

ELIANA ALVES CRUZ E GILBERTO FREYRE: A ESCRAVIDÃO ENTRE REPRESENTAÇÃO E SILENCIAMENTO DO SUJEITO ESCRAVIZADO

ELIANA ALVES CRUZ AND GILBERTO FREYRE: THE
SLAVERY BETWEEN REPRESENTATION AND
SILENCING OF THE ENSLAVED SUBJECT

Christopher Rive St Vil (UFF) 
0000-0002-7816-895X

Como citar: ST VIL, C. R. O. Eliana Alves Cruz e Gilberto Freyre: a
escravidão entre representação e silenciamento do sujeito escravizado.

Miguilim – Revista Eletrônica do Netlli, Crato, v. 13, n. 3, p. 115-
130, set.-dez. 2024.

doi: 10.47295/mren.v13i3.1535
recebido em 01/02/2024 – aprovado em 20/02/2025



Resumo

O presente estudo do romance *O crime do cais do Valongo* (2018), de Eliana Alves Cruz, questiona a perspectiva de Gilberto Freyre, principalmente sobre a noção de uma escravidão amena, desenvolvida na sua dissertação de mestrado *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX* (1922). Sensível às profundas ambivalências que constituem o discurso sobre a escravidão, a reflexão demonstra como o discurso em si constrói e desconstrói a arbitrariedade, em que o sujeito negro não se transforma somente em “Outro/a”, mas também em “Outridade” (KILOMBA, 2019). Assim, o estudo propõe-se a investigar em que termos o discurso ficcional responde aos processos de silenciamento e negação da subjetividade.

Palavras-chave: Representação. Escravidão. Silenciamento.

Abstract

The present study of the novel *O crime do cais do Valongo* (2018), by Eliana Alves Cruz, questions the perspective of Gilberto Freyre, mainly on the notion of a mild slavery, developed in his master's thesis *Social life in Brazil in the middle of the 19th century* (1922). Sensitive to the deep ambivalences that constitute the discourse on slavery, the reflection demonstrates how the discourse itself constructs and deconstructs arbitrariness, in which the black subject does not only become “Other”, but also “Otherness itself” (KILOMBA, 2019). Thus, the study proposes investigate in what terms the fictional discourse responds to the processes of silencing and denial of subjectivity.

Keywords: Representation. Slavery. Silencing.

INTRODUÇÃO

Ao abordar a questão da escravidão na sociedade brasileira, sempre se aponta para a relevância e a problematização dos estudos de Gilberto Freyre, em que ele afirma a relação harmônica entre senhores e escravizados, sobretudo do homem branco e da mulher mulata, excluindo e silenciando a mulher negra, que foi tirada à força de sua terra natal para enfrentar o tráfico negreiro transatlântico para o Brasil. Essa perspectiva harmônica do autor foi incorporada para tentar comprovar uma democracia racial no Brasil, ou mostrar como a colonização portuguesa foi mais benigna do que a dos franceses e britânicos.

Segundo Flávio Rabelo Versiani (2007, p. 167), desde o século XIX era veiculada essa afirmação de que havia uma escravidão parcialmente branda, forma sub-reptícia de propaganda anti-abolicionista do governo imperial. Essa visão prosperou significativamente nas obras de Gilberto Freyre. Em sua dissertação de mestrado intitulada *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*, apresentada em 1922 na Universidade de Columbia, nos Estados Unidos, a escravidão foi vista como algo “adocicado” (usando seu próprio termo), num Rio de Janeiro onde o tráfico afro-atlântico estava no seu auge, mesmo tendo anúncios de jornais que descreviam escravos à venda e escravos fugidos¹, a fim de omitir a violência na formação da população brasileira.

Se Gilberto Freyre apresenta o escravizado no Brasil, em geral, como uma invenção, não no sentido literário, senão verossímil, de maneira mais benigna do que em outras partes do Novo Mundo, sem pormenorizar a inumanidade do tratamento a homens e mulheres negros, no romance de Eliana Alves Cruz, *O crime do cais do Valongo* (2018), faz-se presente uma reflexão distinta sobre a história da escravidão brasileira. Com a chegada da família real, a organização da corte e o intenso fluxo de navios negreiros, o romance dá voz aos personagens-narradores escravizados, tornando-os sujeitos. Como salienta Iasmin Rocha da Luz Araruna de Oliveira (2021, p. 163), essa obra revisita “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”.

¹ Usa-se, neste trabalho, ora o termo “escravo” para falar da naturalização ou da essencialização da situação de escravidão, ora “escravizado” levando em conta que o indivíduo foi forçado a viver essa condição e que sofreu escravização.

