



NARRATIVAS CONTRACOLONIAS EM *O CRIME DO CAIS DO VALONGO*¹

COUNTER-COLONIAL NARRATIVES IN *O CRIME DO CAIS DO VALONGO*

lasmin Rocha da Luz Araruna de Oliveira²

Resumo: A produção literária de escritoras negras tem sido aquela que mais questiona os apagamentos e silenciamentos históricos e epistêmicos dentro do texto nacional canônico. O negro dentro do cânone é sistematicamente retratado a partir de estereótipos e no lugar de outro. Neste trabalho, a pretendo analisar, a partir de teóricos como Homi Bhabha, Beatriz Nascimento e Guerreiro Ramos, como a obra *O Crime do Cais do Valongo*, da escritora Eliana Alves Cruz, publicado em 2018, faz uma leitura crítica da memória e da história negra partindo dos próprios negros, deslocando o lugar da representação para a representatividade e criando uma narrativa da história que rompe com a ideia do negro como o outro.

Palavras-chave: Contracolonial. Memória. Diáspora. Cais do Valongo.

Abstract: The literary production of black women writers has been the one that most questions the historical and epistemic erasures and silences within the canonical national text. The black within the canon is systematically portrayed from stereotypes and in the place of other. In this paper, I intend to analyze, based on theorists such as Homi Bhabha, Beatriz Nascimento, and Guerreiro Ramos, how the work *O Crime do Cais do Valongo*, by writer Eliana Alves Cruz, published in 2018, makes a critical reading of memory and black history starting from black people themselves, shifting the place of representation to representativeness and creating a narrative of history that breaks with the idea of the black as the other.

Keywords: Counter -colonial. Memory. Diaspora. Cais do Valongo.

¹ Artigo recebido em 15 de agosto de 2021 e aceito para publicação em 30 de setembro de 2021.

² Bolsista CAPES e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Literatura da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Literatura Portuguesa pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Participante do Grupo de Pesquisa Nós do Insólito: vertentes da ficção, da teoria e da crítica na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. E-mail: iasmindaluz@live.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4270-7373>.

O tráfico e a escravidão de africanos foram partes fundantes de nossa história e suas marcas se refletem em nosso cotidiano até os dias atuais. Infelizmente, o Brasil ainda possui uma mentalidade bastante escravagista. Avalia-se que, entre os séculos XVI e XIX, cerca de 4,8 milhões de negros africanos chegaram com vida ao Brasil. O tráfico afro-atlântico foi base para a criação das sociedades escravagistas, calcadas no poder patriarcal, na violência e na monocultura. Cidades como o Rio de Janeiro e Havana tiveram papéis de suma importância para os impérios de Portugal e Espanha, pois foram pontos de defesa da manutenção do tráfico e da escravidão, indo de encontro ao restante das Américas.

A chegada da família real ao Brasil, a descoberta das minas de ouro em torno de 1690 e a ascensão do café fizeram com que o Rio de Janeiro se tornasse o maior porto escravagista do atlântico e a maior cidade escravagista do continente americano. (CARVALHO, 2018, p. 156). Assim como Nova Orleans e Havana, o Rio de Janeiro faz parte do que a historiografia chama de cidades negras (FARIAS et al, 2006). Embora houvesse uma subcontagem dos cativos, pois os proprietários temiam ser taxados pelo fisco, é clara a presença negra nos censos da época. De uma população de 112 mil pessoas, quase a metade era formada por escravos, que contabilizavam o número de 55 mil. Isso mostra que a escravidão urbana não era um braço da escravidão rural e que “a urbanização brasileira é indissociável da escravidão” (CARVALHO, 2018, p. 156).

As cidades escravagistas foram, provavelmente, as formações mais originais do Brasil, pois ajudaram a criar cenários urbanos singulares, em que línguas, vestimentas, cheiros, sabores, odores e símbolos étnicos foram sendo importados, criados e recriados (SCHWARCZ, 2018, p. 26). Apesar de uma tentativa de apagamento da contribuição negra na formação cultural do país, é inegável o fato de que os africanos escravizados, muito além do seu papel como mão-de-obra, participaram ativamente do processo civilizatório brasileiro.

É dentro desse contexto da cidade do Rio de Janeiro que se passa o livro de Eliana Alves Cruz, *O crime do cais do Valongo*, que traz uma perspectiva diferente sobre a interpretação da história dos negros vindos da África, ao tratar sobre a escravidão no Brasil. O livro começa com o anúncio da morte de Bernardo Lourenço Viana, conhecido comerciante da região do Valongo. As circunstâncias de sua morte foram bastante singulares, o que causou grande alvoroço na sociedade carioca.

