



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE LITERATURA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

MARIANA ANTÔNIA SANTIAGO CARVALHO

A FICCIONALIZAÇÃO DA REVOLTA DOS MALÊS
EM CINCO ROMANCES BRASILEIROS

FORTALEZA

2024

MARIANA ANTÔNIA SANTIAGO CARVALHO

A FICCIONALIZAÇÃO DA REVOLTA DOS MALÊS
EM CINCO ROMANCES BRASILEIROS

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como requisito para o grau de doutora em Letras com concentração na área de Literatura Comparada.

Orientador: Prof. Yuri Brunello

FORTALEZA

2024

MARIANA ANTÔNIA SANTIAGO CARVALHO

A FICCIONALIZAÇÃO DA REVOLTA DOS MALÊS
EM CINCO ROMANCES BRASILEIROS

Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Ceará, como requisito para o grau de doutora em Letras com concentração na área de Literatura Comparada.

Aprovada em:25/07/2024

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Yuri Brunello (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Júlio Cezar Bastoni da Silva
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Clarissa Catarina Barletta Marchelli
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Francesca Nuti Pontes Cricelli
Universidade de São Paulo (USP)

Prof. Dr. Maria Elisalene Alves dos Santos
Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S226f Santiago Carvalho, Mariana Antonia.

A Ficcionalização da Revolta dos Malês em Cinco Romances Brasileiros / Mariana Antonia Santiago Carvalho. – 2024.
162 f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Letras, Fortaleza, 2024.

Orientação: Prof. Yuri Brunello .

1. Literatura Brasileira. 2. Autoria negro-brasileira . 3. Revolta dos Malês. 4. Romance Histórico; . 5. Movimento Sankofa.. I. Título.

CDD 400

A Deus, à minha família, aos meus alunos
e ao John, é claro.

AGRADECIMENTOS

Antes de agradecer, é necessário mencionar o itinerário da gestação desta tese para, no fim, fazer as devidas honras aos meus aliados.

Agradeço aos meus pais e avós, que foram os primeiros a me lançar na investida de “estudar para ser alguém na vida”. Às minhas palavras, por mais que eu tente, ainda serão poucas para expressar a gratidão imensurável que tenho por vocês. Tanta dedicação foi sentida ao longo da minha vida e é reconhecida ainda mais nos meus 31 anos de existência ao lado de vocês.

À vó Raimunda, minha parceira, tenho as lembranças da infância feliz que me proporcionou: deixava-me na escola, ensinava-me o dever de casa, dava-me lições contra o desperdício do material escolar e incutiu em meu juízo diversas orações que, hoje, repito como um mantra quando a vida adulta cobra seu preço. Hoje, ela está "good vibes", curtindo o seu mundinho particular que o Alzheimer lhe permite ter. Às vezes, lembra-se de mim e me chama. Será que ela ainda se recorda de mim enquanto a menininha que a seguia para todos os lados?

À vó Geralda, minha gratidão pela parceria nesse mundo de pós-graduação. Lembro-me do dia em que me ensinou qual ônibus pegar para descer na porta da UFC. Acompanhou-me até a sala de aula e foi embora recomendando mil atenções quanto ao retorno para casa. Minha sempre companheira de conversas, de leituras, de saidinhas e de puxões de orelhas gramaticais.

Ao meu vô Deusimar, o primeiro professor do Estado da família e – além de ser a única figura de vô que conheço – meu padrinho de crisma e de casamento.

Enveredando no mundo acadêmico, faço ênfase nesse ponto específico aos meus mestres da graduação, pois foram meus guias no discernimento de qual tipo de professora eu queria ser. Trago na minha docência um pouco de cada um de vocês: Elisalene, o afeto aos alunos; Vicente, suas dramatizações e resumos emocionantes; Maria Soares, o cuidado aos detalhes; Leonam Gomes, em saber ouvir os discentes. Vocês, os citados, reafirmam a Filosofia Ubuntu para mim: “Eu sou porque tu és”. Eu sou constituída de pedacinhos que vocês ofertaram e eu tento – todos os dias – repassar a outros os valores que me deixaram.

Talvez não seja comum agradecer aos intelectuais que nos ajudaram na árdua tarefa de pensar ou que, indo além, apresentaram-nos vazios que aguçaram a vontade de preenchê-los. Todavia, quero fazer esse exercício e agradecer a alguns

nomes que influenciaram para que esta pesquisadora que escreve e os revolucionários malês pudessem se encontrar. Agradeço à escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie, responsável por me apresentar aos malês. Em seu romance *Americanah* (2014), há um personagem nomeado Kaiode DaSilva. Esse sobrenome gerou a curiosidade de compreender o porquê da presença de um cognome tão familiar em uma cultura africana subjugada pelo imperialismo inglês. Deparei-me com a história dos retornados, ou, mais conhecidos, os agudás. Estes foram negros que estavam no continente americano – principalmente no Brasil – que, por uma série de motivos, fizeram o caminho de retorno para a África. Os malês são considerados a primeira “remessa” de agudás e, com sua chegada ao território africano, trouxeram consigo diversas marcas da cultura brasileira: arquitetura, comportamentos, vestimentas, práticas sociais e sobrenomes.

A partir desse encontro com DaSilva, quis buscar outros agudás. Encontrei-me com Kahinde de *Um Defeito de Cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, que me narrou toda a intrepidez dos malês baianos. A partir de então, a busca por compreender cada vez mais as motivações históricas e suas presenças em romances passou a ser meu objeto de fascínio.

Assim como Ana Maria Gonçalves, de maneira magistral, encanta-nos com a possibilidade do encontro miraculoso com as transcrições de Geninha a respeito da narração oral autobiográfica de Kehinde, a serendipidade também ocorreu para mim ao encontrar os livros do Prêmio Oliveira Silveira, da Fundação Palmares em uma mesa no Auditório José Albano, do Centro de Humanidades, da UFC. Recordo-me que era 25 de maio, Dia da África, e ocorria um evento organizado pelos estudantes africanos no auditório. Aos participantes do evento, estava disponível pegar um dos livros expostos na mesa de entrada do auditório.

Confesso minha insubordinação: peguei todos os títulos disponíveis. Graças a este ato, conheci mais narrativas que abordavam a revolta. Assim, ao longo dos meses que me dedicava ao final da dissertação, dividia meu tempo em busca de novos romances com a presença dos negros islâmicos e ia compondo o projeto de pesquisa para submeter ao processo de seleção do doutorado. A respeito dos outros romances analisados, não recordo como cheguei até eles (ou eles chegaram até mim). O fato é que o encontro aconteceu: Sadik, Kehinde, os ibêjis, as diversas Luizas Mahins foram meus companheiros ao longo de 54 semanas. Após tanto tem-

po, ainda acho que não fiz jus às suas ficcionalizações. Deixo a outros a missão de continuar mais estudos sobre os malês do mundo literário.

Então, em 2020, inicio o doutorado com a orientação do professor Yuri Brunello, a quem dedico outro agradecimento. Desde o primeiro telefonema, o professor foi acolhedor e compreensivo. Ao longo destes cinco anos de orientação, professor Yuri foi a parceria virtual mais presente que já convivi. Agradeço à confiança, à escuta e, principalmente, às palavras. Essas sempre foram animadoras e entusiasmadas. Ao fim de cada ligação, um sopro de autoconfiança me impulsionava.

Agradeço também à Funcap, Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico, pela bolsa de estudo (e sobrevivência!) que foi essencial ao longo dos primeiros anos do doutorado, que coincidiram com os primeiros anos da pandemia da Covid-19.

Agradecimentos estendidos a outros entes familiares ainda não citados, em especial, meu esposo, um dos primeiros ouvintes desta pesquisa. Agradeço imensamente o suporte durante esses cinco anos permeados pela pesquisa, pela escrita, pelas alegrias, pelos medos e, por muito, muito trabalho. Devido à minha profissão de professora da rede estadual do Ceará, esta tese foi sendo construída ao longo dos fins de semana, feriados, férias, recessos e paralizações de indicativo de greve.

Em certos momentos, na sala de aula, explicava aos meus alunos o que eu estava pesquisando e eles foram ouvintes curiosos. Dedico com muito carinho estas letras aos meus príncipes e às minhas senhoras (a forma como me refiro a eles no cotidiano escolar) e espero que a semente da pesquisa acadêmica tenha sido plantada e, no futuro, tenhamos mais pesquisadores oriundos da escola pública.

Agradecimento especial às professoras Márcia Rios, da Uneb, e Elisalene Alves, da UVA, que, no processo de qualificação desta tese fizeram sugestões importantíssimas para uma melhor organização dos capítulos e da bibliografia. Muitíssimo obrigada, professoras!

E, por fim, agradeço a Deus, à Nossa Senhora e ao Padre Pio (a quem aperreei bastante e fui bater em Canindé, no *pingo do mei dia*, abraçar a estátua de São Francisco como forma de *pagar as promessas desgraçadas, as promessas sem jeito*).

Gratidão aos malês, à minha ancestralidade e aos meus companheiros da estrada vida. Vamos de mãos dadas!

“Toda história é sempre sua invenção.
Qualquer memória é sempre uma invasão do vazio.”
(Leda Martins)

“Surge em 25 de janeiro
Um novo sol de esperança
Vindos da mãe África distante
Ostentado em toda fidalguia
Eles estavam em Salvador-Bahia
Ô ô ô
Alauakabar
Alauakabar
Ô ô ô
Num lamento triste e solitário
Negro pedia a Alá seu protetor
Forças e coragem nessa hora
Que a vitória seria em seu louvor
lao iao iaue iaue
Negro clama liberdade
Na Revolta dos Malês
E na hora da razão
Foguetes, alvorada e traição
Da vitória nada resta mais
Revolta teve outra solução
E na Bahia se comemora assim
Tem festas e danças
E a lavagem do Bomfim.”
(Samba-enredo da Mocidade Alegre, de 1979)

RESUMO

Esta tese se debruça sobre o tema a partir de lacunas e emergências: propõe-se a ser um estudo comparativo de cinco obras de autores brasileiros sobre o levante malê, insurreição negra em 1835, na cidade de Salvador-BA. Esse movimento libertário, ocorrido no período regencial, foi um marco dentro do escopo de ações lideradas por negros contra a escravidão. Dado seu caráter de libertação coletiva, combinado com o pressuposto religioso, a Revolta dos Malês, termo mais corriqueiro ao se referir ao episódio, foi uma das grandes articulações de grupos escravizados na história brasileira. A ficcionalização, ponte entre o passado e o presente, tece um diálogo vibrante entre a realidade histórica e a imaginação criativa. Por meio da recombinação lúdica de elementos documentados, autores constroem novas narrativas que revisitam e reinterpretam eventos históricos. Assim, os atores da revolta, outrora confinados aos registros frios dos arquivos, ganham voz e humanidade, permitindo que o público explore as nuances e os significados mais profundos daquele momento crucial na história. São analisadas as seguintes obras: *Malês: a insurreição das senzalas* (1933), de Pedro Calmon; *A Noite dos Cristais* (1999), de Luís Fulano de Tal; *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves; *Sobre as Vitórias que a História não Conta* (2016), de André Luís Soares; e, *Sina Traçada* (2016), de Custódia Wolney. Dentre as abordagens deste estudo estão a inserção de personagens reais nos romances históricos pelo viés da política da representação (Kilomba, 2020; hooks, 2019), a busca da identidade nacional por meio da memória (Cutí, 2009) e o racismo científico retratado na crítica literária brasileira (Santos, 2015). Partindo de uma metodologia de pesquisa bibliográfica, os historiadores João José Reis (2003) e Joel Rufino (2013) nos auxiliam nos pormenores históricos em que o movimento está envolto; Conceição Evaristo (2009), Cutí (2010), Ella Shohat e Robert Stam (2006), Fernanda Miranda (2019) ajudam nos pressupostos sobre a autoria negro-brasileira como produtora de um discurso político, social e histórico por suas narrativas. Dessa forma, almeja-se contribuir para os estudos da literatura negro-brasileira a respeito do processo de humanização de personagens negros e fomentar novas pesquisas a respeito dos malês em nossa literatura.

Palavras-chave: literatura brasileira; autoria negro-brasileira; Revolta dos Malês; romance histórico; movimento sankofa.

ABSTRACT

This doctoral thesis investigates its theme from interstices and emergent contingencies. It proposes a comparative of five oeuvres of Brazilian authors about the Malê revolt, an insurrection of black people in 1835, in the city of Salvador-BA, Brazil. Taking place during the Brazilian regency period, this freedom movement was a landmark within the scope of actions led by black people against slavery. Given its nature of collective freedom, combined with a religious premise, the Malê revolt (the term most commonly used to refer to this event) was one of the great articulations of enslaved groups in Brazilian history. Since fictionalization is a bridge between past and present, it weaves a vibrant dialogue between historical reality and creative imagination. Through the ludic recombination of documented elements, authors build new narratives that revisit and reinterpret historical events. In this way, authors who would otherwise be confined to the cold register of archives gain humanity and a voice, allowing the public to explore the deeper nuances and meanings of that crucial historical moment. The analysed works are: *Malês: a insurreição das senzalas* (1933), by Pedro Calmon; *A Noite dos Cristais* (1999), by Luís Fulano de Tal; *Um Defeito de Cor* (2007), by Ana Maria Gonçalves; *Sobre as Vitórias que a História não Conta* (2016), by André Luís Soares; and, *Sina Traçada* (2016), by Custódia Wolney. Amongst the approaches of this study, there is the insertion of real characters in historical romance through the vantage points of political representation (Kilomba, 2020; hooks, 2019), the search for national identity through memory (Cutí, 2009), and the scientific racism depicted in Brazilian literary criticism (Santos, 2015). By means of a bibliographic research, the historians João José Reis (2003) and Joel Rufino (2013) help us with the historical fine details that surrounds the Malê revolt. Also, Conceição Evaristo (2009), Cutí (2010), Ella Shohat & Robert Stam (2006), and Fernanda Miranda (2019) help us with the premisses regarding Brazilian black authorship as a producer of political, social and historical discourse through its narratives. In this way, it is aimed to contribute to the studies of Afro-Brazilian literature regarding the process of humanization of Black characters and to foster new research on the Malês in our literature.

Keywords: Brazilian literature; afro-Brazilian authorship; Malê Revolt; historical novel; sankofa movement.

RIASSUNTO

Questa tesi si concentra sul tema studiato, a partire dalle lacune e dalle emergenze: viene proposto uno studio comparativo di cinque opere di autori brasiliani sulla rivolta di Malê, un'insurrezione avvenuta nel 1835, nella città di Salvador. Questo movimento di ribellione, che ebbe luogo durante il periodo della Reggenza, costituì una pietra miliare nell'ambito delle azioni condotte da afrodiscendenti in lotta contro la schiavitù. Dato il suo carattere di liberazione collettiva, combinato con il presupposto religioso, la Rivolta di Malês, il termine più comune quando si fa riferimento all'episodio, è stata una delle grandi articolazioni da parte di schiavizzati nella storia brasiliana. La finzione, ponte tra passato e presente, intesse un vibrante dialogo tra realtà storica e immaginazione creativa. Così, gli attori della rivolta, una volta confinati nei freddi archivi, acquisiscono voce e umanità, permettendo al pubblico di conoscere le sfumature e i significati più profondi di quel momento cruciale della storia. Vengono analizzate le seguenti opere: *Malês: a insurreição das senzalas* (1933), de Pedro Calmon; *A Noite dos Cristais* (1999), de Luís Fulano de Tal; *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves; *Sobre as Vitórias que a História não Conta* (2016), de André Luís Soares; e, *Sina Traçada* (2016), de Custódia Wolney. Tra gli approcci di questo studio figurano l'inserimento di personaggi reali nei romanzi storici attraverso il ricorso alla politica di rappresentazione (Kilomba, 2020; hooks, 2019), la ricerca dell'identità nazionale attraverso la memoria (Cuti, 2009) e il razzismo scientifico rappresentato nella letteratura brasiliana. critica (Santos, 2015). Utilizzando una metodologia di ricerca bibliografica, gli storici João José Reis (2003) e Joel Rufino (2013) mettono a disposizione informazioni storiche concernenti il movimento; Conceição Evaristo (2009), Cuti (2010), Ella Shohat e Robert Stam (2006), Fernanda Miranda (2019) aiutano con le ipotesi sulla autoralità afrobrasiliiana come produttrice di discorso politico, sociale e storico attraverso la narrazione. In questo modo, l'obiettivo è quello di contribuire agli studi della letteratura afrobrasiliiana relativamente al processo di umanizzazione dei personaggi di discendenza africana e di incoraggiare nuove ricerche sui Malês nella letteratura brasiliana.

Keywords: letteratura brasiliana; autoralità afrobrasiliiana; rivolta Malê; romanzo storico; movimento sankofa.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	“O POVO AFRICANO SERÁ NEGRO E SERÁ ESCRAVO: EIS TUDO”	22
2.1	Entre banzos, mortes e resistências	22
2.2	O contexto histórico brasileiro em 1835	26
2.3	A construção de uma identidade nacional excludente	33
3	OS MALÊS DE PEDRO CALMON	37
3.1	A mestiçagem como uma ameaça	37
3.2	A utopia da exclusão	49
3.3	<i>Malês: a insurreição das senzalas</i> ([1933], 2002): negros bárbaros versus brancos civilizados	54
4	MEMÓRIA E HISTÓRIA EM <i>A NOITE DOS CRISTAIS</i> (1999), DE LUÍS FULANO DE TAL	70
4.1	Memória, ferramenta de pertencimento	70
4.2	A filiação do gênero romance à memória e à história na autoria negro-brasileira	76
4.3	<i>A Noite dos Cristais</i> (1999) e o movimento sankofa	83
5	A PERSONAGEM LUIZA MAHIN EM <i>UM DEFEITO DE COR</i> (2007), DE ANA MARIA GONÇALVES	98
5.1	Os malês contra o esquecimento	98
5.2	Kehinde/Luiza: a política da representação	102
6	VISIBILIDADE MALÊ E SEUS IMPACTOS LITERÁRIOS E CULTURAIS: O CASO DO PRÊMIO OLIVEIRA SILVEIRA	122
6.1	Territorialização literária como controle da autoimagem	122
6.2	O enredo malê no Prêmio Oliveira Silveira	127
6.2.1	<i>Os ibejis islâmicos: Akin e Olakundê</i>	131
6.2.2	<i>O malê Sadik e sua sina traçada</i>	139
7	CONCLUSÃO	146
	REFERÊNCIAS	152

1 INTRODUÇÃO

O ato de definir o que deve ser considerado literatura negro-brasileira ainda estanca na falta de um consenso. Alguns críticos e professores versam não haver uma literatura especificamente arraigada às experiências de indivíduos negros, visto que a literatura é uma arte universal (Bloom, 1995). Outros, contrários, enfatizam a raça do autor como um motivo contundente para se consolidar uma estética literária (Cuti, 2010). Dessa forma, para Cuti, o engajamento, o posicionamento social, e por que não, a transferência de situações reais vivenciadas pela autoria criam uma produção diferenciada em um espaço literário e editorial majoritariamente branco.

Contudo, antes de adentrarmos na discussão sobre o diálogo entre o texto literário e as questões étnico-raciais envolvendo os malês, é interessante pontuar o contexto histórico que a população negra brasileira está inserida. O Brasil carrega a marca de ter sido o último país a decretar a liberdade para seus indivíduos escravizados por meio da Lei 3.353, de 1888, mais conhecida como *Lei Áurea*, assinada pela princesa regente Isabel de Bragança. Uma vez liberto, coube ao negro, sem nenhum amparo social que lhe servisse como meio de recuperar a dignidade e obter uma reparação, procurar meios de subsistência. Entretanto, o racismo, que a lei não dissolveu com a tinta da caneta, ainda hoje vigora nas relações sociais, marcando o negro não com as brasas das iniciais do senhor, mas com os signos da falta de acesso à educação, à saúde e à cultura, afastando-o de políticas públicas que cheguem aos seus territórios à margem do centro; e até mesmo, tornando-o alvo do projeto genocida contra os corpos negros, provocando também o epistemicídio (Souza, 2015) da ancestralidade e saberes oriundos das mentes negras.

Interpretado a partir da perspectiva do colonizador (Fanon, 2008) e exaurido como objeto de análise em diversas áreas acadêmicas, o Brasil vive um momento de grande efervescência dos debates raciais com protagonismo negro. Muito se deve à possibilidade que a internet oferta ao disponibilizar espaços em que as ideias à margem ecoem. Assim, criou-se uma falsa perspectiva de que os indivíduos negros saíram do emudecimento e partiram para o manifesto. Esse é o ponto que nos auxilia a perceber os anos de silenciamento e desumanização. Parte dessa lacuna discursiva é consequência da suposta teoria da democracia racial

existente no Brasil nascida a partir da obra *Casa-grande & senzala* (2006), do sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, lançada em 1933. Essa premissa fomenta maior visibilidade falsa cordialidade entre os grupos étnicos que compõem o povo brasileiro contribuindo para perpetuar os privilégios dos que sempre os tiveram.

Destituído de humanidade, coube ao negro a servidão, a violação (do corpo, da religião, da dignidade) e a afonia (Evaristo, 2009). Na literatura brasileira, não participou como um herói para o movimento nacionalista. Ao negro foi reservada a representação do mal, a vilania, o estereótipo que ainda o persegue (Cutí, 2010): o malandro, o preguiçoso, o hiperssexualizado e o incapaz de vínculos afetivos.

Na contramão, Maria Firmina dos Reis, uma mulher negra do século XIX, publicou, com o pseudônimo Uma Maranhense, o romance *Úrsula*, em 1859. Destoando de todas as narrativas que representavam o negro, a prosa ultrarromântica de Maria Firmina possui personagens escravizados com consciência da diáspora forçada e do subjugo cruel. A África é descrita como a saudosa terra natal, de tempo feliz com os familiares e da liberdade plena. Os personagens sabem que não merecem a escravidão, da sua imoralidade e esperam, fervorosos na graça divina, para que os grilhões sejam rompidos (Reis, [1859], 2017).

A necessidade de narrar, amalgamada ao homem desde a origem da vida, nos legou o retrato de nossa existência no mundo. Maria Firmina dos Reis é um dos inúmeros exemplos que demonstram como a natureza humana está ligada às suas narrativas. Em especial, destacamos a literatura que viabiliza o poder diegético, sejam narrativas literárias — baseadas em fatos históricos ou alicerçadas na sociedade do eu-criador — ou narrativas históricas — vinculadas às fontes e aos dados presumivelmente verificáveis. Neste cenário povoado de enredos e personagens, insurreições negras movidas pelo desejo de liberdade pouco foram contempladas na literatura, inclusive na produção brasileira, país onde mais da metade da população se considera negra (IBGE, 2022).

Assim, alimentados pelo desejo de narrar, muitos escritores negros, inspirados por fatos históricos, construíram seus enredos com o objetivo de enaltecer, modificar, satirizar ou desconstruir a “história oficial”. De maneira semelhante, ao redirecionarem sua atenção, elegeram como prioridade o drama do negro produzindo um discurso político, social e histórico por meio de suas narrativas.

Fora do cânone, obras de autoria negra ganham espaço no mercado editorial brasileiro no mesmo impulso dos debates raciais nas instituições que nos

cercam. “Um sentimento positivo de etnicidade atravessa a textualidade afro-brasileira e, muitas vezes, são apresentados a partir de uma valorização da pele, dos traços físicos, das heranças culturais oriundas de povos africanos” (Evaristo, 2009, p. 19). A resignificação, no que diz respeito do que toca os sujeitos negros e indígenas, ganha cada vez mais espaço a partir das próprias vozes de indivíduos pertencentes a esses grupos, assim, as produções literárias com autorias historicamente desprestigiadas ecoam como um movimento de necessidade imediata de ocupação territorial literária.

Eis que esta tese se debruça a partir de lacunas e emergências: propõe-se a ser estudo comparativo da ficcionalização da Revolta dos Malês, insurreição negra em 1835, na cidade de Salvador-BA, em cinco obras de autores brasileiros. Mas não apenas uma comparação da construção dos romances a partir do contexto histórico, mas levando em consideração a raça da autoria e objetivo da escrita, já que o âmago desta tese é compreender a mudança do discurso colonial (Miranda, 2019) relacionado diretamente com a agência da autoria negra, e como isso afeta a ficcionalização desse movimento histórico tão caro para a historiografia do Movimento Negro brasileiro.

Essa insurreição, ocorrida no período imperial, foi um marco dentro do escopo de movimentações lideradas por negros contra a escravidão. Dado seu caráter de libertação coletiva combinado com o pressuposto religioso, a Revolta dos Malês, termo mais corriqueiro para se referir ao episódio, foi uma das grandes articulações libertárias organizadas na história brasileira.

O Islamismo, ou Islã, era a religião de muitos que desembarcavam em nosso solo. Nomeados de malês, que vem da palavra iorubá *imalê*, pertenciam, em sua maioria, às etnias haussás, iorubás e jejés (Reis; Silva, 1989). Ainda que de diferentes culturas, formaram, no Brasil, um grupo de escravizados ligados pela religião, desenvolvendo uma unidade ideológica antiescravista e de revolução religiosa.

