encontrada por Nuno, é, desse modo, da própria Muana.

Portanto, conferir protagonismo à voz negra feminina viabiliza ir além de rasurar a narrativa hegemônica. Cria-se a possibilidade “[...] de inventar a nós mesmos de [modo] novo” (KILOMBA, 2019, p. 28). Ler suas mem(ó)rias significa experienciar Muana falar por si mesma:

Chamo-me Muana Lómuè, sou filha de Mutanti e Atinfa. Aqui em São Sebastião do Rio de Janeiro deram-me outro nome, mas toda a gente me conhece apenas por Muana. Nasci numa aldeia bem próxima a um enorme e lindo maciço de pedra. É o segundo mais alto de toda a Moçambique. Isso eu só soube anos depois de sair de lá. Não quero ser apenas “Moçambique” como usam para chamar os que chegam de minha terra. Sou Lómuè. Este nome – “Lómuè” – eu adotei porque fala de onde vim e do que sou: uma Macua- Lómuè. Existem várias macuas. Somos como os galhos da mesma imensa árvore, e nossas línguas apresentam algumas diferenças, mas são todas bastante próximas (CRUZ, 2018, p. 43).

2.1 Formação de uma nova família na diáspora e os casos de feitiçaria

Desamparados e violentados pelo sistema escravocrata, a cosmovisão africana viabilizava que os negros escravizados não estivessem isolados no mundo. Isso porque, de alguma forma, todos se conectam e interagem entre si. Enquanto o corpo se inscreve como substância material e carrega as heranças de África, a alma permite uma reconexão com a sua própria comunidade. O ser africano se conecta a diferentes energias, que o transforma em sujeito; a ele, se ligam os seus antepassados, as divindades, a natureza, os animais e os próprios homens. Eles não estão sozinhos no mundo.

No romance, Muana carrega o provérbio de sua terra, Moçambique – “é melhor perder a vista que a alma” (CRUZ, 2018, p. 44) – para manter vivas as lembranças da terra natal. A jovem, de origem Lómuè, traz, metonimicamente, a ideia dos “olhos da memória”, aqueles que versam sobre os acontecimentos de forma não linear na busca de fazer com que passado, presente e futuro estejam entrelaçados. Como um pedido especial ao seu amigo Nuno Alcântara Moutinho e, implicitamente, a todos que vierem a ser leitores de seus escritos, ela nos deixa “a tarefa de não esquecer” (CRUZ, 2018, p. 196).

No sentido pragmático, a memória está intrinsecamente atrelada ao esquecimento. Ambos vivem, justamente, porque dependem da relação entre si. Desse modo, existe uma fragilidade da memória que consiste na tensão entre presença e ausência e, por isso, torna o rastro um elemento tão significativo na reconstrução do passado. Para o sujeito negro, no contexto colonialista, na maioria das vezes, lembrar corresponde a reviver seus traumas, além de ter de “colar” seus próprios escombros e fragmentos. De acordo com Walter Benjamin, “nunca houve um documento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie” (BENJAMIN, 1987, p. 225). Assim, os relatos de Muana são rastros de um passado que, em alguma medida, ainda nos é presente.

Não há dúvida de que seus escritos carregam um forte caráter de denúncia, no entanto, não se limitam a isso, também são carregados de afeto. Recordar é se reconectar com sua terra natal, sua família, seu povo e significa, ainda, unir todos aqueles que têm em comum a vacância no mundo. Muana é dona de uma escrita que tem a MemÓRIA como um campo de possibilidades: possíveis caminhos que podem ser percorridos e (re)lidos. Em tom confessional, conta a narradora-personagem, “Eu chorava silenciosamente. [...]. Nem eu imaginava que, quando alguém me fizesse recordar o passado, eu transbordaria em tantas *palavras de saudades*” (CRUZ, 2018, p. 45, grifo meu). Entre tantas fronteiras possíveis, ela é, certamente, a encruzilhada entre passado, presente e futuro que liga o Brasil e os diferentes países de África.

Nessa perspectiva, se levarmos em consideração a dialética de que todo leitor é detetive e todo detetive é um leitor (CARNEIRO, 2009), interessa-nos traçar caminhos outros, distintos de uma vida fadada à servidão. Uma vez que milhares de sujeitos negros foram deslocados, refletir sobre o que fica evidencia a diáspora como um eterno movimento de recriação, recriar-se no sentido mais literal do termo: tornar nova a versão de uma história já existente. Enquanto detetives, acompanhar e ler Muana, Nuno e os outros personagens da trama, nos levou a desvendar aquilo que, a princípio, estaria oculto: outros caminhos são, sim, possíveis. Entretanto, ainda em busca não só de rastros, mas também de costurar novas experiências (negras), questiono: na diáspora, quais caminhos passam a ser possibilidades?

No caso brasileiro, o deslocamento forçado resultou na fusão e no entrelaçamento dos povos indígenas, africanos e europeus, proporcionando um hibridismo, comum ao contexto da diáspora. Como desdobramento, as populações subordinadas selecionavam, assimilavam e reinventavam os materiais e as ferramentas do dominante em busca de novas formas de sobrevivência e de cultura. Sobre isso, afirma Stuart Hall:

É um processo da “zona de contato”, um termo que invoca “a copresença espacial e temporal dos sujeitos anteriormente isolados por disjunturas geográficas e históricas [...] cujas trajetórias agora se cruzam”. Essa perspectiva é dialógica, já que é tão interessada em como o colonizado produz o colonizador quanto vice-versa: a “copresença, interação, entrosamento das compreensões e práticas, frequentemente [...] no interior de relações de poder radicalmente assimétricas” (HALL, 2013, p. 34).

O romance de Eliana Alves Cruz, por exemplo, é tomado por encruzilhadas que, ao mesmo tempo em que abrem possibilidades de caminhos outros, cruzam destinos, histórias, reencontros, lutas e ancestralidades. Em outras palavras, isso significa que os personagens passam a trabalhar em um campo diverso de trajetórias possíveis. Na trama, a ideia de

atravessamento é percebida já na própria proposta de organização do livro: as narrativas de Muana e de Nuno simultaneamente se cruzam e se complementam. Banhado pelo Atlântico negro, o Cais do Valongo é a encruza entre Brasil e África, além de ser também potência: lugar de (re)encontros e de reformulações de caminhos. Na cidade do Rio de Janeiro oitocentista, a Pedra do Sal dividia dois mundos distintos; Muana, no meio do caminho, era como a pedra: estava a transitar entre a terra dos brancos e dos pretos, entre os vivos e os mortos.

Desse modo, a diáspora passa a ser um campo de multiplicidade de caminhos, os quais negam quaisquer ideias de unicidade: aqui, reinventar-se é a necessidade para existir. Essa ideia se correlaciona com a traquinagem, que está muito presente na figura de Exu, aquele que transgride, reposiciona-se, toma lugares e abre portas para caminhos outros. É nesse sentido que o escritor e pedagogo Luiz Rufino, em seu livro intitulado *Pedagogias das encruzilhadas*, traça a imagem de Exu para pensar e dar evidência à força das encruzas em uma proposta de pedagogia que tanto se forma como se recria. Exu é, dessa maneira, a própria possibilidade. É o comunicador das ações existentes entre duas ou mais instâncias que se ligam. Segundo Rufino: “Ele é reivindicado como o dínamo do universo, o linguista e tradutor do sistema mundo” (RUFINO, 2018, p. 74). Dono das encruzilhadas, possibilita percursos variados diante do próprio mecanismo de encruza: poder de escolhas, oportunidades, ligações, (re)encontros, rumos, direções, indecisões, entre outros.

Nesse sentido, justifica-se explorar o campo da possibilidade, tendo como ponto de partida a ideia que gira em torno das encruzilhadas. Aqui, levo em consideração diferentes aspectos que sobrevivem diante de caminhos possíveis: o Atlântico negro, a diáspora, o Cais do Valongo, os corpos negros e seus próprios destinos. Ainda pensando com Rufino:

A encruzilhada aponta para múltiplos caminhos, afinal, a noção de caminho assentada no signo Exu se compreende enquanto possibilidade, e não como certeza. Dessa forma, a encruza compreende a coexistência de diferentes rumos, é logo uma perspectiva pluriversalista (Ramos, 2008). Em sua potência, diferentemente do que é praticado pela lógica ocidental, um caminho não se torna credível em detrimento de outros. A encruzilhada esculhamba a linearidade e a pureza dos cursos únicos, uma vez que suas esquinas e entroncamentos ressaltam as fronteiras como zonas pluriversais, onde múltiplos saberes se atravessam, coexistem e pluralizam as experiências e suas respectivas práticas de saber (RUFINO, 2018, p. 78).

Se, nas encruzilhadas da vida, surge a pergunta “qual caminho tomar?”, no caso de Muana e seus iguais, é notório que o percurso tomado é o da vingança. Na trama, esta se desdobra em três diferentes aspectos que se cruzam: o primeiro é a ideia de criar uma memória como gesto de vingança; o segundo, o negro (e não somente Muana) se vinga em

relação à própria história oficial ao tornar-se sujeito; e o terceiro, e não menos importante, a morte de Bernardo, que nos faz questionar se, juntos, Muana, Roza e Mariano, o mataram.

Cunha Paz, Pessanha e Saraiva (2019) exploram as encruzilhadas do tempo verticalizando a ideia de Orí. Consoante aos autores, Orí “[...] é os olhos que nos permitem ver, o cérebro que nos permite lembrar e guardar na memória aquilo que vivemos e a boca que nos permite falar, dizer o que nos acontece” (CUNHA PAZ, PESSANHA, SARAIVA, 2019, p. 113). Podemos dizer, então, que o Orí que orienta Muana despertou a importância do não esquecimento: do início ao fim do enredo, ela se relaciona com as suas memórias e, como herança diaspórica, nos deixou seus registros preservados por meio de sua escrita. Ao encontrar os seus relatos, Nuno dá continuidade à memória e concretiza a passagem da africana para o brasileiro mestiço que, usualmente, tem o pacto com a ancestralidade rompida.

É importante destacar que os relatos são de cunho pessoal, mas dialogam com a história e a subjetividade de todos aqueles que, de alguma forma, estavam presos ao sistema escravocrata; lê-los oportuniza experienciar as emoções e os pensamentos do corpo negro. Assim, suas palavras são armas irrefutáveis contra um olhar colonialista, o qual objetificou o negro por muito tempo. Sem dúvida, hoje as memórias dos negros escravizados asseguram que a região portuária da cidade do Rio de Janeiro nunca mais poderá ser vista como antes: os ossos e os objetos encontrados são arquivos da história nacional e também presença africana. As encruzilhadas da cidade carioca e da nação brasileira passaram a ser, desse modo, os reencontros da ancestralidade.

A respeito do enredo do romance, embora Nuno Alcântara Moutinho, em um primeiro momento, tenha assumido a função de ajudante na investigação do crime, é ele quem, de fato, investiga o crime e nos conta. Como mencionado anteriormente, as suspeitas em cima de Muana, Roza e Marianno são muitas, não só pelo fato de eles serem servos do comerciante, mas porque, ao longo da narrativa, aparecem novas pistas que confundem o leitor. Se a moçambicana é leitora ávida dos jornais e em toda *Gazeta do Rio de Janeiro* há anúncios de negros fujões, por que não encontrar mecanismos e saídas para também fugir da escravidão imposta pelo seu dono? Além disso, faço outro questionamento: para eles, a morte de Bernardo significava torná-los livres?

A narradora-personagem nos conta que “parecia que apenas eu, Roza e Marianno nunca tentamos escapar. Parecia que apenas nós não arriscamos a liberdade, ainda que com o forte risco de ser temporária” (CRUZ, 2018, p. 26). Sob esse prisma, ao mesmo tempo em que vai se criando uma imagem de passividade atrelada aos personagens, ela também é reveladora: por detrás desse ato de paciência, o crime pode estar ligado a eles. Não à toa, a

primeira conclusão de Nuno é de que, juntos, “os três tinham mais poderes que o Intendente... que qualquer rei” (CRUZ, 2018, p. 135).

O fato é que as possibilidades são muitas, mas nenhuma determina uma verdade absoluta. Sabendo disso, a autora do livro brinca com as brechas presentes no enredo e na construção investigativa do próprio romance. Nuno, por exemplo, a priori, fica sem saber se os seus amigos também fizeram parte do crime ou não, deixando em aberto uma interpretação por parte dos leitores. A respeito disso, Flávio Carneiro (2009) comenta sobre a nova roupagem presente nos romances policiais contemporâneos:

Ao assumir a voz narrativa, o detetive é agora leitor (do caso investigativo), personagem (porque participa da história que conta) e, ao mesmo tempo, autor, porque no jogo ficcional é ele quem conta, à sua maneira, a história que lemos. Nesse final de milênio, o detetive-narrador sabe que não há fatos, mas apenas interpretações, como dizia Nietzsche, e abandona a utopia de chegar a uma única e absoluta explicação para o enigma investigado. Substituí a verdade por interpretações, sabendo já que toda verdade não passa de apenas *mais uma* verdade, construída no discurso ou, pelo menos, legitimada por ele (CARNEIRO, 2009, p. 167, grifo do autor).

Bernardo “era o defunto mais estranho de toda a São Sebastião do Rio de Janeiro” (CRUZ, 2018, p. 9). Apesar de a cidade esperar ou até mesmo torcer pela morte do comerciante, o estado do morto causou estranheza em todos aqueles que presenciaram a cena do crime. Assim, “quem matou Bernardo?” passou a ser a pergunta mais comum aos curiosos, pois, mais do que estar morto, a forma como foi encontrado ganhava significados outros: certamente, havia uma mensagem nisso. Em frente à casa de Nuno, também suspeito do assassinato em questão, “o morto estava envolto em uma colcha sob medida, com uma faca cravada na barriga e com duas partes do corpo decepadas” (CRUZ, 2018, p. 9). Se, por um lado, as primeiras suspeitas referentes aos servos – Muana, Roza e Marianno – se deram pelo fato de eles não terem fugido, por outro, as habilidades de cada um os aproximaram da figura de culpados.

Enquanto Nuno e o Intendente-Geral recolhiam e remendavam as pistas que iam descobrindo, tomamos conhecimento de que Marianno tinha o dom da costura. No processo de investigação, Paulo Fernandes Vianna encontrou um enorme tecido feito de retalhos em uma caixa e se certificou se o escravizado sabia ou não costurar. A confirmação de Marianno, sem dúvida, levantou desconfianças: teria sido ele o responsável pela costura da colcha? Indo mais além na análise do contexto do crime, por mais que qualquer suspeito pudesse utilizar uma faca para cometer tamanha façanha, Roza era conhecida pela sua comida, capaz de encantar a todos que a experimentassem. Não à toa, a moçambicana confessa que “[...]”

cozinha a comida e a vida. Quando mexe em sua panela tem um poder” (CRUZ, 2018, p. 62). A faca seria então de Roza?

Em ambos os casos, há uma presença da magia que se desdobra mais ainda quando sabemos por Muana que, em sua terra, há histórias de rituais que, a depender da situação, podem ser feitiçarias. Ela conta que o ancião de sua tribo, Soba Mamatundu, não morreu naturalmente, mas sim foi alvo de um trabalho arduo. Como de costume, o corpo deveria ser “depenado” e os ossos deveriam ser a única matéria de sobra. Isso significava que qualquer osso que sumisse poderia ser utilizado como meio de feitiçaria, não permitindo ao morto descansar em paz. Nesse sentido, as relações são possíveis e várias, uma vez que Soba Mamatundu teve um osso do dedo mínimo da mão direita roubado e Bernardo foi encontrado sem dedo e sem virilidade, pois decapitaram seu pênis. Seria, portanto, um caso de feitiçaria?

É importante destacar que a ideia de feitiçaria, no século XIX, no Brasil, está necessariamente atrelada aos africanos, os quais passam a sofrer mais uma referência de cunho negativo. No sistema escravocrata, embora o sujeito negro seja aquele que é, a todo o tempo, maltratado e usurpado, o homem branco o teme. Dessa forma, o medo se faz presente em várias instâncias: um desejo de libertação ou de vingança, os espaços ocupados (o Cais do Valongo como território que impulsiona inquietude ao branco) e o poder do próprio corpo negro, que trouxe da África conhecimentos e rituais desconhecidos pelos colonizadores. O fato de o africano ser um estrangeiro escravizado estimula ainda mais uma tensão; ele não é somente considerado um ser desprovido de alma, como também está ligado ao Diabo.

Sob esse prisma, há fortes resquícios de um olhar eurocêntrico cristianizado desde os tempos da Idade Média, a qual, recorrentemente, demonizava tudo aquilo que, de alguma forma, fugisse de seus paradigmas. É importante ressaltar que, naquele tempo, a ideia de feitiçaria estava definitivamente amarrada aos moldes heréticos, visto que, para a instituição católica, todos faziam parte de uma seita demoníaca em que se renegava Deus: “feiticeiros e feiticeiras lançam malefícios, provocam as tempestades, destroem as plantações, adoram Lúcifer e vão pelo ar aos sabás” (DELUMEAU, 2009, p. 528). Nesse sentido, consideradas agentes de Satã, muitas mulheres foram queimadas durante o período de Inquisição, julgadas, muitas vezes, por práticas de feitiçarias.

