



NECROPOLÍTICA NA DIÁSPORA AFRICANA EM:

O crime do cais do Valando, de Eliana Alves Cruz

Silvana Núbia chagas¹

Resumo

Apesar do romance *O crime do Cais do Valongo* (2024), de Eliana Alves Cruz, ter início com a morte de um branco, não é esta a tônica do romance, mas sim a soberania exercida sobre a morte na diáspora africana. Dessa forma, o conceito de *necropolítica* se ressalta. Conceito este cunhado por Achille Mbembe, na esteira dos conceitos de *biopoder* e *biopolítica*, de Michel Foucault. As pedras do Cais do Valongo soterraram muitas mortes propiciadas pelos maus tratos “decretados” para os africanos, vítimas da diáspora, não somente durante suas trajetórias nos tumbeiros, bem como, durante a “vida” imposta pelo país. Assim, a narrativa se desdobra, ora dando conta da morte “em vida”, ora apresentando esta como resultado da violência praticada pelo colonizador. Diante disso, a “colonialidade do poder” se ressalta de forma pujante, pois, não somente traz à tona o poder demandado pelo imperialismo, consolidado pelo neoliberalismo, mas também, coloca em voga a “colonialidade do saber” e a “colonialidade do ser”. Este trabalho tem como objetivo demonstrar como todos esses pressupostos se apresentam nesta obra.

Palavras-chave:

Necropolítica; diáspora; escravidão; colonialidade do poder.

Sobre os autores:

¹ Professora adjunta da Universidade de Pernambuco, Campus Garanhuns, onde é Coordenadora do Núcleo de Estudos sobre África e Brasil - NEAB e Coordenadora do Programa de Mestrado Profissional em Culturas Africanas, da Diáspora, e dos Povos Indígenas - PROCADI. Tem experiência na área de Literatura, com ênfase em Teoria Literária e Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa.

E-mail: silvana.chagas@upe.br | **Orcid:** <https://orcid.org/0000-0002-9799-8617>

INTRODUÇÃO

O crime do Cais do Valongo (2024), de Eliana Alves Cruz, publicado pela primeira vez em 2018, é uma narrativa que prima pela questão da morte. Ambientado em “São Sebastião do Rio de Janeiro”, no século XIX, é narrado por dois narradores personagens que se revezam: Muana Lómuè e Nuno Alcântara Moutinho, este um mestiço, filho de portugueses, porém, sua mãe era filha de “uma preta forra com um português” (Cruz 2024: 34). Segundo ele, era chamado de “mazombo”, alcunha dada pelos portugueses aos filhos dos patrícios que nasciam nas colônias. Já, Muana Lómuè é uma moçambicana que foi apreendida em seu país para ser escravizada aqui no Brasil.

Embora, a narrativa tenha início com o relato de um crime, não é esse o *letmotiv*. Na verdade, o que se ressalta em sua tessitura é o resgate da diáspora africana e da violência seguida de morte atribuída às suas vítimas, tanto durante o trajeto África – Brasil, quanto em suas vidas aqui no país. A morte que nem sempre é física, pois a vida que lhes é imposta já é uma “sobrevida”. A violência é alicerçada pela raça, que serve de respaldo para justificar a inferioridade atribuída aos povos negros. Corroborando com isso, Achille Mbembe (2018, p. 18) afirma: “a raça foi a sombra sempre presente no pensamento e nas práticas das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou a dominação exercida sobre eles.”

A diáspora forçada desses povos deixou muitas marcas por onde passou. A colonização que teve como fio condutor a violência, não somente marcou a ferro os negros escravizados, como interrompeu o fluxo natural de suas vivências, pois lhes tirou a identidade, a soberania, a dignidade, o *status* político e, principalmente, a humanidade. Percebe-se com isso, no que se refere às diásporas de maneira geral, que, enquanto os europeus chegaram, trazendo em suas bagagens, suas culturas, famílias e tradições, os africanos chegaram despojados de tudo, inclusive, de suas línguas, “Porque o ventre do navio negreiro é o lugar e o momento em que as línguas africanas desaparecem, porque nunca se colocavam juntas no navio negreiro, nem nas plantações, pessoas que falavam a mesma língua”. (Glissant, 2005, p. 19). Não era à toa que os suicídios eram constantes, pois muitos preferiam a morte.