O Islã, por instrumento dos *jihads*, obteve a conversão de inúmeras etnias africanas. A leitura autônoma do Alcorão, seu livro sagrado, fomentou o processo de alfabetização entre os fiéis de Alá. Ao desembarcarem no Brasil, alguns maometanos eram adquiridos para executarem tarefas de ofícios educacionais ou de natureza numérica. Para além dessas funções, os malês conseguiram articular uma teia comunicativa e pecuniária basilares para organizar o levante. “O islã

representou um forte fator de mobilização e, obviamente, organizou os rebeldes de maneira sofisticada” (Reis; Silva, 1989, p. 110).

Então, depois de anos de organização, com a aliança de escravizados e de negros forros, no dia 24 de janeiro de 1835, foi concretizada a insurreição dos negros muçulmanos. A data identicamente marcava o fim do período do Ramadã, conhecido como a Noite do Poder (*Lailat al-Qadr*). Um dos fins da revolta era que, após a vitória, os brancos seriam mortos ou expulsos dos territórios de Salvador e do Recôncavo Baiano, sendo erguida uma pequena África em solo brasileiro.

Fortemente armados, os rebeldes ocuparam lugares estratégicos na cidade de Salvador, contudo foram vencidos pelas forças imperiais. Os capturados tiveram fins diversos: foram presos, fuzilados e deportados para a África. Os que eram livres se tornaram escravizados e a religião islâmica foi proibida (Reis; Silva, 1989). Alguns partícipes são considerados heróis pelo Movimento Negro, como: Pacífico Licutan, Sule, Elesbão Dandaró e Luiza Mahin, esta, possivelmente, mãe do poeta abolicionista Luís Gama.

Compreender o escravizado como um agente político (Reis, Silva, 1989) é apreender o levante não apenas como uma espécie de *jihad* em solo brasileiro. João José Reis, pesquisador que há anos se debruça sobre a historiografia da Revolta dos Malês, afirma que a organização também tinha motivações de cunho social e racial (Reis, 2003). Para fundamentar, o pesquisador aponta que em meio aos negros insurretos havia muitos que não eram islâmicos e outros alforriados. Contudo, islâmicos ou não, livres ou não, todos eram negros e, por assim serem, eram marginalizados, e, mesmo que livres, viviam em situação indigna.

Apesar do genocídio impetrado sobre os malês depois do levante malsucedido, a própria literatura demonstra que há uma herança cultural sorvida dos revoltosos. Por exemplo, em alguns romances de Jorge Amado, em que a gastronomia baiana é recorrentemente citada, Dona Flor, protagonista de *Dona Flor e Seus Dois Maridos* (2009), é exímia ao preparar o arroz de haussá. O mesmo escritor recorreu ao alufá Pacífico Licutan, importante organizador do movimento, para compor o personagem Pedro Archanjo, do romance *Tenda dos Milagres* (2008), lançado em 1969. Em *Navegação de Cabotagem* (1992), livro em que o famoso baiano revisita suas memórias, Amado reconstitui a difícil tarefa de extrair informações dos mais velhos sobre os malês. Ou seja, ainda vigorava um certo tabu a respeito do grupo.

Assim, a literatura, em suas diversas formas, possui um poder transformador inegável quando se trata de ser uma ferramenta de discurso de grupos minoritários e de reimaginar eventos históricos. Através da ficção, autores podem repensar a História sob novas perspectivas, questionando a versão oficial e dando voz a grupos que foram silenciados ou marginalizados, expor as contradições e as injustiças do passado e humanizar personagens muitas vezes retratados de forma estereotipada ou desumanizada, permitindo que o público se identifique com suas lutas e experiências. A literatura, como ferramenta de ficcionalização e reinterpretção do passado, assume um papel crucial na construção de uma sociedade mais plural. Ao possibilitar que grupos minoritários desafiem narrativas dominantes, a ficção nos convida a refletir sobre a História, celebrar a diversidade e promover por um futuro mais equitativo.

As ideias discutidas até então são o cerne do segundo capítulo desta tese, "O povo africano será negro e será escravo: eis tudo". Utilizando trecho retirado da *Dialética da Colonização* (1992), de Alfredo Bosi, em que o intelectual remete a suposta maldição Cam e seus descendentes, presente em Gênesis 9, 18-27, para justificar a escravização do povo negro, o capítulo propôs-se a compreender que a Revolta dos Malês é crucial para contextualizar alguns aspectos da história do Brasil no século XIX, incluindo as teorias raciais que erroneamente promoveram a fraternidade racial e as proposições de intelectuais sobre a importância da cultura negro-brasileira na identidade nacional.

Durante o período regencial, que foi uma fase de transição entre a monarquia absolutista e a liberal, o Brasil vivia intensa turbulência política e social. A elite dividia-se entre liberais, defensores da liberdade individual e econômica, e conservadores, que buscavam manter a ordem tradicional. Com a abdicação de D. Pedro I, em 1831, o país ficou sem um líder unificador, e as regências frágeis não conseguiam resolver os problemas nacionais, deixando a maioria da população – negros escravizados, indígenas e pobres livres – sem voz política. Esse cenário de insatisfação gerou revoltas, como a Cabanagem e a Guerra dos Farrapos. João José Reis (2003) destaca a influência da Revolução do Haiti (1791-1804) sobre os malês e assemelha suas revoltas às ocorridas na África, similares aos jihads contra os infiéis e opositores do Islã.

Posto esse preâmbulo, os cinco romances selecionados para este estudo têm em comum a ficcionalização dos escravizados maometanos nas ruas

soteropolitanas. O primeiro, em ordem de publicação, é a obra *Malês: a insurreição das senzalas* (1933), de Pedro Calmon, reeditado em 2002. O romance possui marcas narrativas de preconceitos raciais e intolerâncias religiosas contra os malês, além de traçar a figura de Luiza Mahin como a idealizadora da revolta. Se os negros são inferiorizados ao longo da obra, os personagens do judiciário baiano são revestidos pela capa do heroísmo por terem salvado a capital da Bahia da fúria dos selvagens muçulmanos.

A obra citada integra o terceiro capítulo, intitulado de “Os Malês de Pedro Calmon”, em que se discute o primeiro romance brasileiro que retrata o levante malê. A obra se destaca por não se alinhar ao Modernismo, iniciado em 1922, devido à representação dos personagens negros e ao teor do texto literário. Em vez disso, associa-se mais aos movimentos anteriores, especialmente ao Romantismo, que atendia aos objetivos históricos e faustosos desejados por Calmon para seus personagens da elite soteropolitana. Embora possua características narrativas do século XIX, a obra também reflete a influência da eugenia, uma corrente pseudocientífica da época que promovia racismo e práticas capacitistas, visando aperfeiçoar a população. Calmon, um entusiasta da eugenia, incorpora essas ideias em seu romance, demonstrando sua filiação ao racismo científico. A obra, portanto, está intimamente ligada aos ideais racistas e completamente apartada do projeto modernista em curso.

Já em *A Noite dos Cristais* (1999), de Luís Fulano de Tal, é narrada a história do personagem Gonçalo Santanna, criança negra, crescida nas ruas históricas da cidade alta de Salvador, em meados do século XIX. A narração é baseada na transcrição da recordação de uma leitura epistolar de autoria de Gonçalo que chegou, muitos anos depois, às mãos de um anônimo estudante brasileiro que está realizando um intercâmbio em Caiena, na Guiana Francesa. A carta secular é capturada da posse do narrador anônimo, o que faz o estudante rememorar a história lida com o fito de transcrevê-la. Gonçalo, o protagonista, reflete sobre sua infância, incomum para os tempos da escravidão, pois já nascido livre, experienciou uma vida bem diferente de outros meninos racialmente iguais a ele. Não bastasse isso, o protagonista estava inserido em um seio familiar que lhe garantia proteção. Porém, tudo é perdido após serem encontrados, em sua casa, papéis com escritas árabes e seu pai ser considerado um dos partícipes da revolta.

O romance será analisado no quarto capítulo, “*Memória e História em A*

Noite dos Cristais (1999), de Luís Fulano de Tal". O capítulo aborda como a Memória e a História se entrelaçam na autoria negro-brasileira, explorando a necessidade de revisitar esse tema para destacar a autoria negra. Autores como Ricoeur (2011), Le Goff (1990) e Candau (2016) já exploraram esse casamento, mas ele ganha nova relevância ao preencher lacunas deixadas pela diáspora africana. A análise é guiada por Conceição Evaristo (2020) e Cuti (2009), diferenciando os romances históricos negro-brasileiros de outros produtos literários no Brasil.

De maneira similar, no que consiste a rememoração, *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves, também aborda, em meio às suas 949 páginas, o episódio em destaque deste estudo. O romance narra a saga de Kehinde/Luiza Mahin, uma menina de 8 anos capturada em Daomé e trazida para a Bahia. Depois de oitenta anos, Kehinde/Luiza Mahin, em sua viagem de retorno ao Brasil — já que, depois da Abolição da Escravatura, decide retornar para a África —, começa a contar para uma jovem a história de sua vida. Na juventude, a escravizada atuava nas ruas de Salvador vendendo quitutes entrando em contato com os sujeitos insurgentes, culminando na sua participação na revolta de 1835. Luiza Mahin é a genitora do poeta e rábula abolicionista Luís Gama, hoje considerado o Patrono da Abolição, e sua existência factual, assim como a sua participação no levante ainda são matérias de investigação histórica.

Esse romance, o mais conhecido dentre os cinco do corpus, graças à visibilidade midiática que ganhou devido aos prêmios literários e aos sambas-enredos, é explorado no quinto capítulo nomeado de "*A personagem Luiza Mahin em Um Defeito de Cor (2007), de Ana Maria Gonçalves*". Examina-se o levante dos malês destacando a participação da protagonista Kehinde/Luiza no movimento antiescravagista. A ficcionalização de Kehinde/Luiza em um romance de autoria negro-brasileira sublinha a importância política e descolonizadora da literatura nacional. Sua figura mítica é discutida, evidenciando seu papel essencial na proposta de Abdias Nascimento (2019), Lélia Gonzalez (2020) e bell hooks (2019) de resgatar e representar a cultura negra com profundas implicações políticas.

Os últimos romances analisados foram publicados pelo Prêmio Oliveira Silveira. Esse prêmio é uma das ações do Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra – CNIRC da Fundação Palmares, órgão vinculado ao Governo Federal, cuja finalidade é premiar cinco obras literárias em português do Brasil do gênero romance, inéditas e voltadas à cultura afro-brasileira. *Sobre As*

Vitórias que a História não Conta (2016), de André Luís Soares, narra a trajetória de dois irmãos gêmeos — Akin e Olakundê — capturados no continente africano e submetidos ao tráfico transatlântico. São comprados no Brasil por um negro de ganho e além de se tornarem cativos, conjuntamente são inseridos na religião muçulmana. Crescem e se envolvem nas revoltas cada qual escolhendo um caminho diferente da revolução em uma típica dicotomia de interesses tão comum na literatura ao retratar protagonistas gêmeos. Já em *Sina Traçada* (2016), de Custódia Wolney, tem-se a abordagem a insurreição islâmica a partir de um enlace amoroso entre o africano e insubmisso Thomaz e a branca e esposa do senhor, Ivana.

Esses romances compõem o sexto capítulo, “*Visibilidade malê e seus impactos literários e culturais: o caso do Prêmio Oliveira Silveira*” em que se discute o papel crucial das artes na promoção e valorização da cultura negra no Brasil. A partir dos romances escolhidos, o capítulo discute o papel das políticas governamentais no incentivo à autoria negro-brasileira e demonstra como a indignação de 1835 ainda ressoa na literatura nacional contemporânea.

Em uma pesquisa no repositório da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, principal site para a pesquisa da produção intelectual produzida nas universidades brasileiras, foi constatada a ausência de estudos no âmbito da análise literária sobre a Revolta dos Malês. Alguns livros literários selecionados aparecem em pesquisas acadêmicas, porém nenhum dos livros são analisados pelo fio condutor do momento histórico selecionado, como é a proposta desta tese. Isso garante o aspecto inédito desta pesquisa que contribui para os estudos literários brasileiros a respeito da associação da autoria negra e o resgate do episódio histórico.

Não obstante, esta tese possui além da finalidade acadêmica a adesão à proposta da revolução pan-africana ventilada por Abdias Nascimento (2016) em potencializar o resgate da consciência negra de brasileiros que ainda continuam mergulhados na áurea de alienação exercida ao longo dos séculos. Propomo-nos analisar produções literárias como uma atividade de olhar para nós enquanto produtores da tessitura textual para, ao cabo, refletirmos sobre nossa humanidade. Seguindo a contribuição de Beatriz Nascimento (2016) em que os quilombos – refúgio de nossos ancestrais – reconfiguraram-se, esta tese se propõe como um aquilombamento teórico, no qual buscaremos a teoria negra para abraçar as

escrituras, bem como, garantir as contribuições de aliados, pois o modelo quilombista é ideia-força.

Abdias Nascimento afirmava que quilombo é comunhão. Ademais, preconizava que a verdadeira revolução negra seria sentida quando houvesse sociólogos negros, historiadores negros, filósofos negros, ou seja, quando tivéssemos acesso ao poder pensante verificado e nos apropriássemos produzindo e validando os nossos saberes que por tanto tempo foram marginalizados. Esta tese faz parte da revolução racial quilombista brasileira.

2 “O POVO AFRICANO SERÁ NEGRO E SERÁ ESCRAVO: EIS TUDO”

Para compreender melhor a Revolta dos Malês é importante ter em mente alguns aspectos relevantes da história do Brasil no século XIX, das teorias raciais brasileiras que resultaram na constatação equivocada – no século XX – da fraternidade entre as raças, e, nas proposições de intelectuais sobre a necessidade de a cultura negro-brasileira ser posta em evidência como uma integrante da identidade nacional.

Convém destacar que o período regencial, em que ocorreu a Revolta dos Malês, foi marcado por turbulência política e social. O país passava por um período de transição entre a monarquia absolutista e a monarquia liberal, ocorrendo grande descontentamento popular contra o governo. A elite brasileira se dividia em dois grupos principais: os liberais, que defendiam maior liberdade individual e econômica, e os conservadores, que desejavam manter a ordem social e política tradicional. Essa disputa pelo poder gerava frequentes crises governamentais e instabilidade política. Com a abdicação de D. Pedro I em 1831, o Brasil não tinha um líder que unisse o país. As regências, compostas por diversos membros, eram frágeis e incapazes de tomar medidas firmes para solucionar os problemas do país. A grande maioria da população brasileira, composta por negros escravizados, indígenas e pobres livres, não tinha voz no processo político. Essa falta de representatividade gerava frustração e ressentimento.

Além da Revolta dos Malês, diversas outras revoltas populares ocorreram em diferentes regiões do país durante o período regencial, como a Cabanagem no Pará e a Guerra dos Farrapos no Rio Grande do Sul. Essas revoltas demonstravam o descontentamento popular com a situação do país. João José Reis (2003) analisa, também, a influência da Revolução do Haiti (1791-1804) sobre os malês e como as movimentações rebeldes à escravidão assemelhavam-se aos *jihads* (lutas armadas contra os infiéis e contrários ao Islã) que aconteciam na África.

2.1 Entre banzos, mortes e resistências

Cam, filho de Noé, foi, segundo os escritos bíblicos, amaldiçoado por seu próprio pai por ter visto o genitor nu e não ter tido o cuidado em cobri-lo. “Tu és dos de Cam, maldito, réprobo, anatematizado” (1995, p. 672), como poetizou Cruz e

Sousa, na prosa poética *Emparedado* (1995). Os camitas teriam ocupado regiões no continente africano, logo, sendo associados como pessoas de epiderme escura. Essa explicação histórica baseada nos escritos bíblicos é frágil, uma vez que, como pondera Carlos Moore, a versão judaica sobre a maldição de Noé sobre seu filho Cam “diz respeito à escravidão e não à cor de pele” (2007, p. 86). Alfredo Bosi também argumenta a respeito:

O fato é que se consumou em plena cultura moderna a *explicação* do escravismo como resultado de uma culpa exemplarmente punida pelo patriarca salvo do dilúvio para perpetuar a espécie humana. A referência à sina de Cam circulou reiteradamente nos séculos XVI, XVII e XVIII, quando a teologia católica ou protestante se viu confrontada com a generalização do trabalho forçado nas economias coloniais. (Bosi, 1992, p. 258)

O título desta sessão é uma citação pertencente à obra *Dialética da Colonização* (1992), do referido crítico literário Alfredo Bosi. O livro é uma profunda análise crítica da formação social, cultural e política do Brasil, desde o período colonial até os dias mais recentes. Na obra, Bosi discute a História do Brasil e como o país foi colonizado e explorado por forças europeias, analisando as relações de poder, exploração e opressão que marcaram esse processo. O autor também explora a formação da identidade cultural brasileira e como ela foi influenciada pela colonização, com suas raízes indígenas, africanas e europeias.

Desde 1530, o Brasil passou a receber um grande contingente de africanos capturados. Considerados pelos europeus como selvagens e necessitados de terem sua alma salva por meio do batismo cristão, os africanos negros, descendentes de uma suposta maldição camita, estavam fadados ao escravismo. Em 1535, o tráfico já estava consolidado, o germen da inconformidade de subjugação e alienação da liberdade se fez presente com os primeiros negros escravizados, culminando em fugas dos cativeiros, em suicídios, em banzos e em aquilombamentos em lugares de acesso difícil.

De 1630 a 1697 existiu o que Abdias Nascimento (2016) chama República de Palmares, uma organização social territorialmente localizada no estado de Alagoas, nas proximidades da Serra da Barriga. Quilombo de Palmares, nomeação mais popular, foi um ajuntamento povoado por negros fugidos, mas também de aliados, como os povos originários de diversas nações. Sua duração de 67 anos se deve à localização erma dos diversos núcleos que o constituíam e por sua economia

de autossustento. Com uma população de aproximadamente 30 mil pessoas, Palmares é a primeira iniciativa organizada por negros em solo brasileiro que temos ciência, ainda no período colonial brasileiro. Apesar disso, não foi a única, e mesmo destruída pelas forças do poder colonial português e holandês, Palmares se torna inspiração de uma força combativa que permeou diversos conluios negros por meio das figuras míticas de Zumbi e Dandara. A socióloga Lélia Gonzalez (1982) interpreta a República Negra de Palmares como a primeira tentativa de se instaurar uma sociedade igualitária e democrática, considerando o quilombo citado como o berço da civilização brasileira.

Enquanto escravizados, suas funções eram múltiplas: trabalhadores em fazendas de culturas que visavam o mercado, mineradores em busca de preciosidades, carregadores dos dejetos acumulados em fossas, produção do leite materno para os filhos dos senhores, gestação de novos escravizados, entre tantos papéis designados pela força da tortura. Para além, o processo de aniquilamento cultural foi uma tática de arrancar suas raízes nativas e impor a cultura eurocêntrica.

Como observado, o escravismo foi um método de captura de mão de obra muito bem articulado e que objetivava lucros absurdos, por isso durou quase quatro séculos findando, apenas, quando o próprio mercado decidiu que a escravização já não era assim tão lucrativa. Objetificados, coube ao negro construir por meio de seu sangue e suor as estruturas que consolidaram o Brasil como nação mesmo não cabendo a eles a articulação do poder. Seria possível pensar em uma nação brasileira sem a presença dos diversos povos originários e das etnias africanas?

A essa pergunta alguns argumentos foram estruturados por pensadores debruçados sobre a História do Brasil, focados na formação social. Gilberto Freyre, Caio Prado Júnior e Sérgio Buarque de Holanda, sociólogos considerados os intérpretes do Brasil, são nomes responsáveis por enunciar pareceres que ventilaram uma compreensão da sociedade brasileira, gestados por mentes alinhadas a pressupostos burgueses e contínuos no ato de relegar os povos indígenas e africanos ao segundo plano do processo de formação do país. “Essa ficção se transformou numa mercadoria mascateada no balcão internacional das ideias, dos conceitos e definições” (Nascimento, 2019, p. 81).

Esses pensadores contribuíram para a consolidação do ponto de vista desconexo dos estrangeiros, e de boa parte dos brasileiros, de que o Brasil era palco de uma democracia racial, de uma realidade utópica almejada por tantos

países onde as raças viviam de maneira harmônica. Entretanto, uma reviravolta epistemológica ocorre quando novos intelectuais dão opiniões diferentes sobre as interpretações canônicas: Darcy Ribeiro, Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Florestan Fernandes, Clóvis Moura e outros. Esses sociólogos e pensadores brasileiros tiveram contribuições significativas para a compreensão da sociedade brasileira, especialmente no que diz respeito às questões raciais, étnicas e sociais.

Saindo da figura de mero figurante da História nacional, o povo negro ganha ênfase dentro da Academia, ainda que de maneira morosa e permeada por rechaço dos detentores do poder de legitimar os saberes. A casa-grande ainda resiste na contemporaneidade silenciando e menosprezando. Acompanhando a modernidade, a casa-grande se renova a cada passo compromissada com o propósito de silenciar os que não fazem parte dos grupos de poder.

Nós, os negros, temos sido obrigados a esquecer durante muito tempo nossa história e nossa condição. Por que ficarmos quietos, silenciosos e perdoarmos ou esquecermos o holocausto de milhões sem conta – cem, duzentos, trezentos milhões – de africanos (homens, mulheres, crianças) friamente assassinados, torturados, estuprados e raptados por criminosos europeus durante a escravidão e depois dela? Ou será que não devemos clamar nem reclamar, já que para os europeus a escravidão constituiu o “passo necessário” à fundação e desenvolvimento do capitalismo, sendo este uma etapa obrigatória rumo ao “paraíso” socialista? Podemos ler as páginas da história da humanidade abertas diante de nós, e a lição fundamental que nos transmitem é de uma enorme fraude teórica e ideológica articulada para permitir que a supremacia euro-norte-americana pudesse consumir sua imposição sobre nós. (Nascimento, 2019, p. 41)

Os juízos e as ações de Abdias Nascimento contribuíram significativamente para chamar a atenção para as questões enfrentadas pela população negra no país e para combater o silenciamento histórico e estrutural que afetou essa comunidade. Nascimento enfatizava a importância de resgatar e valorizar a história e a cultura dos afro-brasileiros, que por muito tempo foram marginalizadas e ignoradas. Ele defendia a inclusão da História e da cultura negra no currículo escolar e nas narrativas históricas do país, buscando combater o apagamento de suas contribuições para a sociedade brasileira.

Posto esse breve panorama, debruçamo-nos a seguir sobre o contexto histórico que fomentou inúmeras insurreições, ligadas às movimentações internas brasileiras, motivadas pelo descontentamento com a política regencial, mas analisadas a partir das estratificações de classe raça da época. Para além das

questões internas, é preciso lembrar que o levante malê, sublevado no dia 25 de janeiro de 1835, em Salvador, por outro lado, também possui ligação com movimentos de resistência de fora do país, diretamente relacionadas com os *jihads* que ocorriam no solo africano.

2.2 O contexto histórico brasileiro em 1835

Nei Lopes e Rivair Macedo (2017) elucidam que a chegada dos islamitas ao continente africano aconteceu em meados do ano 600 d.C. Após isso, diversas correntes migratórias árabes, oriundas da Ásia, inseriram-se na região norte e leste africanas. O que se iniciou como expansão de mercados, logo se tornou uma expansão militarizada que culminou em guerras de conquistas territoriais, que por onde passavam deixavam a conversão ao islamismo e a alfabetização em árabe.

Como salienta Albert N’Goma (1950, p. 333-343), a integração dos africanos ao mundo muçulmano se deu através de dois vetores bastante distintos: esse que chegou por terra, acima do Saara e se espalhou pela África subsaariana; e aquele que chegou pelo mar e se espalhou pela costa oriental do continente até quase Moçambique. Ao oeste africano, o islã chegou, então, pelo Saara, “montado a cavalo”, como interpretou Ali A. Mazrui, principalmente como parte do comércio de bens entre as sociedades do norte do continente e as ocidentais. Já ao leste, o islã chegou em barcos, impulsionado pelas monções – ventos que sopram, ora do mar para a terra, ora da terra para o mar, em ciclos periódicos de vários meses; e pela ação de mercadores muçulmanos que eram também missionários e proselitistas informais. No livro *Geography of Sub-Saharan Africa*, de 1997, o professor Ian E. A. Yeboah chama atenção para o fato de que, na África, embora o islã tenha influenciado as culturas nativas em vários aspectos (religioso, linguístico, educacional, alimentar, de vestuário, etc.), estas culturas também contribuíram com seus traços específicos na formatação de um islamismo africano, como no caso específico da uolofização (Wolofisation) da religião no Senegal. Além disso, destaca o relacionamento do islã com as culturas nativas foi mais de diálogo que dominação. (Lopes; Macedo, 2017, p. 159)

Cabe enfatizar que a cultura árabe é muito anterior ao Islã. Alguns tomam os dois como sinônimos em virtude de parecerem ligados de maneira intrínseca. Contudo, a Hégira de Maomé é, justamente, sobre a perseguição árabe contra a proposta de espiritualidade que o profeta divulgava. O seu retorno à Meca depois de oito anos em Medina, agora acompanhado de inúmeros seguidores, é o ápice da consolidação do islamismo no mundo árabe, visto que o templo de Caaba é tomado e se torna um santuário muçulmano. Os diversos cultos que ocorrem no território fragilizam a união entre as tribos beduínas, logo, uma religião monoteísta poderia

contribuir para organizar e fomentar uma união que beneficiaria a todos, principalmente, no tocante à expansão de mercados.