No Brasil do século XIX, apesar de a feitiçaria ser uma realidade entre todos, jamais o branco permitiria associar a sua imagem ao que fosse estigmatizado. Por outro lado, embora fosse nítido que o sobrenatural causasse medo, não há como negar que havia um interesse a respeito do assunto vindo da população da época. Um dos recursos utilizado por Eliana Alves Cruz é a incorporação à obra romanesca de avisos do jornal *Gazeta do Rio de Janeiro*, com

fins de borrar as fronteiras entre ficção e história. Esses comunicados anunciavam livros que tratavam de bruxarias, magias, encantamentos e coisas sobre-humanas. No dia 7 de setembro de 1816, era publicado o seguinte aviso¹⁸:

Na loja da Gazeta se acha novamente: Tratado sobre o uso e abuso das virtudes e revelações e cousas sobrenaturaes, e do poder do Demonio e da natureza, em ordem e fazer illusões, por 1:280 – História das Imaginações extravagantes de Ousle, acusadas pela leitura dos livros, que tratão de Magica, Endemoninhadas, Feiticeiros, Lobisomens, Genios, Phantasmas e Almas do outro mundo, Sonhos, Pedra Filosofal &to, por 2:400 – a Arte Magica aniquilada com a defesa de Cecilia Faregó, acusada do crime de feitiçaria, 1 volume de 4, por 4:800 (CRUZ, 2018, p. 111).

Tornar a feitiçaria um crime revela dois aspectos relevantes a serem destacados: a perpetuação do poder eclesiástico por séculos nas metrópoles e colônias ocidentais, além de, teoricamente, negar quaisquer influências do africano escravizado. Na diáspora, o corpo-quilombo reverbera conhecimentos trazidos de África, os quais, na trama, são inteligentemente traduzidos em poderes. Sabendo das possibilidades do oculto, a autora potencializa ainda mais a narrativa ligada ao gênero policial, pois, dentro de um jogo de descobertas, é preciso lidar não somente com a investigação da morte de Bernardo, mas também encarar as omissões das práticas de feitiçaria. Dessa maneira, a ocultação tanto torna o feiticeiro poderoso quanto lhe concede poderes extraordinários. Surge, então, uma imagem mística perante os pobres imortais: o desconhecido e o sobrenatural causam medo.

O sentimento de medo existe devido a um jogo de ambivalência. Isso porque, ao mesmo tempo em que o desconhecido provoca angústia e apreensão, causa também curiosidade; é preciso desvendar o insólito. Mais do que ser inerente ao homem e necessário para a sua sobrevivência, os desdobramentos sobre o tema fizeram com que o historiador francês Jean Delumeau buscase investigar e compreender a *História do medo no Ocidente* (2009). Diante das inseguranças do homem ocidental, Delumeau nos revela que a Igreja teve papel fundamental para categorizar tudo aquilo que causasse terror, determinando quais seriam os inimigos de todos: judeus, heréticos e feiticeiros (sobretudo mulheres). Conforme o autor, “[...] desmascarar Satã e seus agentes e lutar contra o pecado era, além disso, diminuir sobre a terra a dose de infortúnios de que são a verdadeira causa” (DELUMEAU, 2009, p. 44). Estar alinhado a Deus é, então, ter o dever de rechaçar e de denunciar todos aqueles considerados profanos.

¹⁸ *Gazeta do Rio de Janeiro*, Seção de avisos, 7 set. 1816.

O romance estudado aqui nos apresenta episódios de um sistema escravocrata, cujos valores eram preservados a partir da violência. Vale ressaltar que não estamos falando de uma violência comum (se é que existe violência comum), mas de uma violência que ganha proporções de entretenimento: a tortura do corpo negro como espetáculo, aplaudida e reverenciada. Do lado de cá do Oceano Atlântico, Muana nos conta que a crueldade do homem branco deixou mais uma alma dispersa pelo mundo, a de Joaquim Mani Congo. Em nome do cristianismo e do *status* de “cidadão do bem”, o senhor Lima de Azeredo castigou tal preto por conta das práticas de sodomia cometidas na relação homoafetiva com um homem branco, passivo da situação.

Joaquim teve o destino igual ao de muitos negros – que não encontraram a paz nem na hora da morte –, pois foi jogado vivo dentro de um caldeirão com água fervendo. Em contrapartida, Lima de Azeredo estava bem vivo, vivíssimo, por sinal. No entanto, amaldiçoado. Ele e toda a sua geração estavam condenados aos encantamentos do preto. Este era um entre tantos *jimbandas* (homossexuais) que vieram de África com tradições em feitiçarias (CRUZ, 2018, p. 22). Nesse sentido, Joaquim Mani Congo foi a vingança de ter sido um corpo-quilombo que carregava o feitiço em suas palavras. O feitiço lançado, por ora, torna-se uma vingança momentânea de autodefesa, mas que ganha proporções outras: a de resistência cultural e espiritual. Na trama, a moçambicana nos revela que seu amigo Marianno Benguella fazia parte de uma legião de homossexuais que trabalhava para manter a feitiçaria africana em prática.

O perfil de Marianno torna-se ainda mais instigante quando evidenciamos suas características – ele é um homem forte que tem trejeitos femininos. À vista disto, cria-se um estereótipo referente à homossexualidade no contexto escravocrata, em que se coloca em voga uma relação mútua de causa e consequência: ele é amaldiçoado por natureza e, por isso, tem o poder de amaldiçoar por igual. Com efeito, surge uma imagem mística detentora, simultaneamente, de poderes e capaz de provocar o medo. Entretanto, há de se lembrar que, nessa época, os homens homossexuais tinham de lidar com os principais marcadores sociais que o corpo masculino negro carregava, sua virilidade e potência sexual. Fugir disso significava ignorar a sua única “qualidade” reconhecida pelo homem branco e tornar-se alvo de perseguições e de manifestações preconceituosas – quando não era imediatamente rechaçado e morto.

O feiticeiro homossexual se aproveita de um ocultamento que se desdobra em sua própria imagem: Do que ele é capaz? Entre tantos caminhos possíveis, como forma de

conectá-lo à África, o corpo deslocado de Marianno manteve-se fiel à tradição de feitiçarias no Brasil, como mencionado anteriormente. É o que nos conta a narradora- personagem:

Marianno é um mestiço de rosto comprido, pouca barba e sobrancelhas delgadas. Sua estatura é bem mais que a ordinária e é bastante forte, mas sua beleza feminina de rosto e seus modos delicados quando não está carregando ou fazendo nada pesado o fazem alvo constante de troças e violências diversas. Mais ainda do que as que são consideradas normais. Marianno é um chibando¹⁹. Eu o soube assim que o vi pela primeira vez. A mim pouco importa. A mim pouco se dá se ele deita-se com homens. Sabia que muitos eram grandíssimos feiticeiros. E Marianno honrava esta tradição. Ademais, Marianno era a pessoa que melhor podia entender-me e eu o respeitava, pois o escravo morto diante de mim no Tamarineiras, o Joaquim Mani Congo, falava-me as melhores coisas a seu respeito, quando vinha de visitas (CRUZ, 2018, p. 66).

Em *Feitiço e fetiche no Atlântico moderno*, o antropólogo Roger Sansi (2008) afirma que “a feitiçaria no mundo atlântico era um método particularmente eficaz de se apropriar de objetos, pessoas e discursos de alhures, o objetificá-los, ‘amarrá-los’, por assim dizer” (SANSI, 2008, p. 132). Na trama, isso significava que o destino de Bernardo estava amarrado e preso aos de seus servos. Sua morte estava desenhada e datada pelos encantamentos de Muana, Roza e Marianno. Os três, de alguma forma, mataram seu dono, visto que o pensamento de cada um se alinhava em um mesmo propósito: coordenar o fim do comerciante. O encantamento, portanto, se desdobrava em cada um fazer a sua parte, pois, juntos, eles eram incrivelmente fortes.

O feitiço iniciava-se no pensamento, seguia-se na palavra lançada e estendia-se a pessoa ou ao objeto amaldiçoado. No caso de Marianno, a colcha dava-lhe poder ao ritual. Uma vez projetada, a costura da colcha ocorreria até alcançar a medida exata da vítima. O entrelaçar dos tecidos e dos desejos do jovem mataram Bernardo sem que o feiticeiro precisasse tocá-lo. Assim como o comerciante, seu primo, o Intendente-Geral da Polícia, Paulo Fernandes Viana, foi morto no dia 1º de abril de 1821²⁰ pelos encantamentos de Marianno.

O tão respeitado Paulo Fernandes Viana era dono de um cargo ligado ao Estado absolutista português que lhe concedia altos poderes para agir sem nenhuma restrição, o que fragilizava ainda mais a população negra, frequentemente violentada e sem nenhum tipo de

¹⁹ Segundo Eliana Alves Cruz, a palavra “chibando” é outra denominação para homossexual (CRUZ, 2018, p. 66).

²⁰ Mais uma vez, a autora brinca em dialogar com a história ao trazer para trama um fato verdadeiro: no dia 1º de abril de 1821, morria o Intendente-Geral da Polícia, Paulo Fernandes Viana.

amparo. Talvez seja por isso que, na trama, não houve a necessidade de explicitar a forma como conduzia o seu trabalho e nem suas maldades; o cargo falava por si só: ele utilizava uma linguagem de pura violência. Nessa perspectiva, o filósofo Frantz Fanon (1968) afirma que “o intermediário [do poder] não torna mais leve a opressão, não dissimula a dominação. Exibe-as, manifesta-as com a boa consciência das forças da ordem. O intermediário leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado” (FANON, 1968, p. 28). Assim, certamente o corpo negro não era poupado de sofrer retaliações e outros tipos de violências. Justiça ou vingança, Marianno costurava com propósitos bem definidos: aniquilar mais um sujeito cujas mãos estavam manchadas de sangue. Sangue pisado, sangue (de) negro.

Como uma atividade complementar, enquanto Marianno costurava, Roza cozinhava. E ela conseguia deixar todos encantados pelos seus dotes culinários. Isso porque a sua comida era magia pura. Cozinhar, para ela, significava ir além de habilidades ou até mesmo um dom; no mexer das panelas surgiam poderes extraordinários: sua comida ganhava forças imateriais sob o outro. Na cozinha, ela se encontrava e aprendia a lidar e a encarar as adversidades da vida colonial, mesmo que quase sempre em silêncio, compartilhando suas dores somente com seus amigos-irmãos, Muana e Marianno. Junto com o desvendar dos fatos, pouco a pouco, nos é revelado outro crime de Bernardo: inúmeros estupros, cuja vítima era Roza.

Na época, o “direito do senhor” (MORRISON, 2019, p. 31) dava aval ao homem branco, como é o caso de Bernardo, para acessar os corpos negros das mulheres escravizadas, frequentemente vítimas de estupro. Havia uma grande necessidade em se manter submissas, inclusive nesses casos mais terríveis de violência, pois “o objetivo político desse estupro categórico de mulheres negras por homens brancos era obter absoluta submissão e obediência à ordem imperialista branca” (HOOKS, 2020, p. 55). Desse modo, era por meio do estupro que as mulheres negras eram aterrorizadas física e psicologicamente, e, sem dúvida, desumanizadas. Assim, tal fato era, muitas vezes, garantia de que não se voltassem contra seus senhores, seja envenenando-os ou incendiando suas propriedades.

Roza aguentou o que muitas meninas não suportaram e, por isso, tiveram como destino a fuga ou a morte: a incessante violência de assédio sexual por Bernardo. O silêncio da jovem, tão comum nas muitas vezes em que era forçosamente violentada, era carregado de antipatia e repulsa pelo seu senhor. Aos prantos, Roza declara: “— Eu cravei aquele punhal. Não importa que já tivesse morto. Eu arranquei dele a arma suja que usava para entrar em mim e cravei o punhal naquela barriga que comia minha comida” (CRUZ, 2018, p. 147).

A misoginia no âmbito religioso não somente deu um lugar secundário às mulheres, mas as demonizou: ela – a mulher – é a criadora do pecado sexual. Obviamente, sobretudo no

contexto colonialista, a cor difere as mulheres brancas das pretas. Sendo assim, enquanto as primeiras eram adestradas – no sentido literal do termo – com os dogmas cristãos, as segundas nem eram reconhecidas como tais. bell hooks, pesquisadora negra norte-americana, ao discutir diferentes aspectos dessa realidade, traz no título de sua obra um questionamento que, a meu ver, reivindica e dá dignidade a todas as mulheres negras: “e eu não sou uma mulher?” (2020). A autora aponta: “[...] mulheres negras [eram] naturalmente vistas como a personificação do mal feminino e da luxúria. Eram rotuladas de Jezebel e de sedutoras, além de serem acusadas de desviar os homens brancos da pureza espiritual para o pecado” (HOOKS, 2020, p. 64).

A violência contra Roza se estendia aos maus-tratos de dona Ignácia, mulher de Bernardo. Se não fossem os cuidados de Marianno e Muana, a menina teria o mesmo destino de muitas que passaram pela vida de ambos. A título de exemplo, a narradora-personagem nos revela que “Sofia não aguentou o que Roza aguenta. O senhor Bernardo com brutalidade entrava nela e ela, saía...do próprio corpo, da própria cabeça” (CRUZ, 2018, p. 151). Sofia, outra vítima do comerciante, suicidou-se; Roza se vingou.

É importante ressaltar que, em muitos casos, a mulher escravizada que tinha sido estuprada, além de se encontrar em um estado de extrema vulnerabilidade, enfrentava tamanha violência sozinha. Ainda pensando com bell hooks (2020):

A mulher negra escravizada não podia contar com nenhum grupo de homens, negros ou brancos, para protegê-la contra a exploração sexual. Com frequência desesperadas, mulheres escravizadas tentavam recrutar a ajuda das senhoras brancas, mas essas tentativas, em geral, eram frustradas. Algumas senhoras reagiam à angústia das escravizadas perseguindo-as e as atormentando. Outras incentivavam o uso de mulheres negras como objeto sexual, porque permitia a elas ter um descanso das indesejadas investidas sexuais. Em casos raros, senhoras brancas que relutavam em ver o filho se casar e deixar o lar compravam criadas negras com o propósito de serem companheiras sexuais para eles. As mulheres brancas que lamentavam a exploração sexual de mulheres escravizadas, em geral, eram relutantes em se envolver com os apuros de uma escravizada, por meio de prejudicar sua própria posição no papel doméstico. A maioria das mulheres brancas tratava com hostilidade e raiva as mulheres negras que eram objeto da violência sexual de seu marido [...] (HOOKS, 2020, p. 69).

A violência por parte de dona Ignácia contra Roza se iniciou desde os tempos em que ela ainda era criança, pois, ao contrário da senhora branca, a jovem não tinha ideia do que lhe viria a acontecer. A hostilidade fora revertida em agressões quando Roza sangrou pela primeira vez, aos 10 anos. Os castigos fizeram com que as suas mãos passassem a estar feridas, queimadas e em carne viva pelas palmatórias frequentes da violência que sofria

(CRUZ, 2018, p. 63). Por outro lado, as mãos machucadas tornaram-se aquelas que cozinhavam magicamente.

Do mexer das panelas, Roza se recuperava e dali mesmo saíam seus encantamentos. Os alimentos cozinhados por ela davam ainda mais forças aos seus rituais, porém Sansi (2008) atenta-nos que “[...] o feitiço tem que se revelar numa situação excepcional para que possa reconhecê-lo. Só então vira feitiço [...]” (SANSI, 2008, p. 137). Dessa maneira, Roza conseguia extrair dos mantimentos suas principais propriedades que, revestidos em encantamentos, tinham o poder não só de ludibriar alguém, como também de levar uma pessoa à morte. Foi o que Marianno e Muana tiraram como conclusão no dia do falecimento de dona Ignácia. Conforme a narradora-personagem:

No dia de sua morte, o senhor Bernardo, o Padre e a irmã da senhora passaram o dia nos aposentos íntimos, cuidando dela e em orações. Enquanto isso, Roza passou horas a cozinhar um mingau que nunca terminava. Mexia e remexia aquela enorme panela de ferro. Em dado momento, a gata Lindalva eriçou seu pelo e ela deu o serviço como pronto. Tirou cuidadosamente a panela do fogo. Ameacei começar a servir alguns hóspedes que estavam no salão. Ela fez um gesto enérgico impedindo. Nesse exato momento a irmã de dona Ignácia deu um grito e ouvimos seus soluços. Ela olhou para cima e o senhor descia avisando que dona Ignácia se fora. Todos no salão ficaram em silêncio. Roza, calmamente, apenas fez um leve movimento de cabeça e disse: “Agora podemos servir” (CRUZ, 2018, p. 63).

A presença da gata Lindalva nos momentos de magia não só nos leva ao mundo fantástico das bruxarias, no qual as grandes feiticeiras estiveram sempre acompanhadas com o seu felino de estimação, mas acentua ainda mais a ideia da mulher como um gato: ela tem sete vidas. Como desdobramento, o mesmo comportamento enigmático deles pode ser incorporado por elas, colocando o outro – os homens – em um campo fértil de possibilidades: sobrevivendo vida após vida a cada estupro, pouco a pouco, e, silenciosamente, Roza matou o casal Vianna.

Torna-se importante ressaltar, nesse contexto, que a figura feminina na história do Ocidente foi, por séculos, demarcada como aquela que esteve responsável por trazer todas as desgraças ao mundo, além de ser uma pecadora por natureza. “Do mesmo modo que o judeu”, diz Jean Delumeau, “a mulher foi então identificada como um perigoso agente de Satã; e não apenas por homens de Igreja, mas igualmente por juízes leigos” (DELUMEAU, 2009, p. 462). Assim, em oposição à razão masculina, as mulheres representavam em si a desordem impulsionada por uma vulnerabilidade que é inata e, ao mesmo tempo, estímulo próprio para a vingança, principal mecanismo da feitiçaria.

O fato de os feitiços operarem como algo inexplicável pelas leis naturais simboliza o maniqueísmo presente na Colônia, inteligentemente posto pelos colonizadores ao separarem

crenças, práticas e dogmas entre bem e mal. Desse modo, o sobrenatural presente nos milagres divinos é o mesmo da feitiçaria, mas com uma grande diferença: este é supostamente ligado ao Diabo. Consoante a Roger Sansi (2008), “a feitiçaria é uma arte da sedução e da sujeição, através da qual as pessoas se tornam objetos, ou, pelo contrário, os objetos podem ser vistos como pessoas. A feitiçaria é uma trampa, que embrulha acusado e acusador, pessoas e objetos, verdade e ficção” (SANSI, 2008, p. 129).