Nesse romance, duas vozes se alternam, a de Nuno Alcântara Moutinho e a de Muana Lómuè, contando sua própria história, nos anos de 1808 e de 1835 no Rio de Janeiro. A notícia do assassinato do comerciante Bernardo Lourenço Viana da hospedaria do Valongo passa em segundo plano para que ambos os narradores retratem a crueldade do escravismo no Brasil. Ao se basear em Iasmin Oliveira (2021, p. 170), constata-se que Eliana Alves Cruz põe em evidência a relação dos personagens com o espaço do Cais do Valongo, uma vez que 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”.

Sendo assim, no intuito de propor uma reflexão sobre a escravidão na sociedade brasileira no século XIX, sobretudo no Rio de Janeiro, este trabalho retraça a representação da escravidão em *O crime do Cais do Valongo* (2018) de Eliana Alves Cruz, dialogando com Gilberto Freyre, e investiga em que termos o discurso ficcional responde ao de silenciamento e negação da subjetividade, impostos no interior das estruturas do governo imperial, já que, em Freyre, a mulher negra escravizada que não é enunciada não desaparece, ela é substituída e sofre uma alteridade absoluta.

ELIANA ALVES CRUZ E GILBERTO FREYRE: O DISCURSO SOBRE A ESCRAVIDÃO

Nesta seção, não procuramos realizar uma comparação entre os autores, senão vislumbrar a confrontação do discurso sobre a escravidão em suas escritas, tendo em mente que as obras não compartilham a mesma natureza de partida: um ficcional (Cruz, 2018) e outro não ficcional, apesar dos elementos imaginativos (Freyre, 1922). Sabe-se que o discurso em si constrói e desconstrói a arbitrariedade. Tendo o discurso como relação de poder, enxerga-se como o poder de representar funciona no momento em que se trata da história esquecida e inautêntica da escravidão e do tráfico de escravos que vieram para o Brasil. É interessante dizer que a representação do Outro é sempre construída a partir de um discurso e uma divisão social, cultural e política. Representar também está relacionado às questões de identidade e diferença, conforme aponta Tomaz Tadeu da Silva (2014, p. 91), representar significa dizer “essa é a identidade”, “a identidade é isso”.

É dentro dessa prática discursiva que Gilberto Freyre discutiu a questão do escravismo no Brasil, no âmbito do sistema patriarcal e escravocrata. É importante salientar *a priori* que, com a chegada da família real ao Brasil, o Rio de Janeiro - cidade que apareceu mais tanto na escrita de Freyre como na de Cruz - tornou-se o maior porto escravagista do Atlântico e a maior cidade escravagista do continente americano. Segundo Oliveira (2021, p. 162), o tráfico e a escravidão de africanos eram características primordiais na história brasileira e suas marcas se perpetuam até os dias atuais. Entre os séculos XVI e XIX, a autora informa que

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. (Oliveira, 2021, p. 162).

Nessa época, pode-se constatar que o Brasil continha uma sociedade escravista, tanto nos espaços rurais como nos espaços urbanos, uma população de cerca de 112 mil pessoas, sendo que quase a metade era formada por escravizados (Oliveira, 2021, p. 162). Já nos meados do século XIX, segundo Freyre (2009, p. 72), o Rio de Janeiro tinha cerca de “1.500.000 habitantes, favorecida pela proximidade da Corte, levava a dianteira em população”. Dessa maneira, ao analisar a vida social brasileira, Freyre notou também, além de uma classe de proprietários de terra e de escravocratas, uma massa de escravos em Pernambuco, devido à produção de açúcar, e no Rio de Janeiro, pela exportação das minas de ouro e pela ascensão do café.

Escravos havia em quantidade. O conjunto de servos de um sobrado tipicamente patriarcal compunha-se, no Brasil do meados do século XIX, de cozinheiros, copeiros, amas de leite, carregadores d'água, moleque de recado, mucamas. Estas dormiam nos quartos de suas amas, ajudando-as nas pequenas coisas do toilette, como catar piolhos, por exemplo. Às vezes, havia escravos em exagero. (Freyre, 2009, p. 82).

Tendo em mente esse exagero de escravizados e essa visão de uma sociedade escravagista, nos jornais brasileiros das décadas de 1850 e 1860, Freyre salientou que vários anúncios se referiam “à compra, em trapiches de negociantes especializados no comércio interprovincial de negros, de escravos para exportação. Dava-se preferência, nessas compras, a pretos crioulos de boa figura, de catorze a vinte anos de idade” (Freyre, 2009, p. 93). No romance

de Cruz, fazem-se presentes esses anúncios, principalmente dos jornais da Gazeta do Rio de Janeiro, relatando como os escravizados vieram do armazém para ser comercializados no Cais de Valongo, como se pode constatar neste trecho: “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” (Cruz, 2023, p. 143).