Uma vez consolidado, o islamismo traçou diálogos sincréticos com diversas religiões tradicionais africanas, como enfatiza Lopes (2011). Inclusive, o culto aos orixás iorubanos possui elementos em sua liturgia que podem ser associados à influência islâmica. Curiosamente, o sincretismo foi uma estratégia de sobrevivência ao fim da revolta dos malês, em 1835, quando a religião muçulmana foi categoricamente proibida de ser professada no Brasil. Os malês se inseriram em terreiros e em irmandades católicas levando consigo práticas religiosas que foram incorporadas às liturgias das religiões que os recebiam.

Lembra que a tradição nagô relaciona os negros islamizados aos orixás *funfun*, à frente dos quais se coloca Obatalá, e isto: porque todas as representações simbólicas desses orixás se baseiam na cor branca, largamente usada pelos malês; pela utilização da água – elemento vital de Oxalá – em inúmeros rituais e cerimônias privados e públicos malês; pela consagração da sexta-feira – dia de Oxalá – como o dia do jejum muçulmano.

Lembra mais J.J. Reis que, na África, os babalaôs, de acordo com determinadas interpretações do jogo divinatório do Ifá costumavam aconselhar a seus consulentes a iniciação na religião dos alufás. E isto porque o décimo segundo dos 16 capítulos das revelações de Ifá, ou seja, o décimo segundo *odu* (*otura meji*) estaria intimamente ligado a tudo o que é muçulmano.

Segundo, ainda, Reis (1986, p. 153) um *itan* (lenda) ligado ao jogo de Ifá explicaria, inclusive, a origem do Ramadã e o jejum que deve ser observado durante esse período. (Lopes, 2011, p. 54-55)

A insurreição islâmica em solo baiano ainda possui uma natureza controversa entre os historiadores. Boris Fausto não cita o levante em sua obra reverenciada pela crítica, *História do Brasil* (1995), no tópico a respeito “*As revoltas no Norte e no Nordeste*”. Nina Rodrigues, intelectual que escreveu sobre as peculiaridades da mestiçagem e seu suposto entrave para a evolução da sociedade brasileira, foi, possivelmente, o primeiro pesquisador a se debruçar sobre os malês na obra *Os Africanos no Brasil* ([1932], 2019). O maranhense põe em evidência a possibilidade de a insurreição ser uma espécie de guerra santa aos moldes que ocorriam nos reinos africanos de origem dos revoltosos. Para ele, a revolta não teve relação com a condição de escravizados dos seus partícipes, mas sim em função da religião islâmica que professavam, pois negros muçulmanos livres participaram do levante. Contudo, João José Reis, responsável por realizar um extenso estudo sobre o levante e seus organizadores, argumenta que as motivações foram

antiescravistas, étnicas, religiosas e de classe (Reis, 2003). As imprecisões esbarram, inclusive, na inexatidão da origem etimológica da palavra malê.

Braz de Amaral, por exemplo, sugeriu que derivasse de “má lei”, que seria como os católicos consideravam o Islã, em oposição à “boa lei” da religião católica. [...] Mais razoável, o historiador norte-americano R.R. Kent associou malê com malâm, a palavra haussá tomada do árabe mu'allim, que significa “clérigo”, ou “mestre”. [...] Nina Rodrigues, primeiro estudioso competente dos malês, sugeriu que o termo derivava de Mali, o poderoso Estado muçulmano da Costa do Ouro. (Reis, 2003, p. 178)

Reis (2003) relata que antes do século XIX, alguns escravizados muçulmanos já haviam desembarcado nas praias brasileiras, alguns da etnia malinke, posteriormente conhecidos como mandigos. Entretanto, foi nos primeiros anos do século XIX que um número maciço de muçulmanos foi escravizado e enviado, principalmente, para Bahia e Alagoas. “Nessa época, o Islã se constituía em uma vigorosa força política na África Ocidental [...] onde estavam situados diversos reinos ou Estados haussás” (Reis, 2003, p. 159).

A religiosidade malê no Brasil possuía algumas características diferentes do islamismo árabe devido aos processos sincréticos ocorridos. O culto malê possui como sacerdotes os alufás, homens que desfrutavam de prestígio entre os seguidores, pois detinham anos de estudos. A religião dos alufás reconhecia apenas duas entidades superiores: Olurum-Oluá ou Alá, que é o Deus Supremo, e Mariama, a mãe de Jesus de Cristo (Lopes, 2011). Elementos místicos conjuntamente eram usados no vestuário, como o teçubá (espécie de rosário), tira (amuleto contra os espíritos) e esteticamente os homens adotavam cavanhaque. Ainda havia as limitações alimentares, como o não consumo de carne de porco, e um cuidado com a higiene pessoal e sanitária que culminou na monogamia em terras brasileiras para evitar contrair doenças sexuais.

A revolução dos malês está inserida no período denominado regencial (1831-1840), momento governado por grupos regenciais que se alternavam no poder, enquanto Dom Pedro II não alcançava a maioridade. Esse período separa o primeiro reinado (1822-1831) de Dom Pedro I e o segundo reinado (1840-1889) de Dom Pedro II, sendo permeado por revoltas lideradas tanto por classes populares, sendo exemplos desse tipo a Cabanagem (1833-1840) e a Balaiada (1830-1841), como por possuidores do controle econômico, como os Farrapos (1835-1845). Ademais, havia a instabilidade política que fragilizava o governo, já que a regência

do país era um palco de disputa entre os partidos conservador e liberal.

A Bahia, desde 1822, era cenário de diversas movimentações que exigiam as atenções dos governantes. Havia uma tensão à espreita, pois além do período regencial ser por natureza conturbado em razão da alternância de regentes, havia ainda as revoltas populares que estavam em voga devido às questões de liberdade, reivindicações de direitos, entre outras solicitações que influenciavam a culminância de levantes. Assim, a fase oitocentista no Brasil foi transpassada por diversos acontecimentos que mudaram radicalmente a estrutura da recente nação.

De 1822 a 1889, ou seja, em 67 anos, tivemos a ruptura com Portugal, a criação de uma monarquia própria, bem como a Proclamação da República e a expulsão da família real. Contudo, as mudanças não foram apenas para as classes abastadas. Enquanto existiam tantas reviravoltas no âmbito político, revoltas lideradas por desafortunados aconteciam em diversos lugares do extenso território. Focalizando em especial a Bahia, os movimentos e as rebeliões de caráter nativista foram frequentes, como Federação dos Guanais (1832), Levante Malê (1835), Sabinada (1837-1838), Motim da Carne sem Osso (1858), entre outros.

No que diz respeito à Revolta dos Malês, ressalta-se que muitos africanos chegavam ao Brasil sabendo que eram oriundos não apenas de uma prática cruel, mas da pirataria dos navios negreiros que estavam proibidos de traficar nas águas atlânticas ao norte do Equador, por motivo das imposições inglesas “interditando-se toda a região da Costa da Mina, de onde eles provinham” (Costa, 2010, p. 348). Apesar da intensificação do tráfico negreiro para outras áreas da costa africana, o fluxo de tumbeiros para o Brasil persistiu enquanto se mostrou viável transportar escravizados da Mina. Dessa forma, a entrada de muçulmanos no país continuou, cessando apenas quando outras regiões se tornaram os entrepostos mais procurados.

Embora a lentidão na circulação de informações fosse característica da época, indícios sugerem que os escravizados brasileiros estavam cientes da revolução vitoriosa liderada por negros e mestiços em Saint-Domingue (atual Haiti) em 1791, quando ainda era colônia francesa.

Há evidências de que negros no Brasil sabiam do Haiti e o consideravam um símbolo de resistência negra no Extremo Ocidente. Luiz Mott publicou um documento de 1805 que revela que soldados negros do Rio de Janeiro usavam medalhões com a efígie de Dessalines, apenas um ano após ter este declarado a independência de Saint-Domingue, logo rebatizada Haiti. (Reis, 2003, p. 84-85)

O que ocorreu na ilha caribenha estava em consonância com as mudanças sociais pungentes que ocorriam, como a Revolução Francesa e a Independência dos Estados Unidos. Em linhas resumidas, os acontecimentos na ilha caribenha tiveram motivações de teor abolicionista com participação de escravizados e homens livres. Uma parte dos líderes era analfabeta, diferente dos líderes malês, mas, ainda assim, conseguiram fornecer relatórios dos acontecimentos da revolução (James, 2010).

Em agosto de 1791, passados dois anos da Revolução Francesa e dos seus reflexos em São Domingos, os escravos se revoltaram. Em uma luta que se estendeu por doze anos, eles derrotaram, por sua vez, os brancos locais e os soldados da monarquia francesa. Debelaram também uma invasão espanhola, uma expedição britânica com algo em torno de sessenta mil homens e uma expedição francesa de semelhantes dimensões comandadas pelo cunhado de Bonaparte. A derrota da expedição de Bonaparte, 1802, resultou no estabelecimento do Estado negro do Haiti, que permanece até os dias de hoje. (James, 2010, p. 15)

O maior produtor de açúcar da época, o hoje país Haiti, contava na época com 500 mil escravizados e, apenas, 50 mil homens brancos. Era uma disparidade racial ocasionada pela concentração de riquezas administradas por burgueses e fazendeiros alinhados à França e à Espanha, países europeus que dividiam a exploração do local, apesar de que, ao final, o grande inimigo para os negros tenha sido o país francês, pois a Espanha aliou-se aos rebeldes haitianos ao fornecer vestimentas e armas. Depois de diversas reviravoltas e mártires, como Toussant L'Ouverture, Dessalines derrota o exército francês declarando a independência da ilha e tornando, constitucionalmente, todos os haitianos como pessoas negras, inclusive quem era branco.

Posta a eventual influência dos acontecimentos haitianos sobre os malês, é pertinente salientar como os islamitas possuem em sua cultura religiosa a presença de conflitos armados para fins religiosos. A entrada da religião de Maomé no continente africano é datada entre o período de 639 a 642, por meio de *jihads*. Concomitantemente, um processo de escravização baseado na questão racial foi implementado pelos invasores árabes (Asante, 2003). Em um dado momento histórico, os próprios reinos africanos passaram a ser intermediários do tráfico transatlântico e esse ponto é importante para compreendermos o processo de envio de diversos muçulmanos do reino de Oyó para o Brasil.

Os *jihads* eram empreendidos na expansão da religião na África, ainda que houvesse muita benevolência sobre culturas não muçulmanas. Essa atitude de respeito a espiritualidades divergentes favoreceu o sincretismo, apesar de que guerras foram travadas por reis e xeiques mais conservadores a respeito dos ritos, como foi o caso de Dan Fodio que considerava os haussás maometanos de Oyó como pagãos e, por isso, deveriam ser subjugados. Em meio a tantas ações belicosas, uma massa de capturados de guerra foi formada.

Um aspecto precisa ser mencionado: a revolta que ocorreu no dia 25 de janeiro de 1835, em Salvador, foi articulada de maneira extremamente organizada. Os registros das investigações após revolta revelam que a insurreição foi gestada ao longo de muitos anos. Pensa-se existir uma espécie de espírito de revolução presente nos escravizados muçurumins, pois em 1807 foram registrados levantes de organização malê ocorrendo em Alagoas, em Sergipe e na Bahia. Há, inclusive, a descrição de futuros atos, caso a revolta tivesse sucesso, como: o envenenamento das pessoas brancas, a destruição de imagens católicas e a escravização de mulatos e crioulos, fundando, assim, um Estado islâmico. Reis (2003) ainda aborda dois outros levantes: um em 1809, com malês da Bahia fugindo para Sergipe; e o outro em 1814, este atípico, pois contava com a participação de indígenas, mas que logo foi sufocado.

Aglutinadas com insurreições como Confederação do Equador, Balaiada, Cabanagem e Guerra dos Farrapos, em virtude das características antiportuguesas, as movimentações articuladas pelos escravizados, além das questões de liberdade, também ambicionavam a independência política e econômica. Reis (2003) revela o quão astutos eram os malês ao programarem seus levantes em efemérides católicas que, acreditavam eles, a guarda e o exército poderiam estar distraídos ao que ocorria na cidade.

Albuquerque e Fraga Filho (2006) relatam o plano de incendiar a Casa da Alfândega, queimar iconografias católicas, envenenar os brancos, empossar um governador malê, marchar para Pernambuco e repetir o feito concretizado na Bahia. Fracassado o levante, alguns envolvidos foram capturados, julgados e enviados de volta à África, sendo os primeiros retornados documentalmente registrados. Esses degredados são os primeiros agudás, nome atribuído aos negros retornados ao continente africano, e levaram consigo a cultura brasileira modificando as sociedades onde se inseriram. Assim, os agudás se transformaram em um grupo

exclusivo e pequeno que passa a alimentar esse passado brasileiro até os dias de hoje. Os agudás estão presentes no *corpus* analisados, e são, aliás, a condição de alguns dos protagonistas: a Kehinde, de *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves.

O levante malê também foi um movimento majoritariamente masculino, contando com uma parca participação feminina. Entre as possíveis partícipes está a mítica Luiza Mahin. Sua filiação ao movimento foi sugerida por seu filho, o poeta romântico e rábula abolicionista Luiz Gama. É de autoria de Gama “o princípio jurídico de que o escravo que mata o senhor está agindo em legítima defesa, portanto, não é um criminoso” (Nascimento, 2019, p. 91). Em uma carta, o Orfeu da Carapinha, menciona a figura materna e o drama familiar que os separou: nascido livre, Luiz Gama foi vendido pelo pai (um português com problemas financeiros) quando criança, ocasionando sua separação dos braços de sua mãe Luiza Mahin.

Sou filho natural de uma negra, africana-livre, da Costa-da-Mina (Nagô de nação), de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã.

Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa.

Dava-se ao comércio — era quitandeira —, muito laboriosa; e mais de uma vez, na Bahia, foi presa, como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito.

Era dotada de atividade. Em 1837, depois da evolução do dr. Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, em 1856 e em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos minas, que conheciam-na e que deram-me sinais certos que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma *casa de dar fortuna* em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela como os seus companheiros desapareceram. Era opinião dos meus informantes que esses *amotinadores* fossem mandados por fora pelo governo, que, nesse tempo, tratava rigorosamente os africanos livres, tidos como provocadores.

Nada mais pude alcançar a respeito dela. Nesse ano, 1861, voltando a São Paulo, e estando em comissão do governo, na vila de Caçapava, dediquei-lhe os versos que nesta carta envio-te (Gama, 2021, p. 61-62).

A partir da revelação de Gama, a figura de Mahin passa a povoar o imaginário, principalmente, dos integrantes do Movimento Negro. Todavia, sua primeira representação literária é na obra do autor baiano e branco Pedro Calmon: uma personagem posta como a traidora do levante malê. Em 2007, a escritora Ana Maria Gonçalves resgata Luiza e a alça a protagonista no romance *Um defeito de cor*.

2.3 A construção de uma identidade nacional excludente

A nossa historiografia literária é dividida em períodos que estão atrelados a fatores históricos, sociais e econômicos. Desde o período colonial, as produções artísticas brasileiras eram classificadas de acordo com os critérios que a metrópole lusa definia. Mesmo após a Independência em 1822, o parâmetro em relação a Portugal continuou, porque os escritores brasileiros olhavam para o que acontecia na Europa como guia para suas produções.

Afrânio Coutinho (2014) discorda da associação intrínseca entre as literaturas produzidas por Portugal e pelo Brasil. Apesar de haver um passado em que ambas foram uma só na esfera administrativa, as manifestações e os contextos de que partem as criações artísticas são divergentes. Tampouco esses produtos literários podem ser analisados com objetivos semelhantes. Posto isso, a literatura brasileira, para Coutinho, é nacional e singular ainda em tempos coloniais, visto que expressava a realidade dos brasileiros. Não bastando, era em sua essência um produto antiluso.

A literatura brasileira é brasileira porque exprime a experiência brasileira, porque testemunha o homem brasileiro de todos os tempos, homem que é o mesmo, falando da mesma forma e sentindo igualmente, tanto quando era colono como quando se tornou livre. É irrisório afirmar que ela é brasileira ou nacional depois da independência política como se houvesse adquirido características novas, diferentes daquela do tempo colonial. Na verdade, o que se deu foi o natural aperfeiçoamento das formas literárias de maneira consentânea com a melhoria do homem pela educação e pela elevação das condições de vida. (Coutinho, 2014, p. 22)

Coutinho, em sua postura embasada, alia-se à geração de 1870 que igualmente discordava que a literatura, enquanto manifestação artística, estava posta a serviços reinóis. A tríade dos pensadores engajados em analisar a arte da palavra em uma perspectiva metodológica fincada em ideias nacionais era Sílvio Romero, José Veríssimo e Tristão de Alencar Araripe Júnior. Intelectuais comprometidos em refletir sobre o Brasil como lugar fervilhante e criativo e que se produziram análises que anteciparam, em décadas, o que hoje conhecemos como Modernismo e Tropicalismo, principalmente, os escritos de Araripe Júnior (Ipiranga, 2016).

Estruturadores de uma crítica literária independente a partir da busca por cânones nacionais que se tornassem referenciais nos movimentos estéticos, esses

críticos produziram estudos detalhados de livros e seus escritores. Por conseguinte, a crítica ganhou território, desvinculando-se enquanto braço da História, ao ocupar espaço tanto na intelectualidade quanto nas colunas dos folhetins (Cairo, 2014). Não obstante, o serviço às letras teve outro objetivo: por meio da literatura, o Brasil ganharia contornos próprios e ratificaria a sua divergência cultural perante Portugal.

No início do século XX, a crítica literária brasileira foi influenciada por uma série de pensamentos e de teorias provenientes do racismo científico europeu: uma corrente de pensamento que buscava justificar a hierarquia racial, considerando certos grupos étnicos como superiores a outros com base em supostas características biológicas e culturais. Essas opiniões racistas foram incorporadas na crítica literária e nas discussões intelectuais da época, afetando a forma como certas obras e autores eram avaliados e interpretados.

A estética romântica que se consolidou no Brasil, temporalmente próxima das mudanças políticas que aqui ocorreram, estendeu-se a interesses que extrapolavam o literário. Seduzindo jovens intelectuais seguidores dos mestres literários franceses e alemães, “as ideias românticas europeias favoreceram a difusão do sentimento nacional e conseqüentemente a criação do conceito de literatura nacional como expressão maior da evolução [...] de uma nação” (Cairo, 2001, p. 34-35). A estética romântica na literatura brasileira foi fundamental para a construção da identidade nacional do país, ao valorizar a cultura, a história, a natureza e os valores que moldaram a sociedade brasileira naquele período pós-independência. Essa busca por uma identidade própria e única ajudou a consolidar a noção de brasilidade e a fortalecer o sentimento de pertencimento à nação brasileira.

A ânsia de uma nacionalidade estava intrinsecamente ligada à busca por uma identidade. Qual seria, então, a identidade deste recente país formado por povos originários múltiplos, por africanos de diferentes etnias e por brancos em sua maioria lusitanos?

Para Araripe Júnior (1958), o europeu que aqui chegou vivenciou um processo de súbita adesão ao meio. Este fenômeno é nomeado pelo crítico de obnubilação brasílica, uma vez que o atravessamento do oceano Atlântico se mostra uma metáfora das transformações íntimas do indivíduo que, ao chegar à terra firme, introduz-se de maneira integral ao ambiente “bárbaro”. Sílvio Romero (1888), contudo, diverge da perspectiva identitária de Araripe Júnior. A chave da busca de

uma narrativa comum aos brasileiros estaria na mestiçagem entre os povos. Ambos divergem do ponto de partida, mas se encontram na concordância que a raça, o meio e a cultura são elementos que perpassam o evento literário e por isso devem ser considerados pela crítica, ainda mais quando a literatura se torna uma estratégia de imposição de um povo sobre seu passado colonial. A partir da geração de 1870, a historiografia literária brasileira assume contornos mais definidos, reverberando em novas perspectivas sobre o papel da literatura como instrumento social na construção da identidade nacional.

Retomando as postulações do cearense Araripe Júnior, o teórico compreendia que os elementos externos a uma obra literária devem ser considerados como componentes substanciais para compreender a composição literária e, conseqüentemente, realizar uma crítica acurada. Portanto, é necessária a colaboração de outras ciências para alcançar uma apreciação mais adequada do objeto literário, o que vai ao encontro do método científico cada vez mais ambicionado entre os críticos ao final do século XIX. Como “produto social” (Araripe Júnior, 1958, p. 509), as obras são transpassadas por inúmeras influências que não devem ser ignoradas. Dessa forma, a literatura deixa de ser apenas um produto artístico com fins estéticos e ególatras, e passa a amparar um propósito coletivo. O escritor ganha destaque no sentido em que oferece à sociedade o engajamento ideário, sendo o produto textual uma continuação de suas convicções.

Literatura como produto do meio faz parte da hipótese do positivista Hippolyte Taine, para quem “a literatura era um ‘produto’ da vida social e, portanto, podia ser lida como ‘documento’ que a revela” (Candido, 1989, p. 108). Taine acreditava que o ambiente e o contexto histórico de um autor exerciam uma influência significativa em sua produção literária. Ele enfatizava a importância do estudo das condições materiais e sociais para a compreensão completa de uma obra. Para Taine, a literatura era um reflexo do meio em que foi produzida e da personalidade do autor.

José Veríssimo (1969), assim como outros intelectuais de sua época, teve uma abordagem ambígua e controversa em relação às questões raciais na literatura brasileira. Seus pareceres sobre raça e sua representação na literatura refletem a mentalidade da época, que foi marcada pelo racismo e pela crença na superioridade de certos grupos étnicos. Durante o século XIX, o pensamento racista estava enraizado nas teorias do racismo científico europeu, que classificavam as raças

humanas hierarquicamente, com base em características físicas e culturais. Essas ideias influenciaram muitos intelectuais da época, incluindo Veríssimo. O crítico apreciava o Realismo e o Naturalismo na literatura, que buscavam retratar a sociedade de forma mais objetiva e crítica. No entanto, sua análise literária muitas vezes reforçava a estereotipia racial e os preconceitos da época. Apesar das tendências racistas de sua época, Veríssimo similarmente reconheceu a contribuição cultural dos negros para a formação da identidade brasileira. Ele observou a influência da cultura africana na música, na dança, na religião e nas tradições populares do Brasil, e defendeu que esses elementos culturais deveriam ser valorizados.

Romero fazia parte da Escola de Recife, e Araripe Júnior e o Veríssimo foram influenciados pelo movimento sociocultural determinista ligado às correntes científicas em voga na Europa. Por isso, a associação dos pressupostos teóricos desses críticos aos postulados deterministas de Taine, às teorias evolucionistas de Charles Darwin e ao evolucionismo social de Herbert Spencer. Todavia, os caminhos científicos, ainda que ambicionassem se contrapor à ignorância, tornaram-se artifício para a propagação de entendimentos supremacistas que ganhavam respaldo, justamente, por se aliarem à ciência. Araripe Júnior não se afastou de questões, hoje, rechaçadas. A cultura, para o intelectual cearense, deveria ser desenvolvida com o fim de aperfeiçoar habilidades civilizatórias, logo, com o objetivo de se sobreporem aos grupos selvagens. Em consequência disso, Araripe ambicionava o desenvolvimento cultural brasileiro para, em primeiro lugar, afastar-se de Portugal, criando uma identidade própria, e, em segundo lugar, para a cultura brasileira se equiparar às grandes potências europeias e seus povos sofisticados.

É um ponto fulcral perceber como as teorias raciais já estavam presentes no desenvolvimento da crítica literária brasileira. Dessa forma, percebe-se como, desde a sua gênese, a crítica posicionou-se em detrimento à produção negro-brasileira como, também, em relação à representação dos sujeitos negros. Axiomas segregadores, pseudociências que embasavam enunciações racistas e truísmos sobre o negro como componente da formação do povo brasileiro foram manifestados na consolidação das reflexões sociais sobre o país.

3. OS MALÊS DE PEDRO CALMON

A nacionalidade brasileira só embranquecerá à custa de muito sabão de coco ariano. (Kehl, 1929, p. 241)

Sou brasileiro, por graça de Deus e dos portugueses. (Calmon, 1985, p. 16.)