A morte dos povos escravizados parecia uma morte anunciada, uma vez que, quando não se realizava nos interstícios do tumbeiro, era dada como certa na terra em que desembarcariam.

O romance tem início com Nuno Alcântara Moutinho narrando a morte de Bernardo Lourenço Vianna, comerciante que estava em ascensão. Era proprietário da hospedaria Vale Longo e “sócio em vários depósitos de escravos” (Cruz, 2024, p. 10). O capítulo que descreve o morto se intitula como “O defunto

mais estranho de São Sebastião” (Cruz, 2024, p. 9). O narrador, após tecer considerações sobre o crime, logo passa a “palavra” para a narradora personagem Muana Lómuè. Faz-se necessário esclarecer que Nuno Alcântara Moutinho narrará os fatos após a morte do comerciante e Muana se valerá da memória para narrar os fatos antes de sua morte. No entanto, no final, suas narrativas acabam convergindo.

Ao iniciar a narrativa, a narradora demarca o tempo, informando que “Os reis vieram de Portugal no ano anterior” (Cruz 2024:14), isso significa que o seu relato começa em 1807. Para além disso, ela apresenta o Cais do Valango e, com isso, percebe-se que a narrativa sai do tempo presente para recorrer à memória:

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 Pedra do Sal nos separava do resto. [...] Quase toda a casa aqui era também um depósito de gente... gente para venda. (CRUZ, 2024, p. 15)

Dessa forma, a diáspora africana se apresenta e, a partir daí, a narradora personagem apresenta a sociedade da época: “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” (Cruz, 2024, p. 15). Ou seja, a hipocrisia que até hoje “reina” entre as “pessoas de bem”. A economia brasileira teve início com a escravidão. A colonização expande seus domínios utilizando a mão de obra dos povos africanos.

O papel do negro escravo foi decisivo para o começo da história econômica de um país fundado, como era o caso do Brasil, sob o signo do parasitismo imperialista. Sem o escravo, a estrutura econômica do país jamais teria existido. Ele plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. (NASCIMENTO, 2016, p. 59)

No entanto, isso não significa que lhes tenha sido atribuída a importância devida. Eram vistos como “coisas”, e como tal eram tratados. Poderiam ser descartados a qualquer momento, por isso, não inspiravam cuidados, pelo contrário, “como instrumento de trabalho, o escravo tem um preço. Como propriedade, tem um valor. O escravo, por conseguinte, é mantido vivo, mas em ‘estado de injúria’, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos” (MBEMBE, 2018, p. 28).

A coisificação atribuída aos povos negros fez com que a sua morte por meio da violência fosse vista como um processo natural, de certa forma, institucionalizada. Diante disso, Achille Mbembe, na esteira dos conceitos de *biopoder* e *biopolítica*, de Michel Foucault, empreende os conceitos de *necropoder* e *necropolítica*, buscando explicar as formas como é sistematizada a morte de pessoas e

populações pelo Estado. O que não se restringe apenas ao período da escravidão. No entanto, descreve as colônias como lugares em que estes conceitos foram legitimados na mais absoluta ilegalidade.

Local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização”. Por todas essas razões, o direito do soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. Lá o soberano pode matar em qualquer momento ou de qualquer maneira. A guerra colonial não está sujeita a normas legais e institucionais. Não é uma atividade codificada legalmente. Em vez disso, o terror colonial se entrelaça constantemente com um imaginário colonialista, caracterizado por terras selvagens, mortes e ficções para criar um efeito de verdade. (MBEMBE, 2018, p. 35-36)

Dessa forma, tem início o racismo que apesar de ser visto como um conceito biológico, na verdade, é um discurso social criado para subalternizar esses povos. Para além disso, muitas atrocidades foram realizadas em nome da “civilização”. Os europeus acreditavam que vieram ao mundo para civilizar os povos considerados inferiores.