Acompanhado de dois guardas da Divisão Militar da Guarda Real, olhava a face intumescida de seu parente distante e vizinho na chácara do Andarahí Grande sem entender nada. O morto estava envolto em uma colcha sob medida, com uma faca cravada na barriga e com duas partes do corpo decepadas. Era o defunto mais estranho de toda a São Sebastião do Rio de Janeiro. (CRUZ, 2018b, p. 9)

Em uma primeira leitura, o livro pode parecer mais um romance policial, já que os momentos iniciais se parecem muito com a fórmula romanesca desse tipo de literatura, incorporando muitos dos elementos elencados por Todorov em seu clássico ensaio sobre o tema, no entanto, esta seria uma visão extremamente reducionista da obra. Tampouco, podemos fazer uma leitura da narrativa como um romance histórico. Fica claro todo o trabalho de pesquisa feito pela autora sobre o Rio de Janeiro e todas as transformações por quais passou a cidade com a chegada da família real ao Brasil. Todavia, o livro provoca certo estranhamento ao gênero do romance histórico ao trazer componentes fantásticos à narrativa.

Segundo Simas (2018, *on-line*), seria, entretanto, também limitado enxergar o romance pela perspectiva do realismo fantástico. O insólito ficcional, vertente literária de base ocidental, não dá conta das questões religiosas e culturais de matriz africana em suas diversas manifestações (UZÉDA, 2019, p. 2). Para Simas (2018, *on-line*), o que Eliane Alves Cruz faz com maestria é trabalhar com os códigos de percepção do mundo dos subalternizados, compreendendo a ancestralidade e o corpo mítico como modeladores de condutas e os procedimentos de ligação entre o visível e o invisível, expressos por diferentes tipos de mandigas, como partes da sofisticada cosmogonia e dos modos de vida dos povos egressos das Áfricas.

Ao colocar em pauta as expressões históricas, míticas e religiosas dos negros em diáspora no Brasil, o romance de Eliane Alves Cruz traz como ponto central a consciência e o sofrimento dos africanos que, ao chegarem às terras brasileiras viram-se privados de sua liberdade e foram obrigados a abdicar de suas memórias e de seus costumes. A narrativa, contada sob o ponto de vista de dois personagens, mostra como os cativos foram capazes de ressignificar sua cosmogonia e suas visões de mundo dentro da experiência diaspórica.

Maria Wissenbach (2002) discute como, nos anais da história brasileira da escravidão e das populações afrodescendentes, foram raros ou até mesmo raríssimos os depoimentos diretos deixados pelos cativos. No entanto, a autora defende que, mesmo extremamente incomuns, quando encontrados, esses documentos exercem um papel significativo nas revisões historiográficas sobre o tema da escravidão e da vida dos escravos, já que subvertem a história oficial das classes dominantes, produzida “no esteio do controle social, da disciplina e da repressão montadas contra setores sociais vistos como perigosos, indisciplinados e marginais” (2002, p. 105). Os testemunhos deixados pelas populações escravizadas mostram como esses setores sociais eram capazes de, entre outras coisas, “reinterpretar a escravidão em seus próprios termos” (2002, p. 105), além de mostrarem como havia, mesmo em meio a toda opressão, “a existência de largos espaços de uma vida cultural, econômica e social autônoma” (2002, p. 107).

Como ferramenta de trabalho, o escravo tem um preço e, como propriedade, um valor. Seu trabalho é utilizado para sanar determinadas necessidades. Embora seja mantido vivo, o escravo está em permanente “estado de injúria”, em um espaço espectral de profunda crueldade, horrores e profanidade. A trajetória de violência da vida do escravo se exprime por meio da disposição de seu capataz de se comportar de modo cruel e descontrolado ou “no espetáculo de sofrimento imposto ao corpo do escravo”. (MBEMBE, 2020, p. 28). Retomando os termos de Agamben (2010, p. 14), a escravidão procurou reduzir a vida *bios* à vida *zôé*, isto é, ela tentou reduzir a subjetividade do cativo e seus modos particulares de viver ao mero funcionamento biológico de seu corpo.

Apesar disso, como salienta Mbembe (2020, p. 30), os africanos escravizados foram capazes, mesmo com todo terror e com sua reclusão simbólica, de desenvolver pontos de vista diferentes sobre o tempo, sobre o trabalho e sobre si mesmos. Embora tratados como se não existissem, salvo como ferramentas e instrumentos de produção, os escravos eram capazes de extrair e de estilizar uma representação de quase qualquer objeto, instrumento, linguagem ou gesto. Atravessando sua condição de expatriado e o puro mundo das coisas, do qual ele é apenas um pequeno fragmento, o cativo é capaz de “demonstrar as capacidades polimorficas das relações humanas por meio da música e do próprio corpo, que supostamente pertenciam a um outro” (2020, p. 30).