Neste capítulo, discorreremos sobre o primeiro romance brasileiro que retrata o levante malê. A obra, do baiano Pedro Calmon, intitulada *Malês: a insurreição das senzalas*, publicada em 1933, é um elemento estranho quando localizamos as produções da época, tendo como referência o Modernismo, iniciado em 1922. Em virtude do teor do texto literário, principalmente no tocante à representação dos personagens negros, percebe-se o não alinhamento ao movimento inicial nem às fases seguintes do Modernismo. Há uma associação com os movimentos anteriores, principalmente ao Romantismo, visto que esta estética servia aos objetivos históricos e faustosos que Calmon almejava para seus personagens da elite soteropolitana. Ainda que ligada a características narrativas do século XIX, é possível perceber a influência de uma corrente de pensamento que corria à época: a eugenia. A eugenia foi uma corrente pseudocientífica que delegava ao Estado o papel de aperfeiçoar seus cidadãos, objetivando obter uma massa populacional bela e inteligente. Racismo e práticas capacitistas eram a base do pensamento eugênico, que angariou diversos adeptos no mundo científico como no artístico. Pedro Calmon foi um entusiasta da pseudociência e em seu romance podem ser encontradas algumas referências a sua filiação ao racismo científico. É importante abordar a exteriorização do espírito do racismo científico presente entre intelectuais, expressada por meio de suas obras, como também em romances que são manifestos ostensivos da percepção racista. Faz-se pertinaz o argumento que a obra de Pedro Calmon sobre a Revolta dos Malês está ligada intimamente a esses ideais e totalmente apartada do projeto modernista em curso.

3.1 A mestiçagem como uma ameaça

Nas linhas de *Os Sertões* (1984), de Euclides da Cunha, o meio físico, a raça e o momento histórico são indicadores para compreender os acontecimentos históricos postos na narrativa. No que tange à raça, Euclides da Cunha discute o tema na obra e demonstra como a mestiçagem é um elemento central na

composição da população sertaneja. O autor aborda a miscigenação entre indígenas, negros e brancos, destacando a formação de uma população racialmente diversa no sertão. Ele explora como essa miscigenação influenciou a cultura e as tradições dos sertanejos, bem como as relações sociais e as tensões existentes na região em relação à questão racial.

Predestinamo-nos à formação de uma raça histórica em futuro remoto, se o permitir dilatado tempo de vida nacional autônoma. Invertemos, sob este aspecto, a ordem natural dos fatos. A nossa evolução biológica reclama a garantia da evolução social. Estamos condenados à civilização. Ou progredimos, ou desaparecemos. A afirmativa é segura. (Cunha, 1984, p. 33)

Assim como Euclides da Cunha e Araripe Júnior, Sílvio Romero (autor da frase que dá título a esta sessão) foi responsável por interpretar a sociedade brasileira à luz de teorias científicas voltadas para a composição racial brasileira. Novamente, enfatiza-se o papel da literatura na constituição da perspectiva social, uma vez que para o teórico sergipano, o texto literário possuía um aspecto de registro nacional ao se relacionar com os elementos externos da matéria escrita. Não obstante, cabem a Romero as primeiras manifestações escritas sobre o processo racial designado de mestiçagem, nas quais o intelectual enfatiza a possibilidade da elevação civilizatória brasileira a partir da figura do mestiço, (este, um híbrido do encontro das três raças – branco, negro e indígena). Assim, é possível sugerir que Sílvio Romero é o ponto de partida para compreender as produções acadêmicas sobre a necessidade do branqueamento, ou seja, limpeza étnica dos brasileiros para que a meta de civilidade seja alcançada.

Em sua *magna opus História da Literatura Brasileira*, de 1888, Romero almejou registrar todas as manifestações e escritores literários nacionais de então. Assim, não se limitando apenas ao conteúdo literário, o sergipano buscava traçar o caminho do processo de formação cultural da nação. Filiado às concepções do francês August Comte, Romero reivindicava a reestruturação da crítica visando o seu alinhamento à busca da nacionalidade a partir da metodologia científica.

Se a nossa literatura, submetida a um exame sério, não justificar este lado bom de nosso meio, será que os agentes maléficos não só nela influído. Creio, porém, que, por este lado, tudo não foi em pura perda para nós. O caráter prático do português, aliado a raças tropicais, como a tupi e a africana, não produziu somente entre nós tipos enfermos e desequilibrados; produziu também homens válidos, de uma lucidez de espírito, de uma intuição pronta e segura, que constitui o melhor título de

nossas populações em geral. O brasileiro, em regra, é abstêmio; não perdeu ainda os estímulos do sério e noto que ele deseja o progresso de sua pátria. A literatura não se tem limitado a chorar e maldizer; de quando em vez também se tem ouvido o riso franco da jovialidade e a alegria entusiástica das crenças firmes e expansivas. (Romero, s.d., p. 18)

A literatura brasileira não se furta às condições gerais de toda a literatura antiga ou moderna, – ser a resultante de três fatores fundamentais: o meio, a raça, as correntes estrangeiras. Da ação combinada destes três agentes, atuando nas ideias e nos sentimentos de um dado povo, é que se originam as criações espirituais a que se costuma dar o nome de literatura. É que chegou definitivamente a estabelecer que a literatura é apenas um ramo das criações artísticas, a arte da palavra escrita ou falada, que, como toda a arte, não passa de um capítulo da sociologia, qual acontece à religião, à moral, ao direito, à política, à ciência, à indústria. (Romero, s.d., p. 98)

Em seus textos, identificam-se as primeiras ideias sobre a mestiçagem erigidas a partir da tese determinista de Hippolyte Taine. As bases da teoria romeriana são o negro e o meio físico, colocando a população descendente dos escravizados como grupo inferior, ainda que em alguns momentos Romero exalte a contribuição africana para nossa cultura. Há presente uma crítica velada, sorrateira, que finca os negros próximos do adjetivo bárbaros.

Passemos aos negros.

Entre nós, alguns espíritos inteligentes e desabusados têm já estudado os nossos índios sob vários aspectos.

Dos negros é que ninguém se quis jamais ocupar, cometendo-se, assim, a mais censurável ingratidão de toda a nossa história.

Qual a carta etnográfica d'África ao tempo do descobrimento do Brasil? Qual a classificação de suas raças, de seus povos? Qual o estado de cultura em que se achavam? De que tribos eram os que vieram para cá e em que número? Que lhes devemos? Ninguém sabe!... Ninguém quis jamais saber, com receio do prejuízo europeu, que tem sido um dos nossos grandes males, com medo de mostrar simpatia para com os escravizados, e passar por descendente deles, passar por mestiço... Eis a verdade.

É preciso acabar com isto; é indispensável restituir aos negros o que lhes tiramos: o lugar que lhes compete em tudo que tem sido praticado no Brasil. E o que mais admira é que o não tenham feito tantos negros e mestiços ilustrados, existentes no país. (Romero, s.d., p. 111)

São mestiços os escritores negros que Sílvio Romero faz referência na citação acima. O intelectual surpreende-se pela ausência de ilustrados negros, já que são milhares os que povoam o vasto território do país. Apesar disso, Romero destaca autores que se sobressaem, tecendo considerações que se aprofundam no

futuro, como no caso do "colorismo"¹. Esse termo se refere aos diferentes tons de pele dos mestiços, alguns tão claros que podem ser facilmente confundidos com brancos.

Na história política, civil, literária, artística, sua colaboração foi de todos os tempos, por intermédio principalmente de seus parentes mestiços, com seus jornalistas, seus oradores, seus juristas, seus poetas, seus artistas, bastando só citar um Cruz e Sousa, um Luís Gama, um Natividade Saldanha, um Justiniano da Rocha, um Ferreira de Meneses, um Guedes Cabral, um Silva Alvarenga, um Visconde de Jequitinhonha, um José Maurício, um Caldas Barbosa, um Henrique de Mesquita, um Gonçalves Dias, um Lívio de Castro, um Eunápio Deiró, um André Rebouças e tantos outros. Claro é que nesta incompleta lista de mortos ilustres estão incluídos mestiços de todas as gradações, desde os mais escuros até os que se podiam perfeitamente confundir com os melânicos do Sul da Europa. (Romero, s.d., p. 113)

O futuro brasileiro será grandioso, segundo Romero, devido à mestiçagem e à entrada cada vez mais vultosa de europeus, não trazendo apenas sua força de trabalho, mas contribuindo com sua genética que aglutinada aos que aqui já vivem, tornará os brasileiros cada vez mais fortes... E brancos. O fenômeno da produção do mestiço não se restringe ao âmbito genético. Está ligado, bem como, às questões morais, já que os negros são considerados gentios. O homem branco, oriundo do berço helênico, contribui, principalmente, com sua cultura gestada na polidez e civilidade, disciplinando os negros e indígenas. Logo, produzindo uma população brasileira – ainda que com doses de sangue bárbaro –, capaz de se socializar e produzir uma cultura influenciada pelo capital cultural europeu.

José de Alencar, similarmente, emitiu pontos de vistas parecidos aos de Romero a respeito de como a raça branca responsabilizou-se por retirar os negros da barbárie. O tráfico negreiro e a escravidão foram recursos imprescindíveis, que podem até ser vistos como cruéis, mas essenciais para dobrar a selvageria africana (Alencar, 2020). Curioso é que tais reflexões são anteriores às do intelectual sergipano em cerca de vinte anos, já encontradas em suas cartas a favor da escravização, em que assinava com o pseudônimo Erasmo, em 1867. É uma evidência que o branqueamento e a mestiçagem já eram assuntos contemplados

¹ O colorismo é um conceito que se refere à discriminação ou preferência por tonalidades específicas de pele dentro de uma mesma comunidade racial ou étnica (Devulsky, 2021). Diferente do racismo, que se baseia na discriminação por raça, o colorismo é uma forma de preconceito que enfoca a cor da pele, valorizando tons mais claros e desvalorizando ou discriminando tons mais escuros.

pela intelectualidade e que ganharam maior destaque por meio do Positivismo e das teses raciais. Inclusive, o nobre senador cearense, felicita a escravidão como um passado que moldou a cultura eurocêntrica – principalmente os mouros dos quais os portugueses descendem – levando-os a serem o povo “superior” que são.

Porque somos livres agora, nós, filhos de uma raça hoje superior, havemos de impor a todo indivíduo, até ao bárbaro, este padrão único do homem que já tem a consciência de sua personalidade! Não nos recordamos que os povos nossos progenitores foram também escravos e adquiriram, nesta escola do trabalho e do sofrimento, a têmpera necessária para conquistar seu direito e usar dele? (Alencar, 2020, p. 87)

O meio físico, seguindo a lógica determinista como um elemento que influencia a civilidade de um povo, é abordado pelo escritor do romance *Iracema* ao assegurar que o clima de nossas terras, ao contrário do clima africano, edificou os escravizados. “Educação pelo cativo” (Alencar, 2020, p. 106). Não bastando, os grilhões e as mordidas foram instrumentos pedagógicos necessários para dobrar a índole selvagem dos cativos.

Retornando às ideias tanto de Sílvio Romero como as do citado Araripe Júnior, quando observadas em seus fins e propósitos, podem ser compreendidas como paradoxais, uma vez que visavam à produção intelectual e à solidificação da cultura brasileira, em um processo que ambicionava a solidez da identidade nacional, mas, contudo, ao empreenderem a tentativa de se afastarem da metrópole, cada vez se aproximavam mais, já que o parâmetro e as influências intelectuais, que balizavam seu ideário, eram oriundos do continente europeu. Sendo, inclusive, o juízo de superioridade racial uma onda crescente no período de Sílvio Romero. Gilvaneide de Sousa Santos pontua como a obra *História da Literatura Brasileira*, para além do seu propósito nacionalista, “justifica, entre outras coisas, a teoria da mestiçagem do povo brasileiro a partir da categoria que serve de parâmetro dentro da cultura brasileira – o branqueamento.” (Santos, 2015, p. 43). A autora conclui que Romero foi um expoente que ventilou e deu credibilidade às teorias de melhoramento da raça ao filiar o embranquecimento ao propósito de elevação cultural do Brasil, pois caberia à cultura ariana a ascensão, em contrapartida ao declínio das culturas africana e indígena.

Antonio Candido (1989) é outro intelectual que faz observações a respeito das tendências raciais de Sílvio Romero, enquanto este exercia a função de crítico

literário. O sociólogo, atento às contradições, galhofa da incongruência de certas posturas do sergipano: como este ser admirador do socialismo, mas argumentar que o Brasil não seria um local possível para a implementação do sistema ou ser contra as oligarquias, mas rechaçar a ideia do voto democrático por crer que os brasileiros não saberiam escolher seus representantes, são algumas das contradições de Romero. No que engloba as temáticas raciais, Candido ilustra Romero como o primeiro a abordar o sujeito negro como contribuinte cultural, no entanto, alinhado aos postulados de Gobineau, acreditava que a seleção natural fez com que a raça branca, por estar em menor número no país, se relacionasse com as outras raças, criando um indivíduo mestiço de pele clara “e este foi o seu modo de harmonizar a lucidez da visão com o jugo do preconceito pseudocientífico dominante no tempo” (Candido, 1989, p. 111).

Autor de proposições contestáveis, ainda assim, Sílvio Romero possui uma importância indiscutível para o assentamento da historiografia e da crítica literária ao se ater com afinco sobre questões raciais e sua influência para a produção cultural, “permitiu uma reflexão ampla e valiosa sobre a literatura do Brasil e sobre o Brasil enquanto produtor de literatura” (Candido, 1989, p. 119). Progressista e racista, como tipicamente poderia ser no final do século XIX, Sílvio Romero é nosso ponto de partida para refletir como a literatura nacional serviu para excluir negros e indígenas, sendo um ardil para ventilar as concepções de supremacia racial. No trecho a seguir, o autor associa a vida efêmera de alguns escritores como consequência do clima tropical.

Temos uma população mórbida, de vida curta, achacada e pesarosa em sua mor parte. E que relação tem isto com a literatura brasileira? Toda. É o que explica a precocidade de nossos talentos, sua extenuação pronta, a facilidade que temos em aprender e a superficialidade de nossas faculdades inventivas.

O trabalho intelectual é no Brasil um martírio; por isso pouco produzimos; cedo nos cansamos, envelhecemos e morremos depressa.

A nação precisa mais de uma regimen dietético acertado e caprichoso do que mesmo de um bom regimen político. O brasileiro é um ser desequilibrado, ferido nas fontes de vida; mais apto para queixar-se do que para inventar, mais contemplativo do que pensador; mais lirista, mais amigo de sonhos e palavras retumbantes do que de ideias científicas e demonstradas. Não temos filosofia, nem ciência, nem a grande poesia impessoal dos grandes gênios europeus. Temos o palavreado da carolice, a mística ridícula do beatério enfermo e fanático, de um lado, e de outro, os devaneios fúteis da impiedade impertinente e fácil; na poesia, o lirismo subjetivista, mórbido, inconsistente, vaporoso, nulo. (Romero, s.d., p. 17-18)

As convicções sobre a prevalência de um grupo, presente há séculos na mentalidade das civilizações, entrelaçou-se com as questões econômicas, principalmente no tocante à expansão do sistema capitalista pelo mundo afora. Concomitante a esse processo, as ciências naturais foram ganhando espaço graças à recepção do Positivismo, não representando isso uma revolução, uma vez que a adesão aos ideais positivistas foi protagonizada pela elite, a mesma que também comandava os caminhos da intelectualidade brasileira. Por mais que os seguidores hasteassem bandeiras ideológicas – tais como o fim da escravidão e a instauração da república – os desígnios do lema “ordem e progresso” deveriam ser obtidos a partir da liderança de homens ilustres.

A união da ciência e do capitalismo ocasionou mudanças comportamentais da elite econômica e intelectual que acarretaram a sedimentação em outras áreas como nas “inovações na pedagogia, na antropologia física, na microbiologia e medicina social, na estatística, na arquitetura, na agricultura, na assistência, na burocracia estatal” (Bonfim, 2017, p. 33). A meta do alcance civilizatório perfeito gestou práticas imperialistas e neocoloniais acompanhadas por modificações na educação e na saúde.

No contexto brasileiro, esse período foi marcado por grandes desafios, como a abolição recente da escravidão, abandonando à própria sorte a população de ex-escravos, o afluxo crescente de imigrantes, a alimentar expectativas racistas de branqueamento da população, o acelerado processo de urbanização, como se verificou nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, as elevadas taxas de mortalidade infantil, ceifando prematuramente o “futuro da nação”, e a urgência no combate às epidemias, que rapidamente proliferavam-se na insalubridade dos centros urbanos. (Bonfim, 2017, p. 35)

No Brasil, as teses científicas então em voga na Europa, como o evolucionismo e o darwinismo social, foram absorvidas no sentido de empreender uma reflexão sobre as causas do aparente atraso brasileiro em relação às potências econômicas. Enquanto se buscava a construção da identidade nacional, também se empreendia um exame a respeito dos elementos retardatários e a sua solução. Nessa perspectiva, a raça dos sujeitos foi alvo extenso das considerações. A partir dela seriam encontradas as causas do subdesenvolvimento relacionadas ao aspecto biológico e ao determinismo ocasionado pelo meio. O racismo, dessa forma, tornou-se um elemento que conduziu, inclusive, políticas públicas e sanitárias. Tampouco nem a literatura se afastou das ponderações racistas. Houve, inclusive a produção

de obras que colaboraram com a visão discriminatória e afastada das populações carentes.

Nomes imortalizados pela história e por feitos têm em seu currículo interesses que, atualmente, podem ser no mínimo considerados polêmicos, uma vez que a pressuposta degeneração do nosso povo haveria de ser comprovada a partir de nuances genéticas. É o caso do maranhense Nina Rodrigues, sendo este, inclusive, o primeiro estudioso que põe em evidência a população islâmica capturada na África e trazida para o Brasil. Enquanto médico, Rodrigues empenhou-se em estudar a influência que o meio e a herança genética tinham para a formação de potenciais criminosos. Sua tese visava compreender o que levava o indivíduo ao crime. Como resultado, e de forma não surpreendente, o pesquisador franqueou a tese da miscigenação como fator de atrofia de valores morais e éticos.

Nina Rodrigues, fortemente influenciado pelo italiano Cesare Lombroso, que popularizou as medições cranianas para justificar comportamentos criminosos, devota-se a estudar os descendentes dos africanos na Bahia. Publica o livro *Os Africanos no Brasil*, escrito no final do século XIX, somente publicado, postumamente, em 1932. Contendo diversos ensaios sobre diferentes perspectivas acerca dos africanos, o autor aborda copiosas teorias raciais e as alinha com a sociedade, comprovando, no seu turno, que as mazelas sociais tinham sua gênese na mistura genética. Os malês, nomeados por Rodrigues como sudaneses ou africanos maometanos, foram objetos de sua análise. Em comparação com os outros grupos étnicos africanos presentes no Brasil com o objetivo da servidão, os maometanos seriam, para Rodrigues, os mais avançados devido ao fato de serem alfabetizados e viverem uma estrita disciplina ligada à religiosidade muçulmana.

Esse pretense saber científico, que angariou diversos adeptos presentes em grupos de prestígio da sociedade, recebe o nome de eugenia. Termo criado pelo inglês Francis Galton, em 1883, referindo-se àqueles que são “bem nascidos” geneticamente. Tem como fim

Representar as possíveis aplicações sociais do conhecimento da hereditariedade para obter-se uma desejada “melhor reprodução”. Outros definiram a eugenia como um movimento pelo “aprimoramento” da raça humana, vale dizer, pela preservação da “pureza” de determinados grupos. Como ciência, a eugenia se baseou nos entendimentos supostamente novos das leis de hereditariedade humana. (Stepan, 2005, p. 09)

De forma nada original, ao se aderir ao sistema econômico capitalista, a proposta da eugenia é o melhoramento da raça humana a partir de intervenções na hereditariedade genética. Lembra Esparta com as leis de Licurgo, em que se legislava que todo cidadão pertencia ao Estado, logo era legítimo a máquina pública selecionar os recém-nascidos aptos para a vida social e guerreiro. Pietra Diwan (2020) relaciona outros momentos históricos com processos de eugenia, ainda que não tenham recebido esse nome, como, por exemplo, as ideias de superioridade dos cristãos sobre os muçulmanos diante da posse da Terra Santa e de inferioridade dos povos originários para justificar o colonialismo. Ocorre que, com a ascensão de diversas teorias científicas, o darwinismo social² ganha contornos de pseudociência cooptando pressupostos de outras áreas, como o mendelismo, lamarckismo, evolucionismo, malthusianismo, entre outros. A aglutinação de saberes provoca o delineamento de uma teoria “burguesa gerada na Inglaterra industrial em crise” (Diwan, 2020, p. 21).

O desconforto que a eugenia causa, enquanto mancha no passado glorioso de tantas personalidades históricas, é congênere ao que a Inquisição Católica e a escravidão provocam. As três se baseavam na perseguição e na truculência para com grupos vistos como inferiores, sendo respaldadas por instituições e consideradas necessárias para um potencial futuro imponente.

A Inquisição se instalou por toda a Europa sob o argumento religioso e perseguiu ciganos, judeus e mulheres acusadas de bruxaria que ameaçavam a Igreja Católica. A insegurança da Igreja quanto à diminuição de seus fiéis na Europa desde o nascimento do protestantismo e a incredulidade dos cientistas colocaram em xeque os dogmas religiosos vigentes em defesa de uma percepção de mundo mais humanizada e menos “celestial”.

[...]

Num outro momento histórico, a escravidão foi usada para justificar interesses político-econômicos e incrementar o modo de produção, gerando mais e mais lucro para os “senhores” donos de escravos.

[...]

A eugenia, ao contrário desses dois exemplos, não lida com a incompreensão religiosa e tampouco com os embates de um sistema de dominação político-econômico. Com *status* de disciplina científica, objetivou implantar um método de seleção humana baseada em premissas biológicas. E isso através da ciência, que sempre se pretendeu neutra e analítica. Talvez por esse motivo a eugenia tenha se tornado um dos últimos

² O conceito de darwinismo social ganhou popularidade principalmente no século XIX e início do século XX, quando muitos pensadores e cientistas o utilizaram para justificar a desigualdade social, o imperialismo, o racismo e o colonialismo. Eles argumentavam que certos grupos humanos eram mais “aptos” ou “superiores” em relação a outros, com base em características biológicas ou culturais, e, portanto, estariam destinados a dominar e subjugar os grupos considerados “inferiores”.

tabus do século XX. (Diwan, 2020, p. 09-10)

O antropólogo Francis Galton, parente de Charles Darwin, é considerado o pai da eugenia. Utilizando sua infraestrutura econômica abastada, Galton escreveu livros e divulgou os pareceres eugênicos que visavam à melhoria da raça humana por meio de métodos profiláticos invasivos. Organizador de congressos a respeito da necessidade da melhoria da linhagem genética para a emergência no futuro de uma superraça (aristogenia), o eugenista inglês analisava sucessões hereditárias para obter a conclusão sobre como as pessoas possuem tendências a certos talentos criativos, mas, em contrapartida, também para a execução de crimes. Suas teses foram aderidas por pessoas influentes em diversos lugares do mundo e, no Brasil, foram divulgadas com afinco pelo farmacêutico e médico Renato Ferraz Kehl, que publicou obras como *A cura da fealdade* (1923), *Lições de eugenia* (1929) e *Por que sou eugenista?* (1937).

A pesquisadora Nancy Leys Stepan (2005) a respeito dos movimentos eugênicos na América Latina, com ênfase no Brasil, afirma que a década de 20, do século XX, é o momento temporal em que o nacionalismo ganhou uma nova roupagem ao se inflar das questões econômicas e sociais que fervilhavam na sociedade brasileira. A exportação do café, a imigração e a formação de grupos intelectuais geraram um cenário de inquietação no país. O racismo sempre esteve presente e escancarado, mas a cortesia racial passou a ser um atributo exercido para construir o falso pensamento da diversidade em nosso solo. Para a pesquisadora americana, a palavra que melhor define as relações raciais no Brasil na época é “assimilacionismo”.

Renato Kehl, assim como Galton, era um homem que transitava entre grupos célebres na sociedade brasileira. Sua influência e credibilidade, devidos a sua formação acadêmica, deram respaldo para a pseudociência eugênica. Como organizador de eventos realizou concursos para escolher as crianças mais belas, conferências sobre atualizações eugênicas, entre outros, e produziu, inclusive, revistas e jornais (*Boletim da Eugenia*, publicado pela primeira vez em 1929) divulgadores das ideias sobre raça.

Antes de Kehl, juízos similares sobre a necessidade de branqueamento da sociedade brasileira já eram divulgados. Por exemplo, a fala de João Batista Lacerda, diretor do Museu Nacional, ilustra bem isso. Em 1912, em um evento

internacional sobre as raças, em Londres, defendeu a tese de que em cem anos o Brasil seria um país livre de pessoas negras, contando com um parco número de mestiços e com a predominância de brancos em sua população. Ressoando algo que José de Alencar, sob o pseudônimo Erasmo, em 1867, predizia em suas cartas a favor da escravidão e da supremacia branca: “Em três e meio séculos, o amálgama das raças se havia de operar em larga proporção, fazendo preponderar a cor branca. Três ou quatro gerações bastam às vezes, no Brasil, para uma transformação completa.” (Alencar, 2020, p. 81).

Quando comparado a outros países, o Brasil teve políticas públicas eugênicas tênues, já que houve países, como Estados Unidos e Escandinávia, que promoveram a esterilização de mulheres negras, indígenas e imigrantes, além do controle da natalidade e dos casamentos entre pessoas de cores diferentes, com deficiência ou portadoras de alguma enfermidade. Não podemos esquecer-nos de mencionar a Alemanha com o genocídio de milhares de judeus, ciganos, homossexuais e outros grupos considerados ratos sociais. “É possível afirmar, grosso modo, que a eugenia foi a aliança entre o poder econômico, a ciência e a legislação” (Diwan, 2020, p. 63). Ao que Stepan (2005) completa ao explicar que a eugenia não foi apenas um movimento maquiado de científico, mas também, um movimento social.