Muana Lómuè descreve o “Cemitério dos Pretos Novos”, que foi transferido para as proximidades da hospedaria, e que, às vezes, eram obrigados a fecharem as janelas por causa do mau cheiro. Acrescenta ainda, que dois negros eram encarregados de enterrar os mortos, no entanto, ela preferia “os açoites” àquele serviço. Mas, após descrever tudo isso, ela faz uma reflexão sobre o futuro do Valongo:

O terreno não é grande e vejo que os armazéns estão cada vez mais abarrotados. A chegada de novos túmbeiros 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 de covas rasas. (CRUZ, 2024, p. 15)

As “covas rasas” demarcam a quantidade de pessoas que morriam ao chegar ao país em condições precárias. Achille Mbembe (2014, p. 12) afirma que esse momento do tráfico transformou os povos africanos em “homens-objeto, homens-mercadoria e homens-moeda”. Como aqui já foi dito, a morte no período da colonização para os povos africanos era um processo natural, pois, “A atitude imperial promove uma atitude fundamentalmente genocida em relação aos sujeitos colonizados e racializados. Ela é responsável por identificar os sujeitos coloniais e racializados como dispensáveis” (Maldonado-Torres 2007, p. 136).¹

¹ La actitud imperial promueve una actitud fundamentalmente genocida con respecto a sujetos colonizados y racializados. Ella se encarga de identificar a sujetos coloniales y racializados como dispensables. Tradução de Sylvania Núbia Chagas.

Muana Lómuè afirma que vendo tantos navios negreiros aportarem no Valongo, já é capaz de identificar a nacionalidade de seus pares, apenas observando suas características:

Eu podia identificar apenas por seus dentes limados ou marcas nas faces se eram Rebollos, Casanges, Monjollos, Benguelas, Fulas, Iorubas ou patrícios de 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. (CRUZ, 2024, p. 16)

Dessa forma, a narrativa dá conta da diversidade dos povos africanos que desembarcaram no Brasil. E não é somente isso, a narradora personagem afirma que por ordem do vice-rei, “nenhum negro” poderia entrar na cidade antes de ser vendido, ou seja, aqueles que morressem ao chegar, só conheceriam o Valongo, que ela fala que era “o grande pedregulho” que separava do resto da cidade, isto é, “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 a dos vivos, do lado de lá, dentro da cidade” (Cruz, 2024, p. 16). Isso significa que o racismo estrutural vem de longa data. Desde essa época, a separação entre negros e brancos permeia a sociedade. A periferia das grandes cidades formada por moradias precárias sempre foram os lugares destinados a eles. Citado por Achille Mbembe (2018, p.41) Frantz Fanon afirma,

A cidade do colonizado [...] é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Lá eles nascem, pouco importa onde ou como; morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espaço; os homens vivem uns sobre os outros. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, uma cidade ajoelhada.

Diante disso, legitima-se o conceito de necropolítica, pois, segundo Achille Mbembe (2018) o Estado determina quem deve viver e quem deve morrer. É uma guerra silenciosa, as pessoas são maltratadas em vida, isto é, tem uma sobrevivência que fatalmente as levam para a morte propriamente dita com maior rapidez.

Para além disso, Muana conta que sabe ler, mas guarda segredo disso porque, apesar do senhor tê-la como escrava de confiança, não poderia arriscar, porque os brancos não suportavam que os negros tivessem um saber maior que o deles, uma vez que, muitos senhores não eram alfabetizados. A narradora personagem aprendeu a ler um pouco em sua terra e continuou a ler no Lazareto, um hospital que recebia os negros que chegavam nos tumbeiros para cumprirem a quarentena. Essa habilidade salvou um “moleque” de ser vendido pelo seu senhor, a um engenho onde os maus-tratos com os escravos eram bem piores, mas antes, ela e seus companheiros tiveram que assistir ao castigo do escravo que foi pego

com algumas “patacas” que o senhor pensou que fossem dele.