Nesse sistema escravocrata, para Freyre não havia muita violência do senhor sobre os escravizados, ou seja, parece que havia uma relação cordial na escravidão. Segundo o autor, os escravizados eram espancados por seu senhor unicamente quando “surpreendidos em maus feitos; e punidos com o “tronco” ou com a “máscara”, quando apanhados em vícios perniciosos ou em flagrantes de furto. A sinhá-dona trazia quase sempre um chicote” (Freyre, 2009, p. 94). Ao ignorar a história traumática, o tratamento desumano dos homens e mulheres negros e homogeneizar as circunstâncias, Freyre salienta ainda que:

Na verdade, a escravidão no Brasil agrário-patriarcal pouco teve de cruel. O escravo brasileiro levava, nos meados do século XIX, vida quase de anjo, se compararmos sua sorte com a dos operários ingleses, ou mesmo com as dos operários do continente europeu, dos mesmos meados do século passado. Sua vida - tudo o indica - era também bem menos penosa que a dos escravos nas minas da América espanhola e nas plantações, quando mais industriais do que patriarcais, da América inglesa e protestante. (Freyre, 2009, p. 79).

Em seguida, Freyre afirmou que os escravizados, em geral, “não se esfalfavam nos trabalhos domésticos. Era assim tanto nas casas-grandes dos engenhos e das fazendas como nos grandes sobrados igualmente patriarcais das cidades” (Freyre, 2009, p. 79). Observa-se que o autor se referiu a formas bem específicas de escravidão quando fala num tratamento ameno dos escravizados no Brasil, isto é, como identificou Flávio Rabelo Versiani, ou alude “à escravidão doméstica – objeto talvez preponderante de sua análise –, ou, quando se reporta à mão-de-obra escrava engajada na produção de mercadorias, restringe seus argumentos a um tipo bem determinado de unidade produtiva” (Versiani, 2007, p. 173).

Entretanto, ao contrário do que asseverou Freyre, no romance de Cruz, por meio de dados colhidos em fontes históricas do Rio de Janeiro, encontra-se uma situação repugnante entre o senhor e a escravizada. Na hospedaria de Valongo, Muana, Roza e Marianno Benguella faziam o serviço mais pesado. Bernardo Lourenço e sua esposa Ignácia pensavam somente em crescer financeiramente. Na época da chegada de Muana, em 1790, Roza era apenas uma menina. Ela cozinhava e fazia as tarefas domésticas. Quando a dona Ignácia era viva, o senhor Bernardo não

maltratava Roza, apenas a senhora que lhe infernizava a vida. Ao menstruar, como contou a narradora, Roza passou a ser o objeto de seu senhor - que condensou em si os desmandos, a crueldade e a brutalidade.

Roza vivia em carne viva pelas palmatórias, queimada, ferida... Até o dia em que sangrou pela primeira vez, aos 10 anos, e o senhor Bernardo espichou o olho para ela. Uma tarde dona Ignácia saiu em visita a uma irmã e o senhor pegou a menina à força. Ela me olhava em desespero enquanto era arrastada pelas escadas. [...] Depois que a dona da casa faleceu, parece que a implicância com Roza passou para o senhor Bernardo. Acho que ele sente culpa porque a quer, mas lembra da falecida e então desconta na pequena (Cruz, 2023, p. 63-64).

À medida que a trama se desenvolve, o leitor percebe, aos poucos, que tanto nas vozes dos narradores-personagens como nas notas extraídas dos jornais da época da Gazeta do Rio de Janeiro, a violência acontecia de qualquer forma: sexual e trabalho forçado. Baseando-nos nas palavras de Oliveira, como ferramenta de trabalho, os escravizados tinham 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” (OLIVEIRA, 2021, p. 164).

No contexto da descolonização africana, Sembène Ousmane lançou o filme *La Noire* (1966) (A Negra), que traz à tona essa mesma violência que o romance contém. Este filme deixa uma sensação de êxtase, apontando para os reflexos da escravidão, aqui vista como a escravidão doméstica, vivido e narrado de forma dolorosa por sua protagonista. Uma exposição de uma Europa dividida entre o Branco e o Negro, o pobre e o rico. A protagonista, chamada Gomis Diouar, está cheia de expectativas, mas a realidade é outra e decepcionante para ela: ao ser convencida pela patroa a deixar Dakar a fim de continuar o mesmo trabalho - contratada para uma função (fase da sedução, “será babá”), mas destinada a outra (exploração, vira faz-tudo) -, ela se encontra enclausurada na França, especificamente em Antibes, isto é, torna-se a escravizada dos patrões, fazendo tudo que não fazia no seu país, vivendo entre a cozinha e seu minúsculo quarto.