Segundo a própria autora, a ideia de escrever *O crime do Cais do Valongo* veio quando ela viu objetos encontrados nas escavações do lugar que dá nome ao título do livro. Junto aos restos do que foi o cais aonde chegaram, entre 1811 a 1831, em torno 500 mil a um milhão de cativos vindos de variadas partes do continente africano, também foram encontrados diversos objetos pessoais, como cachimbos, brincos e peças de jogos. Ao observar estas peças, a imaginação da escritora foi alçada para o passado, o que gerou a curiosidade de saber os detalhes sobre os que chegavam ao Rio de Janeiro. Uma das peças encontradas foi um brinco em formato de meia lua, o que a levou direto para Moçambique e fez com a criação do livro, então, começasse. (CRUZ, 2018a, *on-line*). A partir da reconstrução de memórias do povo negro morto ou escravizado no Cais do Valongo, Cruz procura “reatar laços brutalmente rompidos pelo sequestro de nossa história” e valorizar a história e o conhecimento do povo negro, os quais “são tesouros riquíssimos que precisam ser descobertos e aproveitados por toda a nação” (2018, *on-line*).

Reconhecido como Patrimônio Mundial da Humanidade, o Cais do Valongo foi o primeiro a ser associado diretamente à escravidão. Além de seu valor arqueológico, destaca-se o seu papel como testemunho da diáspora africana, na medida em que representa a continuidade física e simbólica dos lugares de parti-

da na costa da África, os quais já foram identificados e tombados pela UNESCO. O Cais do Valongo, assim como Auschwitz, por exemplo, é considerado um local de “memória sensível”, o qual possibilita à sociedade refletir sobre suas tragédias e sobre a necessidade de sempre preservar os direitos humanos. Segundo GURAN (2017, *on-line*), “O Valongo é o mais importante, o mais significativo sítio da diáspora africana na América. É o único vestígio material que temos do desembarque de africanos escravizados por aqui”.

Eliana Alves Cruz constrói uma narrativa polifônica, em que a voz de Nuno Alcântara Moutinho, um “mazombo”, filho de uma mulher negra e de um homem branco, se alterna com a de Muana Lómuè, filha de Mutandi e Atinfa, nascida em uma aldeia em Moçambique e trazida ao Brasil como cativa. Ambos são os narradores da história e a contam sob sua perspectiva. É interessante, como salienta Uzêda (2018, p. 2), que não há uma voz externa de representação sobre o outro, como é comum na tradição literária brasileira ao construir a figura do negro escravizado.

Em *O crime do Cais do Valongo*, tanto um mestiço liberto quanto uma mulher africana cativa são colocados na posição de sujeitos. É a partir da visão deles que vamos conhecendo os rumos da narrativa. Além disso, ambos dominam as competências da leitura e da escrita, algo que, naquela época, nem mesmo muitos brancos dominavam. É interessante observar na obra, como os subalternos, oprimidos pelo colonialismo, são capazes de fomentar um lembrar negro do negro, construindo um modo de lembrar e de narrar a si próprio que é *desde dentro*. (GUIMARÃES, 2015; RAMOS, 1995).

O Nathanael, coitado, quase foi parar nos infernos, se eu não entendesse o que o senhor escrevia. Por isso, para saber sempre o que vão fazer esses senhores, agreguei outros treinos e letras ao que aprendi em minha terra e ao que irmã Maria do Carmo me ensinou no Lazareto, mas ninguém pode jamais descobrir que eu leio os avisos que ele coloca na Gazeta e também as cartas que me manda pôr no correio. Não é bisbilhotice, como pode alguém dizer, mas proteção. Eu leio, eu escrevo, como estou escrevendo agora (CRUZ, 2018b, p. 19).

O que são os mazombos? Os patrícios da terra de meu pai chamam aos que, como nós, são filhos de portugueses nascidos nas colônias, de mazombos. Não valemos muito para eles. Ainda se eu fosse um mazombo rico, como o defunto assassinado e seu parente importante, o Intendente, vá lá. Mas uma mazombo remediado e neto de pretos está, para eles, bem misturado com prostitutas, os jogadores e os bêbados, que tanto odiavam. Eu também era um pária e já possuía até o nome de minha taberna-livraria: “A Mazomba” (CRUZ, 2018b, p. 35).

Maria Beatriz do Nascimento (1989), poetisa, historiadora e ativista do movimento negro chama a atenção para a necessidade de se fazer uma leitura crítica da memória e da história negra partindo dos próprios negros, deslocando o lugar da representação para a representatividade e libertando os negros de uma narrativa da história que sempre os colocou no lugar de outro, atravessado pela dualidade comparativa entre a situação de subserviência e opressão da escravidão e os movimentos de resistência a essa.