Os eugenistas brasileiros atentaram-se que aplicar a eugenia no país seria árduo devido à maioria esmagadora de pessoas com ascendência africana e a formação de um grupo considerável de pessoas arianas seria inviável (Dávila, 2006, p. 26). A solução seria o embranquecimento gradual a partir de políticas de imigração (mas não qualquer imigração, já que orientais eram grupos rejeitados pelos eugenistas). Ou seja, a miscigenação, já abordada por Sílvio Romero no século passado, era a solução para, no futuro, haver uma civilização brasileira branca, bela e elevada em saberes e valores morais. Tese que ganha respaldo por meio de Gilberto Freyre (2006), que observa na miscigenação o ponto forte do brasileiro e não sua disforia.

Assim, no Brasil, a eugenia teve influência no âmbito sanitário e educacional (criação da Sociedade Eugênica de São Paulo, primeira no continente sul-americano) e no da psiquiatria (Bonfim, 2017), colocando miséria e adoecimento psíquico no mesmo patamar, uma vez que os psiquiatras eugênicos compreendiam que certas patologias, como a sífilis, a dependência alcoólica e a tuberculose

estavam relacionadas a tipos humanos que, também, eram miseráveis economicamente.

Na educação, reformas foram feitas a partir das análises provenientes de médicos sanitaristas. Dávila critica essas mudanças que não partiram de pedagogos ou educadores, mas de médicos e cientistas “atraídos pela perspectiva de utilizar a educação pública como arena para a ação social” (Dávila, 2006, p. 32). A instituição escolar passou a ser um instrumento de ventilação de conjeturas eugênicas e o público discente passou a ser utilizado como cobaia para a comprovação pseudocientífica de que a população “melhoraria” a partir de técnicas de aperfeiçoamento.

Os líderes dos reformadores educacionais que construíram ou expandiram os sistemas de escolas públicas pelo Brasil no período entre guerras não eram só pedagogos. Na verdade, poucos tinham treinamento pedagógico. Eles eram médicos e cientistas sociais atraídos pela perspectiva de utilizar a educação pública como arena para a ação social. Esses reformadores estabeleceram uma visão de valor social que privilegia aparência, comportamento, hábitos e valores brancos, de classe média. Eles transformaram o sistema escolar em uma máquina que, de modo tanto deliberado (fornecendo aos brasileiros pobres e não brancos as ferramentas da branquira) quanto inconsciente (estabelecendo barreiras ao reificar seus valores estreitos) criou uma hierarquia racial no sistema escolar que espalhava sua própria visão de valor social. Essa hierarquia foi especialmente estável, eficaz e duradoura porque se fundava em valores inquestionáveis da ciência e do mérito. (Dávila, 2006, p. 32)

Stepan (2005) expõe que a eugenia “paz e amor” iniciada em 1920, recrudescer a partir do final da mesma década e ganha ares de extermínio e truculência, inclusive por parte de Renato Kehl. As denúncias sobre as atrocidades perpetradas na 2ª Guerra Mundial auxiliaram a eugenia a sucumbir e a ser rechaçada. No Brasil, no decênio de 30, figuram outras teses para compreender a realidade da população. O pernambucano Gilberto Freyre, principal expoente, traz uma nova definição para a mestiçagem. Este considera a união racial entre os três povos fundadores do Brasil como a junção não apenas biológica de raças diferentes, mas o encontro cultural que gerou a cultura brasileira. Com isso, a preocupação quanto à criminalidade, tão presente nos estudos raciais de Nina Rodrigues, o mestiço como caminho para se chegar à totalidade branca, de Sílvio Romero, e a educação como saneadora de mazelas físicas e sociais, de Oliveira Viana, passam a ser ideias consideradas ultrapassadas. A mestiçagem ganha evidência no sentido positivo, ainda que temperada com concepções racistas e patriarcais.

Para o antropólogo congolês-brasileiro Kabengele Munanga (2019), a tese da democracia racial, detentora do poder de produzir um país mais culturalmente rico e com possibilidade de ascensão, foi aceita rapidamente pela característica de fazer com que o povo se orgulhasse da sua condição de mestiço, maquiando, assim, a realidade racista. O mito da cordialidade é uma carapuça bem-vestida ao ponto de fazer com que os povos não brancos tenham dificuldades de interpretar atos segregacionistas como racistas. Ela mascara a realidade da desigualdade racial e da discriminação no país.

Munanga argumenta que essa visão superficial impede o enfrentamento real das questões raciais e a adoção de políticas públicas efetivas para combater o racismo e a discriminação. Ressalta que o racismo no Brasil é estrutural e está enraizado em várias instituições e práticas sociais. A “democracia racial” não reconhece adequadamente a existência desse racismo sistêmico e, portanto, não pode contribuir para sua superação. Esse pensamento de cordialidade entre os brasileiros desconsidera as contribuições culturais, históricas e intelectuais dos povos minoritários para a formação da sociedade brasileira. Essa negligência resulta na invisibilidade da história e da cultura negra no país podendo levar ao apagamento da experiência e da vivência, negando suas lutas e desafios em face da discriminação racial.

Posto o panorama em que se encontrava a sociedade brasileira no início do século XX, dedicaremos o próximo tópico à produção literária do momento e embasaremos a tese de que *Malês: a insurreição das senzalas*, de Pedro Calmon (1933), possui elementos flagrantes do eugenismo do autor. Além disso, mostraremos que estes elementos destoam da proposta modernista que fervilhava, principalmente no ano da publicação do romance, que coincide com a fase chamada de Geração de 30, que marcou a produção literária brasileira nas décadas de 1920 e 1930 com as conhecidas obras regionalistas, escritas em sua maioria por escritores nordestinos.

3.2 A utopia da exclusão

Abordamos anteriormente o contexto, no início do século XX, da propulsão das ideias de superioridade racial e limpeza étnica para o planejamento do grandioso futuro da sociedade brasileira. A literatura, enquanto um produto social,

sofreu interferências e, hoje, tornou-se um monumento de registro desse período hostil. Interessante a colocação de Diwan a respeito, segundo a qual “o trabalho literário é estendido como fonte investigativa, meio de pesquisa e compreensão sobre o ‘espírito de uma época’” (Diwan, 2020, p. 106). Assim, a literatura se tornou um registro das ideologias da época.

O esforço para a constituição de uma aristogenia verde e amarela passava pela busca do belo, por isso os romances se predispunham à defesa do porte físico excelente e excelso, à rejeição das pessoas com deficiência, às reiteradas análises sociais que passaram a ter suas condições explicadas à luz de conceitos deterministas, sendo essas condições vistas como entraves ao desenvolvimento do país.

Os eugenistas eram pessoas influentes e com poder econômico, dispostos a investir na propagação de suas crenças, as quais eles não viam apenas como uma suposta corrente científica (posteriormente ganhando ares de movimento social). As ideias ganharam curvas de religião, a tal ponto que seus seguidores investiam capital e energia na catequização de novos membros. Com isso, alguns textos literários da época refletem os dogmas e a liturgia eugênica.

Assim, a literatura passou a ser considerada uma potente estratégia para a propagação dos ideais supremacistas. Renato Kehl observou o valor pedagógico que a literatura pode ter no processo de popularização das ideias, inclusive para o público infantil. “Kehl publicou *A fada hygia*, o primeiro, dentre seus livros, dedicado diretamente ao público infantil” (Bonfim, 2017, p. 127). Para ele, as histórias que as crianças leem podem moldar sua visão de mundo e influenciar seus valores e crenças.

Monteiro Lobato é um outro nome notável quando se lançam análises sobre obras brasileiras potencialmente racistas. Lobato foi partícipe da ideologia eugênica e fomentador das ideias de Galton. Em 1918, no conto *Urupês* (2019), aparece pela primeira vez o personagem Jeca Tatu. Ele se tornou famoso ao ser protagonista de diversos outros contos e crônicas escritos por Lobato. Homem rural, Jeca era descrito como preguiçoso, cheio de verminoses e sem perspectivas de vida. Era a personificação do brasileiro estorvo e culpado pela lentidão do progresso. Porém, em 1918, o caipira ressurgiu como exemplo de indivíduo que se bem auxiliado pela ciência poderia sair da sua condição de apatia. Na obra lobatiana *O problema vital* (2010), também publicado em 1918 e com prefácio de Renato Kehl,

Jeca Tatu torna-se um novo homem por meio da medicina. O livro “foi publicado em conjunto pela Sociedade Eugênica de São Paulo e pela Liga Pró-Saneamento, quando esses grupos começaram a divulgar suas ideias sobre a degeneração cultural e ambiental no debate sobre raça no Brasil” (Dávila, 2006, p. 59). Lobato fazia análises críticas sobre a situação brasileira, abordando temas como a economia, o desenvolvimento industrial, a política, a educação e o aperfeiçoamento dos cidadãos.

Em 1926, o Monteiro Lobato publica a obra *O choque das raças ou o presidente negro* (2008), na qual é criada uma ficção utópica, narrada no ano de 2228, em que a eugenia havia se tornado política pública que fez os Estados Unidos um lugar melhor, contudo, em razão de uma celeuma entre os Partidos Masculino, Feminista e Negro disputantes da presidência norte-americana, o grupo negro ascende ao poder, mediante o candidato Jim Roy, fazendo com que os partidos derrotados se alinhem visando retomar o poder presidencial.

Ao longo da narrativa, diversos pontos são desenhados no enredo: o progresso tecnológico, o padrão estético, o tolhimento da natalidade de grupos vistos como inferiores, entre outros. A tecnologia é tão bem explorada que até um simulacro da internet é encontrado na trama, assim como a utilização de raios infravermelhos para alisar o cabelo crespo. No romance, toda a narrativa lobatiana usa a ciência, voltada para o desenvolvimento pleno da humanidade, como instrumento de poder reduzindo (ou extinguindo) sujeitos que eram vistos como imperfeitos.

[...] desapareceram os peludos – os surdos-mudos, os aleijados, os loucos, os morféticos, os histéricos, os criminosos natos, os fanáticos, os gramáticos, os místicos, os retóricos, os vigaristas, os corruptores de donzelas, as prostitutas, a legião inteira de malformados no físico e no moral, causadores de todas as perturbações da sociedade humana. Essas leis, está claro, que eram fortemente restritivas da natalidade, sobretudo no começo, quando havia quase tanto joio quanto trigo. (Lobato, 2008, p. 98)

Ayrton Lobo, o protagonista, conhece o cientista Benson e sua filha, miss Jane. Ambos apresentam um mundo tecnológico que surpreende o pacato Lobo. O porviroscópio, aparelho que mostra o futuro, é o instrumento que faz com que o Ayrton de 1928 fique sabendo de ações futuras sobre a situação política dos Estados Unidos de 2228. Assim, conhecemos Jim Roy, o presidente estadunidense eleito pelo Partido Negro. Após sua eleição, entra em cena o cientista John Dudley

criador de uma linha de cosméticos que, utilizando raios ômega, alisam os cabelos e embranquecem as peles dos clientes negros e, conjuntamente, provoca a esterilização.

– Uma história muito simples, senhor Ayrton. John Dudley dedicava-se, havia longo tempo, ao estudo do cabelo negro, esperançado em descobrir o meio de alisá-lo e torná-lo sedoso e absolutamente igual ao da raça branca – e muito se falou na América, alguns anos antes, nos admiráveis resultados das suas experiências. Até 2228, porém, o sábio não havia tornado pública essa invenção, que seria 73ª. E ninguém mais pensava no caso quando, dois dias depois da sua conferência particular com o presidente Kerlog, esvoaçou pelos Estados Unidos uma notícia de sensação: John Dudley havia enfim resolvido o difícil problema capilar. Os raios Ômega, de sua descoberta, tinham a propriedade miraculosa de modificar o cabelo africano. Com três aplicações apenas, o mais rebelde pixaim tornava-se não só liso, como ainda fino e sedoso como o cabelo do mais apurado tipo de branco. Os raios Ômega influíam no folículo e destruíam nele a tendência de dar forma elíptica ao filamento capilar. Vencido este pendor para a forma elíptica, cessava o encarapinhamento, que não passa de mera consequência mecânica. (Lobato, 2008, p. 172-173)

Visando o público americano (por isso a história se desenrola nos Estados Unidos), Monteiro Lobato salientou expectativas de que o romance se tornaria um sucesso editorial. Até para os níveis segregacionistas estadunidenses, a obra foi vista como impiedosa. Dedicada a Arthur Neiva e a Coelho Neto, o escritor, após a publicação, pediu desculpas a Kehl por ter cometido o deslize de não dedicar a obra ao expoente eugenista brasileiro.

Renato, tu és o pai da eugenia no Brasil e a ti devia eu dedicar meu *Choque*, grito de guerra pró-eugenia. Vejo que errei não te pondo lá no frontispício, mas perdoai a este estropeado amigo. [...] Precisamos lançar, vulgarizar estas ideias. A humanidade precisa de uma coisa só: É como a vinha. (Diwan, 2020, p. 106)

Se havia alguma ressalva em ventilar os preceitos eugenistas, a literatura era o local em que se poderia espriar estes pensamentos protegidos pelo véu da ficção. Não à toa, Monteiro Lobato era cômico do papel do texto literário para os fins eugênicos: “é um processo indireto de fazer eugenia, e os processos indiretos, no Brasil ‘work’ muito mais eficientemente” (Diwan, 2020, p. 111). Para o autor de Jeca Tatu, Kehl era o brasileiro mais ilustre a quem o país não valorizava. Compara o pai da eugenia brasileira a Dom Quixote e a elite torpe aos moinhos de vento. Põe a culpa, dessa forma, do fracasso do projeto de nação na classe dominante que não se articula (Goés, 2018), preferindo viver uma vida hedonista.

Em 1929, outro romance é publicado nitidamente dedicado à causa eugenista. O livro é *Sua Excia.: a Presidente da República de 2500*, de Adalzir Bittencourt. A autora é uma figura importante na emancipação da mulher branca e burguesa no Brasil, na primeira metade do século XX. Educadora, palestrante, professora, Bittencourt esteve na linha de frente pela reivindicação dos direitos das mulheres. Mas, de certo tipo de mulheres: aquelas iguais a si, pertencentes às famílias abastadas, estudadas, com ascendência europeia. Por isso, por mais que fosse feminista e articulasse o direito ao voto feminino, ao divórcio e a outros direitos negados às mulheres, Bittencourt foi uma mulher com convicções questionáveis sobre o conceito de raça, que encontrou na eugenia a solução e a esperança.

O enredo do romance de sua autoria conta a história da jovem Mariângela de Albuquerque, que aos 28 anos, torna-se a chefe máxima da República Federativa do Brasil. Além de inteligente, a autoridade máxima era muito bela, graças às políticas públicas que atuavam na natalidade, na educação e no porte físico dos cidadãos. Ao ascender ao poder, Mariângela torna-se a representante concreta do bom sucesso da eugenia. Não apenas ela é uma figura fantástica, mas o país idênticamente o é em função das práticas higiênicas adotadas em seus cidadãos objetivando o progresso nacional. Entre esses atos, estava o assassinato de pessoas com deficiência logo ao nascer, seguindo as antigas execuções espartanas. Além disso, as pessoas negras e brancas de ascendência negra foram “devolvidas” à África e os recém-nascidos pertenciam ao Estado sendo inseridos, depois de uma rígida educação, em suas respectivas famílias. Havia ainda, a regulamentação dos casamentos pelos interesses estatais. Essas intervenções transformaram o Brasil em uma economia imbatível, alvo de especulações por nações vizinhas que buscavam o segredo de tamanho progresso.

– Noto uma coisa, diz a Senhora Mac Dower. Diziam que os brasileiros se cruzavam com os negros de origem africana e que no Brasil havia mais pretos que brancos, no entanto não vejo nenhum preto, nem sequer uma carapinha, nem um mulato, nem um mestiço. Só criaturas claras e formosas. Que é?

– Fizemos uma grande justiça.

– Aliás a justiça é seriamente respeitada no Brasil de hoje...

– E demos as melhores provas, recambiando todos os pretos, até a 20ª geração, já branca, para a pátria de origem.

– A África?

– Sim. Devolvemos todos para a África.

– Foi um empréstimo que pagamos com juros altos. Recebemos selvagens e mandamos para lá pretos que eram poetas, jornalistas, militares, aviadores, professores, oradores, advogados, médicos, violinistas,

- musicistas, milionários, artistas de todo gênero, etc.
– Que acabarão por lá, trepados pelas árvores, comendo carne crua e dançando o jongo.
– Talvez sim e talvez não. (Bittencourt, 1996, p. 194)

Adalzira Bittencourt é uma entre tantos brasileiros que aderiram às ideias de aperfeiçoamento racial. Ainda que tenha tido relevantes contribuições para a conquista de direitos femininos e para a educação brasileira. Sua pessoa é um exemplo da dualidade que muitos intelectuais da época tinham: progressistas em suas pautas, mesmo que minorias fossem solapadas. Monteiro Lobato carrega igualmente esse dualismo: contribuiu para a publicação de escritores estreantes (no caso de Lima Barreto, Lobato foi o primeiro editor de *Triste Fim de Policarpo Quaresma*), além de ter tido um papel de destaque na nossa literatura como escritor e editor; porém há uma mancha sobre seu passado ao ser um entusiasta da eugenia no Brasil.

3.3 *Malês: a insurreição das senzalas* ([1933], 2002): negros bárbaros versus brancos civilizados

Já foi abordada a tese de que o baiano Pedro Calmon seguiu um caminho diferente dentro da estética literária brasileira no que se refere ao período de publicação da sua obra *Malês: a insurreição das senzalas* ([1933] 2002). Centraremos nossa atenção, agora, na figura do baiano e de como seu romance se converte numa extensão da sua opção política conservadora, tanto no gosto pelo passado glorioso lusitano como nas suas concepções sobre a mestiçagem do povo brasileiro alinhadas à Escola de Recife.

O romance diverge dos demais selecionados por este estudo, não apenas pela autoria branca, mas pela perspectiva que opta ao abordar o levante. Enquanto os demais romances enaltecem a luta dos haussás e de seus aliados, o romance de Calmon a menosprezava. O escritor baiano faz o resgate histórico narrando a derrota dos escravizados como resultado do poder bélico da elite, ou seja, enaltece o grupo social do qual descende (a família Calmon é uma antiga família de fazendeiros do recôncavo baiano com influência dentro da Igreja Católica e da Corte Imperial, no período colonial brasileiro e início do império), buscando demonstrar como a barbárie combinada com toques de fetichismo e de feitiçarias pagãs são características do povo preto.

Em um estudo anterior nosso, empreendido a respeito do período da inquisição portuguesa no Brasil colônia (1546 a 1821), em que se buscava a perseguição aos jimbandas (homossexuais negros) e aos escravizados muçulmanos³, a figura do comissário Cônego Calmon foi-nos revelada (Mott, 2010). No caso, o antepassado de Pedro Calmon foi um sacerdote perseguidor dos que não seguiam a catequese e a moral católica. Braço do Santo Ofício em Salvador, Cônego Calmon instaurou um período truculento no qual ninguém escapava, nem pessoas pertencentes às camadas mais altas, já que os denunciados, uma vez considerados inaptos ao perdão, tinham seus bens sequestrados para a Coroa e a Igreja.

Nos estudos de Luiz Mott, historiador com vastos trabalhos sobre como se empreendeu a inquisição no período colonial brasileiro, os malês não ganham destaque, talvez por terem um número reduzido de sujeitos em relação às outras etnias, nesse período, já que a chegada em massa dos muçulmanos só se deu a partir do século XIX. Contudo, mesmo com o fim do período de atuação da inquisição portuguesa no Brasil sendo no ano de 1821, isso nos permite supor que, possivelmente, os malês, que chegaram nas levas iniciais de escravizados, foram alvos de perseguição da inquisição. Mas essa suposição carece de estudos a respeito.

Entre os pecados mais combatidos pela inquisição estão a feitiçaria, a blasfêmia e a sodomia (Mott, 2010). Muitos negros, como o historiador Mott afirma, foram presos e julgados em consequência de suas práticas religiosas vistas como feitiçarias, denominadas, na citação, de mandigas.

No rol dos “baianenses” condenados pelo Santo Ofício, encontramos um episódio a um só tempo curioso e trágico, onde quatro negros com idade entre dezesseis e trinta anos, todos moradores de Jacobina, foram transportados para os cárceres inquisitoriais de Lisboa, acusados de um crime patético: usar diabólicas “bolsas de mandiga”, os famosos patuás baianos. (Mott, 2010, p. 101)

No período escravagista, negros carregavam consigo patuás que envolviam hóstias consagradas, pedaços de evangelhos e medalhas de algum santo. Buscava-se proteção, contudo eram vistos pelos inquisidores como

³ CARVALHO, Mariana Antônia Santiago. Os jimbandas em três romances de autoria negro-brasileira. In: SILVA, Claudicélio Rodrigues da. (Org.) **Corpografias eróticas da literatura brasileira**: Anais do III Colóquio da Língua de Eros. Fortaleza, 2022. p. 124-136. Disponível em: <https://ppgletras.ufc.br/wp-content/uploads/2022/02/anais-3-coloquio-corpografias-eroticas.pdf#page=124>. Acesso em: 18 jan. 2023.

profanações. Os malês, descritos por Reis (2003), também carregavam patuás com inscrições de trechos do Corão. Há uma passagem em *A noite dos cristais* que menciona a presença de amuletos entre os malês:

Eu discernia somente uma palavra:

– Allah. Allah. Allah.

Ao final da ladainha um deles trouxe tábuas escuras, onde desenhavam, orientados pelo grão-mestre, leis e preceitos no alfabeto arábico.

Cada um de posse de sua tábua repetia infinitas vezes a lição ali escrita. Escreviam em minúsculos papelinhos, que eram dobrados amudados vezes e cautelosamente metidos em pequenos patuás que traziam amarrados ao pescoço. (Tal, 1999, p. 59)

Voltando à ilustre genealogia familiar e aos serviços prestados à Igreja e à Coroa pela família Calmon. Esta se estabelece na Bahia como um grupo familiar de prestígio ao se fazer presente em cargos políticos, monásticos e no comércio. Sobre o escritor Pedro Calmon, estudos anteriores demonstram sua ânsia em recuperar o prestígio que outrora a família havia desfrutado (Araújo, 2006). Seu pai, Pedro Calmon Freire de Bittencourt, rico comerciante, perdeu boa parte do patrimônio após a ascensão da República. Pedro Calmon, filho, em 1922, sai de Salvador em busca de melhores oportunidades na então capital federal do país, o Rio de Janeiro. Após se estabelecer profissionalmente e socialmente na cidade fluminense, o então advogado inicia uma produção voltada para a história nacional, ganhando notoriedade.

A historiadora e pesquisadora Mariele Araújo, em sua dissertação *A medida das raças na mistura imperfeita: discursos racialistas em Pedro Calmon – 1922/33* (2006), ventila a possibilidade da afeição do escritor aos temas do passado nacional devido à decadência familiar ao longo do tempo. Ainda que financeiramente a família Calmon tenha se distanciado do fausto, a dignidade e a filiação à erudição ainda estavam presentes, tal como uma herança genética, compreendida assim pelo autor. Por isso, ainda jovem, nutria a necessidade do resgate do prestígio que seu sobrenome comportava, galgando o sucesso por meio da política (foi deputado estadual, deputado federal e ministro da educação) e por meio das letras e da história, sendo romancista, historiador e, depois, um imortal da Academia Brasileira de Letras.

Somos descendentes dos primeiros portugueses que para lá [Bahia] foram, e esta antiguidade da família, esta história da família, pesa-me na minha

obra e na minha conceituação de vida, como compromisso com a terra e com a gente. (Calmon, 1984, n.p.)

Em 1922, iniciou seu primeiro romance *Alma Preta* que aborda uma insurreição em um engenho de Mataripe-BA. A gênese para o que seria seu futuro romance sobre a Revolta dos Malês foi gestada nesse romance, uma vez que *Alma Preta* nunca foi finalizado. Possuindo a figura de um negro como vilão e junto a ele descrições que o assemelham a características zoomórficas, ligando-o diretamente a uma descrição selvagem, o romance deixa evidente a visão hierarquizante entre elites/brancos *versus* subjugados/negros. Ainda que haja uma estratégia na revolta, os negros são sempre vencidos pela “inteligência superior” que os brancos detêm. Anos depois, essa premissa é utilizada novamente, agora em *Malês: a insurreição das senzalas*, em que os negros também são associados à vilania.

O Brasil é palco de oximoros e Pedro Calmon não estaria fora dessas contradições. Ainda que fosse um homem com uma vultosa produção bibliográfica, na qual é possível localizá-lo como alinhado às políticas conservadoras e às ideias de superioridade racial, Calmon rechaçava o período escravagista brasileiro e dizia admirar os abolicionistas (Araújo, 2006). Não obstante, se era a favor dos ideais libertários, por vezes confirmou seu desprezo por aqueles que ansiavam pela liberdade. O grau de inferioridade dado ao negro é reiteradamente ratificado em suas obras, cabendo ao português a difícil tarefa de impor a civilidade em meio a tanta ignorância.