O mais interessante são todas as situações atroztes que acontecem com Diouar, sendo mandada e desmandada o tempo todo, sem um dia sequer de folga para desejos pessoais, nem para conhecer essa França tão imaginária que a patroa lhe contava. Se ela não trabalha, ela não come. Presa dentro do apartamento, sem sair, sem se comunicar e conhecer outras pessoas, ela se torna o brinquedo das crianças (Sophie, Damien e Philippe). A patroa chega a ser mal-educada

e abusada com ela, tornando-a seu objeto, tal como o senhor Bernardo considerava Sofia e Roza. A auto-estima de Dioumar fica cada vez mais baixa na medida em que vê seus sonhos morrerem pouco a pouco e sua vida se esvaindo.

Ao receber uma carta da mãe, criticando-a por tê-la abandonado, sem enviar dinheiro enquanto sua saúde piorava, Dioumar caiu em lágrimas, pois toda essa descrição da mãe não fazia nenhum sentido com sua realidade, pois encontrava-se num sistema opressor que coisifica os corpos pretos. Sendo analfabeta e sem voz para relatar a sua própria história, os patrões decidiram responder a carta contando uma realidade totalmente fictícia comparada com a atrocidade em que vivia Dioumar, humilhada e destituída de seus direitos fundamentais.

Entretanto, dona de seus próprios pensamentos, Dioumar resiste e desobedece às ordens dos patrões uma vez que sua situação só piorava. Recusa o dinheiro deles e faz questão de não abrir mão de suas raízes, mostrando que não é só com a chegada da carta que poderia pagar seu salário, isto é, destacando que nenhum dinheiro do mundo apaga a cultura e a história de um povo. Com toda essa barbárie dos patrões, ela se suicida como Sofia no romance de Cruz (que veremos a seguir), cortando seu pescoço.

À vista disso, para além da violência doméstica que se faz presente no filme e no romance, sobre a questão sexual, novamente Freyre excluiu as mulheres negras, dando prioridade à mulata. Como a miscigenação era vista como uma forma de abrandamento do conflito, escolher a mulata como personagem brasileira era uma forma de eliminar a violência do processo de escravidão. Com isso, surgiu-nos uma pergunta: já que as mulheres negras sofriam diversos tipos de abusos, pode-se dizer que Freyre recusou-se a abordar o assunto para não omitir a violência na sociedade brasileira? Se a resposta à pergunta for “sim”, defendemos que se trata de um discurso de silêncio absoluto sobre o outro, reconhecendo que as condições em que viviam as escravizadas eram desumanas. Deixando claro: o que o autor quer silenciar é o caráter conflituoso do processo.

Percebe-se esse silenciamento em seguida, uma vez que Freyre levantou somente a questão da prostituição:

Nas grandes fazendas e nos opulentos engenhos, as irregularidades campeavam abertamente. Mulatas na flor da idade constituíam disfarçados haréns, nesses feudos: haréns onde tanto o senhor como os filhos satisfaziam todos os seus gostos sexuais, variando de mulheres: de tipos, de idades, de formas de corpo de mulher. Experimentando todas: das pretas retintas às mulatas claras (Freyre, 2009, p. 86).

De forma análoga, Cruz traz à tona uma perspectiva diferenciada. Primeiro, demonstra que não havia nada de benigno no tratamento da escravizada doméstica. Roza sofre abuso sexual até a morte do senhor Bernardo; nove anos depois da chegada de Muana, antes de Roza, tinha sido Sofia que não durou muito, pois ela não aguentou os abusos que Roza enfrentava. Isso porque o senhor Bernardo a estuprava: “com brutalidade entrava nela e ela, saía... O próprio corpo, da própria cabeça” (Cruz, 2023, p. 149). Por essa razão, durante a procissão de Nossa Senhora do Rosário, Sofia “atirara-se da torre de uma igreja bem no meio do cortejo” (Cruz, 2023, p. 149).

Segundo, Cruz não poupou ninguém, mostrou os abusos e não se tratava somente das mulatas enquanto objeto sexual, também as mulheres aristocráticas. Com o sucesso, Bernardo optou por se casar com a senhorinha Emerenciana, que era de uma família nobre e destoava dele. A priori, ele decidiu se aliviar como sempre com a escravizada Roza: “arrastou-a para fora do quarto e levou-a para trás da casa. Arrancou-lhe as roupas” (Cruz, 2023, p. 159).