É importante ressaltar que o mesmo autor entende que certamente os escravizados utilizaram seus conhecimentos do campo da magia como forma de resistência e de sobrevivência, entretanto, defende a ideia de que enxergá-los somente dessa forma é cair em um funcionalismo reducionista (SANSI, 2008, p. 135). Isso porque, muitas vezes, recorrer aos encantamentos significava fechar o próprio corpo, autoproteção para os infortúnios da vida. Além disso, reduzir tais práticas somente aos negros escravizados é não levar em consideração o fato de que “a feitiçaria fazia parte da vida de todos” (SOUZA, 1986, p. 133 apud SANSI, 2008, p. 136).

As confissões a respeito do crime se iniciaram com Marianno, ao revelar que matou Bernardo em pensamento, uma vez que ele morreria assim que a colcha chegasse à sua altura. Roza confessou que toda a sua indignação a fez cravar um punhal na barriga do comerciante e tirou dele a arma que constantemente lhe ferira. Muana, por sua vez, deu continuidade ao declarar a sua participação no assassinato de seu dono. Ela estava com o dedo mínimo dele, ao passo que ele estava fadado a sofrer a mesma sina que provocou a tantos negros: vagar solto pelo mundo afora. A crueldade presente na morte de Bernardo era uma resposta de suas maldades cometidas quando vivo; não havia, portanto, um algoz do crime, mas vários. Embora o principal autor do crime tenha sido Alceu, amante de Emerenciana, noiva de Bernardo, o comerciante morreu pelas mãos e pelos pensamentos de muitos. Sua morte simbolizou o fim de uma era cruel e o início de uma nova vida para esses personagens.

O protagonismo dado a Muana pode dialogar com a realidade de algumas sociedades tradicionais da África Ocidental,²¹ que assumem uma organização matrilinear. Desse modo, a importância da mulher surge em razão de ela ser “a única fonte de legitimação das descendências” (LEITE, 1995/1996, p. 111). Na trama, a própria jovem moçambicana questiona o patriarcalismo ocidental: “Nunca pude entender essa vida por aqui. Como pode uma família vir de um homem? Como saberão se aquele chefe é mesmo filho do que veio

²¹ Flávio Leite, em seu texto “Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas” (1995/1996), discute aspectos de três sociedades da África ocidental – Yoruba, Agni (grupo Akan) e Senufo.

antes dele? Em nossa aldeia, a mãe é o centro da família” (CRUZ, 2018, p. 48). Na prática, isso se desdobra em muitos aspectos, mas destaco um: o poder de intermediar o contato com divindades e ancestrais.

O professor e pesquisador Fábio Leite afirma que nessas sociedades se cultivava a ideia de que “o homem é constituído de pelo menos três elementos vitais: o corpo, o princípio vital de animalidade e espiritualidade e o princípio vital que estabelece a imortalidade do ser humano” (LEITE, 1995/1996, p. 106 e 107). Entre os três, este último apresenta uma ideia de continuidade que nos leva a uma das concepções mais exploradas por Eliana Alves Cruz no romance aqui estudado: “a morte não é o fim” (CRUZ, 2018, p. 48). Na trama, Muana transita entre dois mundos: o dos vivos e o dos mortos. No entanto, na maioria dos casos, os personagens mortos com os quais ela tem contato denunciam a negligência para com o sepultamento dos corpos negros; mesmo os brancos, como Mr. Toole, o inglês, não teve seu corpo encontrado e ao senhor Bernardo faltava seu dedo mínimo, denunciando o sentido de incompletude dos ritos fúnebres. Todos, além de serem fantasmas, tinham em comum o vagar pelo mundo. Eram almas que não descansavam:

Após o fim da existência visível, é ele [elemento vital] que propõe a imortalidade do ser humano, pois volta a fazer parte da comunidade através de recém-nascidos da mesma família ou insere-se na massa de antepassados privativa do grupo social a que pertence, daí nascendo a figura do ancestral, com a qual a sociedade mantém relações privilegiadas (LEITE, 1995/1996, p. 108).

O fato de Muana ser a principal personagem que se relaciona diretamente com os mortos lhe assegura a tarefa de dar a todos eles a paz no mundo dos ancestrais. Os frequentes pedidos de ajuda transformaram-se em uma rede de proteção em volta da jovem moçambicana: as almas que estavam vagando pelo mundo não apenas estavam com ela, como também lhes concediam proteção. Formava-se uma família diaspórica, junto aos seus outros irmãos vivos. Portanto, a ancestralidade de Muana reverbera uma multiplicidade na qual se cria a ideia de que ela era muitos e muitos estavam com ela, como era o caso de seus irmãos, seus pais, Sofia, o escravo do engenho Tamarineiras (Joaquim Mani Congo), o chefe Mamatundu, a sacerdotisa Niétè, Umpulla, entre outros negros escravizados e mortos.

A força de ser vários em um tornava Muana a própria encruzilhada da diáspora. Em oposição ao sistema colonial, ela representava infinitas possibilidades, uma vez que a ligação entre os dois mundos a transformava em um elo de cruzamentos. Seu Orí a guiava abrindo caminhos vários, tornando oportunidades de rasura e subversão. Assim como Exu, as traquinagens eram muitas. Sob esse prisma, Luiz Rufino afirma que “o fato de, nas bandas de cá, praticar-se as encruzilhadas cuspiendo marafo, baforando fumaça, arriando farofa,

acendendo a vela, velando a vida, inventando terreiros e transgredindo mundos, fortalece a perspectiva da invenção nas frestas” (RUFINO, 2008, p. 75).

A união entre os personagens negros presente no romance demonstra como era necessário criar laços de amizade e de solidariedade com seus irmãos de “origem”, inclusive muitas vezes por questões de sobrevivência. Não é à toa que a escrita de Muana, ao mesmo tempo em que é combatente ao sistema escravocrata, é acolhedora para com os seus: “nós, na verdade, não éramos de lugar nenhum. Nosso lar era o coração um do outro” (CRUZ, 2018, p. 107). Assim, uma vez separados de sua família sanguínea, surge a necessidade de construir relações e redes de proteção: fazer disso pequenos quilombos de resistência.

Há de se lembrar que os seus laços familiares foram todos despedaçados e, de seus entes mais próximos, Muana era a única sobrevivente. Sem dúvida, o afeto presente em suas palavras emite todo cuidado que cada um tinha com o outro na nova família que aqui se formava. Ela, Roza e Marianno formavam uma família afrodiaspórica. Entre eles, a tão necessária solidariedade foi encontrada no trabalho, pois, juntos, dividiam os afazeres da casa e da chácara de seu senhor. Dessa forma, o ofício fortalecia ainda mais a amizade entre os três. Vale ressaltar que essa era uma prática comum em épocas de escravidão, já que, sequestrados, foram forçados às novas condições de vida. As referências ancestrais eram pouquíssimas ou praticamente nulas, o que fazia com que eles procurassem estabelecer laços sociais e de solidariedade em diferentes esferas, fosse no âmbito religioso ou social, nas práticas familiares ou de grupo.

Torna-se evidente que, no geral, a família afrodiaspórica extrapola e foge de conceitos rasos da existência de um único tipo de família, sobretudo daquela formulada por Gilberto Freyre no livro *Casa-grande & senzala*, publicado originalmente em 1933. O autor trabalha com a ideia de “família patriarcal” (DOS REIS, 2018, p. 225), a qual é regida pelo homem e tudo a ele se liga. Além de ser proprietário, dono de terras, esposo, o homem também era considerado pai de todos aqueles que constituíam seus laços familiares, fossem libertos ou escravos. De acordo com a historiadora Katia M. de Queirós Mattoso, para os negros, “a família era assim o campo de experiência no qual o escravo deveria aprender a viver sua vida de eterna criança, pois era a família brasileira que lhe ensinaria como se comportar em relação aos outros escravos, aos alforriados e aos livres” (MATTOSO, 2016, p. 150).

Ao partir dessa citação, percebe-se que o jogo colonialista infantiliza os corpos negros e coloca-os em situação de dependência: os escravizados tanto precisam dos brancos quanto necessitam viver o mundo deles. O romance aqui estudado traz a figura patriarcal de Bernardo, todavia, ele não apresenta características de um homem senhoril e pouco tem a

oferecer aos seus servos – pobre de conhecimentos, sua conduta apenas é violenta. Mais do que levar isso em consideração, a autora rasura a própria historiografia ao apresentar personagens sagazes, que são capazes não apenas de se apropriar do mundo dos colonizadores, mas de subverter a sua própria realidade.

É importante destacar que, por muito tempo, a própria historiografia oficial negou a ideia de formação de famílias negras em contextos escravocratas. Em *Família escrava*, a historiadora Isabel Cristina Ferreira dos Reis (2018) afirma que, após quase um século da abolição da escravatura, foi somente na década de 1970 que surgiram estudos relevantes sobre as críticas “à tradicional ideia de instabilidade, falta de autonomia, ilegitimidade e promiscuidade nas uniões entre a população cativa” (DOS REIS, 2018, p. 225). Apesar de, muitas vezes, o conceito de família estar associado às figuras de um homem, de uma mulher e seus filhos, obviamente não é essa configuração que me importa.

O próprio exemplo do laço familiar entre Muana, Roza e Marianno demonstra como os negros deram sentidos aos novos modelos familiares construídos a partir das diversas condições existentes na diáspora. No caso deles, a origem comum, o trabalho e o desejo de sobrevivência uniram os três; porém, há outras várias formas de parentescos simbólicos, como aqueles ligados pela religião, “os irmãos de santo”, as relações de compadrio, grupos de uma mesma etnia e até mesmo famílias formadas nos momentos de fugas. Afinal, não podemos esquecer que a própria ideia de quilombo não se estende aos limites de só ser resistência, ele é campo de solidariedade e irmandade.

2.2 Filha da diáspora: a literatura negro-brasileira de Eliana Alves Cruz

Essa dor toda... Isso não é normal, senhor pesquisador. Será que não conseguem ver que não é normal? O que posso fazer se o que sinto é

‘O Ventre’ e os ancestrais?

Eliana Alves Cruz

É preciso considerar o fato de que muitos negros persistiram com o sentimento de sobrevivência em virtude da formação de novas famílias. Em um primeiro momento, há quem diga que essa solidariedade mútua “funcionou como um elemento estrutural da adaptação ao

escravismo” (DOS REIS, 2018, p. 226), como foi o caso da personagem Roza se fizermos um diálogo com o texto ficcional aqui estudado. Sobre isso, vale ressaltar que ela esteve sob os cuidados de Bernardo “desde menininha” (CRUZ, 2018, p. 61), o que significava, em outras palavras, a necessidade de cuidado e de proteção revelada pelo próprio uso do diminutivo. Simbolicamente, seus amigos, Marianno e Muana, passaram a ser seus irmãos mais velhos, obviamente sem relação sanguínea, mas companheiros de muito afeto e acolhimento.

Segundo Isabel Cristina Ferreira dos Reis, “ao que tudo indica, essas estratégias parentais foram em grande medida concebidas a partir de matrizes culturais africanas” (DOS REIS, 2018, p. 228). A ideia de “família extensa”, tão comum em diferentes sociedades africanas, tinha sido transferida para cá junto com os milhares corpos negros deslocados. Nesse sentido, junto à necessidade de sobrevivência, urge a de criar e recriar os laços parentais. Para Stuart Hall, “[...] a família ampliada – como rede e local da memória – constitui o canal crucial entre os dois lugares” (HALL, 2013, p. 28) – a terra natal e os espaços diaspóricos. No romance, é bastante patente a relação entre Roza, Marianno e Muana, sobretudo por conta das solidariedades mais pessoais presentes no cotidiano dos três; no entanto, outros personagens também fazem parte dessa família, como é o caso de Nuno Alcântara Moutinho e Tereza Nagô.

A preta Tereza Nagô, aparentemente, nada tinha a ver com o crime ocorrido, não há indícios de investigação a seu respeito, mas, no decorrer da narrativa, ela assume grande importância. Isso porque, se quase nada abalara a vida boêmia de Nuno, havia um motivo pelo qual ele ficava comovido: o amor por Tereza. Há de evidenciar as duas batalhas que cercavam os dois: enquanto ele fazia de tudo para conquistá-la, ela trabalhava incansavelmente a fim de obter a sua própria alforria. Tereza era uma escrava doméstica que facilmente foi transformada em “ganha-pão” (MATTOSO, 2016, p. 166) para a sua senhora Dona Manuelina Pinto. Por isso, apesar de quase não lucrar com a venda, passava os dias a comercializar bananas, laranjas, azeite de carrapato, bolo, cuscuz, entre outros produtos.

A liberdade era seu maior sonho, todavia, tinha um preço: 900 mil réis e a autorização de sua senhora. Incansavelmente, ela trabalhava para comprar a si mesma. Tereza e tantas outras negras escravizadas. No jogo da escravidão, a relação de posse faz desses corpos um meio também de lucrar. Consoante a Frantz Fanon, “o colono e o colonizado são velhos conhecidos. E, de fato, o colono tem razão quando diz que ‘os’ conhece. É o colono que fez e continua a fazer o colonizado. O colono tira a sua verdade, isto é, os seus bens, do sistema colonial” (FANON, 1968, p. 26). Sobre essa realidade, Nuno faz uma reflexão:

Nunca experimentei não possuir a mim mesmo. Eu, o egocêntrico Nuno Alcântara Moutinho, sabia o que eram os olhares tortos, os risos às costas, as ofensas atiradas em rosto e oportunidades perdidas, mas não fazia ideia do que poderia ter que dar contas a outro alguém incluso para ir até ao urinol aliviar-se. Não me passava pela cabeça o que deveria ser ter que sair todos os dias, com chuva, sol, tempestade ou lama; doente, são, com dores ou não; alegre, triste ou profundamente desencantado do mundo para vender e ter que entregar quase a totalidade dos meus ganhos a outrem que não saiu da cadeira de balanço de sua sala. Também não saberia dizer o que é ser “dado de presente”, como Tereza o fora por ocasião do casamento de sua senhora (CRUZ, 2018, p. 183).

Os negros escravizados ansiavam em ter o que ele, o mestiço Nuno, mais gozava: a liberdade. A sua condição de ser “quase branco” oportunizava ser livre e dono de uma malandragem que somente ele tinha. Apaixonado por Tereza, o seu objetivo era fazer com que ela também se tornasse livre. Para tanto, mais uma vez foi necessário recorrer aos encantamentos de seus três amigos, Muana, Roza e Marianno. Articuladamente bem planejado e com o auxílio dos poderes da comida de Roza, enganado, o Intendente-Geral da Polícia, Paulo Fernandes Viana, assinou uma carta escrita por Nuno que poderia lhe comprometer seriamente com o governo português. A parte final dessa carta concedia favores ao mestiço que, sem pensar, viu a chance de tornar livre todos aqueles pelos quais tinha apreço, principalmente Tereza, seu grande amor. Metaforicamente, a liberdade dos quatro desacorrenta vozes e corpos negros de mais de três séculos de escravidão e torna suas histórias memórias a serem contadas.

Também filha da diáspora, somado a outros diferentes escritos de mulheres negras, como os de Conceição Evaristo, Mirian Alves, Cristiane Sobral, Cidinha da Silva, entre outras, Eliana Alves Cruz tem construído sua obra como porta-voz de memórias, relatos, experiências e subjetividades negras, que estiveram, até bem pouco tempo, à margem do cânone literário. Segundo a professora Maria Cristina Batalha, “a fala dessa nova geração de escritoras negras propõe-se a reexaminar suas raízes, sua história e seus valores, não mais do ponto de vista da história oficial, mas sim para recompor o lugar que lhes foi obliterado pelos donos do poder” (BATALHA, 2020, p. 250).

Colocar em questão a escrita de autoria negra feminina necessariamente nos leva à realidade de uma invisibilidade e exclusão da enunciação de vozes negras. Em primeiro lugar, é importante ressaltar que a escritora Eliana Alves Cruz tem vivido um cenário cultural e literário nunca antes visto em relação ao lugar do sujeito negro. Além disso, não podemos deixar de levar em consideração que, cada vez mais, os espaços acadêmicos têm tido abertura para receber, discutir e explorar obras e trabalhos que versam a respeito de tais subjetividades. Sobre essa nova conjuntura, Stuart Hall, em seu texto “Que ‘negro’ é esse na cultura negra?”

(2013), aponta para uma mudança na vida cultural do Ocidente cada vez mais intensificada em nossa época pelas vozes das margens (HALL, 2013, p. 375-376). Essa escuta possibilita a produção de novas identidades e viabiliza criar um cenário muito mais diversificado. Os sujeitos, reconhecidos anteriormente como periféricos, passam a ser realocados no modo de produzir e, assim, ganham muito mais protagonismo.

Sem dúvida, o interesse não só de revisitar o passado, como também dar luz a centenas de escritoras e escritores negros, os quais tiveram suas vozes abafadas pelo cânone, tem levado pesquisadores de todo o país a “desenterrar” escritos de autoria negra de diferentes momentos. Esse foi o caso, por exemplo, da pesquisadora Fernanda Rodrigues de Miranda, autora da tese de doutorado defendida em 2019, intitulada “Corpo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006): posse da história e colonialidade nacional confrontada”. Em seus estudos, ela afirma que “o apagamento da voz negra é sistêmico, histórico e concreto” (MIRANDA, 2019, p. 21) e, por isso, discute e analisa os romances de escritoras negras em um arco temporal de três séculos, como é o caso de Maria Firmina dos Reis (*Úrsula*, 1859); Ruth Guimarães (*Água Funda*, 1946); Carolina Maria de Jesus (*Pedaços da fome*, 1963); Anajá Caetano (*Negra Efigênia: paixão do senhor branco*, 1966); Aline França (*A mulher de Aleduma*, 1981); Marilene Felinto (*As mulheres de Tijucoapo*, 1982); Conceição Evaristo (*Ponciá Vicêncio*, 2003); e Ana Maria Gonçalves (*Um defeito de cor*, 2006).