Na pintura deste passado uma imagem do negro é construída através da figura do escravo, e do insistente “olhar bovino” que Pedro Calmon lhe atribui com frequência, tornando sua fisionomia animalesca. Se o português é por ele apontado como o lume da civilização no novo mundo, eis que o africano sequer consegue se expressar de forma articulada: ele gagueja - seja a reza, o canto ou a blasfêmia... Por vezes surge comunicando através de sua “língua esfarrapada da Costa da Mina”. Ou na “língua de Angola”. Ou, como *em Alma Preta*, simplesmente balbuciando uma linguagem “onomatopaica”. Sua aparência semidesnuda, poucas roupas em trapos, e suas feridas expostas, ao condizerem com sua indulgente condição escrava também evidenciam o grau de distância em que se encontra do sistema cultural europeu, que predominou durante toda a colonização. Esta cultura europeia, para Pedro Calmon e a maioria dos homens letrados de seu tempo, significava o máximo grau da civilização. (Araújo, 2006, p. 44)

A questão da formação da identidade brasileira a partir do processo de integração das raças foi um questionamento que fez o historiador escrever *História da Civilização Brasileira*, de 1932. É uma obra abrangente que busca traçar uma

narrativa histórica do Brasil, abordando diferentes aspectos da sociedade, política, economia, cultura e das transformações ocorridas ao longo dos séculos. O livro foi pioneiro em seu objetivo de fornecer uma visão ampla e integrada da história do país, destacando-se pela profundidade de pesquisa e análise apresentadas.

Ao longo dos volumes, Pedro Calmon explora temas como a colonização portuguesa, a escravidão, a independência, o período imperial, as lutas sociais e políticas, a República, a industrialização, entre outros. Sua abordagem é baseada em extensa pesquisa documental e em uma análise crítica dos eventos e processos históricos, buscando fornecer uma compreensão mais completa da trajetória do Brasil.

O Brasil era uma nação que, depois da organização realizada pelo português, havia produzido sujeitos de diferentes matizes epidérmicos e, após a abolição, criou um contingente de mestiços com gana a se inserir em ambientes antes interditados. Ainda que houvesse um número significativo de mestiços, havia ainda um grupo de brancos puros, que mesmo ao longo de séculos, conseguiram impedir o amálgama sanguíneo (Araújo, 2010), e a estes deveriam ser guardados os postos mais importantes da nação.

História da Civilização Brasileira, conforme nos informa Araújo, foi publicado pela editora com maior prestígio da época, Cia. Editora Nacional, empresa de Monteiro Lobato. “Pedro Calmon era então um jovem que pretendia falar aos jovens de sua geração, servindo-lhes como porta-voz do modelo de nação idealizado pelas classes dirigentes” (Araújo, 2006, p. 62). Sucesso de vendas, com reedições e traduções diversas, culminou com o ingresso do escritor na Academia Brasileira de Letras, sendo, até então, o fardado mais jovem a ingressar na instituição. A juventude que dispunha o autor era um dos motivos que o fazia ter atenção: um jovem que se dedica à História nacional, já que se acreditava estar nas mãos da mocidade o futuro do país.

Por seguir uma tendência culturalista, em que a mestiçagem deixa de ser vista somente como uma condição biológica, Pedro Calmon buscava através da educação e da eugenia uma estratégia para o aperfeiçoamento da sociedade. E o autor localiza essa temporalidade no futuro. No tempo de Calmon, os mestiços eram um obstáculo ao progresso e seus antepassados, pertencentes às minorias – indígenas e negros –, foram influências dominadas pela civilidade branca. Graças à contribuição europeia, tanto o Brasil colonial quanto o imperial experienciaram o

desenvolvimento e a adesão à cultura erudita e à espiritualidade verdadeira, assim pensava o historiador baiano.

Ainda que pensado como um colaborador racial, o negro é considerado uma segunda classe. O intelectual indica que, a despeito da vinda de diversas etnias africanas tão díspares entre si, o negro não conseguiu se organizar mesmo estando em número superior. Isso seria a demonstração da sua incivilidade.

A diversidade das línguas, e das raças, entre os pretos importados, salvou o Brasil de uma conquista africana, que por vezes o ameaçou, apesar das desavenças irremediáveis e repugnâncias que separavam aqui os escravos das várias procedências, que tinham outros cultos e falavam outros dialetos. Assim nas Minas Gerais: uma grande rebelião de escravos fracassou porque angolas e minas queriam reis diferentes (...). Na Bahia, todos os levantes de negros tiveram a mesma causa de pronto malogro. (Calmon, 1933, p. 27)

Fica evidente a visão hierárquica balizada pelas questões raciais a que Calmon se alinhava. O interesse não é o de macular as contribuições do intelectual baiano, uma vez que são preciosas, ainda que recorram a bases questionáveis de fundamentação, mas localizar Pedro Calmon dentro de uma perspectiva histórica e literária nas produções brasileiras. Ele é um exemplo de diversos sujeitos que questionaram a humanidade do povo negro e, com suas ferramentas, fincaram os estereótipos contra os quais ainda hoje se luta para serem suplantados. Os diálogos entre suas crenças pseudocientíficas e o episódio histórico da revolta dos malês produziram um texto literário que é o retrato de uma ideologia do começo do século XX brasileiro e que, por mais que já esteja relegada a um exemplar do nosso passado escancaradamente racista, estampa a dinâmica da época.

O livro em questão, publicado em 1933, pertence ao panorama histórico que Pedro Calmon construiu no âmbito de escritor literário. Seu intento foi resgatar um passado faustoso que seria a explicação – ou a esperança – do porquê o Brasil era um país destinado a ser grande. Sua grandiosidade estaria estreitamente vinculada ao processo civilizatório orquestrado pelos portugueses, que entre os grupos fundantes da nacionalidade brasileira são, para Calmon, os responsáveis pela razão, urbanidade e espiritualidade avançada. Seguindo, talvez os passos do romântico José de Alencar que escolheu o indígena e, em cima da sua figura, demonstrou a elevada cultura do europeu em detrimento da cultura animista dos nativos, Pedro Calmon opta pelo negro em contextos de sublevação, como em *Alma Preta* e *Malês: a insurreição das senzalas*.

Dessa feita, o período de 1933, ano de publicação *Malês: a insurreição das senzalas*, está incluso no movimento literário e cultural que ocorreu no Brasil na década de 1930, a Geração de 30, ligada à estética modernista – ainda que alguns escritores, como Jorge Amado, afirmassem que ao publicarem seus romances não estavam conscientes que colaboravam para uma nova vertente literária (Bueno, 2015). Caracterizada por uma ruptura com as características narrativas e temáticas predominantes até então, essa geração trouxe uma renovação na literatura brasileira. Os escritores pertencentes a ela buscaram se afastar do estilo romântico e parnasiano que predominava no país, trazendo uma abordagem mais crítica e engajada. Buscavam refletir sobre a realidade social, política e econômica do Brasil à época, além de explorar novas formas de expressão literária.

Nessa geração, houve uma maciça participação de escritores nordestinos que contribuíram significativamente para o movimento literário. Tem-se, por exemplo, Graciliano Ramos, nascido em Alagoas, com a obra *Vidas Secas* (1938), considerada um marco literário brasileiro, que retrata a dura realidade do sertão nordestino; Rachel de Queiroz, cearense, autora da obra *O Quinze* (1930) que aborda a estiagem; José Lins do Rego, paraibano, com os romances *Menino de Engenho* (1932), *Doidinho* (1933), *Banguê* (1934) e *Fogo Morto* (1943), com visões críticas da realidade social nordestina; e o igualmente baiano, assim como Pedro Calmon, Jorge Amado que se destaca com o romance *Capitães da Areia* (1937).

Calmon não se engaja nas mudanças literárias que ocorrem. Continua aderido ao movimento romântico. É compreensível seu engajamento a essa estética, uma vez que ela serve muito bem aos propósitos históricos que ele cultivava. Apesar de ser uma vertente literária chegada ao Brasil no século XVIII, ela perdurou por um longo período, ainda que outras vertentes tivessem surgido, como o Realismo, o Simbolismo e o Modernismo. O Romantismo e seu desenvolvimento literário estiveram profundamente ligados aos contextos históricos nos quais se manifestaram, refletindo as transformações e as preocupações sociais, políticas e culturais. O movimento foi uma forma de expressão artística e uma tentativa de representar a complexidade dos sentimentos humanos e das realidades vividas em determinados períodos históricos.

A obra *Malês: a insurreição das senzalas* é declaradamente romântica. No prólogo, intitulado de *Explicação*, o autor manifesta: “Pertence este livro a uma série que, bem ou mal, se continua. [...] O drama de escravos revoltados, é como os dois

últimos, um painel romântico.” (Calmon, 2002, p. 11). Em *Nota do Autor*, já ao final do romance, Calmon exalta que os acontecimentos da revolta dos malês são contemporâneos à fase áurea do romantismo literário:

Aquele fundo do quadro, fielmente histórico, que dá o horizonte real, a referência, o amargo sabor da verdade – travo de lágrimas – ao romance dos malês. Os personagens, alguns grandes nomes da história do Império, todos viveram, padeceram, agitaram-se, no tempo e no espaço assinalados – na Bahia escravocrata de 1835 e na era dourada do romantismo. (Calmon, 2002, p. 134)

No fim, na *Nota do Autor*, o baiano faz um questionamento que tem em si uma afirmação (algo bastante comum para as predileções ideológicas da autoria que exaltou figuras históricas por meio dos personagens no romance). “Figuras, todas, do Brasil romântico, quem não lhes vê na história a vida mesma do povo – nossa gente?” (Calmon, 2002, p. 135). A universalidade dos sentimentos humanos estaria, para o autor, presente nas figuras resgatadas para a narrativa, não nos elementos negros, mas nos heróis da polícia que salvaram Salvador dos muçurumins.

O romance inicia com o autor explicando o objetivo da obra. Não se afastando da história dita oficial, o escritor constrói a revolta malê como um infundado movimento de insurreição calcado na barbaridade dos seus partícipes. Essa característica de selvageria foi norteadora de diversas descrições reiteradas pela associação de que os malês estavam mancomunados com ideias tenebrosas em razão de não serem cristãos. Negros e pagãos, os revoltosos, eram movidos não pelo desejo de liberdade, mas pela ânsia de destituir os brancos e seus símbolos, consolidando, assim, uma venturosa monarquia negra e maometana.

Cenas do velho Brasil...

Pertence este livro a uma série que, bem ou mal, se continua. A O tesouro de Belchior (a sociedade no século XVIII) se seguirão O crime de Antonio Vieira, O rei cavaleiro, A bala de ouro.

O drama de escravos revoltados é, como os dois últimos, um painel romântico. Nitidamente histórico. Foi em 1835. Houve na Bahia uma insurreição de muçulmanos malês que ameaçou a província, a religião e a raça. Milhares de cativos tentaram, desfraldando a bandeira verde do Profeta na calada de uma noite trágica, proclamar a sua monarquia negra.

Recortam-se no horizonte da catástrofe eminentes figuras nacionais. Elas viveram. Eles sofreram.

É a verdade que eu conto... (Calmon, 2002, p. 11⁴)

⁴ Em função de todas as passagens da obra *Malês: a insurreição das senzalas* citadas neste capítulo terem sido extraídas da 2ª edição publicada pela editora Assembleia Legislativa do Estado da Bahia/Academia de Letras da Bahia, em 2002, optamos por informar apenas as páginas em que se encontram os trechos citados.

No prólogo, o autor manifesta o desejo de realizar uma série de romances sobre acontecimentos históricos que se passaram em solo baiano. Eram a veia de historiador junta à de romancista que serviam ao interesse de Calmon em homenagear a rica cultura em que estava inserido: a da tradicionalidade lusobaiana. Essa classe viveu temores seculares em se imaginar rendida pelo contingente de escravizados. Sabia-se o perigo de um número tão expressivo de negros em contraposição a um número pequeno de brancos, por isso tanta força bélica e as estratégias que fragilizavam a união do povo oprimido. O receio de acontecer na Bahia o que ocorrera anos antes no Haiti, com a tomada do território pelo povo negro, é uma tocante que Calmon cita na *Nota do Autor*.

[...] multiplicou-se a gente cativa, sobre a branca e a da terra se avantajou, e ao acabar o século de dom João V compreendia duas terças partes da população. Significava tão despropositado aumento um perigo iminente, indisfarçável, para a ordem pública, sempre precária, e para a vida e propriedade dos colonos. Os trágicos acontecimentos do Haiti, onde os negros sublevados sacudiram o jugo francês e formaram original império, apesar de tudo irreduzível, animaram de estranhos sobressaltos os senhores, de inquietas aspirações os servos. Não fora a diversidade de nações, e conseqüentemente de línguas, que impedia se unissem e concertassem todos os negros, dissidentes e rivais entre si, no Brasil como em África, e uma revolução de semelhantes resultados, assim bárbara e transcendente como a de São Domingos, teria assolado a Bahia em 1807, em 1814, em 1821 e 1822. (p. 132)

Ainda nos debruçando sobre a *Nota do Autor*, são nos comentários que Calmon declara seu objetivo de resgatar figuras históricas no romance. O promotor Ferraz, o chefe de polícia Gonçalves Martins e a revoltosa Luiza Mahin estão entre as personagens citadas ao longo da obra. O contexto histórico de 1835 é o quadro de fundo que trouxe à luz esses nomes.

Ferraz, Ângelo Muniz da Silva Ferraz, recém-formado em Olinda, promotor público da capital, talentoso, cheio de ambições, ousado, o seu quê de artista e uma vocação política singular, foi o implacável acusador dos conspiradores. Amigo íntimo de Francisco Gonçalves Martins, seu legionário na corte conservadora, devendo-lhe o início da carreira (fora-lhe o limiar a hecatombe negra) que o conduziria aos mais altos postos da representação popular, prestou então serviços notáveis ao chefe da polícia, depois senador, ministro, presidente, visconde de São Lourenço.

[...]

Quanto a Luiza Mahim e ao filho, não é sem motivo plausível que aparecem na cena histórica da inconfidência. Luiz Gama, o magnífico poeta, nos seus apontamentos biográficos, e os que sobre ele escreveram, memorando-lhe a atribulada infância, retrataram a gentil africana, “da Líbia rainha”, como a um varonil espírito insubmisso, cuja influência se fizera sentir em todo as

inquietações de escravos do seu tempo. De uma formosura rara em mulher da sua raça, sedutora ainda mais pela sua inteligência penetrante e a fé inabalável – irresistíveis qualidades numa mulher – houvera de homem rico e fidalgo o mais interessante dos mulatinhos que envaideceram a Bahia entre 1830 e 1840: o mesmo que, pelo próprio pai vendido como escravo, contra as leis da natureza e do Estado, seria o vate imortal dos cativos. (p. 134-135)

Com dezessete capítulos, a narração começa com um baile em festividade ao ano novo que se avizinha: 1835. O negociante e comendador José de Cerqueira Lima é quem oferta a sua residência para a reunião da elite baiana. Muita comida, música e luxo. Ingressa no recinto o doutor Ferraz, promotor. Esse é o herói do romance. É quem, astutamente, consegue enfrentar os malês e o responsável por capturar Luiza Mahin e fazê-la delatar seus companheiros.

– É o Ferraz!

[...]

– Permita-me que o cumprimente, senhor doutor...

– Muita honra, comendador...

Apertaram-se as mãos. O doutor Ferraz, na sua mocidade galante, dobrara, como mandava a etiqueta nos saraus da corte, o busto esguio, e a sua ligeira mesura encantou a sala.

[...]

– Ó, é o senhor Ferraz! – disse a mulher de negro [...]. Dissera, sem dizer, que era o jovem senhor Ferraz, o guapo e apreciado senhor Ferraz, a última sensação dos bailes da Vitória, pelo corte inglês da casaca, pelas maneiras sedutoras, à francesa, e principalmente (ó principalmente!) pelo namoro... (p.16)

Com pouco tempo na festa, aos olhares de todos os presentes que o admiram, o chefe de polícia Francisco Gonçalves Martins aproxima-se e questiona se doutor Ferraz já possuía conhecimento sobre uma possível revolta que estaria sendo gestada pelos negros, denunciada por um negro chamado Jerônimo. Alguma informação já tinha sido ventilada para Ferraz, mas, para o promotor, não carecia de preocupação. Ao que o chefe de polícia se opõe.

– Pois a mim inquieta muito... inquieta sobremodo. Nem é para menos, afianço. Imagine que o demônio do negro me apareceu, trêmulo, a denunciar macumbeiros que tramavam um levante. Ouço-o, obtempero, discuto. Finalmente, cauteloso, remeto-o ao promotor público, para que saiba também... e quando espero receber um relatório, vem dizer-me que o sujeito se sumiu como água na areia! É célebre... Não lhe parece? Depois disto, suspeito na realidade da conjura, creio nessa conspiração, que por aí se enreda e vai lavrando, temo... (p. 18)

Percebe-se, já nos primeiros parágrafos do romance, o tom relativo aos personagens negros. Os “demônios negros” gestam um levante que foi delatado por

um partícipe. Sem escrúpulos, ao que parece, o delator some, o que evidencia o espírito beligerante, inclusive, contra irmãos de cor. Não obstante, Ferraz narra o episódio que presenciou antes de ir para a festa do comendador, o que confirma que algo deve estar sendo planejado pelos escravizados.

– Ao sair de casa, na esquina da rua da Força com a do Rosário, levantaram um corpo ensanguentado. Acerquei-me e inquiri. Haviam esfaqueado um preto liberto, que caíra, gritando que era inocente, que nada havia dito, que o matavam injustamente. Três ou quatro foram os assassinos. As suas calças eram amarelas. Na escuridão, insinuaram-se até a vítima, cosendo-se com os muros, com preocupações raras em criminosos de toda rosa. E desapareceram assim... (p. 19)

Contudo, ligando os pontos entre o que Gonçalves Martins o narra e o episódio do assassinato que acaba de presenciar, Ferraz atenta-se que o morto é possivelmente o negro Jerônimo. Constatada a possível ligação entre os fatos, as duas autoridades públicas estremecem diante da possibilidade de terem que enfrentar uma revolta dos escravizados. “Seria outra revolução?” (pág. 19), perguntam-se os personagens, localizando o movimento malê dentro de uma série de insurreições que ocorriam na época, o que Ferraz nos confirma ao nos informar estar o Brasil sob a regência de Padre Feijó. “- Psil! Psil! – fez o dono da casa -, não se fala aqui em padre Feijó, sem a palavra de ordem do senhor doutor Calmon du Pin” (p. 20). O excerto é o resgate da figura de um ancestral do autor que no período regencial fazia oposição ao sacerdote Feijó.

A revolta vai ganhando contornos mais definidos ao longo da narrativa ao passo que o narrador vai inserindo elementos históricos para introduzir o levante como um reflexo das mudanças que estão ocorrendo no mundo. No trecho a seguir, é interessante o questionamento que o personagem faz sobre quem glorificaria uma insurgência de pretos. Assim, é possível verificar a importância da autoria negro-brasileira e não só isso, como Chimamanda Adichie (2019) afirma, a necessidade de romper com a história única.

– É sério, meu amigo, é muito sério o que lhe digo. A sua musa canta a Revolução Francesa, Paris, Danton. Também me perturbaram o sono na Academia... Mas uma revolução de pretos...

– De pretos?

– Dos negros hauçás. Que poeta celebraria uma sedição desses diabos cruéis?” (Calmon, 2002, p. 26)

O objetivo do levante, dentro dos planos malê, são desenhados pelo pincel de uma vingança há anos elaborada. Esse sentimento de revolta estaria fincado em desejos tenebrosos, no qual os pretos pediam auxílio ao sobrenatural por meio de seus orixás, símbolos da fé pagã. O assassinato dos brancos é a demonstração da natureza sanguinolenta que há tempos, por meio da disciplina, os brancos conseguiram sufocar nos servos. O assassinio, o feitiço, a crueldade faziam parte inerente da natureza dos pretos: “eles pilham, matam, incendeiam, e nas trevas combinam alguma coisa ainda mais terrível e absurda” (p. 28). O animismo de suas culturas provocava a ausência de valores civis num incessante comportamento instintivo, ou seja, irracional.

Os cristãos formavam minguado grupo, que se isolava, confinado num extremo do bairro, ainda mais calado e sem vida. Malês, jejes, nagôs ou minas não criam em Jesus Cristo ou, se pareciam crê-lo, era através dos seus orixás e olarungs, que, pouco a pouco, perdiam os distintos natais e com o nome dos santos do calendário presidiam aos lares devotos. Mas o culto continuava idêntico ou apenas ligeiramente dessemelhante do que se praticava nas tribos africanas, entre o Senegal e Angola, até a contra costa. Os mesmos ritos, a mesma dolente música dos batuques das selvas, as mesmas cores votivas, a mesma dança lasciva e histérica, as mesmas beberagens agridoce e as comidas da predileção de cada santo, as mesmas descompassadas cenas de candomblé indígena – e, sobretudo, aquela brutal superstição dos feiticeiros da África. De acordo com o culto do dia se vestiam homens e mulheres, assim de amarelo, de vermelho sangue ou de verde-natureza, e as comparações místicas, seguidas dos episódios orgíacos e dos sacrifícios litúrgicos, congregavam nos terreiros todos os fiéis – velhos e jovens, mulheres e crianças, quantos venerassem as farsas singulares da divindade negra. (p. 31)

No terceiro capítulo, intitulado *Os Deuses Maus*, longe da nababesca residência do comendador, há a Rua do Godinho. Ela é o epicentro da organização malê, pois é o local onde vivem a maioria dos pretos forros e onde se localiza o terreiro de José de Milagres. Nesse momento, o narrador pontua a espiritualidade do candomblé como presente na organização dos negros maometanos. Liberdade criativa, porquanto esse ponto é algo que o historiador João José Reis (2003) discorda. A descrição do Pai de Santo José é assustadora, criando uma imagem de um sujeito mefistofélico.

Sobre um estrado, com uma coroa de plumas escarlates engastadas em aro de zinco na cabeça grisalha, destacando na sombra o comprido vulto ossudo e retinto, o feiticeiro governava a orgia. Sentava-se numa cadeira de braços, que servia de trono, e ao alcance da mão sobre um trípode de caniços, um ídolo bizarro parecia rir entre duas palmas cruzadas, os abebés ou leques de Oxum. Era uma carranca de velho, com um só olho

estuporado, a boca muito aberta e uma barbicha pontiaguda sobre um corpo fanado de criança. Lavrado em madeira mole, misto de caricatura e de monstro, retrato de algum bestial espírito africano, símbolo de velhas raças guerreiras e tormentadas... Umas jovens, de xale riscado sobre a cabeça, sopravam, aos pés do pai-de-santo, as brasas de um turíbulo, e outra pretinha, de camiseta leve escorregando pelos braços, o olhar fosco e bovino, recendendo a cachaça, guardava o ídolo. À volta, os músicos, sentados sobre os calcanhares, tamborilavam com os dedos nos tambores de barro (rumpis) e nos atabaques de tanoaria, agitavam ganzás e agogôs, de dupla campânula, e três raparigas mais claras, a saia suspensa, a perna nua volteando, na face um esgar de demência, os lábios espumando, rodavam, num ritmo acelerado. Dois moleques, com o torso nu, calças amarelas e barretes de borla à cabeça, apresentavam aos convivas, em círculo, o cântaro do álcool e copos de folha. Cada um, silenciosamente, engolia o seu trago e dizia, entre dentes, algumas palavras de reza. Afinal, como doidas, as dançarinas aceleravam o rodopio, giravam alucinadas, metiam-se num espiral de pó que os seus pés velozes levantavam e alongavam os braços para o céu, como se quisessem subir perpendicularmente com a coluna do incenso queimado ao orixá. De repente, à uma, com os beijos cobertos de espuma e os olhos fechados, caíram pesadamente as mulheres – e o velho bruxo, com as mãos estendidas, impôs silêncio. (p. 32-33)

Temos, na citação, um exemplo da humanidade do negro sendo vilipendiada. A associação de sua imagem com características aterrorizantes e zoomórficas têm o intuito de afastá-lo da figura humana padrão. Tal como um animal, sem moral, sem ética, utilizando de linguagens rudimentares e professando fés alheias ao cristianismo, os revoltosos são os vilões da narrativa, uma vez que tentam assassinar, justamente, aqueles que detêm os bons valores. O pai de santo, figura que representa os nagôs na insurreição, é um personagem que exemplifica em diversos momentos a associação degradante que é feita com o povo do terreiro. Essa diferenciação entre os malês e os nagôs é enfatizada também na *Nota do Autor*, quando Calmon associa os malês a um povo com civilidade já que sabiam ler e escrever e associa os nagôs, dentro de uma inventada escala de selvageria, como os mais bárbaros entre os grupos étnicos africanos. A sua suposta brutalidade é procedente das suas manifestações religiosas voltadas aos orixás.