A gente está aí enfrentando um sistema pesado. É por intermédio da língua que a gente deixa a nossa história para a posteridade, e esse é um terreno da elite. Imagina se outra história vai ficar para a posteridade que não seja a dela? Se outra história vai ficar para o futuro que não seja a de quem domina? Tem uma frase que diz que “a história é contada pelos vencedores”. E essa perspectiva dos vencedores é que é todo o nosso questionamento: afinal de contas, quem são os vencedores? Eu comecei a pensar sobre isso quando eu escrevi *Água de barreira*, que pela ótica da elite brasileira é a história dos vencidos. E de quem foi escravizado, foi subalterno, com subempregos... E eu queria que essa história fosse contada finalmente por esse povo (CRUZ, 2018b, p. 22).

Segundo Bhabha (2013, p. 123), a diferença no discurso colonial é usada como um aparato de poder que se sustenta no reconhecimento e na rejeição das diferenças raciais, culturais e históricas. Sua principal função é a fomentação de um espaço para os “povos sujeitos” por meio da produção de conhecimentos através do quais se exerce vigilância e se incita uma forma complexa de prazer e desprazer. Há uma busca por legitimar a dominação por meio da criação de estereótipos antitéticos de colonizador e colonizado, nos quais o primeiro é retratado com civilizado, salvador, enquanto o segundo é como degenerado, selvagem.

A partir do século XVI iniciou-se, portanto, a formação do eurocentrismo ou, como nomeia Coronil (1996), do ocidentalismo, entendido como o imaginário dominante do mundo moderno/colonial que permitiu legitimar a dominação e a exploração imperial. Nesse imaginário, o outro (sem religião certa, sem escrita, sem história, sem desenvolvimento, sem democracia) foi visto como atrasado em relação à Europa. Sob esse outro é que se exerceu o “mito da modernidade” em que a civilização moderna se autodescreveu como a mais desenvolvida e superior e, por isso, com a obrigação moral de desenvolver os primitivos, a despeito da vontade daqueles que são nomeados como primitivos e atrasados (Dussel, 2005). Esse imaginário dominante esteve presente nos discursos coloniais e posteriormente na constituição das humanidades e das ciências sociais. Essas não somente descreveram um mundo, como o “inventaram” ao efetuarem as classificações moderno/coloniais. Ao lado desse sistema de classificações dos povos do mundo houve também um processo de dissimulação,

esquecimento e silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam outros povos e sociedades. (BERNADINO-COSTA; GROSFUGUEL, 2016, p. 18).

É necessário, como nos salienta Bhabha (2013, p. 276), pensar as narrativas dos indivíduos sob uma perspectiva pós-colonial. Para o autor, para reconstituir o discurso da diferença cultural, é preciso ir além de uma mudança de conteúdos e de símbolos culturais, é necessária uma revisão radical da temporalidade social, na qual histórias emergentes possam ser escritas, além de uma rearticulação do “signo” no qual possam ser inscritas as identidades culturais. Dessa maneira, aqueles que sofreram a experiência colonial e seus brutais desdobramentos - subjugação, dominação, diáspora, preconceito racial – são os verdadeiros porta-vozes do discurso pós-colonial. Como argumenta Bhabha (2013, p. 276), a experiência afetiva da marginalidade social, e o modo como ela surge de formas culturais fora do cânone, transforma nossas estratégias críticas.

Ela nos força a encarar o conceito de cultura exteriormente aos *objets d’art* ou para além da canonização da ‘ideia’ de estética, a lidar com a cultura como produção irregular e incompleta de sentido e valor, frequentemente composta de demandas e práticas incomensuráveis, produzidas no ato da sobrevivência social. [...] A transmissão de culturas de sobrevivência não ocorre no organizado *musée imaginaire* das culturas nacionais com seus apelos pela continuidade de um “passado” autêntico e um “presente” vivo – seja essa escala de valor preservada nas tradições “nacionais” organicistas do romantismo ou dentro das proporções mais universais do classicismo (BHABHA, 2013, p. 276-277).

Dando continuidade ao seu trabalho em seu romance de estreia, *Água de Barrela*, Eliana Alves Cruz faz um resgate da memória negra, preservando sua identidade cultural. Cruz retoma, a partir de uma perspectiva contracolonial, a qual é produzida a partir das experiências dos corpos e sujeitos negros, as narrativas da história desses indivíduos, que foram por muito tempo apagados da história ou sempre colocados em posição de sofrimento e subalteridade dentro dos espaços urbanos. Como afirma Fernanda Miranda (2019, p. 214), “a literatura brasileira de autoria negra e sua respectiva crítica têm problematizado a funda a questão dos apagamentos e silenciamentos que historicamente compõe o texto nacional canônico”.