No entanto, é imprescindível destacar que o olhar para a escrita de negras e negros ainda está refém do viés antropológico e social, deixando quase sempre de lado o principal fator: a construção dos efeitos estéticos nos textos. Ainda pensando com Fernanda Miranda, ela afirma que, diferentemente de outras artes, “a literatura negra causa incômodo e reação porque deliberadamente posiciona o negro como sujeito da escrita” (MIRANDA, 2019, p. 13). O posicionamento da enunciação, portanto, torna o que antes era objeto em sujeito. Essa mudança acarreta um novo modo de ler, sentir, analisar e investigar esses romances.

Há de se lembrar que a escrita de um/a escritor/a branco/a para um público semelhante designou, inicialmente, a imagem coisificada do negro, ainda vinculada ao sistema colonial. Sendo assim, os personagens negros apareceriam na construção do texto por meio da comiseração ou da miséria. Isso quando não ocorria por meio da mestiçagem, que marcava o processo de evolução do negro ao se relacionar com um branco, tornando-o ou aproximando-o cada vez mais do padrão europeu (processo de clareamento). Tais personagens, por muito tempo, ficaram presos à escravidão, visto que sua humanidade apenas era representada junto à condição de mostrar os males vividos em épocas de subalternidade e exploração. Em *O crime do Cais do Valongo*, a autora propõe um olhar adverso a este, pois, embora não deixe de

apresentar a crueldade do período escravocrata, ela oportuniza a nós, leitores, experiencarmos a história revisitada a partir do discurso dos próprios personagens negros, agora não mais criados em cima de estereótipos e preconceitos.

Em seu texto “Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade” (2009), a escritora e pesquisadora Conceição Evaristo discorre sobre o ato de fazer, pensar e veicular o texto literário negro. Segundo a autora, na literatura brasileira, uma das formas de estereotipar o sujeito negro foi a criação de personagens afásicos, isto é, destituídos do dom da linguagem ou com dificuldades de estabelecer uma comunicação (EVARISTO, 2009, p. 22). Para assegurar a sua tese, Evaristo menciona os romances analisados por ela, tais como *O tronco de Ipê* (1964), de José de Alencar (personagem Pai Benedito); *São Bernardo* (1934), de Graciliano Ramos (personagem Casimiro); *A grande arte* (1990), de Rubem Fonseca (personagem Zaquai); entre outros.

Ao dialogar com esse estudo, pode-se afirmar que os romances contemporâneos, certamente, fogem da ideia postulada na era do cientificismo do final do século XIX e que esteve presente por muito tempo na formação literária brasileira: a bestialização do sujeito negro como um ser “não pensante”. Por certo, essas representações denunciam a deterioração das personagens negras, mas também nos revelam a falta de participação do negro na constituição identitária nacional. Em tempos finais dos Oitocentos, a omissão ou a supressão do negro era um projeto de Estado, como nos informa o escritor brasileiro Abdias Nascimento (2016):

O processo de miscigenação, fundamentado na exploração sexual da mulher negra, foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio. O “problema” seria resolvido pela eliminação da população afrodescendente. Com o crescimento da população mulata, a raça negra iria desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país. Tal proposta foi recebida com elogios calorosos e grandes sinais de alívio otimista pela preocupada classe dominante (NASCIMENTO, 2016, p. 84).

Como vimos, no campo literário, de alguma forma, o negro também deveria ser eliminado. Além das medidas já discutidas aqui, a manutenção de poder no cânone literário brasileiro ocorria quando não havia um interesse pela crítica literária em apontar e discutir esses textos enquanto potências também narrativas. Por isso, torna-se crucial destacar que este trabalho se coaduna com as ideias de Luiz Silva Cuti quando ele postula o conceito de uma **literatura negro-brasileira**. A base desse conceito situa-se ao evidenciar tanto os efeitos do racismo em um contexto específico local, a sociedade brasileira, quanto o ponto de emanção do discurso, isto é, o “lugar” de onde fala (CUTI, 2010, p. 25). Assim, consoante ao autor, o

trabalho do escritor negro-brasileiro, muitas vezes, esbarra em romper o preconceito existente nas obras de escritores brancos, além de fazer do preconceito e da discriminação racial temas de suas obras (CUTI, 2010, p. 25):

A literatura negro-brasileira nasce na e da população negra que se formou fora da África, e de sua experiência no Brasil. A singularidade é negra e, ao mesmo tempo, brasileira, pois a palavra “negro” aponta para um processo de luta participativa nos destinos da nação e não se presta ao reducionismo contribucionista a uma pretensa branquira que a englobaria como um todo a receber, daqui e dali elementos negros e indígenas para se fortalecer. Por se tratar de participação na vida nacional, o realce a essa vertente literária deve estar referenciado à sua gênese social ativa. O que há de manifestação reivindicatória apoia-se na palavra “negro” (CUTI, 2010, p. 44-45).

A busca de dar e ouvir vozes à margem reposiciona o sujeito negro dentro do texto e do contexto literário, uma vez que ele próprio passa a exprimir suas experiências, portanto, tornando-se porta-voz de seus pensamentos e de suas subjetividades. A filósofa brasileira Djamilia Ribeiro aponta que “ao marcar o lugar de fala de quem o propõe, percebemos que essa marcação se torna necessária para entendermos realidades que foram consideradas implícitas dentro da normalização hegemônica” (RIBEIRO, 2019, p. 59). Em *O crime do Cais do Valongo*, como mencionado anteriormente, a enunciação se dá pelo mestiço Nuno Alcântara Moutinho e a moçambicana Muana Lómuè. Ao trazê-los como protagonistas de suas próprias vidas, a autora rasura o discurso hegemônico, possibilitando revisar o passado com um novo olhar. Sem dúvida, isso colabora para uma nova forma de ler, testemunhar e analisar a obra literária. Certamente, uma “virada” autoral negra em definitivo nos nossos romances.

Dona de criações emblemáticas de personagens negras femininas na literatura brasileira, como Ponciá Vicêncio, Vó Rita e Luamanda, a escritora Conceição Evaristo aponta para a violência nas formas de representações da mulher negra nos textos ficcionais. Diferentemente da mulher branca, que teve suas imagens atreladas às figuras de mãe, heroína e romântica, a mulher negra, segundo a autora, “era considerada só como um corpo que cumpria as funções de força de trabalho, de um corpo-procriação de novos corpos para serem escravizados e/ou de um corpo-objeto de prazer do macho senhor” (EVARISTO, 2009, p. 23). A sua totalidade também enquanto sujeito era reduzida ao funcionalismo do seu próprio corpo, o que significa levarmos em consideração quais foram as imagens que a população negra teve na formação identitária nacional. No processo de formação de um povo, a identidade necessariamente está ligada às representações que se constroem, ditando quais são

as figuras aptas de identificações e aquelas não aptas. Em *A identidade cultural na pós-modernidade*, o sociólogo jamaicano Stuart Hall (2020) afirma que:

as culturas nacionais são compostas não apenas por instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um *discurso* – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos (HALL, 2020, p. 31, grifo do autor).

“Nesse processo, considera-se que as representações literárias produzidas por intelectuais negras”, diz Mirian Cristina dos Santos (2008), “possibilitariam a observação de uma grande luta para questionar privilégios não apenas de gênero, mas também étnico-raciais e de classe” (SANTOS, 2018, p. 21). Traçar o perfil de personagens negros significa, conseqüentemente, lidar com uma escrita que também é reivindicatória: como viabilizar, por meio da escrita, trajetórias e contribuições sociais, culturais e identitárias poucas vezes contadas ou quase nunca ouvidas? É viabilizar vozes que não foram silenciadas, mas sim abafadas. Muana, por exemplo, não deixou de falar. A potência de seus escritos em forma de memórias ecoa na contemporaneidade como forma de resistência.

Rompe-se o princípio de manter um país homogêneo, que excluía a participação de negros e indígenas, e surge uma pluralidade de vozes que constrói um Brasil tal como ele é: diversificado. A escrita de autoria negra, sobretudo feita por mulheres, tende a estar associada à história, uma vez que elas revisitam o passado para reconstituir a própria narrativa histórica e nos contar aquilo que não nos foi contado. Esse é o caso de Eliana Alves Cruz, escritora e jornalista de formação. Em entrevista, possivelmente até mesmo pelo ofício de sua profissão primária (jornalismo), a literata admite que, em suas obras, há uma valorização da oralidade e uma busca de criar seus textos ficcionais com o apoio de fontes documentais e fatos históricos (CRUZ. *et al*, 2018, p. 27).

Por meio do seu trabalho literário, voltamos ao tempo e revisitamos um Rio de Janeiro ainda desconhecido por outros olhares e perspectivas: a experiência negra marca a região do Valongo não só como porta de entrada da cidade, mas também local de heranças africanas. *O crime do Cais do Valongo* e suas outras obras passam a ser um reencontro com nossos antepassados, mantendo viva a memória de todos que aqui sobreviveram, além de dar continuidade ao elo de ancestralidade que resiste por séculos.

3 ENTRE HISTÓRIA E FICÇÃO: O CAIS DO VALONGO

Em *O crime do Cais do Valongo* existe uma linha tênue presente no cruzamento intencional da história oficial e a narrativa ficcional projetada pela autora, como ela mesma assegura: “eu estudo bastante história porque meus livros estão em diálogo com ela” (CRUZ, *et al.*, 2018, p. 22). Assim, seu fazer literário tem o respaldo de uma metodologia dialógica que não apenas revisita o passado, mas também possibilita enxergarmos outras perspectivas distintas daquelas conhecidas como “a história dos vencedores”.

Em posição de intelectual negra,²² Eliana Alves Cruz não faz este movimento de revisitação ao passado à toa, pois, além de reconstruí-lo com um novo olhar, ela cria um futuro no qual é preciso escuta e reconhecimento de nossas heranças afrodiaspóricas. Além disso, a construção de uma narrativa polifônica adotada no romance em questão parte de uma encruzilhada que não se esgota na alternância de apenas dois discursos – ora Nuno Alcântara Moutinho, ora Muana Lómuè –, mas que proporciona ecoar, simbolicamente, as vozes de milhares de africanos sequestrados de sua terra, principalmente daqueles que ou ficaram no meio do caminho ou que aqui foram indevidamente sepultados. O professor e pesquisador André Luís Mourão de Uzêda (2018), em sua resenha crítica sobre o romance, ressalta que “saliente-se o fato de não se sobrepor em momento algum uma voz externa de representação ‘sobre o outro’, onisciente, na construção de um estigma do negro escravizado, como se dá em uma já consolidada tradição literária de cunho histórico” (UZÊDA, 2018, p. 2).

O fato de publicar obras que sucessivamente estão em diálogo – ou em atrito – com a historiografia tem feito com que isso se torne cada vez mais a sua marca autoral. Ao adotar em uma escrita, que também é política, o questionamento de “o que podemos saber do passado para criar um novo futuro?” parece estar intrinsecamente ligado ao seu fazer literário. Por certo, a não totalidade do passado e a impossibilidade de elaborar uma tradução fiel dos fatos viabilizam que a escritora possa “brincar” com as verdades e apagamentos do próprio discurso histórico hegemônico: a ficção passa a preencher os vazios e nos contar o que não nos foi contado. Por isso, o presente torna-se peça chave para “colar” escombros e fragmentos

²² Os seus trabalhos propõem não apenas uma ideia criativa, mas também transgressora, pois vale ressaltar que nem toda(o) acadêmica(o), escritora(or), pesquisadora(or) é uma(um) intelectual. Nas palavras de bell hooks, “O intelectual não é apenas alguém que lida com ideias [...]. Intelectual é alguém que lida com ideias transgredindo fronteiras discursivas, porque ele ou ela vê a necessidade de fazê-lo. Segundo intelectual é alguém que lida com ideias em sua vital relação com uma cultura política mais ampla” (HOOKS, 1995, p. 468).

na busca de reinterpretarmos esse passado, tornando-o muito mais uma apresentação e menos uma representação de outrora.

É por meio da arte que a intraduzibilidade pode ser desafiada: o inenarrável se mostra possível em um jogo com a ficcionalização. Desse modo, a literatura se apresenta como a leitura das ruínas e das cicatrizes ainda abertas, além de se instituir também como testemunha.

Sobre o cruzamento entre história e literatura, o pesquisador Antônio R. Esteves (2010) relata:

A literatura, enfim, trabalha o reino da ambiguidade. Suas verdades são sempre subjetivas: verdade pela metade, verdades relativas que nem sempre estão de acordo com a história. Nesse sentido, a recomposição do passado que a literatura faz é quase sempre falsa, se a julgarmos em termos de objetividade histórica. Não há dúvidas de que a verdade literária é uma e a verdade histórica é outra. No entanto, embora recheada de mentiras – e talvez por isso mesmo –, a literatura conta histórias que a história escrita pelos historiadores não sabe, não quer ou não pode contar. Os exageros da literatura servem para expressar verdades profundas e inquietantes que só dessa forma poderiam vir à luz. Só a literatura [...] dispõe das técnicas e poderes de destilar esse delicado elixir da vida: a verdade que se esconde nos corações humanos (ESTEVES, 2010, p. 20).

Ao protagonizar também espaços que estiveram à margem da história oficial, a escritora-jornalista estimula nos leitores a urgência de se fazer uma comparação crítica do que sabemos pela perspectiva dos “vencedores”. Isso porque, no geral, o valor simbólico e os acontecimentos em torno da Pequena África não são efetivamente trabalhados nas escolas brasileiras no Ensino Básico;²³ e, facilmente, pode-se afirmar que muito menos há uma relação identitária por parte da população com o Cais do Valongo.

Se antes havia uma dicotomia entre literatura e história, no sentido de que uma buscava a verdade e a outra trabalhava com “mentiras”, a partir da metade do século XX, os estudiosos entenderam que mais do que díspares, elas têm algo em comum: “ambas são constituídas de material discursivo, permeado pela organização subjetiva da realidade feita por cada falante, o que produz infinita proliferação de discursos” (ESTEVES, 2010, p. 17). Por extensão, isso significa que há um jogo de poder na construção da própria narrativa, pois trabalha-se com a seleção de eventos, memórias e personalidades que serão vangloriados em detrimento daqueles que, ao contrário, terão o seu destino fadado ao esquecimento. Por isso, tomar a região do Cais do Valongo como referência para ambientar os espaços de sua trama é

²³ É importante lembrar que, em 2003, o ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva sancionou e incluiu a lei nº 10.639 na lei nº 9.394 – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – com a finalidade de promover a obrigatoriedade do estudo temático da história e da cultura afro-brasileira no Ensino Básico. Na prática, sabe-se que ainda poucas escolas brasileiras têm cumprido o seu dever.

trazer à tona a omissão da história de um território que, por muito tempo, foi majoritariamente negro, além de “desenterrar” corpos e objetos que estiveram omissos, debaixo da malha urbana.

Questionada, em entrevista, de onde surgiu a ideia de escrever o livro, Eliana Alves Cruz nos conta:

A ideia surgiu quando vi objetos encontrados nas escavações. Junto com os restos do que foi o cais por onde entraram de 1811 a 1831 entre 500 mil a um milhão de escravizados vindos das mais diferentes partes do continente africano, também surgiram brincos, contas, cachimbos, peças de jogos, enfim, objetos muito pessoais. Imediatamente minha imaginação voou para o passado tentando saber detalhes dos que aqui chegaram. Uma destas peças, um brinco em formato de meia lua, me levou direto à Moçambique. Neste momento começou a criação do livro (CRUZ, 2018).

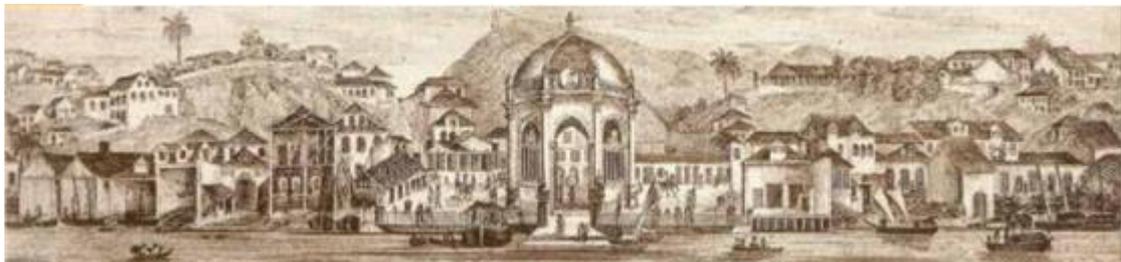
A escritora se refere às obras do Porto Maravilha comandadas pela Prefeitura do Rio de Janeiro, cuja proposta era reurbanizar a região. O trabalho das escavações deveria ser feito em conjunto com Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), órgão responsável pela preservação e pela divulgação do patrimônio arqueológico no Brasil, uma vez que arqueólogos e pesquisadores tinham consciência da tamanha potência simbólica e material presente na Zona Portuária. Há de se lembrar que o processo de ocultamento da escravidão ocorreu por meio do apagamento da presença do negro em diferentes esferas sociais: na formação identitária nacional, na cultura e também no âmbito espacial. Em nome do progresso, majoritariamente negra, a região do Valongo deveria ser ocultada/apagada/camuflada.