Eram os hauçás e malês de mais clara inteligência, místicos e fortes, imbuídos de maometanismo, astutos e guerreiros, alguns sabendo o árabe ou dialetos da Berberia, o seu verso do Corão e o seu respeito ao Mufti, outros tão ignorantes e retardados como os nagôs, congolezes ou guinéus... Gente que se creia inapta para toda iniciativa, os músculos disciplinados no trabalho rotineiro, os sentidos subjugados pelos vícios da sua barbárie, os hábitos pervertidos pela intemperança, a imprevidência e o despotismo dos instintos – amolecida e fatalista – sem vontade e sem artes... (p. 130)

Em um momento da narrativa, o terreiro de José dos Milagres é invadido

pela guarda real e as descrições das esculturas dos orixás, que se seguem, são téticas.

A sala do babalaô era um santuário. Uma catedral de orixás. Um cemitério de monstros.

[...]

Sobre elas, em fileira, grandes como crianças ou pequenos como brinquedos, de todas as formas, fantásticos ou humanos, sexuados ou andróginos, nutridos e ventrados como budas, secos e retintos como feiticeiros, entidades iorubás, nus e desarticulados e santos travestidos, de fralda dourada e manto de lantejoulas, lembravam a África selvagem, na sua ingenuidade, na sua brutalidade, nas suas fúrias. Conheceu-os. (p. 93-94)

Dessa forma, é evidente que o romance não é sobre a capacidade dos escravizados em organizar por anos um levante contra a escravidão, mas sobre sua derrocada frente ao poderio, tanto de inteligência como de coragem da elite baiana. A vitória dos homens liderados pelo promotor Ferraz demonstra a superioridade dos brancos em relação aos negros e a inaptidão que estes têm em exercer civilidade. Não bastando, a fragilidade do movimento malê parte de dentro, quando há a traição e, posteriormente, com a delação de Luiza Mahin. Esta, que se torna símbolo do movimento negro, mãe do abolicionista e rábula Luiz Gama, está inserida no plano mítico. Não é certa sua existência, muito menos sua participação no levante. Porém, Calmon, até o momento averiguado, é o primeiro no plano ficcional a trazer Luiza Mahin como partícipe do levante a partir dos escritos em que Luiz Gama deixou associando a mãe aos malês.

A Luiza do romance de Pedro Calmon é uma mulher luxuriosa que objetiva ser a rainha soberana na Bahia. Para isso, a personagem seduz e cria alianças: consegue sua alforria depois de seduzir e ter um filho de um grande fazendeiro, e se aproxima dos malês e dos candomblecistas para instrumentalizá-los como guerreiros para o extermínio da elite baiana. Contudo, engana-os e comete a traição para proteger seu filho sequestrado pelo promotor Ferraz.

Não houve na Bahia, mucama mais risonha – e talvez fosse feliz na casa rica, onde cresceu. Mas ardia-lhe nas veias o sangue incandescente dos livres – e a lembrança do pai criou nela o ódio profundo à gente branca. Um moço peralta prometeu-lhe a liberdade... Aceitou. Ele comprou-a e deu-lhe a alforria. Ela pagou-lhe com o seu amor – e tinha um filho. Mas o coração da mãe e da mulher não se abrandara no seu peito forte e, julgando-se instrumento de uma vontade divina, que havia de realizar-se, se entregou completamente à embriaguez do seu ódio. Que importava tivesse, tamaninho, a correr pela quitanda, um filho claro, em que vivia, nos olhos rasgados, toda a nobreza do sangue paterno? Luiz, o seu pobre Luiz, não era obstáculo, antes era estímulo para a missão terrível

que se impusera. Porventura ele tinha um nome? Filho de escrava, com a carinha boa também negra, qual seria o seu futuro na sociedade impiedosa que lhe recusava a instrução, mas o marcava a ferro, que não lhe reconhecia direitos, senão deveres, que nada lhe prometia, mas tudo lhe exigia?... Luiza, com a renda do seu comércio e os mimos do senhor, possuía haveres consideráveis, que empregava na propaganda revolucionária. No fundo da quitanda guardava as armas que pudera recolher, e, ali, quando não se batucava o candomblé no terreiro do velho José, se reunião os chefes malês que discutiam em arábico. Luiza Princesa reinava entre os conspiradores – porque nenhuma energia se comparava à sua e não havia forte coração de homem que valesse seu frio coração de mulher... (p. 39-40)

Luiza era a mais vil de todos, já que se negros de terreiro tinham seus orixás, e os malês, Alá e Maomé, Luiza não possuía nenhuma religião, apenas a ambição pelo poder a guiava. Utilizando feitiçaria, encanta uma travessa de canjica com poderes de Egum-ecutó para dobrar o coração do promotor. Mas este, diferente de todos os outros homens a quem a mulher já havia seduzido, não se deixou cair nos encantamentos.

Outra prova da força da índole do promotor Ferraz são os seguintes acontecimentos: a captura de Luiza e a confissão das estratégias dos revoltosos, a vitória sob os escravizados e, depois do seu cuidado, mesmo que distante e sem se evidenciar, por Luiz Gama (o narrador acredita que a influência do promotor na vida de Gama foi a responsável pelo filho de Luiza ter se tornado um homem notável. Ou seja, Luiz se tornou alguém diferente de sua mãe em virtude da educação e bons exemplos que haviam sido proporcionados pelo zelo anônimo de Ferraz).

– É meu filho, doutor. Amo-o mais que a mim mesma. Vivo para ele. Sem ele não sei viver. Nada mais vale para mim. Não quero mais nada, ioiô. Maldito sangue este que me corre nas veias! Da gente bárbara que se embriaga com a destruição. Para quem a vingança é um prazer do céu. Que serve a deus assassinos, falsos, cruéis, deuses que não conhecera, o amor e o perdão... Salve-me, ioiô. Salve-se também. É para hoje... hoje...
 – São oito horas e meia...
 – Depressa, ao Pilar, Água de Meninos, Cruz do Pascoal... Depressa, antes que os malês cheguem aos quartéis. Eles matarão, queimarão, pilharão, porque são como os bichos ferozes do mato. Deus nos livre dele! Deus! Sim, Deus verdadeiro! (p. 79)

Araújo (2006) compreende a narrativa do romance como uma produção que serve aos interesses de Calmon ao resgatar a vitória da aristocracia sobre a classe escravizada, bem como enfatizar uma estratégia moralizante ao relatar que a polícia sempre vencerá os bandidos, ainda que eles tenham recursos bélicos e usem de feitiçarias. Logo, o levante e todos os personagens negros que foram mortos e

capturados simbolizam a lógica de poder e civilidade que a sociedade baiana aristocrática impunha. Neste caso, o texto literário serviu para fundamentar as relações entre negros e brancos, e deixar explícito como estes foram essenciais para regulamentar e solidificar a construção nacional. Ainda que intempéries fossem gestadas e vilões desestabilizassem o clima de paz, as mentes brilhantes pertencentes às famílias tradicionais foram responsáveis por vencer esses conflitos culminando no presente: o rico país Brasil.

Em síntese, *Malês: a insurreição das senzalas* é um ângulo literário de como os episódios históricos com partícipes negros eram vistos por uma camada da sociedade que acreditava ser a detentora da versão oficial da história. Ao recorrer ao passado para sacralizar um texto ficcional que laureou sua família e os grupos tradicionais baianos a que pertencia, Calmon transparece o espírito da época de 1933 e como a luta malê, mesmo quase cem anos depois, ainda era alvo de açoites.

4 MEMÓRIA E HISTÓRIA EM *A NOITE DOS CRISTAIS* (1999), DE LUÍS FULANO DE TAL

Reconstruir a história pela palavra poética é também entoar cantos de louvor para quem faz a história contemporânea de África e da diáspora. (Evaristo, 2009, p. 02)

Enquanto escritora, a gente mexe com o que está dentro das pessoas. Você é a fala escarrada do silêncio, do ocultado. Mas não é ocultado dentro das casas, é o ocultado dentro de você. (Alves, 2016, s.p.)

O interesse deste capítulo é abordar como a Memória e a História se entrelaçam na autoria negro-brasileira. Esse casamento já ricamente explorado por diversos autores, como Ricoeur (2011), Le Goff (1990), Candau (2016), faz-se necessário ser revisitado quando colocamos em evidência a autoria negra, uma vez que o resultado textual redundante, muitas vezes, em suprir lacunas e demandas que foram fragilizadas devido à diáspora africana. Recorremos à Conceição Evaristo (2020) e ao Cuti (2009) como suleadores⁵ para a operação analítica que empreendemos na diferenciação afetiva e política entre os romances históricos negro-brasileiros e os demais produtos literários produzidos no Brasil. Para isso, dialogamos com o romance *A Noite dos Cristais* (1999), do autor Luís Carlos de Santana (que em suas produções faz uso do pseudônimo de Luís Fulano de Tal), por ser uma obra que utiliza do rito memorialístico como mote do enredo.

4.1 Memória, ferramenta de pertencimento

Machado de Assis possui um texto intitulado *Notícia da atual literatura brasileira: instinto de nacionalidade*, publicado originalmente em 1873. O escrito é emblemático ao abordar a literatura nacional como algo ainda fragilizado e em pleno amadurecimento. Machado reflete que a tendência da época em olhar para o passado e utilizar da história como elemento narrativo fazia parte de um “sintoma de vitalidade e abono de futuro” (1994, p. 01). Essa tendência estaria vinculada diretamente à independência assinada em 1822 e refletida, agora, em um espírito em comum entre os escritores, que os incentivasse em produzir obras que

⁵ A escolha deste termo faz referência à visão eurocêntrica de que o Norte é o caminho às ideias e ao destino almejado. Norte é onde ficam a Europa e suas teorias criadas por eles e para eles, tornando o Sul, os Outros. Termo utilizado por Paulo Freire, mas fortemente refletido nas teorias afrocentristas, principalmente Aza Njeri (2019) e Katiúcha Ribeiro (2019).

valorizassem o Brasil, para assim, a ex-colônia poder se desgarrar, no âmbito literário, de Portugal.

Essa outra independência não tem sete de setembro nem canto do Ipiranga; não se fará num dia, mas pausadamente, para sair mais duradoura; não será obra de uma geração nem duas; muitas trabalharão para ela até perfazê-la de todo. (Assis, 1994, p. 01)

Caminhando na investida de demonstrar a devoção dos escritores da época à ambição de criar uma literatura afastada da antiga áura lusitana, Machado analisa as referências indigenistas que foram alvos de diversos escritores, como por exemplo, o maranhense Gonçalves Dias. Para Machado, os indígenas são componentes essenciais quando se pensa na nacionalidade brasileira, mas não devem ser alçados ao patamar único desta, uma vez que os componentes do belo devem ser colocados em primeiro plano. “Compreendendo que não está na vida indiana todo o patrimônio da literatura brasileira, mas apenas um legado, tão brasileiro como universal, não se limitam os nossos escritores a essa só fonte de inspiração” (Assis, 1994, p. 02). O autor se utiliza de termos que hoje são reavaliados como impróprios ao se referir aos povos autóctones. Sendo esses bárbaros, cabem aos civilizados autores se debruçarem sobre quadros da vida indígena e “extrair” a arte que resultaria em suas produções literárias. Há uma estratificação entre os selvagens e os cômicos de civilidade, cabendo a estes o papel de registrar elementos dignos para compor a cena literária.

Talvez esteja neste ponto, possivelmente, a celeuma que ainda permeia nossa literatura: as mãos brancas criadoras de narrativas (aliás, por vezes mãos negras) foram responsáveis por criar estereótipos e produzir uma herança cultural que, no intento de glorificar a nacionalidade brasileira, marginalizou aqueles que foram subjugados a serem as forças braçais para a construção desta nação no que se insere no “complexo colonial” (Bosi, 2015).

Enquanto os indígenas foram sinônimo de heróis ou símbolos do patriotismo emergente, aos negros nada de digno foi reservado, pois tampouco faziam parte da cor local. Foram sequestrados para servir, e a servidão era tamanha que no processo emancipatório da nação coube a eles, *apenas*, o ato de prestar assistência aos responsáveis por erguer a cultura brasileira independente. Neste sentido, com a ascensão do romance enquanto gênero que ganha as predileções

dos leitores, o negro foi representado como o ignorante, o luxurioso, o vingativo.

Machado de Assis reconhece a afeição que os brasileiros nutrem pelos romances e reconhece o gênero como suporte para a independência literária em curso. A busca contínua pela cor local por meio da natureza e dos costumes cria um panorama da sociedade brasileira retratando as camadas mais abastadas como as mais dignas de serem descritas. A vulgaridade, como relata o escritor, até se faz presente em obras isoladas, mas a tendência à moral, principalmente no período romântico, contribui para um afastamento do autor do real contexto em que o Brasil está imerso. Ao retratar apenas uma camada da sociedade, as demais camadas são eclipsadas. O que para Machado de Assis não é ruim, possui até excelências.

Isento por esse lado o romance brasileiro, não menos o está de tendências políticas, e geralmente de todas as questões sociais, – o que não digo por fazer elogio, nem ainda censura, mas unicamente para atestar o fato. Esta casta de obras conserva-se aqui no puro domínio de imaginação, desinteressada dos problemas do dia e do século, alheia às crises sociais e filosóficas. (Assis, 1994, p.04)

O negro não foi esquecido apenas no âmbito literário. Na perspectiva histórica, houve o mesmo processo de apagamento e silenciamento. Por exemplo, temos Maria Firmina dos Reis com seu romance *Úrsula* (1859); Aleijadinho e suas obras plásticas nas cidades de Minas Gerais; Manuel Quirino e seus estudos sobre a ancestralidade africana, entre tantos que provocaram a sociedade brasileira racista.

Retornando ao período romântico brasileiro, o racismo já possuía um forte poder e é contra essa força segregadora que Luiz Gama — abolicionista e filho de Luiza Mahin —, utilizando o pseudônimo de Getulino, entra em confronto ao colocar nos seus poemas e trabalhos jurídicos o negro, na sua essência humana, como protagonista. Nessa concepção, temos, por conseguinte, o germen da tradição da literatura de autoria negro-brasileira arraigada às experiências dos corpos negro-diaspóricos, que recebe hoje o nome de escrevivência. Teorizada pela intelectual Conceição Evaristo, a escrevivência, enquanto instrumento analítico para a Crítica Literária, oferece aos pesquisadores o método de se debruçar sobre os conjuntos das obras de autoria negro-brasileira por perspectivas raciais, de gênero, de classe e em razão da diáspora.

À vista disso, Luiz Gama, ao enfrentar o sistema literário que cerceava a

publicação e a representação do povo negro no cenário literário nacional, proporciona a possibilidade de afastar a palavra “negro” de representações ligadas à escravidão, como elabora Cuti (2009).

O reducionismo semântico do termo “negro” e sua sinonímia estabelecida para com a palavra “escravo” impedirão que se reconheça na experiência negro-brasileira o universal, como se as vivências dos africanos e sua descendência no Brasil apontassem tão somente para um particularismo estreito e estéril. Embora o ser negro tenha extrapolado a noção racista, revelando sua dimensão de humanidade, a palavra “negro” continuou sendo remetida para a semântica dos estereótipos negativos. Pelo processo de polarização, negar o universal para o outro é preservá-lo para si. Neste caso, o branco é o universal. Os demais são singulares. Essa é a viga mestra da cultura ocidental, erguida pela invasão expansionista e escravista. (Cuti, 2009, p. 64)

Cuti (2009) promove o afastamento da palavra ligada estritamente a sua opressão racial para ir além ao afirmar que o negro também promove a construção cultural e possui potências para contribuir com a identidade nacional por meio da literatura. Logicamente, o ingresso nesse meio segregador e elitizado seria evitado de obstáculos, por isso a recorrência de pseudônimos ou o afastamento de produções literárias que remetem à origem racial do autor, como por exemplo, Maria Firmina dos Reis ao utilizar Uma Maranhense, Lima Barreto com Phileasm Fogg ou Luís Gama com Getulino. Se essa conduta de “descolar o seu texto de suas origens étnicas” (Cuti, 2009, p. 67) era comum no passado, é de se imaginar que essa ideia tenha sido superada, já que a/o autora/autor tem a liberdade de querer ou não se inscrever em sua obra. Há a possibilidade viável, como ocorre na autoria negro-brasileira, de se utilizar de seu produto literário para potencializar a voz da comunidade.

Entretanto, Zilá Bernd (2003) arrazoia sobre uma suposta armadilha que a autoria negra cai ao utilizar a literatura, no caso específico, a poesia, quando torna o texto literário uma ferramenta coletiva pela “defesa dos direitos humanos e ao tecer a trama narrativa ou poética com frios da revolta e da denúncia” (2003, p. 114). Para a teórica, a poesia perde seu valor literário esvaindo-se em um ciclo raivoso. O que poderia potencialmente ganhar leitores, restringe-se apenas à comunidade, do grupo étnico, o que justificaria o pequeno número de leitores de publicações de autoria negra. Assim, “se um texto é tecido dos mesmos rancores, das mesmas conivências e das mesmas complacências que unem uma mesma tribo, ela só interessa, em princípio, aos membros desta tribo”. (Bernd, 2010, p. 38).

Ressentimento, rancor, mentalidade tribal são alguns nomes que Bernd utiliza para fundamentar a sua premissa de que a pouca participação negra no mercado editorial deve-se à recorrência dos mesmos temas funestos que deveriam já ter sido superados visando, assim, a conquistar leitores que não conhecem a realidade racial, ou seja, os leitores brancos.

Deve-se pensar que a interdiscursividade “faz da literatura o fértil campo das estratégias, nas quais o estético procura articular-se intimamente com o político” (Cutti, 2009, p. 87). Dessa forma, o negro insere-se na identidade nacional por meio de sua própria instância discursiva. Não se busca o universal, pois este é referente aos que detêm poder, justamente os que ditam os parâmetros a serem alcançados. Não se busca “nortear” os trilhos literários, ao contrário, sulear é o caminho daqueles que foram e são impedidos de dar vazão a sua etnicidade e que, tanto no passado como hoje, se utilizam do texto literário como maneira de aglutinar novamente o povo que no passado foi afastado. Reitera-se: toda vez que a autoria negra consegue publicar um livro, luta uma guerra ancestral: primeiro, utilizando dos códigos europeus para reificar a oralidade gloriosa que foi sufocada; e, segundo, utilizando sua escrevivência (Evaristo, 2020), sua dororidade (Piedade, 2017) para completar as lacunas históricas e afetivas por meio da literatura.

Cutti (2009) segue por um caminho diferente de Bernd (2010). São justamente os diversos elementos opressivos do passado e do presente que fazem os escritores fincarem em seus textos marcas raciais, por muitas vezes, vinculando-os aos personagens, aos narradores, aos eu-líricos seus traumas e posicionamentos, “incluindo aí as próprias identidades étnicas assumidas e os aspectos da vida social que mais lhes permitissem manifestá-la, mesmo de forma cifrada” (Cutti, 2009, p. 238).

Portanto, os elementos já citados, em especial, a escrevivência, são capazes de tornar a tessitura textual uma continuidade do acervo coletivo de sentimentos e recordações que não possuem a memória coletiva para tatear a sua identidade nacional, pois esta, como afirma Paul Ricoeur (2011), é também uma forma de narrativa, pois o sujeito também se constitui de narrações sobre si e sobre a comunidade em que está inserido. Assim, quando com o Romantismo os escritores brasileiros alçaram a figura do indígena como um herói mítico e versaram sobre aventuras históricas a fim de criar mitos nacionais, fabulavam com o objetivo de criar uma nacionalidade para eles e seus pares. O objetivo era tão exclusivo, que

mesmo o indígena sendo um personagem tão honroso, uma vez usado e atingido o fim, foi escamoteado, numa nova demonstração de servidão, sendo rejeitado e enviado de volta para o seu lugar esquecido para não incomodar o “sono da casa-grande” (Evaristo, 2020).

O romance, como “veículo literário lógico de uma cultura que, nos últimos séculos, conferiu um valor sem precedentes à originalidade” (Watt, 2010, p. 13), é reconfigurado pela autoria negra ao sair da esfera individual e ser utilizado como voz coletiva. Ian Watt, em sua clássica obra *A Ascensão do Romance* (2010), caracteriza esse gênero como fruto das revoluções de várias esferas que eclodiram no século XVIII. De tal forma, o homem passou a se mirar substituindo “a tradição coletiva pela experiência individual como decisivo da realidade” (Watt, 2010, p. 14). Logo, o personagem passa a ser um dos elementos que aproximam a ficção da realidade, pois, intermediada pela configuração de personagem, pelos acontecimentos em que está envolvido, pelo tempo em que ocorre as ações, a análise do texto literário poderá ventilar questões sociais e culturais promovendo, assim, a reflexão sobre a humanidade.

Destarte, Cuti (2010) pondera sobre o papel da literatura negro-brasileira como uma ferramenta para se construir seus “próprios recursos formais e sugerir a necessidade de mudança de paradigmas estéticos-ideológicos” (Cuti, 2010, p. 12). A literatura, como um campo de embate de poderes, é um local em que as forças esmagadoras do racismo não reconhecem formas distintas do fazer literário, por isso é tão cirúrgico o que Cuti afirma sobre a necessidade de se forjar a estética própria sem se ater ao que a “crítica oficial” referenda.

Uma das formas que o autor negro-brasileiro emprega em seus textos para romper com o preconceito existente na produção textual de autores brancos é fazer do próprio preconceito e da discriminação racial temas de suas obras, apontando-lhes as contradições e as consequências. Ao realizar tal tarefa, demarca o ponto diferenciado de emanção do discurso, o “lugar” de onde fala. (Cuti, 2010, p. 25)

Em suma, a produção literária de brancos e negros, ainda que tendo origem no mesmo país, Brasil, diverge pelos *lócus* racial do qual parte, no qual a tradição que sustenta a identidade nacional forjada, escamoteia negros e povos originários. Posta-se, assim, a necessidade da ruptura e reconfiguração da estética literária para “reterritorializar” o espaço literário brasileiro contemplando as diversas

vozes deste país.

4.2 A filiação do gênero romance à memória e à história na autoria negro-brasileira

Anteriormente, abordamos o modelo de humanidade que utilizou a literatura como estratégia para a cristalização da cultura ocidental. Alguns dos resultados dessa cristalização foram a formação de estereótipos e o silenciamento de autorias negras e um embranquecimento narrativo em busca de obter espaço no cenário literário. Entende-se isso como embranquecimento do sujeito étnico, na sua obra, visando conquistar seus pares, o público leitor e a crítica. Num passado não tão longínquo, alguns autores negros conseguiram publicações que, quando analisadas, objetivavam a recepção branca, uma vez que as mazelas da época, como a escravidão, eram abordadas de maneiras tênues e romantizadas, de certo modo até representadas pela via jocosa. Quem se insurgiu sofreu agruras, como é o caso de Lima Barreto (Schwarcz, 2017).

Desde as primeiras produções de autores negro-brasileiros há uma afronta aos poderes, já que por quase quatro séculos coube ao corpo negro apenas ser marcado por brasas para contar a história de um senhor que o havia adquirido. Sua pele foi um manuscrito (Figueiredo, 2004, p. 81) e às duras penas, os descendentes desse corpo-manuscrito são autores de suas próprias histórias.

Quando localizamos temporalmente os períodos romântico, realista e naturalista no Brasil, atentamos para a sociedade estar concomitantemente se abrindo para a possibilidade de abolição do contingente negro escravizado. Em 1856, é publicado o primeiro romance com linhas a favor da abolição dos escravizados, *O Comendador*, de Pinheiro Guimarães. Três anos após, dois escritores negro-brasileiros também manifestam sua adesão à liberdade dos companheiros por meio da literatura: Maria Firmina dos Reis, com o romance *Úrsula*; e o livro de poemas *Primeiras Trovas Burlescas de Getulino*, de Luiz Gama. Maria Firmina dos Reis não escreve uma prosa com protagonismo negro. Ao contrário, sua prosa ultrarromântica segue os princípios das correntes estéticas da época. O diferencial, e o que permite ao leitor perceber um posicionamento narrativo e autoral ainda nunca visto nas produções da época, são os personagens coadjuvantes, a maioria negros e em condição escravizada, que possuem uma voz autônoma

ecoante dos sentimentos saudosos sobre a vida antes da travessia do Atlântico. Não bastando, são personagens que divergem completamente da estereotipia, pois são dignos e pensantes.

Diferente de Maria Firmina dos Reis, Gama publica, igualmente em 1859, o livro de poemas já citado. A predileção do gênero poético é o mais recorrente entre as autoras negro-brasileiras, como afirma Fernanda Miranda, (2019, p. 29): “na literatura de autoria negra o poema é majoritário, o romance é marginal”. A pesquisadora, que tem como tese uma pesquisa sobre romances de escritoras negro-brasileiras produzidos entre 1850 e 2006, lança como justificativa para a parca adesão ao gênero romance as condições de tempo e de possibilidade material. Como já abordado por Cuti (2009), ser escritor envolve demandas intelectuais, econômicas, familiares que impossibilitam dedicação exclusiva. Entretanto, Miranda enfatiza que o projeto literário negro, personificado na sua voz autoral, também sofre atribuições provocadas pelo racismo. “O apagamento da voz negra é sistêmico, histórico e concreto” (Miranda, 2019, p. 28). O que é complementado, segundo a pesquisadora, com a apatia que a crítica especializada perpetrou contra as poucas produções que conseguiam ser publicadas, ignorando sua presença enquanto voz autônoma.