Ele 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, 2024, p. 18)

A narradora personagem era responsável por entregar ao jornal, os anúncios que o seu senhor mandava publicar. Assim, ela ficou sabendo da venda do escravo e o ajudou a fugir. A habilidade adquirida pela personagem remete a “colonialidade do poder” e seus desdobramentos: “colonialidade do saber” e “colonialidade do ser”. A colonialidade do poder, segundo Anibal Quijano, tem início nessa época e o imaginário que foi construído sobre o trabalho permanece até hoje através do imperialismo e do neoliberalismo. Na esteira desse conceito, Walter Mignolo desenvolve a colonialidade do saber e afirma que esta junto com a colonialidade do poder, engendram a colonialidade do ser. Diante disso, Nelson Maldonado-Torres (2007, p. 130) explica:

E, se a colonialidade do poder se refere à inter-relação entre as formas modernas de exploração e de dominação, a colonialidade do saber tem a ver com o papel da epistemologia e das tarefas gerais de produção do conhecimento na reprodução dos regimes de pensamento colonial, a colonialidade do ser refere-se, então, à experiência vivida da colonização e ao seu impacto na linguagem.²

O castigo do “moleque” foi injusto porque, na verdade, ele estava fazendo uns serviços para outra pessoa sem o senhor saber, pensando em juntar dinheiro para comprar sua carta de alforria. No entanto, o que se detecta é a dominação permeada pela exploração, pois, de acordo com essa premissa, não se admitia que o escravo tivesse nada de seu. Assim se configura a colonialidade do poder. Já Muana Lómuè detém a colonialidade do saber, pois aprendeu a língua e consegue entender bem o contexto social em que ela e seus pares estão inseridos, o que a faz agir de acordo com as experiências vivenciadas, demonstrando, dessa forma, a colonialidade do ser. Aliás, em um determinado momento, ela afirma que herdou de seu pai a facilidade para aprender línguas diferentes: “Herdei muitos dons do meu pai. Uma destas habilidades era aprender muito rápido várias línguas e costumes. Ele sabia que não estávamos seguros em canto nenhum. Nem com os portugueses nem com os sultões” (Cruz, 2024, p. 82). Mais adiante, trataremos

² Y, si a colonialidade del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, e la colonialidade del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento em la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la colonialidade del ser se refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje. Tradução de Silvania Núbia Chagas.

dessa questão dos “sultões”.

Continuando a narrativa, a narradora personagem relata que, certa vez, ao acompanhar seus senhores ao engenho para o qual pretendiam vender o “moleque” que ajudou a fugir, teve que assistir ao castigo de um escravo que era *jimbanda* (homossexual) e “estava de caso com um sinhozinho branco, embora no caldeirão tivesse apenas uma cor” (Cruz 2024, p. 22). O escravo foi mergulhado em um caldeirão de água fervente. Segundo ela, o senhor afirmava: “- Se em sua terra selvagem permitem-se estas imundícies e sujidades, vestidos como mulheres e servindo de pacientes uns aos outros, não o farão em minhas terras! Não o farão em terras de verdadeiros cristãos de bem!” (CRUZ, 2024, p. 22). Percebe-se, com isso, a influência do cristianismo nas atrocidades do colonialismo. Abdias Nascimento (2016, p. 62) afirma que a Igreja Católica exerceu um papel crucial no que se refere aos desmandos e brutalidade da escravidão, pois não satisfeita com a conversão dos “infiéis” incitou e apoiou a crueldade e o terror propiciados pela desumanidade do tráfico negreiro. A morte do escravo remete ao conceito de necropolítica já mencionado, em que a soberania sobre a morte dos povos escravizados nas colônias não era legalizada, mas o Estado ignorava. A homossexualidade do escravo também remete aos estereótipos atribuídos aos negros sobre essa questão. Para estes, somente a heterossexualidade é permitida. Aliás, sempre foram vistos, tanto os negros como as negras, como seres superdotados nessa questão. Inclusive, voltando ao narrador personagem Nuno Alcântara Moutinho, este nega sua branquitude, pois é mestiço, veja-se,

Manoel Mandillo, o ex-patrão, quase sócio de meu pai e metido a meu conselheiro, tentava por algum juízo em minha mente. Dizia ele: ‘Ora, pois, és quase branco! Se casar com uma mulher de boa família clareias a descendência e depuras o sangue’. Mandillo reiteradamente apresentava-me filhas de patrícios as mais diversas. Sim, confesso que ficava tentado a desposar uma delas. A vida certamente seria mais fácil. (CRUZ, 2024, p. 38)