Entretanto, todo mundo nas ruas do Rio de Janeiro já sabia que Emerenciana não era o puro anjo como Bernardo a enxergava. Ela era conhecida como “hora da sesta”, pois enquanto seus pais tiravam a sesta da tarde, ela fazia festa e aproveitava sua juventude, não só com o senhor Alceu Coimbra – com quem ela se satisfazia frequentemente –, mas também com vários outros cavalheiros. Na noite da festa de noivado, os pais de Emerenciana a deixaram propositalmente com Bernardo: “Já estavam prestes a ser marido e mulher. [...] Desajeitadamente o noivo pegou nas mãos de sua noiva-anjo e beijou-as. Um gelo de repulsa percorreu o corpo da moça. Ela não conseguia evitar a rejeição que ele lhe provocava [...]” (Cruz, 2023, p. 174).

Ao constatar a rejeição de Emerenciana, tentou fazer o que costumava com suas escravizadas, puxando-a com força perto dele. Enquanto isso, a moça tentava “esquivar-se e ele [...] a arranhar-lhe o pescoço. A luta entre ambos foi ficando mais intensa [...]. Ele imobilizou seus braços, tapou sua boca e pressionou-a contra o muro” (Cruz, 2023, p. 174). O amante da moça, Alceu Coimbra, apareceu, entrou e bateu-o com uma tábua pesada. Bernardo percebeu a traição e correu pelas ruas, tentando fugir, mas Alceu o alcançou. Na chuva, os dois caíram na lama, e Alceu o estrangulou no cais. Abandonou o corpo no beco próximo às casas que estavam vazias na Rua Detrás do Hospício.

De fato, nessa divergência de perspectiva, os discursos sobre a questão do escravismo no Brasil nos permitem constatar, de um lado, que há forças de poder que buscaram ignorar e contornar as relações entre o escravizado e o senhor, e, por outro lado, para desconstruir essa

representação benigna, como pode conceber na escrita de Cruz, essa situação passou por uma mudança significativa de forma ontológica e cosmológica, em que se faz presente a crueldade nas priscas eras do período joanino. Como salienta Oliveira, pode-se observar que a narrativa da obra de Cruz é construída “partindo de uma perspectiva filosófica que, ao mesmo tempo em que rompe, também se opõe a um pensamento ahistórico, antinegro e antiafricano” (Oliveira, 2021, p. 172).

Com efeito, ao enxergar todas as mazelas impostas aos escravizados como ações naturalizadas, convém examinar, na próxima seção, de que maneira o discurso ficcional responde aos processos de silenciamento e negação da subjetividade, tornando a subalterna falante, cuja identidade é sua diferença.

MUANA: COM QUE VOZ-CONSCIÊNCIA PODE A SUBALTERNA FALAR NA MARGEM?

Grada Kilomba (2019) relaciona a margem com o centro. Para a autora, não se pode considerar a margem como um espaço periférico, mas como um espaço de resistência e possibilidade, onde novos discursos críticos se dão. Ao se basear em bell hooks, a autora considera a margem como lugar em que as fronteiras opressivas estabelecidas por categorias como “raça”, gênero, sexualidade e dominação de classe são questionadas, desafiadas e desconstruídas. Isto é, a margem permite ao sujeito negro resistir à opressão, transformar e imaginar mundos alternativos e novos discursos. Escrever na margem é escrever contra, contra no sentido de se expressar contra o silêncio e a marginalidade criados pelo racismo (Kilomba, 2019, p. 67-69). Nesse sentido, diante das formas de representação, a narradora-personagem escravizada de *O crime do cais do Valongo* (2018), Muana Lómuè assume a função de sujeito para narrar a poranduba dos seus ancestrais africanos e sua relevância na formação da família brasileira.

Interessa indagar, quem pode falar numa sociedade racista e opressora? Ou nos termos de Gayatri Spivak, “Pode o subalterno falar?” Sabe-se que dentro do regime repressivo do colonialismo e do racismo, o sujeito negro não tem voz. Mesmo sendo em contexto diferente, ao abordar a situação do sujeito indiano explorado que não pode nem falar e nem agir, Spivak observa, para além do espectro de classes, que a episteme opera para silenciar as margens (o centro silencioso e silenciado) (Spivak, 2010, p. 54). Para a “figura” da mulher, segundo a autora,

a relação entre mulher e silêncio pode ser tramada “pelas próprias mulheres; as diferenças de raça e classe são incluídas sob essa acusação” (Spivak, 2010, p. 66). Se, no contexto da produção colonial, o subalterno não tem história e não pode falar, como aponta Spivak, o subalterno como mulher está ainda mais profundamente na sombra.

Os discursos do sujeito oprimido estão sempre censurados pelo opressor, entretanto, como assevera Grada Kilomba (2019, p. 41), falar do silêncio é colocar em cena o medo apreensivo do opressor. Se o sujeito colonial falar, “a/o colonizadora/or terá que ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o ‘Outra/o’”.