No romance, metonimicamente, a presença do personagem inglês Mr. Toole representa o papel da Inglaterra no fim da escravidão no território brasileiro. Em relação a outras nações europeias, Portugal demarcava o seu atraso quando, já em 1808, com a chegada da Corte, o Estado português era um dos únicos países da Europa a manter o tráfico negreiro. Vale ressaltar que o contato entre Mr. Toole e Muana se deu, a princípio, pela necessidade de ter em mãos provas reais e relatos da crueldade e violência presentes no sistema colonial. Antes de serem memórias, os escritos da jovem moçambicana foram abolicionistas. Em 1831, sob pressão inglesa, ocorre a primeira proibição do tráfico atlântico de escravizados e, por isso, o fechamento do cais no mesmo ano. No entanto, é importante destacar que o fim do comércio se estendeu, pois houve ainda a entrada clandestina de um número significativo de cativos, como nos conta a narradora-personagem:

Nunca, nunca se comerciou tanto preto quanto agora. A cidade cresceu, expandiu-se, o píer do cais do Valongo foi construído e finalmente desativado, mas seguimos entrando por todos os poros desta cidade. Sim, o país de Mr. Toole proibiu este tráfico, mas eu estava certa. Isto não importaria nada para este lugar. Eu desci aqui, eu pisei na areia desta praia e depois vi os meus pisarem as pedras deste cais. E ainda vejo a massa esquelética que chega em ondas sucessivas. A cada um que chega penso nos tantos que ficaram no caminho (CRUZ, 2018, p. 190).

Em 1843, o recobrimento do antigo cais – dos Escravos e depois do Valongo – é feito com a finalidade de atender às demandas da Corte com a chegada da imperatriz Teresa Cristina Maria. Tal evento exigia que a região tomasse novas formas e ares de uma cidade mais próxima da realidade europeia. Sob esse prisma, é interessante notar que, ao nomear o cais como o “da Imperatriz”, a Corte mostra sua intenção em, a partir de agora, estabelecer um vínculo da região com o desembarque de Teresa Cristina e não mais com a chegada de milhares de negros africanos. Somado a isso, o projeto de apagamento se reforça quando há também as trocas dos nomes das ruas. Conforme Cunha Paz, “A antiga imunda praia do Valongo [antigo laço ou praça do Valongo] acaba de converter-se em uma elegante praça, com a denominação de Municipal [atual Praça do Comércio], depois da construção do Cais da Imperatriz” (CUNHA PAZ, 2019, p. 102 apud BEAUREPAIRE, 1843).

Figura 4- O Cais da Imperatriz, litogravura de Friedrich Pustkow.



Fonte: DOSSIÊ SÍTIO ARQUEOLÓGICO CAIS DO VALONGO: PROPOSTA DE INSCRIÇÃO NA LISTA DE PATRIMÔNIO MUNDIAL, p. 34.

Intencionalmente, portanto, é notório o quanto o Estado projetou o apagamento da história por meio de medidas de ocultamento, tentando, literalmente, eliminar o que já estava fincado na alma da nação brasileira, inclusive nos espaços: os mais de três séculos de escravidão. A cidade do Rio de Janeiro passou a ser uma camada revestida de memórias e histórias: por debaixo da malha urbana, há centenas de arquivos que comprovam, ainda nos dias de hoje, não só a presença africana em nosso território, mas também o fato de eles terem construído esse país.

No ano de 2011, as escavações foram reveladoras, pois, além de ossos e objetos de milhares de africanos enterrados à flor da terra, encontrou-se um cais altamente preservado. O

Sítio Arqueológico do Valongo configurou-se como o maior testemunho exposto a céu aberto da relação entre o tráfico negreiro e cidade.

Figura 5- Escavações arqueológicas no Sítio Arqueológico do Valongo.



Fonte: DOSSIÊ SÍTIO ARQUEOLÓGICO CAIS DO VALONGO: PROPOSTA DE INSCRIÇÃO NA LISTA DE PATRIMÔNIO MUNDIAL, p. 34.

Nesse contexto, entre tantas descobertas, a importância e a visibilidade de cada arquivo ganham as devidas proporções de acordo com interesses e relevâncias de cada época, do mesmo modo como ocorre sua interpretação. Entendemos, assim, o porquê desses ossos e objetos de centenas de africanos nunca mais serão vistos e tratados como antes. Na ficção, ao propor a trama ambientada aos arredores do Cais do Valongo, a autora, junto com trabalhadores municipais, arqueólogos e pesquisadores, “desenterra” a presença de África na cidade a partir também dos objetos encontrados, ressignificando os valores simbólicos de cada um.

Figura 6- Búzios encontrados debaixo da malha urbana.



Fonte: DOSSIÊ SÍTIO ARQUEOLÓGICO CAIS DO VALONGO: PROPOSTA DE INSCRIÇÃO NA LISTA DE PATRIMÔNIO MUNDIAL, p. 72.

Figura 7- Material arqueológico, cachimbo de madeira e metal não ferroso.



Fonte: DOSSIÊ SÍTIO ARQUEOLÓGICO CAIS DO VALONGO: PROPOSTA DE INSCRIÇÃO NA LISTA DE PATRIMÔNIO MUNDIAL, p. 74.

Figura 8- Material arqueológico, pingente em forma de coroa.



Fonte: DOSSIÊ SÍTIO ARQUEOLÓGICO CAIS DO VALONGO: PROPOSTA DE INSCRIÇÃO NA LISTA DE PATRIMÔNIO MUNDIAL, p. 78.

A crítica que vem se formando a respeito das obras de Eliana Alves Cruz afirma que, apesar da intermediação entre ficção e história, categorizá-las em um determinado gênero é o mesmo que reduzir todo o trabalho feito pela autora. É o que ocorre com *O crime do Cais do Valongo* ao tentarem enquadrar o livro como romance histórico-policial, conforme Luiz Antonio Simas: “é muito mais do que isso” (SIMAS, 2018). Estou em consonância com esse pensamento, uma vez que ela não somente tem rasurado o discurso hegemônico, como também a gêneros já tradicionais, como o detetivesco e o historiográfico. No entanto, é preciso considerar os muitos elementos presentes no texto clássico de Todorov (2008), “Estrutura do conto policial”, visto que, no desenrolar da trama, está prevista a descoberta de um crime. Por certo, seu sucesso literário vai além de tematizar questões importantes e que estão em voga na sociedade contemporânea; existe uma complexidade na composição de seus romances que ela consegue atender de forma bastante satisfatória.

No romance, as vozes dos narradores-personagens estão longes de demarcar uma verdade absoluta; ao contrário, elas trabalham no âmbito da possibilidade, em que a sua leitura passa a ser uma no meio de tantas outras possíveis. Nesse sentido, ressalta-se que os estudos mais recentes sobre a teorização do romance histórico não mais limitam a construção de sua narrativa, atribuindo-lhe valores de unicidade e de veracidade absoluta, o que significa viabilizar a literatura também como meio de revisitar o passado, além de lhe atribuir poder para submeter uma revisão histórica. Sobre isso, a pesquisadora Linda Hutcheon declara que “a ficção pós-moderna sugere que reescrever ou rerepresentar o passado na ficção e na história

é – em ambos os casos – revelá-lo ao presente, impedi-lo de ser conclusivo e teleológico” (HUTCHEON, 1991, p. 147).

No geral, o romance e o relato ficcional passam a ser um mecanismo de provocações para o leitor, uma vez que ambos tratam de representações de uma realidade que lhe é distinta. Isso se acentua ainda mais quando a escritora propõe uma provocação que parte da voz narrativa: o texto ficcional é, sobretudo, majoritariamente narrado por uma africana que, em seu tempo, foi escravizada e se impõe ao contar as suas experiências pessoais, como discutido anteriormente. Como desdobramento dessa provocação, ela se apropria de personagens, acontecimentos e dados históricos na construção de sua obra, uma vez que esse tipo de ficção “costuma incorporar e assimilar esses dados a fim de proporcionar uma sensação de verificabilidade (ou um ar de densa especificidade e particularidade) ao mundo ficcional” (HUTCHEON, 1991, p. 152). Prova disso, a título de exemplo, há a presença de personagens históricos como o Intendente-Geral de Polícia do Rio de Janeiro, Paulo Fernandes Viana, D. João VI de Portugal, sua esposa Dona Carlota Joaquina e a cantora negra Maria Joaquina da Conceição Lapinha.

Em um diálogo com o passado, não é difícil que se crie um sentimento de verdade ao considerar o fato de que os outros personagens (ficcionalis) da trama, como Muana, Nuno, Mariano, Roza e Tereza, são seres que realmente existiram. Isso não ocorre à toa, pois a representação emblemática desses personagens faz com que eles sofram uma espécie de metamorfose perante o olhar do público leitor, confundindo-os muitas vezes com a figura humana. Nesse sentido, realmente não seria um equívoco acreditar e imaginá-los na região do Valongo, pois, consoante a Antonio Candido, “a força das grandes personagens vem do fato de que o sentimento que temos de sua complexidade é máximo; mas isso, devido à unidade, à simplificação estrutural que o romancista lhe deu” (CANDIDO, 2000, p. 59).

Salientar essa relação com o real é apenas um dos elementos construtivos de um romance, mas não é o único fator que faz provocar o efeito de realidade. Outros fatores contribuem para tal percepção, como é o caso da consciência da romancista na criação de Muana, por exemplo, em que a autora detém de todas as informações a respeito dela, tornando-a explicável, concisa e inteligível:

Assim a verossimilhança, propriamente dita, – que depende em princípio da possibilidade de comparar o mundo do romance com o mundo real (ficção igual a vida), – acaba dependendo da organização estética do material, que apenas graças a ela se torna plenamente verossímil. Conclui-se, no plano crítico, que o aspecto mais importante para o estudo do romance é que resulta da análise da sua composição, não da sua comparação com o mundo. Mesmo que a matéria narrada seja fiel da

realidade, ela só aparecerá tal na medida em que for organizada numa estrutura coerente (CANDIDO, 2000, p. 75).

Sobre a época, existe a intenção de remontar os hábitos da população carioca ao trazer para dentro da estrutura do romance anúncios, notícias e classificados de jornais (*Gazeta do Rio de Janeiro e Jornal do Commercio*) que apresentam informações de como a cidade carioca se dinamizava. Utilizados como motes para dar continuidade a seu texto ficcional, salvo o primeiro anúncio, que divulga o assassinato do comerciante Bernardo Lourenço Viana, todos os outros são reais, inclusive com a grafia da época preservada. Isso porque os noticiários daquele tempo eram os verdadeiros telejornais dos dias de hoje, pois, periodicamente, registravam a venda de escravizados, leilões, shows, a chegada e a saída de tumbeiros, assassinatos, anúncios de aulas particulares etc. Mais do que partir da realidade, a romancista traz para o presente um Rio de Janeiro ainda escravocrata e, simultaneamente, pulsante:

“Francisco Theodoro Nunes no Armazém n.7. Em Valongo faz leilão público a 12 do corrente mez de 60 e tantos escravos de Moçambique, em lotes de 2 a 3”²⁴(CRUZ, 2018, p. 145).

“Madame D’aunay, Cômica cantora novamente chegada de Londres, em cujos Theatros, assim como nos de Paris sempre representou, informa respeitosamente aos Cidadãos desta Côrte, que ella pretende dar hum Concerto de Muzica vocal, e instrumental, na casa N.28. na Praia de D. Manoel, no dia 14 do corrente. Nelle cantarão ella, e a Senhora Joaquina Lapinha a mais bem escolhida Muzica dos melhores authores, e tocar o os Senhores Lansaldi, e Lami Concertos de Rebeca, e executar-se-hão em grande Orquestra as melhores Overturas de Mozart. – Vendem-se bilhetes em sua casa N.8, rua S. José a preço de 4\$000 reais”²⁵(CRUZ, 2018, p. 155).

A cidade estava a todo vapor e não paravam de chegar africanos de diferentes lugares do continente, guiados pelos tumbeiros, que os direcionavam para o mundo dos mortos. Em 1772, o Cemitério dos Pretos Novos foi primeiramente construído no Largo de Santa Rita e, depois, transferido para o Valongo, em 1779, configurando-se como espaço destinado ao “sepultamento” dos pretos novos, recém-chegados a terras cariocas. A nova localização proposital favoreceu a proximidade com o próprio porto, a praia do Valongo e os armazéns comerciais, ficando longe dos espaços urbanos. No geral, o negro escravizado estava condicionado à limitação da região caso não fosse útil para o trabalho nas casas dos senhores de engenho.

²⁴ *Gazeta do Rio de Janeiro*, Seção de Avisos, 14 abr. 1810.

²⁵ *Gazeta do Rio de Janeiro*, Seção de Avisos, 4 nov. 1809.

Tal fato designou o casamento perfeito entre mercado e cemitério, uma vez que correspondia ao desejo do marquês de Lavradio em mantê-los distantes da vida da corte. Sendo assim, os mortos ou semimortos desembarcavam no porto fadados a serem jogados nas covas rasas, “*feitas à flor da terra, [que] deixavam os corpos quase insepultos. Não raro, chuvas violentas bolsavam-lhes podridões*” (PEREIRA, 2014, p. 71 apud CRULS, 1952, p. 360, grifo do autor). O Valongo, isolado, passou a ser conhecido como o local de cemitério e, como consequência, também de horror.

A alta taxa de mortalidade justifica, assim, dois aspectos: o primeiro, sem dúvida, é a necessidade da existência de um cemitério; e o segundo, à medida que entra um número expressivo de escravos semimortos ou já mortos destinados ao sepultamento, torna-se necessário trazer cada vez mais cativos. Portanto, há uma ligação direta entre o tráfico negreiro e o Cemitério dos Pretos Novos, resultando em um elo proporcional entre ambos: quanto mais entram, mais são enterrados. Entre 1824 e 1830, último ano de seu funcionamento, o livro de óbito tem registrados 6.119 mortos, média de 1.019 por ano (PEREIRA, 2014, p. 83-84).

Como um presságio, Muana comenta sobre as covas rasas a céu aberto expostas diante do funcionamento da região do Valongo:

O muro de tijolos era baixo e eu via os dois únicos negros que se encarregavam de enterrar. Eu preferia o açoite a este serviço! No fundo retângulo que era a terra do cemitério, uma cerca de esteiras o separava de outra propriedade. Punha-me a pensar: “O terreno não é grande e vejo que os armazéns estão cada vez mais abarrotados. A chegada de novos tumbeiros aumenta a cada dia. Por enquanto o Valongo não é tão povoado, a maioria das casas é de comércio e não estão coladas ao local, mas um dia estarão em cima das covas rasas” (CRUZ, 2018, p. 15).

Embora seja importante levar em consideração esta particularidade da personagem em apresentar uma espécie de visão do futuro, não é muito difícil de imaginar o que viria a acontecer. A cidade do Rio de Janeiro, sistematicamente, construiu a sua malha urbana debaixo de milhares de corpos negros enterrados à flor da terra. A modernização dos espaços cariocas, como projeto de Estado, estava ligada ao apagamento da presença africana que, como vimos, não aconteceu. E não podia acontecer. Os rastros são muitos e, de diferentes formas, os corpos cobertos de memórias resistiram e resistem ainda nos dias de hoje ao tempo.

3.1 Disputas simbólicas: um contraponto entre o Cais do Valongo como palimpsesto e a presença do Museu do Amanhã

Engraçado como a memória falha e à medida que vamos escrevendo ela vai surgindo, como ossos que estão soterrados em cova rasa e são descobertos pela chuva. Ossos descobertos pela chuva...sobre isso

falarei mais tarde.

Eliana Alves Cruz

Em épocas de escravidão, a região do Cais do Valongo transformou-se em um ponto de encontro de diferentes etnias de África, caracterizando-se também como uma encruzilhada entre os dois continentes. Embora o colonizador branco tenha reduzido a imagem desses povos somente a de escravos/africanos/negros, havia uma grande diversidade entre eles, inclusive muito bem observada pela narradora-personagem: “eu podia identificar apenas por seus dentes limados ou marcas nas faces se eram Rebollos, Casanges, Monjollo, Benguelas, Fulas, Iorubas ou patricios Moçambiques...” (CRUZ, 2018, p. 16). Deslocados de sua terra natal e semelhantes à figura de Muana, todos passaram a fazer parte de um espetáculo dantesco que se formava na cidade: para eles, metaforicamente, o Rio de Janeiro passava a ser o verdadeiro inferno.

Em um primeiro momento, os tumbeiros eram como a fresta que permitia descortinar a face do horror do sistema escravocrata, ao passo que a chegada ao cais significava experienciar os diferentes tipos de violências presentes nas cenas corriqueiras da urbe carioca, entre elas, um número significativo de corpos amontoados. Desse modo, a morte do negro designava um descarte de carcaças em um espaço insuficiente e caótico (SOUZA. *et al*, 2012) aos arredores do Valongo, onde os vivos deveriam conviver e sobreviver com a insalubridade e o mau cheiro diante das condições precárias dos corpos em decomposição. Jogados ao mar no meio do caminho ou enterrados à flor da terra, os africanos não tiveram o direito nem a um sepultamento digno.

Nesse contexto, vale ressaltar que a Igreja estava presente em todas as fases da vida do homem oitocentista e, por isso, se autolegitimava como única capaz e adequada para fins fúnebres, apresentando-se, portanto, como único lugar possível a ser procurado. O controle da vida, da morte e, por extensão, do sepultamento, tornou o catolicismo unânime entre a

população, inibindo quaisquer ameaças de outras práticas fúnebres (religiosas e ritos) distintas dos padrões cristãos. Por isso, os enterros só eram permitidos em terrenos considerados sagrados pela Igreja Católica, tais como o cemitério da Casa da Misericórdia e o Cemitério dos Pretos Novos, ambos com estruturas ineficientes e inadequadas diante da demanda do número expressivo de mortes.