Em especial neste romance, a autora aborda a relação dos personagens com a área do Cais do Valongo, porto de chegada de cativos egressos da África. Como nos aponta Fanon (2008), estabelecer uma outra relação com a memória não significa romper com os saberes europeus e hegemônicos, mas descolonizá-los, compreender que não saberes totais, capazes de tudo responder e representar.

O livro viaja a uma África de diversidade étnica e cultural ainda desconhecida no Brasil. Embarca na brutalidade dos navios negreiros. Fruto de pesquisa histórica cuidadosa, que inclui reprodução de notícias e classificados de jornais da época, passeia por cenários de um passado carioca intencionalmente soterrado. Alimenta-se das tradições religiosas que aproximam Orum e Aiyê (céu e terra, na língua do colonizador), mortos e vivos, ancestrais e descendentes (OLIVEIRA, 2018, p. 1).

O livro de Eliana Alves Cruz funciona como um palimpsesto literário, na medida em que o crime de assassinato de Bernardo Lourenço Viana é apenas aquilo que salta aos olhos em uma primeira leitura. Com o decorrer da narrativa, percebemos que é tecida uma dupla concepção de crime, fomentada por meio do cruzamento entre as vozes dos narradores e os trechos de notícias dos periódicos da época. O verdadeiro crime do Cais do Valongo, encoberto, a princípio, pelo assassinato de um comerciante, é um crime contra a humanidade: o tráfico afro-atlântico de negros na primeira metade do século XIX. Batalha (2020, p. 258) ressalta que o curioso título do primeiro capítulo – “O fim que é começo” – já prenuncia que o episódio da morte de Bernardo Viana servirá como mote propulsor para contar a história esquecida e espúria do tráfico de escravos que vieram para o Brasil.

Mr Toole não queria que eu parasse minha história, mas eu precisava descansar um pouco. Lembrar aqueles dias me custava algum sacrifício. Seu laçao veio buscá-lo de carruagem. Pois então, Mr. João Toole, o abolicionista inglês, possuía um laçao. Ele enrubescou aquela face descarnada e amarelada com meu olhar zombeteiro. Quando saiu, fiquei a meditar sobre tudo e sobre nada. Passei os olhos na *Gazeta* daquele sábado e vi que trouxe um aviso que me pareceu cômico. Anunciava livros que falavam de bruxarias, encantamentos e coisas do outro mundo. Murmurei: “E quem precisa sentir medo de tais monstros, se temos a nós mesmos?” (CRUZ, 2018b, p. 127).

O enredo, marcado pela alternância entre os narradores, Muana e Nuno, nos permite, em cada capítulo, compreender uma parte da história. Nuno havia feito um empréstimo com Bernardo Viana para abrir sua livraria e, sem conseguir quitá-lo, passou a ser chantageado pelo comerciante que enviou seus capatazes para agredi-lo e jurá-lo de morte. Já Muana, assim como Roza e Marianno, com quem compartilhava a condição de cativa, era submetida aos mais variados tipos de violência e aos caprichos de seu senhor. Logo no início do romance, Muana e seus companheiros são considerados os principais suspeitos do crime.

Paulo Fernandes notou que, pelo estado do corpo, foi morto por aqueles dias e os três escravos estavam bem longe da cena do crime. Ouvi-o afirmar que as primeiras desconfiças 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. [...] Não iria prendê-los. Deixá-los soltos e vigiados, para que, pensando estarem livres, acabassem por indicar como e com auxílio de quem fizeram o que ele estava seguro de que fizeram. Só não sabia decifrar como. (CRUZ, 2018b, p. 39)

Assim que soube da morte do comerciante e do fato de que seus bens iriam a leilão, Nuno começa uma investigação do assassinato e sai em busca dos papéis que comprovavam sua dívida, o que faz com que ele acabe encontrando os cadernos escritos às escondidas por Muana. A moçambicana, que já possuía grande facilidade com línguas desde seus tempos em África, havia aprendido a ler e a escrever durante o período que passou no Lazareto. Por meio da escrita, ela nos apresenta, a partir de suas próprias experiências, a brutalidade do tráfico de escravizados, a história de outros, que assim como ela foram feitos de cativos, e as transformações pelas quais passava a cidade do Rio de Janeiro com a chegada da família real.