Aqui se apresenta o movimento da branquitude empreendido pelo Brasil colônia, bem como, a colonialidade do ser, pois, esta “introduz o desafio de conectar os níveis genético, existencial e histórico, onde o ser mostra de forma mais evidente o seu lado colonial e as suas fraturas” (Maldonado-Torres 2007, p.130-131)³. Corroborando com isso, o narrador personagem se declara apaixonado por uma “escrava de ganho”: “Tereza tinha que pagar quase todos os seus ganhos a sua senhora pela venda de bananas, laranjas, azeite de carrapato, bolo, cuscuz... Um trabalho insano, mas nem era o pior, pois muitas vendiam seus corpos” e acrescenta que muitas “negrinhas de 10, 12 anos ganhavam as ruas se

³ La colonialidad del ser introduce el reto de conectar los niveles genético, existencial e histórico, donde el ser muestra de forma más evidente su lado colonial y sus fracturas. Tradução de Silvanía Núbia Chagas.

oferecendo a marujos que desciam na cidade como feras famintas” (CRUZ, 2024, p. 37). A prostituição era um meio de ganhar dinheiro para sustentar suas donas.

Voltando a Muana Lómuè, após a morte do escravo, ela ressalta a questão da ancestralidade:

Estava pela primeira vez em um engenho e nunca mais esqueceria aquele momento porque ele, o escravo escaldado, viria se juntar aos muitos que me cercavam chegados do outro mundo. Disse que se chamava Joaquim Mani Congo e pediu uma coisa que eu sabia muito bem o que era, mas que não sabia como dar: a paz no mundo dos ancestrais. (CRUZ, 2024, p. 23)

Na verdade, na tradição africana, para que os mortos sigam em paz e se juntem aos ancestrais, faz-se necessário que os rituais pós-morte sejam cumpridos. Quando a narradora fala “viria se juntar aos muitos” é porque segundo ela, os negros que foram capturados para serem escravizados nunca tiveram um enterro digno, uns ficavam pelo caminho, eram jogados no mar, e os que conseguiam morrer no Brasil, eram enterrados em “covas rasas”, de qualquer forma. Inclusive, seus pais e irmãos; o que fazia com que ficassem vagando e lhes pedindo que fizesse alguma coisa para que eles pudessem, finalmente, seguir em paz. A narradora personagem descreve a cosmovisão de seu povo sobre a morte:

Deixe-me lhe contar algo 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 (CRUZ, 2024, p.136).

A hospedaria Vale Longo tinha três escravos: Muana, Roza e Marianno Benguella. Este, também, é um *jimbanda*, sofre horrores por causa disso.

Marianno é um mestiço de rosto comprido, pouca barba e sobrelhas 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 chibando. (CRUZ, 2024, p. 66)

Chibando é outro nome (negativo) que se dá para os homossexuais. E como aqui já foi dito, os homossexuais negros sofrem muito, pois a sociedade não admite essa possibilidade para eles. Já, Roza, chega na hospedaria ainda criança, a senhora a maltrata muito, vive com as mãos em carne viva de tanto apanhar com a palmatória. Segundo Muana, a senhora a maltratava porque percebia o interesse do marido. E, quando ela completa 10 anos, é estuprada por ele.

Roza vivia com as mãos 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. [...] Entendemos que a sinhá percebia o interesse do marido e espezinhava a garota o quanto podia. (CRUZ, 2024, p. 63)

O estupro durante a escravidão era muito comum. Os senhores achavam que tinham direito sobre o corpo das mulheres negras. Estas sofriam mais que os homens, pois, além de serem estupradas, não tinham direito a formar família, uma vez que seus companheiros eram vendidos sem levar em consideração a família que tinham. Eram vistos mesmo como objetos, pois o assédio dos senhores não era uma questão de volúpia, mas sim uma prática para ferir a dignidade das mulheres e de seus companheiros, era uma maneira de mostrar o poder que exerciam sobre eles. Enfim, “O colonialismo moderno pode ser entendido como condenação ou vida no inferno, caracterizada pela naturalização da escravidão, agora justificada em relação à constituição biológica e ontológica dos sujeitos e dos povos, e não apenas pelas suas crenças” (Maldonado-Torres 2007, p. 137).⁴

As crenças dos povos africanos eram vistas como feitiços, pois era a única coisa temida pelos senhores, mas os castigos: açoites, estupros etc., não eram atribuídos somente por isso, na verdade, eram práticas que caracterizavam o colonialismo. Nuno Alcântara Moutinho, narrador personagem, falando sobre o estupro de Roza, declara: “Esvaziei garrafas aquele dia. Roza me fez lembrar de Margarida, de Lauriana, de Rita, de tantas de tantos senhores” (CRUZ 2024, p. 75).