Ao cruzar história e ficção, toda a obra representa a relação entre o colonizado (Muana) e o colonizador (Bernardo Lourenço Viana, Mr. João Toole). Neste romance, para além da representação da escravidão no Brasil, Muana faz-se presente como uma figura de resistência, ou seja, a personagem como subalterna fala mesmo e em algum momento usa o silenciamento como estratégia de resistência. Sua escrita e seu pensamento eram silenciados, uma vez que, sendo escravizada, ninguém podia saber seu segredo a fim de evitar qualquer castigo: saber escrever e ler.

Lia avidamente a Gazeta. Precisava saber o dia em que meu senhor Bernardo decidiria vender por “preços cômodos” a hospedaria com suas cadeiras, camas, mesas e negros, ou mesmo quando decidiria vender apenas um de nós três. Eu acompanhava também as coisas da guerra que o branco Napoleão Bonaparte estava travando com os brancos portugueses da terra de dona Ignácia. Ficava ansiosa pelo próximo acontecimento na Gazeta do sábado seguinte. (Cruz, 2023, p. 17).

Na Gazeta do Rio de Janeiro, o Justino estendia sua mão para receber o papel, mas não conseguia decifrar nada do que estava escrito nele e pensava que eu era sem letras como ele e quase todos os outros. Muito senhor também não sabia. Mais um motivo para esconder muito bem escondido meu segredo, pois eles não toleram ver um preto ou uma preta saber alguma coisa que eles não sabem e que não é trabalho de força dos braços. (Cruz, 2023, p. 23).

Como argumenta José Luiz Matias, para manter os escravizados como sua propriedade, o senhor precisava “esvaziar os traços de subjetividade do escravizado, não lhe permitindo conhecimentos que estivessem acima de seu repertório” (Matias, 2009, p. 37). Perante isso, percebe-se desde já um processo de repressão em que “o ego controla e exerce censura em relação ao que é instigado como uma verdade “desagradável”” (Kilomba, 2019, p. 42).

No entanto, Muana passa a ter voz após a chegada do personagem João Toole, professor de língua inglesa, e que era professor do senhor Bernardo Lourenço Viana, proprietário de

Muana; ele chegou a ela por indicação da religiosa Maria do Carmo, com a qual aprendeu a ler e a escrever. Ao querer conversar sobre o processo da escravidão, ela lhe conta como era a infância dela na África e como era a cultura do seu lugar de origem. Mr. João Toole, homem hétero cis branco europeu, era um personagem mudo que pretendia reunir testemunhos de escravizados para pôr fim à escravidão, atendendo à pressão da Inglaterra. A narradora faz os relatos do processo da escravidão e ressalta como foi trazida de Moçambique para o Brasil.

Rompendo o silenciamento desse sujeito subalterno irrepresentável, que não podia saber e falar por si mesmo (Spivak, 2010, p. 61), torna-se crucial enfatizar as reflexões da escritora Grada Kilomba (2019), segundo a qual a boca era o órgão que as/os brancas/os queriam controlar. Ela informa que o medo branco de ouvir o que poderia ser revelado pelo sujeito negro era estruturado com a noção de repressão que mencionamos anteriormente. Essa repressão diz respeito ao distanciamento do consciente, ou seja, trata-se de silenciar o pensamento da pessoa negra, de impedi-la de revelar as verdades das quais o senhor branco quer “se desviar”, “manter à distância” nas margens, invisíveis e “quietas” (Kilomba, 2019, p. 41-42).

Entretanto, nessa inversão do lugar de falar, cultivando a convivência com os espíritos e com aqueles que já fazem parte do além, Muana revela as verdades do senhor Bernardo e se expressa sobre o regime repressivo do colonialismo e do racismo. Ressalta que ao longo da sua trajetória já foi forçada a deixar sua crença, Nipele, para se converter ao islamismo e ao catolicismo, porém nunca rompeu com sua ancestralidade. Enquanto estava trabalhando para o Frei Lucas, escondida, começou a aprender a ler e a escrever em Quelimane, e finalizou a aprendizagem com a irmã Maria do Carmo em Lazareto, mas ninguém podia saber que ela possuía essas competências. Ao chegar à hospedaria do Valongo, mantinha o costume de leitura, principalmente para ler os recados que Bernardo enviava para serem publicados no jornal, como foi mencionado anteriormente. Ela lia para saber se o comerciante queria vendê-la ou outros escravizados, para estar informada sobre as questões políticas.