A irmã Maria do Carmo, por força da necessidade, terminou de ensinar o que comeci a aprender em minha terra. Naquele momento era contar comigo para ajudar nas muitas tarefas do lazareto ou ela não teria mais ninguém. Os cativos chegavam aos lotes. Eu comeci a cuidar de Umpulla e ela viu que eu não era – como dizem –, boçal. Essa palavra que usam para chamar os que não sabem a língua deles e não sabem nada das coisas que consideram importantes. Mais tarde ela me pegou tentando ler o que estava escrito em um pote contendo unguentos. Tremi, mas a irmã tomou-me para ajudante. No entanto, como eu arrumaria os frascos sem misturá-los se não sabia ler corretamente? Mesmo com medo do que estava a fazer, ela arriscou-se e ensinou-me. Eu tentava decifrar tudo o mais que estivesse escrita ao alcance dos olhos (CRUZ, 2018b, p. 24).

Vale ressaltar o papel relevante da apropriação do espaço em que é construída a narrativa. Além do próprio Cais do Valongo, Eliana Alves Cruz nos apresenta também as adjacências do porto, como o Cemitério dos Pretos Novos, além de outras regiões da cidade, como Botafogo, São Cristóvão e o Andaraí. Há uma representação de dois mundos, divididos pela Pedra do Sal. O primeiro, a área do Valongo, era descrito como um “depósito de gente... gente para venda” (2018b, p. 15), lugar do qual as pessoas de bem fugiam, mas onde aconteciam os negócios “sujos” que sustentavam seus luxos, como rapés, tecidos finos, carruagens e aulas de música. A segunda parte da cidade, vista como nobre, era aquela em que viviam aqueles considerados “filhos de algo” e era povoada por casarios

e igrejas. A amplitude cartográfica delineada no romance marca a onipresença da população negra na cidade do Rio de Janeiro.

O Cais do Valongo tornou-se, em função de ter sido o maior porto escravagista fora da África, o maior resquício material de um cais ligado ao tráfico transatlântico de cativos. Era por ali que os africanos escravizados adentravam em um novo mundo, não apenas no sentido geográfico, mas também no sentido de uma gigantesca mudança em suas antigas formas de vida. Por meio do cais, essas pessoas começaram a trilhar novas histórias pelas ruas coloniais. Na trama, assim como a Pedra do Sal, que dividia a cidade, Muana sentia-se vivendo em dois mundos diferentes.

Eu podia identificar apenas por seus dentes limados ou marcas na face se eram Rebolos, Casanges, Monjolos, Benguelas, Fulas, Iorubas ou patricios Moçambiques... esses nomes que por aqui dão aos que atravessam o grande rio e vêm pisar seus pés feridos nas areias da praia ali tão perto. O vice-rei ordenou que nenhum negro poderia sair do Valongo, ou seja, entrar na cidade antes da venda. Se morressem, lá mesmo ficariam no cemitério dos novos. Aquele pedaço de chão, com o grande pedregulho separando o resto da cidade, seria tudo o que conheceriam desta terra. Ficava sempre a pensar que eu era como a Pedra do Sal, pois vivia entre dois mundos. Todas as quartas e sábados eu saía da terra dos mortos ou semimortos do lado de cá para o dos vivos, do lado de lá, dentro da cidade. Eu era um elo desta corrente estranha. Eu e a Pedra repleta de negros que carregavam aquele material cortante que era o sal. (2018b, p. 16).

A moçambicana, como já mencionado, possuía, além da habilidade de escrita da língua do colonizador, também a habilidade de leitura, a qual era utilizada como forma de resistência. Por saber ler, Muana conseguia acompanhar a correspondência de Bernardo Viana, o que fazia com que fosse capaz de proteger a si mesma e a seus companheiros luta. Segundo a própria narradora, a maior força dos cativos vinha da descrença dos senhores sobre o que aqueles podiam ou não criar.

Depois, já em casa do senhor Bernardo, eu copiava escondida com um pequeno pedaço de carvão na pedra do quintal os avisos que ele mandava por na *Gazeta*. Pois sim! Eu sabia quando ele pusesse meu nome na seção de avisos, como eu soube quando pôs o Nataniel à venda e já estavam quase o entregando para o Tamarineiras. Foi graças a leitura que pudemos nos adiantar e ajudar o moleque a escapular. Eu e o Marianno Benguella o ajudamos a fugir com uns ciganos que estiveram na hospedaria. Hoje sei que está em um quilombo lá pelo alto do Corcovado (2018b, p. 24).