Mais adiante, Muana é procurada por um inglês – Mr. Toole, que quer entrevistá-la, pois trata-se de um pesquisador a serviço da Sociedade para Efetivação da Abolição do Tráfico de Escravos e, assim, Muana se apresenta: “

Chamo-me Muana Lómuè, sou filha de Mutandi 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 e um enorme e lindo maciço de pedra. É o segundo mais alto de toda a Moçambique. (CRUZ, 2024, p.43)

Muana está falando do monte Namuli, lugar lendário, onde os moçambicanos dizem que tudo começou. Inclusive fala da “Grande Mãe que habita as montanhas do Namuli”, a Deusa Nipele. Percebe-se com isso que ela está falando de uma sociedade matriarcal, pois, ela complementa, “Em nossa aldeia, a mãe é o centro da família. Todo mundo vê o filho saindo de dentro dela. Os reis e as dinastias descendem dela, da mãe! No meu povo, a mulher tinha total poder sobre seus filhos. Os homens só poderiam ter influência nos filhos de sua irmã” (Cruz, 2024, p.48).

Nestas sociedades, as mulheres são exaltadas pela maternidade, tanto é, que

⁴ El colonialismo moderno puede entender-se como condena o vida en el inferno, caracterizada por naturalización de la esclavitud, ahora justificada en relación con la constitución biológica y ontológica de sujetos y pueblos, y no solamente por sus creencias. Tradução de Silvania Núbia Chagas.

Muana diz que sua mãe sabia que era especial por ter tido três filhos e acrescenta, “Dar a luz é algo sagrado, significa que o elo com os antepassados não foi quebrado. Eles e nós convivemos e nos relacionamos. A morte não é o fim” (Cruz, 2024, p. 48). Em todo o continente africano, as culturas têm em comum o sagrado e o respeito à mãe.

Para além disso, Muana descreve os rituais de seu povo, fala sobre os ritos de iniciação pelo qual ela teve que passar e o seu amigo Umpulla também, aliás, este veio com ela para o Brasil, foi nomeado pelo nome de Tiburcio e levado para longe. Ela vive tentando reconhecê-lo entre os mortos que a visitam.

A narradora personagem retorna ao passado e conta como se deu a grande reviravolta em sua vida. Com a morte injusta do Soba Mamatundu, prestes a desencadear uma crise em sua aldeia, o pai de Muana resolve fugir e para isso, se juntou a uma caravana de muçulmanos, disfarçando a ele e sua família com as vestes destes. Ali, o sultão lhe ensina os preceitos de sua religião e ele se converte, e converte sua família. Chegando a Quelimane, pela primeira vez, a narradora vê pessoas de várias partes do mundo: “Quelimane fervilhava! Mergulhamos em ruas repletas de seres humanos tão diversos e numerosos quanto as plantas das florestas do Namuli. Pessoas como eu jamais haviam visto” (Cruz, 2024, p.88). Ela e sua família iniciam uma nova vida, porém, a sua mãe não parece muito convencida e, apesar de não contestar, não deixa de “cultuar as suas crenças secretamente”, pois, segundo a narradora: “Uma mulher do meu povoado jamais poderia deixar seus antepassados de lado. Eles eram parte dela mesma” (Cruz, 2024, p. 99). Será essa premissa que provocará o dano que culminará na destruição da família. Tendo sido circuncidada após a conversão e, não querendo que sua filha passasse por isso, pois não era de sua tradição, a mãe resolve fazer os rituais de iniciação da filha secretamente. Tendo sido denunciada, logo, ela e sua família foram presos, menos Muana, porque não estava presente e quando chegou foi surpreendida. Mas, seu amigo, Umpulla, não deixou que ela se aproximasse e a escondeu. No entanto, sua mãe se suicidou na frente de todos. Ela e Umpulla foram viver em um mosteiro: “Uma vez nesse novo lugar, nos demos conta de que não seríamos hóspedes e sim escravos que deveriam conhecer o verdadeiro Deus...mais um. O trabalho era bem duro e mesclado com orações intermináveis. Nossa alma pagã precisava ser domada” (Cruz, 2024, p. 118). Ao se referir a “Deus”, a narradora personagem corrobora dizendo: “mais um”. Perceba-se como a sua trajetória é permeada pela religiosidade, pois, o pai fugiu com a família de sua aldeia, temendo a repreensão por causa da morte do soba, uma vez que por este não ser um ancião e aparecer morto de repente, de acordo com suas crenças, suspeitava-se que se tratava de feitiço. Para a realização da fuga, o pai recorre a conversão para outra religião, porém, não consegue convencer a esposa, esta não se converte e paga um preço alto por isso. Já Muana e Umpulla recorrem à igreja católica e se tornam “escravos” por meio dela, uma vez que, trabalhavam em troca de abrigo; até que um dia um dos padres os surpreendeu em um momento íntimo. Então, como ela sabia um segredo do padre,