A narradora conta as lendas de como surgiram os povos de Macua, de como foi o sequestro da sua família ao emigrar para Quelimane, sobretudo de toda ruptura que houve durante esse período: separação de seu pai, Nurdim, com seus irmãos após a mãe ter cravado uma adaga na sua barriga a fim de evitar ser escravizada. Em Quelimane, Muana, sua família e Umpulla aprenderam vários idiomas e entraram em contato com um novo mundo. Para evitar o ritual tradicional quando chega a primeira menstruação, sua mãe a instruiu e fez seus rituais da sua forma. Ela a levou à beira do mar e a deixou com Umpulla. Assim, ficaram os dois despidos,

e Umpulla a fez uma mulher e completou o ciclo. Quando voltaram, Muana viu que Faruk (rival de Nurdin e empregado de comerciantes poderosos de pessoas escravizadas) e vários homens estavam levando sua família. Sua mãe foi denunciada como feiticeira por causa de sua iniciação. A pena que Muana ia sofrer era apedrejamento, porém decidiram vendê-los para o comércio, substituídos por homens aprisionados pelos traficantes de escravos.

Minha mãe foi denunciada como herege feiticeira por minha iniciação. Viram-nos em uma tarde e denunciaram. [...] Venderiam a todos nós para o comércio de gente do qual faziam parte ativamente. Seríamos trocados por homens deles aprisionados por brasileiros, portugueses, franceses e castelhanos. O argumento era “diferença religiosa”. (Cruz, 2023, p. 105-106).

[...] já estavam levando todos, acorrentados. Inclusive meus irmãos. [...] tive vontade de gritar, correr para eles, mas Umpulla não deixou. Nos escondemos. Delações eram muito comuns naquela época e muita gente veio parar aqui deste lado do oceano acusado de feitiçaria, bruxaria... [...] No meio daquela confusão e gritaria, minha mãe fez uma coisa que ninguém esperava. Tirou do meio das roupas uma adaga e cravou no meio da própria barriga. O sangue jorrou pela boca e ela tombou na hora. (Cruz, 2023, p. 116).

Ao se refugiar com seu companheiro Umpulla em um local onde habitavam religiosos cristãos, Muana começou a trabalhar com o Frei Lucas que tinha relações sexuais com homens. Enquanto se encontrava com Umpulla, o Frei Lucas descobriu que estava tendo relações sexuais e fez um escândalo. Posto isto, Muana decidiu revelar o segredo dele na hora, colocando-o em uma confrontação desconfortável com as verdades. Afinal, foram presos no depósito da Casa Rio de Janeiro, passaram dias sem comer e tornaram-se mercadorias. No porão do navio, encontrou seu pai, Mutandi Lómuè, enlouquecido depois do martírio da mulher, do desaparecimento da filha e da morte de seus irmãos por maculo.

Já que Muana era uma mulher negra, nota-se que sua palavra não tinha o mesmo valor do que a do Frei Lucas, isto é, antes mesmo de se achar ter a mesma liberdade que a figura religiosa, já era inferiorizada, desprezada diante da violenta barbaridade do mundo do colonizador. Ela era negada pela estrutura de exploração e estava fora do circuito do etnocentrismo. Como reitera Frantz Fanon (2008), estabeleceu-se uma alienação ou mistificação do sujeito negro. De um lado, o negro é encarcerado na sua inferioridade e, por outro lado, o branco está preso na sua noção de superioridade.

Percebe-se que Mutandi não teve a mesma experiência de sua filha, Muana. Ao chegar ao Brasil no navio Feliz Dia, foi jogado como lixo no Valongo. Ele não encontrou o caminho de volta

para seus ancestrais. Já que ele e todos os outros não encontraram a paz, Muana se tornou a voz-práxis deles, saindo do lugar de objeto para assumir e adotar a posição de sujeito da sua própria história. Nesse ciclo, quem não estava bem ia para Lazareto para ficar em condições para o leilão e os outros que iam ser vendidos seguiam para os armazéns. E quem não resistia às condições da travessia atlântica e morria ia para o cemitério dos pretos novos, que ficava perto da hospedaria do Valongo do comerciante Bernardo. Ao chegar ao cais do Valongo, todas essas pessoas eram forçadas a abandonar sua memória e seu passado e reduzidas à condição de escravizados.

A narradora relata com profundidade e crueza os problemas dos anos dramáticos da história, a violação do corpo da mulher negra como sendo um objeto de seu senhor, como foi o caso da personagem Roza, que comentamos na primeira seção, que cozinhava na hospedaria e tornou-se propriedade do senhor Bernardo, sendo exposta a todo tipo de violência e humilhação. Baseado nesse contexto, o poeta brasileiro, Carlos Drummond de Andrade, apontou num poema intitulado *A negra* (1973):

A negra para tudo
 a negra para todos
 a negra para capinar plantar
 regar
 colher carregar empilhar no paiol
 ensacar
 lavar passar remendar costurar cozinhar
 rachar lenha
 limpa a bunda dos nhozinhos
 trepar.