Quando Bernardo Viana é assassinado, todos são considerados suspeitos, já que ele possuía uma grande quantidade de desafetos e, nas palavras de

Nuno, era um grande “ensebado, sovina, escroque, chantagista, zângano, violento, cruel e despudorado” (2018b, p. 97). Porém, Muana, Roza e Marianno são os que mais chamam a atenção do intendente responsável por investigar o caso. Os três tinham habilidades especiais. Muana, além de saber ler e escrever, comunicava-se com o mundo dos espíritos; Roza “cozinha a comida e a vida. Quando mexe em sua panela tem um poder” (2018b, p. 62); já Marianno sabia costurar e era um grande feiticeiro. Os três, também nas palavras de Nuno, “tinham mais poderes que o Intendente... que qualquer rei.” (2018b, p. 135).

A questão dos mitos, dos ritos iniciáticos e das relações entre o visível e o invisível estão bastante presentes na narrativa de Muana. A ancestralidade é um ponto de suma importância e é através da voz de Mólue que ecoam as vozes dos ancestrais. Para a personagem: “Precisamos do contato e da intermediação dos ancestrais para as nossas coisas do dia a dia de seres humanos [...] olhando daqui onde me encontro, com tantas pessoas vindas de tantos lugares que eu nunca poderia imaginar que existissem, acho que a fé é preciosa.” (2018b, p. 46) Por meio de suas conversas com seu interlocutor, Mr. Toole, inglês que pede à moça que ela relate suas experiências desde Moçambique até sua chegada ao Brasil, temos acesso às diversas culturas e histórias presentes no continente africano.

São justamente a ancestralidade e a cosmogonia que permitem à Muana e também a tantos outros negros escravizados, como Roza e Marianno, não perderem sua identidade e sua autoestima, pois são elas as responsáveis por manter o elo entre esses indivíduos e suas origens. Mesmo tendo sido obrigada a se converter aos Islamismo e ao Cristianismo durante sua trajetória desde a saída de sua aldeia até começar sua vida no Brasil, Muana nunca rompeu com sua crença primordial em Nipele, “Grande Mãe que habita as montanhas do Namuli” e “o seio que alimenta, que dá a vida” (2018b, p. 46).

Eu chorava silenciosamente. O professor olhava-me com uma expressão assombrada. Nem eu imaginava que, quando alguém me fizesse recordar do passado, eu transbordaria em tantas palavras de saudade. Eu mal o conhecia! Não consegui segurar. Eu sou uma filha da montanha, disse a ele. Em muitos momentos, para não me perder de quem eu era, repetia por horas de olhos cerrados: “*Miyo kokhuma o Namuli*” (fui gerada no monte Namuli). Sou uma macua-Lómuè... Isso não é importante para ninguém neste lugar onde me encontro, mas para mim é tudo. É a única coisa realmente minha. Aquela montanha é mais que pedra, pois todos foram criados por Deus dentro dela (*Ibidem*, p. 45-46).

Segundo Eliana Alves Cruz (2018c, p. 27), em seus escritos a ancestralidade e a sacralidade andam sempre juntas. A palavra latina “sacra” significa “sagrada palavra” e, de acordo com a autora, isso está em total consonância com

as tradições que ela procura retratar em suas histórias. O que Eliana faz é dar o devido valor às vozes que nunca foram ouvidas, respeitando sempre a sacralidade, que em suas palavras, remete a algo “venerável, profundamente admirável e ligado ao divino, ao que não é deste mundo”.

A escritora, como fica bem representado nos personagens de seu segundo romance, afirma ter uma maneira de pensar bastante nagô, ou seja, ela não acredita que haja separação entre a vida e a morte, entre o visível e o invisível. Tudo convive junto e o acesso ao outro plano depende de uma questão de conexão. Em *O crime do Cais do Valongo*, não apenas Muana tem acesso ao outro plano, mas também Nuno e Marianno. Enquanto o primeiro recebe visitas do além, o segundo tece a morte ao costurar retalhos que ninguém deseja e criar mortaldas que levam seus donos ao outro lado da vida. Nesta criação, simples farrapos são transformados em objetos sagrados. (CRUZ, 2018b, p. 28).

Ao descrever a morte de Bernardo Viana, Muana diz que, embora seu corpo físico e também o de Roza e Marianno estivessem na hospedaria, a fim de estabelecer seus álibis, seus espíritos acompanharam o desenrolar do crime e foram capazes de consumir sua vingança contra o terrível senhor. Este relato é contado ao intendente, que, enfeitiçado pela comida de Roza, acredita que o que ouviu foi apenas um sonho. Nas palavras de Muana: “Acompanhei todos os acontecimentos levada pelo meu cortejo do outro mundo, em espírito. Assim como Roza e Marianno que, movidos pelo rancor represado, fizeram o que disseram ao Intendente, ao senhor Nuno Moutinho e ao guarda quando foram à hospedaria” (2018b, p. 177-8).