denunciou:

Eu sabia um segredo de Frei Lucas. Ele também abria sua cela para visitas, mas para rapazes. O vi certa vez com um jovem. Depois, eu lavava suas roupas ensanguentadas pelas chicotadas que dava em si mesmo. Quando nos pegou, fez um escândalo [...] e eu, que naquela idade não possuía nenhum freio e nem a noção exata do perigo, desesperada pela repreensão por estar fazendo o mesmo que todos eles faziam atirei sua verdade no rosto e muitos escutaram. (CRUZ, 2024, p. 121)

É assim que, pela primeira vez, ela e Umpulla serão castigados. E terão um castigo muito severo. Logo serão vendidos para a “Casa do Rio de Janeiro”.

Foi a primeira grande surra da minha vida. Nos colocou presos a argolas fixadas na parede e sem comida por dois dias. No terceiro nos atiraram alguma comida, pois viramos mercadoria e, à noite, vieram nos buscar. Poucas horas depois, ainda famintos e com hematomas que doía demais, estávamos no porão, no depósito da Casa Rio de Janeiro. (CRUZ, 2024, p.121)

A igreja católica, como aqui já foi dito, de certa forma, apoiou os maus-tratos dos povos escravizados, inclusive, há falas do Padre Antonio Vieira que atestam isso. Corroborando com o que aqui foi relatado, Abdias Nascimento (2016, p.59) afirma:

A nobilitante ocupação das classes dirigentes – os latifundiários, os comerciantes, os sacerdotes católicos – consistia no exercício da indolência, no cultivo da ignorância, do preconceito, e na prática da mais licenciosa luxúria. Durante séculos, por mais incrível que pareça, esse duro e ignóbil sistema desfrutou a fama, sobretudo no estrangeiro, de ser uma instituição benigna, de caráter humano. Isso graças ao colonialismo português que permanentemente adotou formas de comportamento muito específico para disfarçar sua fundamental violência e crueldade.

Voltando à narrativa, na “Casa do Rio de Janeiro”, Muana encontra seu pai, já enlouquecido, pois já havia perdido os filhos com uma doença contraída ali mesmo. Todos são embarcados para o Brasil, mas, o seu pai fica no caminho, não consegue chegar, morre antes e é jogado no mar, isto é, “Quando as feridas com pus começavam a aparecer, as bexigas, o capitão não tinha dúvidas e jogava a ‘carga’ no mar para não contaminar as outras. Meu pai, Mutandi, foi arremessado longe. Como minha mãe, ninguém queria tocá-lo. Era um corpo maldito” (Cruz 2024, p. 136), ou seja, toda a família foi desfeita, só sobrou a narradora personagem.

Após a morte do comerciante, a hospedaria Vale Longo foi vendida, Roza foi

trabalhar em um hotel, Marianno voltou para sua terra e somente Muana permaneceu, mas a narrativa remete para sua morte, pois, após realizar um ritual para os mortos, finalmente, descansarem, Umpulla aparece e afirma: “-Sua parte está feita. Acabou. Vamos agora, Muana. Vamos visitar o monte Namuli de nossa meninice” (Cruz, 2024, p. 190).