A Igreja, no que lhe diz respeito, adotava medidas diferentes para a exposição de corpos falecidos: enquanto os defuntos brancos das famílias ricas eram enterrados no interior da casa de Deus, para os pretos, essa prática tornava-se inviável (PEREIRA, 2014). A estratégia de manter visíveis os corpos daqueles que tinham mais condições socioeconômicas tinha a finalidade de convencer os fiéis de que, para ter um pedacinho no céu garantido, era necessário ter uma vida sã, dentro dos princípios cristãos.

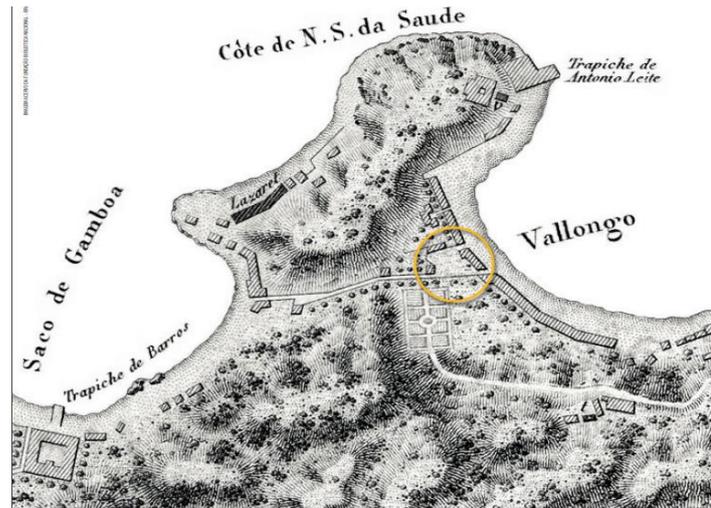
No entanto, a ideia de ter a sua morada eterna ao lado do Pai Todo-Poderoso contemplava apenas a salvação da alma, dando respaldo para a Igreja agir com negligência em relação ao número de cadáveres que eram descartados em espaços consideravelmente mínimos para tamanha quantidade. Sobre isso, o historiador Júlio César Medeiros da Silva Pereira comenta que “a morte estava dentro dos limites da religiosidade, circunscrita ao perímetro da fé. Neste sentido, pouco importava o que era feito com o corpo, considerado mero invólucro da alma, da qual importava a salvação” (PEREIRA, 2014, p. 84).

Com os olhos da memória, Muana podia ver os mortos. E viu muitos deles desesperados pela paz da ancestralidade e soltos pelo mundo afora. Os corpos já estavam misturados a tantos outros, expostos à podridão humana: o mau cheiro denunciava o tempo de decomposição das vísceras sujas de lama, engolidas pela terra. A paisagem insólita deixava a moçambicana apavorada não só porque enxergava de perto a crueldade do homem, mas também porque sabia que seu grande amor tinha sido descartado em uma das tantas covas rasas da cidade. Bernardo matou Umpulla e, conseqüentemente, matou mais um pedaço da jovem moçambicana.

Ela sobreviveu à violência e se manteve sobrevivente todos os dias, embora relembrar um trauma, vale destacar, signifique revivê-lo igualmente. Não à toa, suas lembranças apresentam uma centralidade muito forte de temporalidade, pois “[...] o trauma é caracterizado por ser uma memória de um passado que não passa” (SELIGMANN-SILVA, 2008, p. 105). Escrever sobre isso representa voltar ao armazém número sete, no dia em que ela foi comprada e Umpulla executado. Ele foi morto, pois tentou segui-la a todo custo, todavia, esse não era o fim:

Todos faziam suas necessidades em qualquer lugar. O cheiro era repugnante e quem não estivesse acostumado poderia desmaiar sufocado. Muitas crianças espalhadas, amontoadas. Brincavam uma com as outras, mas quando o leilão começava algo as apagava para sempre. A tristeza e o abatimento eram enormes, mas Umpulla agitou a todos com os seus movimentos e seus gritos chamando por mim. Para calar e acalmar o tumulto entre os pretos, o senhor Bernardo atirou a esmo. Umpulla foi atingido. Ele estava agora no que chamavam cemitério dos escravos novos, misturado com todos aqueles que nunca chegaram a chegar (CRUZ, 2018, p. 165).

Figura 9- Antiga região do Valongo.



O círculo amarelo aponta a localização exata do Cemitério dos Pretos Novos em um mapa de 1820. Fonte: REVISTA CIÊNCIA, n. 291, v. 49, p. 26, abr. 2012.

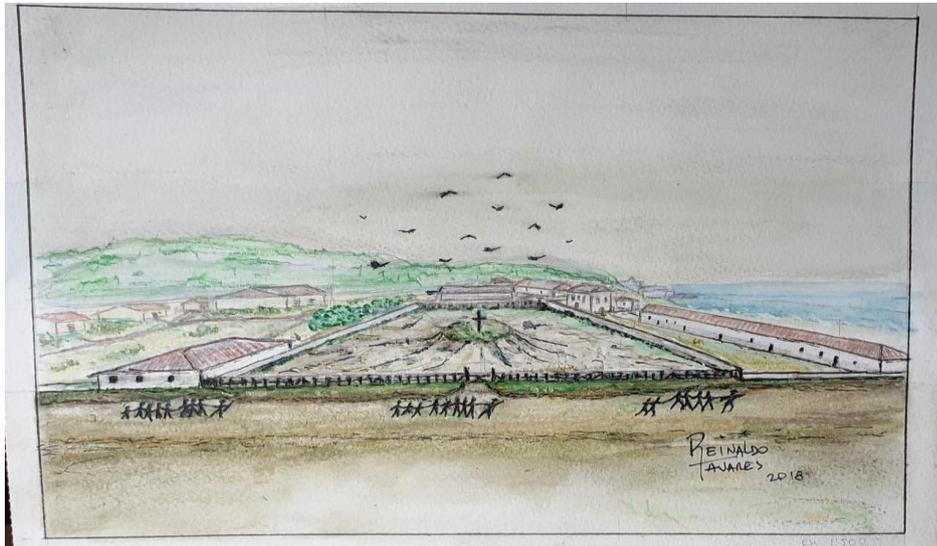
Fora dos limites urbanos, a centralidade de um local próprio para o descarte humano configurou tal brutalidade como um dos maiores testemunhos da violência e maus-tratos para com os milhares de africanos que não resistiram à travessia transatlântica e nem às novas condições de vida. Como o personagem Umpulla, os pretos novos morriam antes mesmo de serem vendidos: cobertos apenas com uma pá de terras e sofrendo o processo de decomposição, seus corpos eram dilacerados, ao mesmo tempo, uns aos outros.

Os vestígios arqueológicos apontam ainda que, no mesmo local, os espaços do cemitério também foram usados para o descarte de lixo domésticos, como restos de comida e utensílios para casas. A visão do inferno, a insalubridade e o mau cheiro marcavam o Cemitério dos Pretos Novos como a imagem negativa da cidade e, por isso, algo a ser erradicado, lançado fora do perímetro urbano (PEREIRA, 2014, p. 90). Paralelo à realidade, Muana explica:

Quando a chuva forte descia, os corpos enterrados à flor da terra vinham à tona e boiavam em meio ao lixo. Em tempos regulares, queimavam os pedaços de gente amontoados no centro do campo. Quando acompanhava a falecida dona Ignácia à igreja, sempre que o padre falava do inferno, era o cemitério dos escravos novos que

eu imaginava. Os ossos brotando como flores duras e sem cor (CRUZ, 2018, p. 163).

Figura 10- Voo de pássaro no Cemitério dos Pretos Novos.



Fonte: TAVARES, R.B. Aquarela em papel 300 g/m². Rio de Janeiro: Edição independente, 2018.

Em relação à morte, apesar de terem sido sequestrados de diferentes pontos de África, as culturas africanas, no geral, carregam consigo a ideia de viagem, transição e passagem. A comunidade sente o luto, porém rapidamente busca se recompor, pois é por meio da cerimônia funerária que se tem o equilíbrio de volta, além de promover o encontro do morto com seus ancestrais. Sendo assim, não existe uma ideia de fim, mas sim a busca pela imortalidade do homem. Na transição entre os planos, a importância dos ritos se dá porque:

Toda a sociedade participa e é testemunha da distribuição da energia vital da pessoa que morreu para os elementos naturais, como a terra que abrigará seu corpo. A vitalidade da pessoa morta é transferida para os elementos naturais que vão contribuir para a vida da comunidade. De certa forma, a morte de um indivíduo é o aumento da força da comunidade, já que sua energia volta-se para ela fortalecendo os elementos naturais essenciais para a vida do grupo. Quanto ao indivíduo que morreu, ele passa, por causa da imortalidade, a fazer parte de um plano onde estão os ancestrais (CUNHA PAZ; PESSANHA; SARAIVA, 2019, p. 120 apud OLIVEIRA, 2003, p. 55).

Nas diversas comunidades africanas, é comum, desse modo, atribuir tamanha importância e preocupação aos sepultamentos minimamente dignos. Para tanto, muitos grupos de negros escravizados aqui utilizavam o momento de inumação para criar laços sociais e, assim, garantir a sua ida em paz. Os estudos de Pereira (2014), depois de uma pesquisa longa

com documentos e livros de óbitos, concluíram que, independentemente das exigências cumpridas²⁶ (o batismo e a “conversão” religiosa), as covas do Cemitério dos Pretos Novos eram o único destino possível para uma grande parte dos escravizados. Além disso, o autor constatou que o negro que vivia já no Brasil era jogado nessas covas após a morte normalmente quando ele não tinha criado vínculos sociais por questão de tempo com os seus irmãos, visto que era comum o grupo se juntar para completar o rito fúnebre de seu próximo²⁷.

O medo, sem dúvida, estava presente no cotidiano desses sujeitos, pois eles buscavam a fuga das valas e, com efeito, desejavam um funeral cristão. O excesso de ossos encontrados debaixo da malha urbana da cidade do Rio de Janeiro comprova que o sistema escravista invalidou o corpo e a alma dos negros escravizados tratando-os como carcaças a serem descartadas. Em oposição a isso, em “A noção de pessoa na África negra” (1981), o malinês Amadou Hampâté Bâ revela a importância de cada um dentro de sua comunidade a partir da ideia de multiplicidade do ser.

É fundamental ressaltar que o próprio escritor elucida que não tem a pretensão de trabalhar conceitualmente com um conteúdo que valha para toda a África, mas que diz respeito especialmente às etnias fula e bambara. De acordo com o autor, “o ser humano não é uma unidade monopolística, limitada a seu corpo físico, mas sim um ser complexo habitado por uma multiplicidade em movimento permanente” (BÂ HAMPÂTÉ, 1981, p. 3). Em constante movimento, o corpo tende a evoluir, extraíndo sua multiplicidade interior, pois cada corpo humano é uma reprodução em miniatura da terra e, por extensão, do mundo inteiro (BÂ HAMPÂTÉ, 1981, p. 3). Em outras palavras, significa dizer que a ideia de “tudo em um” (natureza, ancestralidade, pessoas²⁸, histórias, entre outras coisas) torna o sujeito muito mais do que único na terra (egocentrismo). Ele é um miniuiverso, um ser múltiplo, e, por isso, importante como qualquer outro em sua sociedade.

²⁶ Pelas Constituições, uma vez batizada, nenhuma pessoa poderia ser sepultada sem os sacramentos devidos (PEREIRA, 2014, p. 51).

²⁷ Variados estudos no Brasil apontam que os negros escravizados também eram donos de outros escravos. Sabendo disso, torna-se emblemático o dado que aponta que nenhum escravo ou liberto tenha mandado sepultar alguém no Cemitério dos Pretos Novos entre os 6.119 óbitos registrados entre os anos de 1824 e 1830 (PEREIRA, 2014, p. 94). Além disso, as construções sociais no momento de inumação revelam a preocupação para com o próximo. Assim, caberia à irmandade ser responsável por todo o processo: encomendar o corpo, preparar a mortalha adequada, o transporte e a presença de um religioso. Nada de graça, pago com a união do grupo (PEREIRA, 2014, p. 55 apud SOARES, Mariza de C., p. 152).

²⁸ Amadou comenta que há uma expressão na língua bambara, que também é encontrada entre os Fula, que designa a multiplicidade interior do ser humano: “As pessoas da pessoa são múltiplas na pessoa”. Significa dizer, portanto, que, de acordo com essa concepção, cada ser carrega dentro de si várias outras pessoas, isto é, seus ancestrais.

Assim, existe uma valorização do ser humano que também se passa no momento da morte, transformando a cerimônia fúnebre em um evento coletivo que exige a participação de todos. Na trama, em conversa com Mr. Toole, com um tom de preocupação, Muana relata a sua angústia em saber que há tantas almas vagando pelo mundo, pois seus corpos foram jogados nas covas rasas da cidade:

Fiz questão de esclarecer o senhor João Toole: Deixe-me lhe contar sobre a morte, senhor advogado. Para nós ela não existe. Apenas vamos viver em outro lugar, junto aos ancestrais, mas para isso precisamos de sepultura digna ou continuaremos vagando aqui, onde não é mais nossa morada, assombrando os vivos e o mundo. Naquela altura, apenas com 13 estações das chuvas, eu já possuía dois ancestrais sem residência e errantes nesta Terra de dores. Isto me agulha a alma, me corrói o espírito até hoje. Eles me visitam com o grupo dos que não foram, me suplicam e não sei o que fazer para que encontrem a casa dos nossos mais velhos (CRUZ, 2018, p. 138).

Nos dias de hoje, o Cemitério dos Pretos Novos é reconhecido como o maior cemitério das Américas de africanos escravizados e, apesar de termos em registros oficiais 6.122 mortes no período de sua existência (1824 a 1830), estima-se um número muito mais elevado. Cabe destacar ainda que a criação de um espaço destinado ao descarte de corpos não inviabilizou a presença de outros locais de inumação: muitos deles eram queimados e enterrados nas covas rasas aos arredores do Valongo. “Em que se transforma o arquivo”, questiona Jacques Derrida, “quando ele se inscreve diretamente no próprio corpo?” (DERRIDA, 2001, p. 8). Debaixo da construção sistemática da malha urbana, há ossos, objetos e memórias ainda soterrados, mas não mais invisíveis.

Não só o Valongo, mas também o Rio de Janeiro passa a ser inscrito como palimpsesto – texto primitivo raspado para dar lugar a outro. Nas escavações da urbe carioca e na presença de uma história a contrapelo, manifestam-se leituras outras que surgem juntas aos arquivos. Tomar a região como texto revela não só o desaparecimento da história da própria cidade e das heranças africanas aqui deixadas, como também as marcas das violências presentes no sistema escravocrata. O Sítio Arqueológico do Valongo surge como camadas de textos a serem lidas e descobertas na medida em que quanto mais se escava, mais memórias são desenterradas.

Em 1996, soterrado por quase dois séculos sob o comando do casal Petruccio e Ana Maria Mercedes Guimarães, donos da até então casa onde moravam, pedreiros encontraram restos de ossos e objetos. Após as descobertas arqueológicas, com o auxílio do Departamento Geral de Patrimônio Cultural da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro e o Instituto de Patrimônio Histórico, foi descoberta, finalmente, a localização exata do Cemitério dos Pretos

Novos. Constatou-se que tais ossos eram de crianças, meninos e meninas jovens, mulheres e homens adultos recém-chegados. Paradoxalmente, verificou-se que o terreno destinado ao sepultamento dos pretos novos, perceptivelmente, é bastante pequeno para a quantidade de corpos enterrados.

Hoje, a fim de resgatar a história da cultura africana e manter viva a memória dos negros ali ocultados, o cemitério funciona como um centro educativo e cultural chamado Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos²⁹. Por parte dessa instituição, há um compromisso sério de escavar a própria história a partir de estudos, pesquisas, investigações e análises do *corpus* – material e imaterial – encontrado nesses espaços. A relevância dos arquivos sugere, implicitamente, a reflexão sobre a história: não se questiona somente o passado – o que nos foi contado – mas também o próprio presente. Qual é o valor material e simbólico deste museu-cemitério para a população brasileira? Existe, de fato, um reconhecimento da importância de tudo que lhe diz respeito? Como pensar o futuro a partir de um cemitério?

Não há dúvida de que todo o acervo achado, preservado e exposto na região do Valongo e, por extensão, na Pequena África como um todo, funciona como um grande museu a céu aberto. Esse processo de conservação, atrelado à figura do museu, propõe o deslocamento da sensibilidade temporal do nosso tempo. O que significa, em outras palavras, que o arquivo passa a surgir também como um lugar de preservação espacial e temporal. Em 2017, após ser declarado Patrimônio Histórico da Humanidade pela Unesco, o Cais do Valongo recebeu reconhecimento de sítio sensível. Para tanto, houve um investimento financeiro com a finalidade de atender à manutenção e à revitalização desses espaços ricos de memórias: cerca de 1 milhão de objetos foram encontrados, conforme descrito no Anexo A.

O ocultamento de uma narrativa cuja voz é dos oprimidos se estende tanto à omissão de ossos e objetos, como também à falta de visibilidade da região. Não há uma relação de identificação entre a população e o território do Valongo, haja vista que poucas pessoas saibam, de fato, o que ocorreu nos arredores do cais e a sua importância. O Estado, até os dias atuais, tem falhado em criar medidas que tornem esses locais referências de memórias do povo africano. Isso porque não há nem ao menos um projeto social que conscientize a população sobre o patrimônio humanitário.

²⁹ Mais informações em: <<http://pretosnovos.com.br/ipn/>>. Acesso em: 29 jun. 2022.