As experiências afro-brasileiras e africanas no Brasil em *O Crime do Cais do Valongo*, são construídas por Eliane Alves Cruz *desde dentro* (GUIMARÃES, 2015; RAMOS, 1995), ou seja, elas são pensadas partindo de alguns de seus fundamentos vitais, ontológicos e cosmológicos, o quais estão profundamente conectados a uma materialidade mítica e mantem ligação com tudo que existe, sem que haja uma separação entre cultura e natureza, entre vida e morte, entre o plano físico e não físico, entre o visível e o invisível. Ao contrário, a sua narrativa é construída partindo de uma perspectiva filosófica que, ao mesmo tempo em que rompe, também se opõe a um pensamento ahistórico, antinegro e antiafricano.

Referências

BATALHA, Maria Cristina. Relatos e travessias em Eliana Alves Cruz. **PragMATIZES** – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura. Niterói, RJ, Ano 10, n 18, p. 246-265, out. 2019 e março de 2020.

- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. – 2. Ed. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- BERNARDINO-COSTA, J.; GROSFOGUEL, R. Decolonialidade e perspectiva negra. **Sociedade e Estado**. Brasília, v. 31, n. 1, p. 15-24, Abr. 2016.
- CARVALHO, Marcus J. M. de. Cidades escravagistas. In: SCHWARCZ, Lília Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org). **Dicionário da escravidão e da liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo, 2018, p. 156-180.
- CRUZ, Eliane Alves. **Entrevista com Eliana Alves Cruz**. Medium Books, 2018a. Disponível em: <https://medium.com/blooks/entrevista-com-eliana-alves-cruz> dez. 2019. Acesso em: 18 set. 2020.
- CRUZ, Eliane Alves. **O crime do Cais do Valongo**. Rio de Janeiro: Malê, 2018b.
- CRUZ, Eliane Alves. SEMOG, Éle; UZÊDA, André. Entrevista: Eliana Alves Cruz e Éle Semog. **Revista Perspectivas em educação básica**. Rio de Janeiro, v.2, p. 14-28, dez. 2018c. Disponível em: <https://perspectivaseducacao.blogspot.com/2018/11/entrevista-ele-semog-e-eliana-alves.html> Acesso em: 19 set. 2020.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato de Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FARIAS, Juliana Barreto e GOMES, Flávio dos Santos [et al]. **Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX**. São Paulo: Alameda, 2006.
- GUIMARÃES, Geny Ferreira. **Rio Negro de Janeiro: olhares geográficos de suas heranças negras e o racismo no processo-projeto patrimonial**. 2015. Tese (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-graduação em Geografia (PGGO) da Universidade Federal da Bahia, 2015.
- GURAN, MILTON. In: JANSEN, Roberta. **Cais do Valongo, símbolo de um crime contra a humanidade**. Deutsche Welle, 2017. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/cais-do-valongo-s%C3%ADmbolo-de-um-crime-contra-a-humanidade/a-39663866> Acesso em: 27 set 2020.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Tradução: Renata Santini. São Paulo: N-1 edições, 2020.
- MIRANDA, Fernanda Rodrigues. “Narrativa e experiência histórica nos romances de autoras negras brasileiras: silêncios prescritos”. **Revista Crioula**, São Paulo, n0 23, p. 213-229, 1. sem. 2019.
- NASCIMENTO, Beatriz. **Filme Ori** (texto). Direção: Raquel Guerber. São Paulo: Angra Filmes, 131 minutos, 1989.
- OLIVEIRA, Flávia. Prefácio. In: **O crime do Cais do Valongo**. Rio de Janeiro: Malê, 2018.
- RAMOS, Guerreiro. O negro desde dentro. In: **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995, p. 241-248.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Introdução. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Dicionário da escravidão e da liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo, 2018.

SIMAS, Luiz Antônio. O Crime do Cais do Valongo é literatura da melhor qualidade. **O Globo**, Caderno da Cultura, 2 de junho de 2018. Disponível em: <http://www.letras.ufmg.br/literafro/resenhas/ficcao/1189-o-crime-do-cais-do-valongo-e-literatura-da-melhor-qualidade> Acesso em: 18|09|2020.

UZÊDA, André Luís Mourão de. Eliane Alves Cruz: O crime do Cais do Valongo. **Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea**, Brasília, nº 57, 2019, pp. 1-4. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-40182019000200701. Acesso em: 19|09|2020.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Cartas, procurações, escapulários e patuás: os múltiplos significados da escrita entre escravos e forros na sociedade oitocentista brasileira. **Revista Brasileira de História da Educação**, v. 2, n. 2 (4), p. 103-122, 2002. Disponível em: <http://www.periodicos.uem.br/ojs/index.php/rbhe/article/view/38724>. Acesso em: 16 set. 2021.