Ao final da narrativa, o crime do comerciante foi desvendado, o píer do cais do Valongo foi construído e desativado, mas apesar da proibição do tráfico, os negros continuavam chegando e entrando por outros lugares. No entanto, o cais passa a se chamar “Cais da Imperatriz”, uma vez que recebeu uma reforma para receber a noiva do imperador Dom Pedro II, Teresa Cristina Bourbon-Duas Sicílias. Porém, o narrador personagem Nuno Alcântara Moutinho, já velho, afirma que não consegue enxergar a reforma, pois,

Eu via apenas aquele píer de pedras ‘pés de moleque’ onde tantas vezes testemunhei a chegada dos milhares que vinham de muito longe e ali desciam, desfilando excrementos, feridas e solidão debaixo do nosso inclemente astro rei. Nunca deixei de admirar e – por que não? – invejar incontáveis homens e mulheres que conseguiam demonstrar certo garbo e altivez, mesmo em tão deploráveis condições. [...] E eu, tão miseravelmente pequeno perto deles, pois eram em sua maioria todos tão jovens...tão jovens... Este sim foi o verdadeiro crime do cais do Valongo. (CRUZ, 2024, p. 193)

Para além disso, o narrador informa que retirou da hospedaria, um baú com os relatos “da Moçambicana natural do monte Namuli” (Cruz 2024, p.192). E, como que corroborando com tudo que foi relatado, ele afirma que muitas “eras” serão necessárias para que o “verdadeiro crime” seja pago e finaliza “Deixo para vocês a tarefa de não esquecer” (Cruz, 2024, p. 194).

Dessa forma, se consolida na narrativa o conceito de necropolítica, de Achille Mbembe, alicerçado pela colonialidade do poder de Aníbal Quijano. Conceitos estes que não se encerram no século XIX, mas que perduram até a atualidade, principalmente, no que se refere aos negros, tendo em vista, “O Negro ser aquele (ou ainda aquele) que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender” (Mbembe, 2014, p.11). O racismo estrutural continua imperando na sociedade, uma vez que é cada vez mais fortalecido pelos princípios do neoliberalismo.

REFERÊNCIAS

CRUZ, Eliana Alves. **O crime no Cais do Valongo**. Rio de Janeiro: Malê, 2024.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce do Carmo A. Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: **Revista El giro decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, 2007, p. 127-167. Disponível em <https://www.decolonialtranslation.com/espanol/maldonado-colonialidad-del-ser.pdf>. Acessado em 10.08. 2023.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte**. Trad. Renata Santini. São Paulo: n-1 edição, 2018.

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

QUIJANO, Aníbal (2014). Colonialidad del poder y clasificación social. In: Cuestiones y horizontes : de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. **Clacso**. p. 285-326. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7>. Acesso em: 03 maio.2021. BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Tradução Maria Ermantina Galvão G. Pereira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

NECROPOLITICS IN THE AFRICAN DIASPORA IN: The crime of Valango Wharf, by Eliana Alvez Cruz

Silvana Nubia Chagas¹

Abstract

O Although the novel *O crime do Cais do Valongo* (2024), by Eliana Alves Cruz, begins with the death of a white man, this is not the tone of the narrative, but rather the sovereignty exercised over death in the African diaspora. In this way, the concept of necropolitics stands out. This concept was coined by Achille Mbembe, in the wake of Michel Foucault's concepts of biopower and biopolitics. The stones of Cais do Valongo buried many deaths caused by the mistreatment “decreed” for Africans, victims of the diaspora, not only during their journeys on the slave ships, but also during the “life” imposed by the country. So, the narrative unfolds, sometimes reporting death “in life”, sometimes presenting it as the result of violence practiced by the colonizer. In view of this, the “coloniality of power” stands out in a powerful way, since it not only brings to light the power demanded by imperialism, consolidated by neoliberalism, but also brings into vogue the “coloniality of knowledge” and the “coloniality of being”. This work aims to demonstrate how all these assumptions are presented in this work.

Keywords:

Necropolitics; diaspora; slavery; coloniality of power.