Desse modo, o Estado não deixa de ser negligente com a história da população africana e dá continuidade ao projeto de apagamento que se constituiu desde o fim do período escravocrata. Apesar de passados cinco anos após o reconhecimento de patrimônio cultural da humanidade, de acordo com o Anexo B, o Cais do Valongo é o retrato de um “processo consolidado de descaso” (ARAÚJO, 2022). Pouco se fez depois do título, e a região continua abandonada, igualmente aos milhares de objetos que pertenceram os africanos que aqui sobreviveram. O acervo, embora seja riquíssimo, se mantém guardado em caixas empoeiradas. Uma vez que esses arquivos funcionam como dispositivos da memória, não os disponibilizar para o público revela quais discursos ainda devem ser preservados e reproduzidos. Elaborar o passado significa, nesse caso, denunciar como ele tem aparecido no presente.

A dominação sob o arquivo estabelece quais leituras serão passíveis de lembranças. Não à toa, os arquivos estão constantemente em disputa:

O arquivo é um território de disputa, pois controlar o arquivo significa controlar a possibilidade de enunciação e, em última instância, a construção de uma realidade – não a sua conservação, como almejava os arquivos positivistas. Nesse sentido, revela-se que o arquivo não representa um passado, não dá testemunho histórico, mas o constrói. As formas de arquivamento e de seleção falam a respeito da construção desse passado, através de um exercício da memória, sempre seletivo, e que comporta uma nova escritura, um novo relato suplementar. O novo relato estrutura o conteúdo pressuposto e, ao mesmo tempo, cria um passado (ANDRADE. *et al*, 2018, p. 22).

Herdeiros dos discursos higienistas de Pereira Passos³⁰, as propostas de revitalização e de recuperação da região portuária do Rio de Janeiro acontecem desde 2001, quando as sucessivas prefeituras passaram a ressignificar os locais e a reurbanizá-los. De acordo com a professora e pesquisadora Roberta Sampaio Guimarães, “voltado a um público de potenciais investidores, nele [Plano no Porto do Rio] foi articulada uma retórica que classificava os espaços portuários a partir de categorias como ‘vazio’, ‘degradado’ e ‘abandonado’

³⁰ O governo do prefeito Francisco Pereira Passos foi marcante para a cidade do Rio de Janeiro, uma vez que, no decorrer de quatro anos, no início do século XX, houve a maior transformação já ocorrida na cidade sob o seu comando. O sistema capitalista, cada vez mais devastador no país, exigia novas formas de vida e de lidar também com os espaços. Nesse sentido, permitiu que Passos seguisse com um programa de reforma urbana, executando diversas mudanças, ainda que radicais, como o “bota-abaixo” de centenas de cortiços e de quiosques, além de proibições, tais como a venda de produtos nas ruas por ambulantes e o exercício de mendicância. Somado a isso, importantes obras ocorreram naquele período (construção da Avenida Central [atual Rio Branco] pela União; a Avenida Beira Mar [pela administração de Passos] e o novo porto [também pela União]), dando uma fisionomia à cidade de acordo com as concepções econômicas e ideológicas do momento. Na prática, tais transformações significaram a exclusão e a segregação social e territorial das populações mais carentes, em que, sem dúvidas, estavam incluídos os negros africanos e seus descendentes (ABREU, 2013, p. 59-63).

(GUIMARÃES, 2014, p. 34). Como desdobramento, ela ainda revela o processo desse projeto:

A primeira imagem desse material era a fotografia panorâmica da orla de Puerto Madero, área portuária argentina onde no final da década de 1980 foi realizada uma reurbanização considerada exemplar pela Prefeitura carioca. No texto que acompanha a imagem, foi operado um regime de historicidade calcado na valorização do futuro, utilizando noções como “antigo”, “ocioso”, “obsoleto”, “abandono” e “velho” para qualificar o tempo presente da Zona Portuária carioca; e “criativo”, “reestruturado”, “reciclado”, “renovado” e “moderno” para designar os projetos de transformação (GUIMARÃES, 2014, p. 34).

Impulsionado pelos eventos esportivos – a Copa do Mundo de futebol, em 2014, e os Jogos Olímpicos, em 2016 –, o Estado intensificou as obras na Zona Portuária a fim de “modernizar” de vez a urbe carioca. Dentro desses projetos de remanejamento dos espaços, constituiu-se novamente um apagamento do passado, pois parece não ter havido nenhuma proposta de inclusão das heranças africanas nem de identificação do Rio de Janeiro como uma das cidades que mais recebeu africanos no mundo. Ao contrário, em 2015, foi inaugurado o Museu do Amanhã,³¹ o qual, como o próprio nome diz, aponta para o que está por vir, o futuro.

Figura 11- Vista da frente do Museu do Amanhã.



Fonte: *SITE OFICIAL DO MUSEU*³².

³¹ Mais informações em: <<https://museudoamanha.org.br/>>. Acesso em: 2 jul. 2022.

³² Disponível em: <<https://museudoamanha.org.br/pt-br/content/hor%C3%A1rio-de-funcionamento>>. Acesso em: 2 jul. 2022.

A especificidade de se construir um museu que representa o amanhã na região ao lado do cais viabiliza, a priori, a não pensar no passado (escravocrata) e muito menos voltar a ele, seja pelo simples ato de recorrer à narrativa histórica ou, simbolicamente, por meio da memória dos arquivos. Como proposta, o museu tem o objetivo de lançar nos espectadores uma reflexão sobre os 50 anos que estão por vir, potencializando a relação humana com a ciência, a tecnologia, o meio ambiente, as mudanças climáticas e com a própria vida.

Não há dúvida de que a presença do museu é importante para a cidade, sobretudo porque tem movimentado cultural e financeiramente toda a região, mas o que proponho colocar como discussão é a política de apagamento que se atualiza com o tempo. A falta de investimento e de atenção com patrimônios culturais que têm o valor simbólico que o Cais do Valongo apresenta em um país como o Brasil colabora para o reforço de criações de estereótipos, preconceitos e racismo, cujas vítimas são afrodescendentes.

Junto com o trabalho de pesquisadores e arqueólogos, a literatura de Eliana Alves Cruz tem ajudado a preservar a memória sensível do cais. A excelente recepção acadêmica e comercial do seu romance – *O crime do Cais do Valongo* – reflete a urgência de ouvir novas narrativas e a demanda de valorizar os nossos antepassados. Seus textos têm sido acolhedores com os nossos e, apesar de não ser possível confundir autor com narrador, Muana também representa a sua voz: “uma mulher do meu povoado jamais poderia deixar seus antepassados de lado. Eles eram parte dela mesmo” (CRUZ, 2018, p. 101).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da obra *O crime do Cais do Valongo*, de Eliana Alves Cruz, é marcada por diferentes diálogos com outros campos de conhecimento, como a filosofia, a antropologia, e, especialmente, com a história. O viés histórico ligado à trama resulta na revisitação ao passado tanto por meio da ficção quanto pela história oficial. A cidade histórica do Rio de Janeiro do século XIX, paralelamente, é cotejada junto à cidade escrita (ficcional), que surge aos poucos no desenrolar da trama a partir da perspectiva do olhar negro/mestiço. Embora o texto literário, de fato, converse com a história, é a narrativa sob o ponto de vista do escravizado que constrói um Rio marcado pela opressão e pela violência.

Interessante notar que, apesar de não ser inédito ter um romance estruturado a partir da perspectiva negra, cada obra que surge tende a apresentar particularmente diversas informações, fatos e sentimentos que ainda são novos para nós. Ainda tem sido necessário nos apoiarmos nas discussões que apontam a especificidade do olhar negro ao possibilitar o contato com outras versões daquelas diferentes da narrativa dos “vencedores”. Não que isso seja menos importante, mas os textos de autoria negra potencialmente oportunizam experienciar as vivências dos corpos negros em situações mais adversas e trágicas da história da humanidade, como é o caso do período da escravidão, período do romance aqui estudado.

Especialmente para a população negra, a memória tem sido um refúgio para repensar o passado e resgatar laços ancestrais interrompidos pelos deslocamentos forçados. Ao trazer a imagem de Orí, proponho romper com uma leitura que somente corresponde às concepções ocidentais, uma vez que estas, por muito tempo, desconsideraram e negligenciaram o lócus africano. Em conversa com o texto literário, dialogar com o conceito de Memória viabiliza humanizar os milhares de cativos sequestrados de suas terras de origem. Isso porque, a partir dessa concepção, há uma reconexão com a palavra, a oralidade, as performances, as experiências e com os espaços de África. Como resultado, sobretudo para os leitores negros, surge a possibilidade de recriar elos de identificação com os nossos antepassados, agora não mais estereotipados e nem vistos de forma preconceituosa e racista.

É importante destacar que os aspectos das cosmogonias africanas trazidos para o Brasil estão bem sinalizados em meu texto, pois é crucial entendermos, de uma vez por todas, que não é possível homogeneizar toda a diversidade presente no continente africano. Nesse sentido, a escolha em utilizar o termo “ser negro”, presente no título deste trabalho, não tem a intenção de reduzir a imagem de África e muito menos minimizar a pluralidade de etnias e

povos africanos ligados somente à cor, mas, ao contrário, pretende especificar quais populações enfrentaram a travessia para o outro lado do Atlântico. Em busca de seus ancestrais, a literatura de Eliana Alves Cruz mescla histórias entre os dois continentes, mas marca Moçambique como local de retorno às origens. A trajetória da macua Muana Lómuè representa a existência africana na diáspora brasileira e passa a ser uma das tantas heranças deixadas por ela e seus iguais para a história de nosso país.

A falácia construída a partir da ideia de uma África homogênea resultou na objetificação de sujeitos que experienciaram a expropriação do “eu” e, ao mesmo tempo, tiveram seus corpos desumanizados. Em outras palavras, significa dizer que o corpo negro, por muito tempo, esteve condicionado a viver em um mundo no qual não consideravam a sua própria humanidade. Como contradiscurso, o protagonismo negro não apenas “devolve” o *status quo* de humano para todos aqueles que estavam presos ao sistema escravocrata, como também oportuniza compartilharmos outras memórias.

Em *Pele negra, máscaras brancas* (2008), Frantz Fanon aponta o fenômeno da linguagem como fator crucial para a existência, sobretudo quando essa existência está relacionada com o “outro”. De acordo com o autor, “um homem que possui linguagem possui, em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (FANON, 2008, p. 34). Como foi discutido até aqui, a existência não só de Muana, mas também de outros personagens, se deu em virtude da apropriação da linguagem dos senhores brancos pela jovem. Com efeito, suas memórias em forma de relatos permitem que nós, leitores, possamos experimentar a subversão dos corpos negros em um Rio de Janeiro que se encontrava em situação de constantes mudanças.

Particularmente, para uma população que ainda se encontra à margem em diferentes esferas socioculturais, a linguagem – e aqui refiro-me especialmente à escrita – relaciona-se diretamente com a subjetividade negra. No decorrer deste trabalho, em meio às leituras e escritas, pude experimentar reflexões as quais levaram-me para a realidade da permanência do analfabetismo no Brasil, assim como para a minha própria relação com a escrita. Dentro de ambientes formais, como o meio acadêmico, a escrita passa a ser o meio de denúncia das desigualdades sociais quando ainda há um abismo na qualidade educacional de ensino entre as classes sociais. Obviamente, há pessoas brancas que lidam com esses tipos de obstáculos, mas é o negro, no geral, quem precisa lidar com as inúmeras violências simbólicas que, implicitamente, estão, a todo o tempo, querendo dizer que o lugar dele não é ali.

Em contrapartida, as frequentes publicações de obras de autoria negra, destaco aqui principalmente o trabalho das mulheres escritoras, nos impulsiona a não só ocuparmos esses

espaços, como pensadores negros, como também a permanecermos neles. A importância dessas narrativas acentua-se ainda mais em um país como o nosso, marcado pelos inúmeros casos de racismo presentes no nosso dia a dia. O processo de valorização dos personagens negros, vistos agora de forma positiva, corrobora para o reconhecimento do leitor negro enquanto sujeito. Entender-se e sentir-se negro auxilia, inclusive, na busca de encontrar soluções para os problemas sociais, marcados por uma enorme desigualdade que ainda tem cor: o negro permanece periférico nos lugares de poder, no mercado de trabalho, na qualidade de vida e, por extensão, na saúde e na educação.

Em *O crime do Cais do Valongo*, a escrita torna-se necessária sobretudo como meio de se subverter ao sistema, além de assegurar que as lembranças do passado possam ultrapassar as barreiras do tempo, passando a ser reconhecidas também como arquivos. Desse modo, os relatos escritos por Muana, analogicamente, transformam-se na própria memória. No romance, a escrita surge como um recurso capaz de atravessar séculos e, por isso, é um arquivo importante. Todavia, a pesquisadora Diana Taylor (2013) nos chama atenção para outras formas de arquivo e de conhecimento a partir de atos performáticos e incorporados, como as danças, os rituais, o esporte, a culinária, os costumes, entre outros aspectos trazidos de África e transmitidos de geração a geração. Taylor não faz uma contraposição aos arquivos considerados duradouros, como a própria escrita, as fotos, os objetos e os ossos, mas apresenta outras formas também de recordação. Segundo a autora:

O repertório, seja em termos de expressão verbal ou não verbal, transmite ações incorporadas reais. Assim, as tradições são armazenadas no corpo, por meio de vários métodos mnemônicos, e são transmitidas “ao vivo” no aqui e agora, para uma audiência real. Formas legadas, vindas do passado, são vivenciadas como presentes. Embora isso possa descrever bem a mecânica da língua falada, também serve para descrever um recital de dança ou um festival religioso. É apenas porque a cultura ocidental está casada com a palavra, escrita ou falada, que a língua reivindica tal poder epistêmico e explanatório (TAYLOR, 2013, p. 55).

O *continuum* civilizatório africano presente no jogo de capoeira, no samba, na culinária e nas religiões afro-brasileiras transforma a presença africana em resistência e cria relações outras com os espaços, como é o caso da Pequena África, região reconhecida pelas heranças e pelas memórias da diáspora negra. O repertório, como instrumento de memória, está associado à ideia de continuidade, muito presente na concepção de identidade cultural discutida por Stuart Hall (2006). Trata-se de uma identidade não encontrada e estagnada no passado, mas, ao contrário, aberta a contínuas mudanças de acordo com as relações culturais, políticas e também de poder. Mais importante do que revisitarmos o passado, interessa-nos,

pois, como nos posicionamos diante dele. Sem alcançar a plenitude, a identidade surge como constantes “produções”, modificadas por um porvir que se transforma a todo o tempo.

A importância de nos posicionarmos a respeito de um passado que não é mais factual, mas sim construído por meio de narrativas e memórias, se dá pelo fato de que é a partir dessas construções simbólicas que ocorre o processo de identificação. “As identidades culturais são o ponto de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, que se concretizam adentro dos discursos da história e da cultura” (HALL, 2006, p. 25). No caso do Cais do Valongo, a falta de reconhecimento e de ligação com a região por parte da população ocorre justamente porque ela sofre ainda hoje medidas ligadas às contínuas políticas de silenciamento. Na prática, significa dizer que as mesmas histórias ocultadas intencionalmente sofrem novas formas de apagamento.

Passados cinco anos do reconhecimento do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo como patrimônio cultural humanitário, as políticas de esquecimento são atualizadas quando a região permanece negligenciada pelo Poder Público ao invisibilizar novamente a importância histórica, cultural e social de todo o território, inscrito na cidade como um grande arquivo/museu a céu aberto. Tamanha violência que se insere como a verdadeira tragédia na contemporaneidade é impulsionada ainda mais por um governo que não valoriza a memória e muito menos está preocupado com a diversidade presente no país. Como resultado, de acordo com o Anexo B, por falta de cumprimento de compromissos assumidos em relação ao Cais do Valongo, a União e o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) passaram a ser alvo de cobranças públicas.

Muitas das exigências necessárias para a manutenção de um patrimônio cultural não saíram do papel, mesmo aquelas mais básicas, como a instalação de um centro de acolhimento turístico. A falta de investimento na preservação do Cais do Valongo parece querer negar o passado brasileiro, jogando para debaixo do tapete da história o fato de o Brasil ter sido o último país das Américas a abolir a escravidão. É preciso reconhecer nosso passado e levar em consideração o número expressivo de desembarque de africanos na região que, hoje, assegura o título da Pequena África carioca como uma das maiores diásporas negras fora do continente africano.

Em contrapartida, a patrimonialização da região institucionaliza a memória da diáspora africana e cria novas formas de enxergar e de se relacionar com esses espaços. O trabalho literário de Eliana Alves Cruz, ao tomar como ponto de partida os acontecimentos que giraram em torno da região do Valongo, contribui para a construção progressiva de uma memória que é, em seu desdobramento, afetiva e identitária.

Em *O crime do Cais do Valongo*, as narrativas protagonizadas tanto por Nuno Alcântara Moutinho quanto por Muana Lómuè, ainda que no campo literário, ganham dimensões de arquivo e de memória. A escolha por dividir o protagonismo feminino negro com um mestiço, já que a maior parte do romance são os relatos de Muana, parece deixar em aberto a reflexão de uma sociedade que ainda está em formação no contexto do pós-independência. As encruzilhadas presentes na figura de Nuno mesclam dois mundos aparentemente distintos, mas que conversam: ele é quase branco e, ao mesmo tempo, quase negro. O intermédio ligado à figura do mestiço possibilita que o mesmo sujeito possa acessar os privilégios dos brancos, porém nunca será de fato tratado como um.