A negra para tudo
 nada que não seja tudo tudo tudo
 até o minuto de
 (único trabalho para seu proveito exclusivo)
 morrer.
 (Andrade, 2015, p. 560-561).

Se a mulher já é objetificada, independentemente da sua cor e da sua classe, a mulher negra escravizada é duplamente objetificada, sofre mais discriminação e ocupa uma posição social subatnizada. Sabe-se que, durante o período do escravismo no Brasil, a mulher negra não tinha voz, era apenas objeto nas mãos do seu senhor, não era respeitável aos olhos dos outros. Dessa forma, para sair dessa negação da subjetividade, Muana e Roza resistem à opressão

do colonizador até a morte dele para se transformar e imaginar mundos alternativos e novos discursos.

Deslocando-se da representação para a representatividade, contando sua própria história, na sua própria voz, como no caso de Muana, desfaz-se a irracionalidade do racismo. Segundo Kilomba (2019, p. 40), a irracionalidade do racismo trata de pôr as pessoas negras sempre como a/o "Outro/a", como diferente, incompatível, conflitante, estranha/o e incomum. Dessa maneira, a narradora-protagonista, que sofreu a experiência colonial e seus desdobramentos, coloca-se não num estado de absoluta "Outridade", mas de porta-voz para manter o elo com suas identidades.

Nesse sentido, Muana passa a ter o status de sujeito, apresentando-se "em esferas diferentes de intersubjetividade" e consegue "determinar os tópicos e anunciar os temas e agendas das sociedades" em que vive (Kilomba, 2019, p. 74). Além disso, torna-se crucial no enredo a cosmogonia para preservar a identidade e o entorno dos escravizados. Nota-se também como o discurso ficcional permite analisar criticamente os processos de silenciamento e negação da subjetividade, denunciando a brutalidade e a desumanização sofrida pelos escravizados. Assim, é oportuno concluir com as ponderações da escritora Kilomba, cuja reflexão é voltada à negligência da realidade do racismo, às lutas, aos sentimentos das pessoas negras e às cicatrizes psíquicas. Do ponto de vista da referida autora, para que esses aspectos compareçam e se tornem visíveis nas esferas públicas, deve-se perturbar e colocar em risco o conforto da sociedade branca (Kilomba, 2019). Como se pode constatar na narrativa, desde a saída de África até a vida no Brasil, a construção dos personagens perturba, contraria e desafia as condições históricas de seu tempo a fim de expor a sociedade escravocrata e suas atrocidades.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Carlos Drummond. A negra. In: *Carlos Drummond de Andrade Nova reunião 23 livros de poesia*. São Paulo. Companhia das Letras, 2015, p. 560-561.

CRUZ, Eliana Alves. *O crime do cais do Valongo*. Rio de Janeiro: Malê, 2023.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREYRE, Gilberto. *Vida Social no Brasil nos meados do século XIX*. Tradução Waldemar Valente em convênio com o Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais. São Paulo: Global, 2009.

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

MATIAS, José Luiz. O crime do Cais do Valongo: quando a saga da diversidade negra se projeta para a contemporaneidade. In: FARIA, Maria Lucia G. de (org.). *Fórum de Literatura Brasileira Contemporânea*. Rio de Janeiro : UFRJ, Faculdade de Letras, 2019, p. 33-51. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/flbc/article/view/31043/18997>>. Acesso em: 6 jun. 2023.

OLIVEIRA, Iasmin Rocha da Luz Araruna de. Narrativas contracolonias em O crime do cais do Valongo. *Revista Fórum Identidades*, Itabaiana-SE, Universidade Federal de Sergipe, v. 34, n. 1, jul-dez de 2021, p. 161-174. Disponível em: <<https://seer.ufs.br/index.php/forumidentidades/article/view/16642/12255>>. Acesso em: 6 jun. 2023.

SEMBÈNE, Ousmane. *La Noire*. YouTube, 6 de maio de 2020. Senegal/França: Éditions Présence Africaine, 1966. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=MDU9syDAoTA>>. Acesso em: 11 jul. 2023.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, p. 73-102.

VERSIANI, Flávio Rabelo. Escravidão "suave" no Brasil: Gilberto Freyre tinha razão? *Revista de Economia Política*, v. 27, n. 2 (106), abril-junho de 2007, p. 163-183. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/rep/a/wjh97CMPTtzZv5sVsDsXrrp/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso em: 4 jun. 2023.

AUTORIA

Christopher Rive St Vil é graduado em Letras Português e Francês pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEL). Mestrando em Estudos de Literatura - Literaturas Estrangeiras Modernas na Universidade Federal Fluminense, UFF, Programa de Pós-graduação em Estudos de Literatura.