A figura de Nuno não é estereotipada e nem a ele é viabilizado o mundo dos brancos como processo evolutivo em se aproximar da cor de pele clara. Ao contrário, o jovem está inserido na região do Valongo, que é majoritariamente negra, e mergulhado no negrume de Tereza, sua eterna paixão. Diferentemente de outros personagens mestiços presentes na literatura brasileira, os quais buscavam o clareamento junto à união matrimonial com uma mulher branca, o jovem livreiro se recusa a passar por isso. Em um outro contexto de escrita, o romance aqui estudado ajuda a romper a ideia construída nos finais do século XIX quando a miscigenação aparece como uma solução para o futuro de um país que, na época, era majoritariamente negro. Enxergar a miscigenação não mais como um meio de ascensão social, e sim como uma das possibilidades oportuniza, inclusive, motivar o amor entre os nossos.

A importância de Nuno na trama marca o mestiço como alguém capaz de transitar entre as camadas da sociedade e, por isso, facilitado a conseguir a liberdade de seus amigos. Somado a isso, é ele quem lê os escritos de Muana: juntos, ele e nós leitores, tornamo-nos, simultaneamente, detetives instigados a conhecer cada vez mais tanto a trajetória da jovem moçambicana quanto as artimanhas de sobrevivência articuladas por ela e seus irmãos, Roza e Marianno Benguela. A formação de uma família na diáspora constituída principalmente pelos três representa o senso de coletividade, comum em sociedades africanas no geral, e os laços de solidariedade necessários para além de questões de sobrevivência. Há de se lembrar que da resistência encontrada nos quilombos nasceram afeto, empatia, amor e cuidado.

Responsável por transmitir as memórias de Muana para as gerações seguintes, por meio das narrações de Moutinho somos guiados a acompanhar o retorno de milhares de africanos para a sua terra natal:

Olhei para o antigo píer e os vi. Muana e um jovem altíssimo e belíssimo, certamente era o seu amor Umpulla... Eles conduziam uma multidão que parecia fugir de assassinos, desesperada por socorro e que tomava todo o espaço do cais para sumir no ar, como água evaporada no mormaço, como seres etéreos que sublimam e partem. Milhares de homens, mulheres, crianças. Muitas crianças! [...] (CRUZ, 2018, p. 194).

O romance de Eliana Alves Cruz, como o de tantas outras escritoras negras, como é o caso de Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Ana Maria Gonçalves, entre outras, apesar de diferentes, familiarizam-se muito ao buscar na escrita o trabalho com a memória. Mais do que os escritores negros, a escrita de autoria feminina negra parece cada vez mais tornar esse fato um traço característico de seu trabalho literário. As escritoras negras têm tido a sensibilidade de não apenas revisitar o passado, mas também de construir meios para um presente e um futuro menos desigual.

Certamente, *O crime do Cais do Valongo* contribui para dar luz e conhecimento à história da região, pouquíssima conhecida antes dos principais acontecimentos que giraram em torno da Zona Portuária carioca, como os achados de ossos e objetos debaixo da malha urbana. Após a leitura do livro, a região do Valongo nunca mais poderá ser vista com os mesmos olhos. A escrita diaspórica de escritores e escritoras negras tem o poder de se reconectar à ancestralidade e dar dignidade a todos aqueles que ficaram no meio do caminho ou foram indevidamente enterrados.

O texto literário passa a ser também meio de ressignificação para com a vida de milhares de vítimas, que têm na escrita o seu lugar de túmulo e sepultamento. Em entrevista a *Médium Books*³³, como um pedido de quem apela por um futuro menos desigual e melhor, Cruz nos adverte: “Brasil, se olhe no espelho, enxergue quem você realmente é, se ame. A história e o conhecimento do povo negro são tesouros riquíssimos que precisam ser descobertos e aproveitados por toda a nação” (CRUZ, 2019).

³³ Disponível em: <<https://medium.com/blooks/entrevista-com-eliana-alves-cruz-d339656eb6bd>>. Acesso em: 20 maio 2022.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Maurício de Almeida. *Evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IPP, 2013.
- ANDRADE, Antonio. *et al. Indicionário do contemporâneo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. *Memórias ancoradas em corpos negros*. São Paulo: EDUC, 2013.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ASSMANN, Aleida. *Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural*. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2011.
- BÂ, Amadou Hampâté. A noção de pessoa na África Negra. Tradução para uso didático de BÂ, Amadou Hampâté. La notion de personne em Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed). *La notion de personne em Afrique Noire*. Paris: CNRS, 1981. p. 181-192. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html>. Acesso em: 15 jun. 2022.
- BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília: Unesco, 2010.
- BATALHA, Maria Cristina. Relatos e travessias em Eliana Alves Cruz. *PragMATIZES – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura*, Niterói, ano 10, n. 18, p. 246-265, out. 2019/ mar. 2020.
- BEIGUELMAN, Giselle. Da escravidão à ditadura, esquecimento é marca do Brasil. *Folha de S.Paulo*. São Paulo, 10 ago. 2019. Entrevista concedida a Walter Porto. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/08/da-escravidao-a-ditadura-esquecimento-e-marca-do-brasil-diz-professora.shtml>. Acesso em: 16 abr. 2022.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- CANDIDO, Antonio *et al. A personagem de ficção*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2000.
- CARVALHO, Marcus J. M. de. Cidades escravistas. In: GOMES, Flávio dos Santos; SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 156-162.
- CICALO, André; VASSALO, Simone. Por onde os africanos chegaram: o Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária do Rio de Janeiro. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 239-271, jan./jun. 2015.

CRUZ, Eliana Alves. *O crime do Cais do Valongo*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.

CRUZ, Eliana; SEMOG, Éle; UZÊDA, André (2018). Entrevista com Eliana Alves Cruz e Éle Semog. *Perspectivas em Educação Básica*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2. Disponível em: <https://bit.ly/2WO26W5>. Acesso em: 21 abr. 2022.

CRUZ, Eliana Alves. Entrevista concedida a Médiun Books. Disponível em: <https://medium.com/blooks/entrevista-com-eliana-alves-cruz-d339656eb6bd>. Acesso: 20 maio 2022.

CUNHA PAZ, Francisco Phelipe. *Na casa de Ajalá: comunidades negras, patrimônio e memória contracolonial no Cais do Valongo – a “Pequena África”*. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional, UnB, 2019.

CUNHA PAZ, Francisco Phelipe; PESSANHA, Elizeu Amaro de Melo; SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. Na travessia o negro se desfaz: vida, morte e memÓRIA, possíveis leitura a partir de uma filosofia africana e afrodiaspórica. *Voluntas – Revista Internacional de Filosofia*, Santa Maria, v. 10, p. 110-127, 2019.

DEALTRY, Giovanna. *Cantos da calunga grande*. 2021. Texto ainda não publicado.

DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DERRIDA, Jacques. *Mal de arquivo: uma impressão freudiana*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

ESTEVES, Antônio R. *O romance histórico brasileiro contemporâneo (1975-2000)*. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. *Revista do programa avançado de cultura contemporânea*, Rio de Janeiro, ago. 2005. Disponível em: <http://revistazcultural.pacc.ufrj.br/wp-content/uploads/2020/10/DA-GRAFIA-DESENHO-DE-MINHA-M%C3%83E-UM-DOS-LUGARES-DE-NASCIMENTO-DE-MINHA-ESCRITA-%E2%80%93-Revista-Z-Cultural.pdf>. Acesso em: 8 out. 2021.

EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta*, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, dez. 2009, p. 17-31. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/scripta/article/view/4365/4510>. Acesso em: 8 out. 2021.

FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain de. O assassino é o leitor. *Matraga – Revista do Instituto de Letras da UERJ*, v. II, n. 4-5, p. 20-26, jan.-ago. 1988.

FIGUEIREDO, Vera Lúcia Follain de. O gênero policial como máquina de narrar. *In: XXII ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS*, 22., 2013. [Salvador]: Universidade Federal da Bahia, 2013. p. 1-14.

FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

FRANTZ, Fanon. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A, 1968.

FRANTZ, Fanon. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2009.

GOMES, Renato Cordeiro. *Todas as cidades, a cidade: literatura e experiência urbana*. Rio de Janeiro: Rocco, 2008.

GUASCH, Anna Maria. Os lugares da memória: a arte de arquivar e recordar. *Revista – Valise*, Porto Alegre, ano 3, v. 3, n. 5, jul. 2013. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/RevistaValise/article/view/41368/26241>. Acesso em: 9 nov. 2021.

GUIMARÃES, Roberta Sampaio. *A utopia da pequena África: projetos urbanísticos, patrimônios e conflitos na Zona Portuária carioca*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2014.

GURAN, Milton et al. *Sítio arqueológico do Cais do Valongo: proposta de inscrição na lista de patrimônio cultural*. Rio de Janeiro: Prefeitura do Rio de Janeiro, 2016, 443 p. Relatório técnico.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2020.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HALL, Stuart. Identidade cultural e diáspora. *Comunicação e cultura*, n. 1, 2006, p. 21-35.

HOOKS, Bell. *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. *Estudos Feministas*, p. 464-478, 1995.

HUTCHEON, Linda. *Poética do pós-modernismo: história, teoria, ficção*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1991.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEITE, Fábio. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*, USP, São Paulo, p. 103-118, 1995/1996.

MEMMI, Alberto. *Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MICHEL, Johan. Podemos falar em uma política do esquecimento? *Revista Memória em Rede*, Pelotas, v. 2, n. 3, ago./nov. 2010. ISSN: 2177-2129.

MILLS, Charles W. Ignorância branca. *Griot: Revista de Filosofia*, v. 17, n. 1, p. 413-438, jun. 2018.

MIRANDA, Fernanda Rodrigues. *Corpo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006): posse da história e colonialidade nacional confrontada*. 250 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: processo de racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Orí: a saga atlântica pela recuperação das identidades usurpadas. In: SOUZA, Edileuza Penha de. *Negritude, cinema e educação*. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. São Paulo: Sueli Carneiro; Polén, 2019.

RUFINO, Luiz. Pedagogias das encruzilhadas. *Revista Periferia*, v. 10, n. 1, p. 71 - 88, jan./jun. 2018.

SANTOS, Mirian Cristina. *Intelectuais negras: prosa negro-brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Malê, 2018.

SANSI, Roger. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2008, v. 51, n. 1, 123-153.

SARLO, Beatriz. *A cidade vista: mercadoria e cultura urbana*. São Paulo: Wmf Martins Fontes, 2014.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. *História, Memória, Literatura: o testemunho na era das catástrofes*. Campinas: Ed. UNICAMP, 2003.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Narrar o trauma: escrituras híbridadas das catástrofes. *Brasil e África: trajetórias, rostos e destinos*. Niterói, n. 24, p. 101-117, 2008.

SIMAS, Luiz Antonio. O crime do Cais do Valongo é literatura da melhor qualidade. *Literafro*, 2018. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/resenhas/ficca0/1189-o-crime-do-cais-do-valongo-e-literatura-da-melhor-qualidade>. Acesso em: 14 maio 2022.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Valongo. In: GOMES, F.; SCHWARCZ, L (org.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

SOUZA, Sheila Mendonça de. *et al.* Cemitério dos Pretos Novos: Técnicas modernas ajudam a compreender questões da escravidão. *Revista Ciência*, n. 291, v. 49, abr. 2012. Disponível em: <http://cienciahoje.org.br/wp-content/uploads/2012/04/291.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2022.

TAYLOR, Diana. O arquivo e repertório. *In:* TAYLOR, Diana. *O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas*. Trad. Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2013, p. 45-67.

TODOROV, Tzvetan. *As estruturas narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

TRINDADE, Solano. *O poeta do povo*. São Paulo: Cantos e Prantos, 1999.

UZÊDA, André Luís Mourão de. Eliane Alves Cruz: *O crime do Cais do Valongo*. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, Brasília, n. 57, p. 1-4, 2019.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Letramento e escolas. *In:* GOMES, F.; SCHWARCZ, L (org.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ANEXO A – Cais do Valongo recebe investimentos para ser museu a céu aberto³⁴

Por Matheus Maciel

Patrimônio mundial, Cais do Valongo recebe investimentos para ser museu a céu aberto

Local passará em julho por avaliação da Unesco que questionará o que vem sendo feito pela conservação do sítio histórico

RIO — Declarado Patrimônio Histórico da Humanidade pela Unesco em 2017, o Cais do Valongo iniciou nesta terça-feira a segunda fase do projeto de revitalização. O local receberá investimento de R\$ 2,1 milhões para instalar câmeras de segurança, iluminação cênica monumental e sinalização contando a história do antigo porto de desembarque de escravos – uma espécie de museu a céu aberto. A previsão é que estas melhorias sejam implementadas ao longo dos próximos doze meses, mas o prazo deve ser apressado. Local passará por avaliação, em julho, da Unesco – que questionará o que vem sendo feito pela conservação do sítio histórico.

— O Iphan acompanha e fiscaliza toda obra. Nossa obrigação legal é realizar esse acompanhamento e garantir a preservação – afirma a presidente do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Kátia Bogéa, que complementa — Até dezembro temos que ter o projeto contratado, empenhado e assinado. A empresa então terá cerca de oito meses para executá-lo.

Primeira fase quase concluída

O Cais do Valongo está em obras desde fevereiro, quando teve início a primeira fase de revitalização. Enquanto a cerimônia era feita, arqueólogos realizavam o trabalho de limpeza das ruínas. Essa etapa tem conclusão prevista para novembro. Em novembro de 2018, o local recebeu um aporte financeiro de US\$ 500 mil (cerca de R\$ 2 milhões) proveniente da Missão Diplomática dos Estados Unidos no Brasil, com financiamento do Fundo dos Embaixadores dos EUA para Preservação Cultural.

[...]

O trabalho feito ao longo destes meses trouxe descobertas de pertences que recontam a história. Cerca de 1 milhão de objetos foram encontrados. O projeto inicial pretende que o Centro Cultural de Ação e Cidadania, em frente ao cais, seja utilizado para expor parte dos itens, criando o Centro de Referência da Memória dos Povos Africanos. A promessa é cobrada por Adriana Martins, representante da Comissão Pequena África do Rio.

— Dos onze sítios sensíveis do mundo, o Cais do Valongo é um deles. Para que a comunidade nunca esqueça o que foi a escravidão. Conservar as ruínas daqui é um ato de preservar a história para humanidade. Queremos a criação do Centro – diz Adriana.

³⁴ Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/patrimonio-mundial-cais-do-valongo-recebe-investimentos-para-ser-museu-ceu-aberto-23954126>. Acesso em: 10 fev. 2022.

ANEXO B – Descaso com o Cais do Valongo (2022)³⁵

Por Camila Araújo

Cais do Valongo: vistoria constata abandono mais uma vez

RIO — Considerado pela Unesco “sítio histórico sensível”, o Cais do Valongo continua maltratado e esquecido quase cinco anos após ser declarado patrimônio mundial. Diante da situação, que coloca em risco o título recebido, representantes do Ministério Público Federal (MPF) e da Defensoria Pública da União (DPU) estiveram ontem no Porto para uma visita técnica, que incluiu também o prédio Docas Pedro II.

O local guarda relíquias encontradas nas escavações feitas na região, mas até hoje inacessíveis ao público. A defensora pública federal Rita Cristina de Oliveira diz ter constatado no Cais do Valongo, o mais importante vestígio do tráfico negreiro em todo continente, um “processo consolidado de descaso”.

— A gente viu que não tem sinalização, não tem limpeza adequada, não tem o monitoramento que deveria. Não há nenhum tipo de projeto conceitual que faça com que as pessoas que passam por aqui enxerguem essa região como patrimônio da humanidade – ressaltou a defensora, citando compromissos firmados com a Unesco em 2017, mas que não saíram do papel.

O Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) – alvo desde o ano passado, junto com a União, de uma ação civil pública do MPF e da DPU – enviou representante à visita. O estado do local deverá ser incluído nos autos do processo.

A expectativa é que uma nova audiência pública seja solicitada pela Justiça Federal, na tentativa de um acordo. Entre as medidas que até hoje não foram implementadas, está a criação do centro de acolhimento turístico e do Memorial da Celebração da Herança Africana no imóvel Docas Pedro II.

Pesquisador da história escravista do Brasil, Rogério Jordão também visitou o sítio arqueológico e o antigo galpão, onde estão armazenados itens pessoais de africanos escravizados, fragmentos de cerâmica e argila, âncoras de navios, eixos de trens, entre outras peças encontradas na região.

— Essas peças nos ajudam a contar a história do comércio transatlântico de escravizados para o Brasil. É um lugar de memória com quase 200 anos de apagamento – destaca o pesquisador.

Docas Pedro II abriga mais de mil caixas com materiais das escavações no Porto, sendo 243 com peças do Cais do Valongo. O imóvel, segundo a DPU, precisa de reforma.

—A estrutura do prédio está, em alguma medida, comprometida. E ele guarda um acervo riquíssimo para a pesquisa acadêmica e ao qual o público não tem acesso. O material está guardado em caixas, sem nenhum tipo de identificação, em condições precárias, com poeira, umidade, sem iluminação – afirma Rita Cristina de Oliveira.

Pelo menos, garante a arquiteta e urbanista do Iphan Cláudia Ardions, o prédio não apresenta instabilidades:

³⁵ Disponível em: https://extra.globo.com/noticias/rio/cais-do-valongo-vistoria-constata-abandono-mais-uma-vez-25506167.html?utm_source=WhatsApp&utm_medium=Social&utm_campaign=compartilhar. Acesso em: 10 fev. 2022.

—Precisamos olhar o prédio daqui para frente, para evitar que patologias identificadas aumentem.

Giovani Scarmella, arqueólogo e diretor da Grifo, contratada pela prefeitura para fazer a conservação do material, disse que o Laboratório Aberto de Arqueologia Urbana (LAAU) ainda funciona de modo provisório.

— Estão sendo feitos esforços para conservação desse material – disse ele. — O projeto existe, e estar aqui é um passo importante.