Nazareth Soares Fonseca (2020) metaforiza o romance como um lugar onde a experiência criativa promove a vazão de releituras da história marginalizada e em que se criam “novas estratégias para fazer brotar do chão da cultura um manancial de vivências sufocadas e memórias negras esquecidas.” (Fonseca, 2020, p. 69). O romance se torna um caminho estratégico para auxiliar os negros a olhar para si e a sua ancestralidade, mesmo que esta seja forjada pelas linhas fictícias da literatura. Tal como um unguento, nas palavras de Fernanda Felisberto (2020, p. 173), o romance auxilia a cicatrização do trauma diaspórico e escravagista atenuando a dor de não se saber de onde vem.

A comunidade negra brasileira, enquanto um conjunto de sujeitos apercebidos da sua condição fragilizada no tocante histórico e na sobrevivência em uma sociedade racista, é guiada por mentores responsáveis em nutrir o *ori* (a mente, a cabeça). Para Paul Gilroy (2012), os intelectuais são importantes no papel de resgate histórico e na tomada de consciência racial. Logicamente, Gilroy volta-se para a comunidade acadêmica da qual faz parte, contudo a função de liderança e de promotor da consciência racial pode ser executada por pessoas fora das paredes

universitárias, como é o caso de mães e pais de santo, um idoso, um líder comunitário, bem como por escritores. A abordagem de Gilroy não é voltada para literatura, mas sim para o ideal de nação. O inglês, que possui estudos sobre a construção de nacionalidade negra a partir da diáspora que teve como rota o Atlântico, aborda as dificuldades que a escravidão legou aos sujeitos modernos, inclusive, fragilizando a autoidentificação étnica. Uma comunidade tão ampla como a dos indivíduos negros, acabou se dissipando em comunidades menores – religião, classe social, gênero – afastando-se ao em vez de unir-se em um fim maior. Porém, o autor acredita que a arte possui um poderoso artifício, o de possibilitar a reunião em prol de uma comunidade ampla.

No pensamento crítico dos negros no Ocidente, a autocriação social por meio do trabalho não é a peça central das esperanças de emancipação. Para os descendentes de escravos, o trabalho significa apenas servidão, miséria e subordinação. A expressão artística, expandida para além do reconhecimento oriundo dos rancorosos presentes oferecidos pelos senhores como substituto simbólico para a liberdade da sujeição torna-se, dessa forma, o meio tanto para a automodelagem individual como para a libertação comunal. *Poíésis* e poética começam a coexistir de formas inéditas – literatura autobiográfica, maneiras criativas especiais e exclusivas de manipular a linguagem falada e, acima de tudo, a música. As três transbordaram os vasilhames que o estado-nação moderno forneceu a elas.” (Gilroy, 2012, p. 100)

Cuti (2009) igualmente reconhece, como Gilroy, a importância que a arte — aqui na condição de literatura — tem para a comunidade negra. O texto literário oriundo da experiência autoral, marcado por sua subjetividade, vai ao encontro dos leitores que se identificam e se sentem pertencentes ao universo ficcional ou poético. É o unguento (Felisberto, 2020) potencializador da noção de identidade do sujeito. No caso do romance histórico, este lida com a questão da memória negra, forjando uma história que, partindo da individualidade, abraça toda uma comunidade criando um elo identitário, calcado nas lacunas, mas glorioso em razão das lutas de resistência.

Ao serem ficcionalizadas ou poetizadas, as recordações pessoais, incluindo as diversas manifestações subjetivas (sonhos, divagações, desejos, frustrações, traumas, etc.), são submetidas, como no processo das autobiografias, a uma seleção consciente e inconsciente, são interpretadas e distorcidas, entretanto, diferente daquele processo, com o objetivo de atender, pela complementação ou pela subtração, à construção imaginária a serviço de um propósito estético e ideológico. Nesse processo, a própria recordação é submetida a uma visão metalinguística, passando a pertencer a um ente inventado e com ele estabelece relações, bem como com seu

mundo construído pela palavra. Na ficção e na poesia, portanto, a maleabilidade das recordações autorais encontra seu máximo ponto de moldagem, constituindo-se, pois, em transformação. Nelas surgirá o embate, travado como constituição da própria identidade, entre o indivíduo e seu(s) grupo(s) racial(ais)/social(ais), pondo em xeque o próprio sentimento de pertencimento. Como a literatura porta em seus propósitos também a tentativa de persuadir o leitor, ela atua de forma indireta no jogo social de impor interpretações ao passado, na disputa contínua travada para se constituir a memória nacional, através da redução ou do aumento de certas influências. Vai inserir-se na luta das memórias coletivas pela predominância. (Cutí, 2009, p. 195-196)

A crítica literária, enquanto instituição responsável por visibilizar e até mesmo possibilitar o legado que se fixa na historiografia literária, foi um obstáculo para os autores negros do nosso país. Relegar ao ostracismo tantas obras fundantes e importantes para refletirmos sobre nossa identidade nacional, como *Úrsula*, de Maria Firmina dos Reis, *Água Funda*, de Ruth Guimarães, entre outras, demonstra o caráter elitista ao qual estavam filiadas às questões negras no que envolvia a continuidade de estereótipos. Este é um dos pontos que promove a dileção de alguns pesquisadores estrangeiros que ganham nome de brasilianistas graças aos seus estudos sobre manifestações culturais brasileiras. Utilizando a literatura como suporte para uma leitura sociológica da sociedade brasileira, foram capazes de tratar das imagens deturpadas de grupos fora do poder, os rótulos.

O ser estereotipado é, assim, a corporificação física de um mito baseado imediatamente na visão que o percebido tem do papel sócio-cultural de seu receptor e do seu próprio. Mais precisamente, o mito deve ser visto no contexto de uma dialética na qual o receptor corporifica uma negação do percebido e, portanto, uma negação de padrões sócio-culturais aceitáveis. Em lugar nenhum tal fato é mais aparente do que na situação de colonialismo, do qual a escravidão africana no Novo Mundo foi somente uma variante.

[...]

Estereótipos são, ao mesmo tempo, um fenômeno mais complexo. Dizer-se simplesmente que eles estão eliminando generalizações de natureza desfavorável é em si uma generalização que nada diz às distâncias essencialmente desfavoráveis às quais a personalidade preconceituosa está preparada a ir a fim de manter sua antipatia e conservar sua autodecepção. Uma vez que os estereótipos estão mais enraizados no preconceito do que no fato, eles são tão flexíveis na prática quanto inflexíveis na teoria. (Brookshaw, 1983, p. 10-11)

David Brookshaw ao lado de Roger Bastide, Raymond Sayers e Gregory Rabassa foram brasilianistas que se debruçaram sobre a literatura brasileira para compreender o negro enquanto partícipe da formação literária e da identidade nacional. Por isso, é tão importante para suas análises dissecar os personagens

negros a partir das características pré-moldadas que eram postas socialmente sobre os negros: a Mãe Preta, a mulata sensual, o negro vadio, o moleque ladrão, a negrinha invejosa, entre outros. Encaixes que são visíveis nas produções literárias de escritores brancos como manifestações da maneira como o negro era interpretado e de qual comportamento se esperava dele. Domício Proença Filho, no artigo *A trajetória do negro na literatura brasileira* (2004), classifica o negro em duas condições: o de negro como objeto e o negro como sujeito. Ambas se diferem pelo enunciado. Enquanto objeto, o negro é representado pela estereotipia, como sujeito compromissado, destoa da tradição literária em voga por apresentar elementos não antes atrelados a sua figura, como o pensamento articulado e articulador (Sule/Miguel, de *Escravos*, de Kangni Alem), heroísmo (Fatumbi, de *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves), ter uma família (Gonçalo, de *A Noite dos Cristais*, de Luís Fulano de Tal), entre outros papéis.

Para Proença Filho (2004), os autores compromissados iniciam-se na historiografia literária nacional a partir de Luís Gama, seguido por Lima Barreto e da subsequente organização em coletivos, a partir da articulação sistematizada nos anos de 1930 a 1940, com a Frente Negra Brasileira e o Teatro Experimental do Negro, de Abdias Nascimento. O apogeu dessa organicidade, em 1960, possui uma leva de escritores que passam a inscrever a etnicidade negra em suas produções literárias, como Oswald de Camargo, Carolina Maria de Jesus e Miriam Alves. Com esse movimento, a questão da nomenclatura a respeito sobre essas obras passa a ser uma demanda de autoafirmação. Colocá-las como pertencentes à literatura brasileira não abarca completamente a essência dessas produções, que em sua maioria, são engajadas racial e politicamente.

Literatura brasileira negra foi, então, uma das primeiras conceituações que adentraram na Academia, em virtude da pesquisadora Zilá Bernd, sobretudo, com sua obra *Introdução à literatura negra* (1988), em que é colocada, entre os elementos que perfazem o *corpus* dessas produções, a adesão às demandas negras, mesmo sem a necessidade da autoria ser um sujeito negro. Ou seja, sendo o discurso comprometido com as questões raciais, apenas isso, para Bernd, já significaria ser literatura brasileira negra.

Não obstante, essa conceituação começou a ser questionada, principalmente por críticos literários negros que não aderiram à ideia de que a autoria não precisava necessariamente estar racialmente ligada à tessitura textual.

Ganhava evidência o termo literatura afro-brasileira (termo que já havia sido utilizado em *Estudos afro-brasileiros*, por Roger Bastide [1973]), que tem como articulista mais proeminente Eduardo de Assis Duarte. Recuando ainda mais na autoria negra, localizando Domingos Caldas Barbosa, com *Viola de Lereno* (1799), Duarte argumenta que o prefixo afro é imprescindível para localizar a autoria como oriunda daqueles que enfrentaram a diáspora africana.

Quando acrescentado ao texto do escritor negro brasileiro, o suplemento “afro” ganha densidade crítica a partir da existência de um ponto de vista específico a conduzir a abordagem do sujeito negro, seja na poesia ou na ficção. Tal perspectiva permite elaborar o tema de modo distinto daquele predominante na literatura canônica. (Duarte, 2010, p. 149)

Dessa forma, Duarte articula o conceito de literatura afro-brasileira como um elemento que causa instabilidade numa literatura que se coloca como vertente da literatura portuguesa. Então, literatura afro-brasileira pode ser interpretada como uma possibilidade de se colocar o negro em um campo social em que antepassados não poderiam se autodeclarar como descendentes de africanos. “Impelidos a uma negrícia ou negrura abafadas e tendo na literatura uma forma de expressão do retorno do recalado, como no caso de Machado de Assis” (Duarte, 2010, p. 120). Logo, afro-brasileira é para Duarte uma conceituação expansível que acolheria, inclusive, aqueles que notoriamente sabem de sua racialidade, mas que por questões íntimas e interditos sociais, não comprometeram suas obras a um engajamento explícito.

Porém, Cuti em *Literatura negro-brasileira* (2010), argumenta que o termo afro-brasileiro remete aos negros brasileiros e suas produções como apêndices da África. O trauma escravagista fragilizou os laços afetivos e culturais que nos ligam ao continente africano, ainda que nos esforcemos em reconstruir o cordão. Cuti discute que ao se referir às obras produzidas pelos negros, o termo afro-brasileiro é difuso e pouco diz, uma vez que somos todos – caucasianos, asiáticos, enfim, todas as etnias – oriundas do continente africano por ser este o berço da humanidade. Outra questão é que a literatura produzida pelos negros brasileiros está comprometida com uma política de emancipação, enquanto a África, em seus mais de 54 países de inúmeras diversidades culturais, tem suas demandas peculiares que pouco, ou quase nada, dialogam com a comunidade negra escritora do outro lado do Atlântico.

Denominar de afro a produção literária negro-brasileira (dos que se assumem como negros em seus textos) é projetá-la à origem continental de seus autores, deixando-a à margem da literatura brasileira, atribuindo-lhe, principalmente, uma desqualificação com base no viés da hierarquização das culturas, noção bastante disseminada na concepção de Brasil por seus intelectuais. “Afro-brasileiro” e “afro-descendente” são expressões que induzem a discreto retorno à África, afastamento silencioso do âmbito da literatura brasileira para se fazer de sua vertente negra um mero apêndice da literatura africana. Em outras palavras, é como se só à produção de autores brancos coubesse compor a literatura do Brasil. (Cuti, 2010, p. 36)

Ou seja, as produções negras brasileiras possuem um alinhamento diferente daquele praticado pelos escritores africanos, ainda que similarmente alguns sejam negros, como Chinua Achebe, Chimamanda Ngozi Adichie, Pauline Chiziane, Abdulai Sila, entre tantos outros escritores africanos negros, que utilizam suas produções como processo de descolonização (uma vez que muitos países do continente só se emanciparam a partir de 1960) e como estratégia de denúncia da condição feminina em sociedade étnicas, além de outras demandas atravessadas pela cultura do colonizador, entre outros fins. Remeter-se à África como uma massa cultural única é desembocar no caminho do preconceito às inúmeras manifestações culturais, linguísticas, étnicas que povoam o continente. Logo, os postulados de Cuti (2010) sobre a conceituação de literatura negro-brasileira estão em consonância mais íntima com o projeto literário produzido pelos autores alinhados com o papel social destes sujeitos.

4.3 A Noite dos Cristais (1999) e o movimento sankofa

Ao longo de nossa tese, recorrentemente abordamos a Memória e a História como elementos que foram sequestrados e apagados da comunidade afrodiaspórica brasileira. A Crítica Literária há tempos debruça-se sobre o elo entre essas duas esferas para analisar o texto literário. Parte dos teóricos que balizam as análises literárias, a partir desses dois elementos (Memória e História), é europeia ofertando uma perspectiva muito íntima da atmosfera em que se inserem (Bernd, 2014), embaraçando o diálogo com outros grupos sociais. Quiçá, estejamos diante de uma problemática conceitual, visto que nem toda teoria cabe a qualquer objeto de estudo. Por isso o nosso interesse em filiar as análises às epistemologias oriundas de intelectuais negros comprometidos com uma nova prática científica de abordar

corpos negros, ainda que sejam corpos ficcionais.

O pesquisador Cuti (2010) reafirma o quão díspares são as produções literárias de negros e brancos quando pretendem abordar as relações inter-raciais, pois o racismo e suas teias agem de formas diferentes na subjetividade de quem sente, literalmente, o preconceito racial na pele. “A literatura, além de técnica, exige energia vivencial” (Cuti, 2010, p. 94). Logo, a importância de uma teoria que parta da mesma necessidade vital de compreender o porquê as memórias recriadas no texto literário causam experiências emocionais tão pungentes no leitor negro que o faz se reconectar com sua ancestralidade.

Por exemplo, em seu livro de memórias “*Na Minha Pele*”, o ator Lázaro Ramos (2017) narra a importância de Zebrinha, um amigo mais velho, para sua conscientização racial. “Zebrinha me disse que às vezes nossos mais velhos tinham vergonha de seu passado, por causa de seu sofrimento. É por isso que nossa história fica com essas brechas” (Ramos, 2017, p. 20). Esse trecho da biografia do ator dialoga com a ideia do afastamento que ocorre entre a memória de traumas e a ausência de narrativas sobre elas.

Michael Pollak, no artigo intitulado *Memória, esquecimento e silêncio* (1989), tem como ponto de partida o porquê do silêncio dos judeus sobreviventes sobre o que ocorreu nos campos de extermínios nazistas. O autor conclui que o silenciamento é uma escolha protetiva, pois o trauma ronda suas lembranças. É algo similar ao que Zebrinha comenta. Porém, há um processo extra no tocante aos negro-brasileiros, já abordado por nós: uma política de apagamento na qual o acesso à memória ocorre por meio de “poéticas comunitárias”. O termo de Édouard Glissant (2005) se refere à importância da diversidade cultural e da interação entre diferentes culturas e comunidades. São as memórias subterrâneas, continua Glissant, que são vivificadas pelas culturas minoritárias e dominadas. Dessa maneira há uma memória marginal que contrapõe ou complementa a dita memória oficial.

Essas memórias subterrâneas são guardadas ancestralmente nas figuras dos griôs, dos anciãos ou de indivíduos escolhidos especificamente para armazenar e narrar os feitos do passado para o grupo, figuras que Le Goff (1990) considera como sendo os depositários da História em sociedades antes ágrafas. A memória, para essas sociedades, é coletiva e não é narrada de maneira mecânica. Ela guarda em si uma reconstrução a cada nova partilha pelo sujeito-memória (Le Goff, 1990, p. 430). Para o teórico, a manipulação da memória pode ser interpretada como uma

demonstração de poder.

Por isso, a escrita, para a intelectual Aleida Assmann (2011), ganha um caráter de monumento mais duradouro contra o apagamento e “contra a segunda morte social, o esquecimento” (2011, p. 195). A teórica eleva a escrita como um suporte da memória que possui o poder de eternizar o que se escreve, o que a faz ser a metáfora da memória. A escrita seria, assim, um meio fundamental para a fixação e a preservação da memória coletiva. Através da escrita, as sociedades conseguem registrar e transmitir informações, histórias, mitos, tradições e conhecimentos acumulados ao longo das gerações. Ela argumenta que, ao contrário da memória individual, que é volátil e sujeita a esquecimentos e distorções, a escrita proporciona uma forma de memória externa e estável, que pode ser acessada por várias pessoas ao longo do tempo.

Assmann (2011) também destaca o papel da escrita na construção da identidade cultural de uma sociedade. Através dos textos escritos, as comunidades podem forjar uma narrativa comum, conectando-se com suas raízes históricas e definindo sua visão de mundo. A escrita permite a construção de uma memória cultural compartilhada, que une as pessoas em torno de uma história comum e fortalece o sentimento de pertencimento. Além disso, Assmann explora o conceito de “espaços de memória” associados à escrita. Esses espaços podem ser literários, históricos ou culturais, onde a memória é preservada e transmitida através de textos e símbolos. A literatura, em particular, desempenha um papel significativo na formação desses espaços de memória, pois os escritores têm o poder de moldar a narrativa e a interpretação dos eventos passados.

Joël Candau (2016) aborda a escrita como um meio importante de preservar e transmitir a memória, mas ele também reconhece que a memória não se restringe apenas ao registro escrito. Ainda que existam outras ferramentas de transmissão, como os museus, as artes e a educação, a escrita detém o privilégio de ser um código exclusivo. Esses registros escritos servem como uma memória externa e fixa, permitindo que as gerações futuras tenham acesso às informações e experiências das gerações anteriores. Assim, quem escreve e quem lê são sujeitos com prerrogativas sociais. O escritor, para Candau (2016, p. 109), “tem o poder de registrar os traços do passado” e complementar a busca pela identidade fragilizada.

Por meio do exemplo da diáspora africana, Candau enfatiza como as lembranças da liberdade em África passaram a ser transmitidas por meio da

espiritualidade. O candomblé com sua cosmogonia oferece aos adeptos o diálogo com o passado e a contemplação ancestral, ainda que ao longo dos séculos o candomblé tenha sido influenciado por demandas externas, a linha de “continuidade fictícia ou real entre o passado e o presente” (Candau, 2016, p. 121) possibilita a identificação dos integrantes.

O ato de tomar para si a autonomia sobre a memória é o ponto fulcral para o domínio da identidade. O racismo opera de diferentes maneiras, seja no campo material seja no campo do simbólico ou subjetivo. A própria manipulação da memória dos afrodiaspóricos — como os registros históricos dignos de serem transmitidos e a perspectiva escolhida — são exemplos de como os negros estiveram sob jugo racial e que ainda hoje semeiam as práticas racistas do passado. Candau (2016) refere-se à manipulação da memória e o forjamento de uma identidade afro-americana como exemplo racista de um projeto nacional. O intento é fazer os negros, agora intitulados afro-americanos, se sentirem pertencentes a um continente que escravizou seus antepassados, mas que, depois de toda a tragédia escravagista, hoje os abraça como cidadãos. Contudo, a marca africana não se satisfaz apenas na cor epidérmica, o radical “afro” está sempre presente marcando o sujeito, não como uma homenagem ao continente africano, mas reafirmando diariamente não ser esse sujeito um americano por excelência, oriundo dos primeiros colonizadores, pois essa condição de nacionalidade só é totalmente satisfeita por quem é branco.

No Brasil, a manipulação da memória pelos brancos consiste em manter a memória da escravidão, pois esta é concebida como um meio de inferiorizar os negros, construindo uma identidade americana ou euro-americana com lembranças “afro”. [...] Evocações de leituras (por exemplo, aquela de obras etnográficas sobre as culturas africanas), uso de imagens extraídas da história do Islã ou de revoluções, recurso a memórias de grupos minoritários (porto-riquenhos, movimentos radicais). Como amálgama dessas diversas imagens feitas de imaginação criativa e reprodutora, elabora-se uma identidade própria aos grupos em questão, uma identidade dita afro-americana. (Candau, 2016, p. 167)

Tal como *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves, que será abordado no capítulo seguinte, *A Noite de Cristais* (1999), de Luís Fulano de Tal, também recorre à estratégia da narração da memória em primeira pessoa. Primeiro, temos um anônimo estudante pernambucano que está em um intercâmbio em Caiena, na Guiana. O dono da pousada em que está hospedado lhe entrega escritos

que estão em língua portuguesa para que o estudante possa decifrar. O contato com o manuscrito revela a história de Gonçalo Santana, um brasileiro nascido em Salvador, no século XIX.

Meu nome é Gonçalo Santanna. Nasci na cidade de São Salvador, capital da província da Bahia, Brasil, em 18...

Filho natural e único de Amaro Santanna e de Flora Maria. De meus avós conheci somente a mãe de minha mãe, Ombutchê, nagô e velha como o passado.

Meu pai Amaro era um homem de mais de cinquenta anos, da nação haussás, alto, com braços e mãos fortes e de cabeça pequena num rosto quase quadrado. Tinha os olhos grandes, o nariz achatado e os lábios grossos. Seus largos ombros possuíam três marcas; uma da tradição de seu povo, uma segunda de quando foi vendido na África, e outra que recebeu quando desembarcou de um negreiro no Brasil.

[...]

Fora instruído no Alcorão, que ele renegava devido à traição, e não aceitava o catolicismo, que abençoara sua escravidão. (Tal, 1999, p. 22-23⁶)

O jovem anônimo se depara com a história escrita sobre a vida de um negro contemporâneo aos eventos da Revolta dos Malês e como sua vida foi modificada depois de sua família ser acusada de ter participado do levante. Pertencente a uma família livre, algo raro em tempos escravagistas, o jovem Gonçalo admirava os sacerdotes malês tal como se fossem super-heróis, já que eles tinham audácia contra os guardas e possuíam um código linguístico próprio. “Eu nutria uma admiração secreta pelos sacerdotes muçulmanos. Para mim eles eram heróis; enfrentavam os milicianos, falavam língua secreta, lutavam contra a escravidão e não iam na igreja ouvir o padre” (p. 49). Para o seu universo infantil, os muçurumins representavam a coragem contra a situação infame que os negros viviam na sociedade baiana. Então, tudo que envolvia o universo malê aguçava a curiosidade de jovem.

Assistíamos a uma reunião de um grupo de arabistas *in loco*.

Usavam turbantes, túnicas ricamente detalhadas e variados tipos de colares e pulseiras. Conversavam animadamente. O mais alto entre eles, um preto retinto, cofiava pensativamente o cavanhaque.

O que estava à direita sacou da blusa vermelha um patuá, virou-se para a parede e proferiu orações na sua língua.

Meia hora depois chegou um sacerdote, trajava no mesmo estilo, tinha uma longa barba e trazia consigo um grosso colar de infinitas contas que terminava em uma grossa bola metálica.

Parecia ser o mais graduado entre eles, pois lhe beijavam as mãos cobertas

⁶ Em função de todas as passagens da obra *A Noite dos Cristais* citadas neste capítulo terem sido extraídas da 1ª edição publicada pela editora 34, em 1999, optamos por informar apenas as páginas em que se encontram os trechos citados.

de anéis em atitude de respeito e reverência, foi recebido com efusivas saudações:

- Bissimilal mussulmin!

- Salamalat! Salamalat!

[...]

Eu discernia somente uma palavra:

- Allah. Allah. Allah. (p.58-59)

Gonçalo era filho de um homem pertencente à nação haussá. Esse homem sequestrado de sua terra e escravizado em solo brasileiro, a muito custo, consegue comprar sua alforria e, ao constituir família, tenta se afastar do seu passado doloroso a fim de proteger seu único filho, já nascido livre. Outrora muçulmano de nome Abu Akbar decide, depois de muita insistência do filho, ensinar algumas palavras em árabe a Gonçalo.

Havia uma saudação entre eles, que já ouvira milhares de vezes pelas ruas da Bahia.

– Bissimilal.

Gostava do som da palavra, bissi, parecia vici. Aquele vici pronunciado por minha mãe milhões de vezes – vici mininu?

Eu ficava brincando, vici... Bissi... vici... Bissi...

Pedi ao meu pai que me ensinasse em língua árabe aquela saudação. Ele relutou muitas vezes e argumentou dizendo:

– Eu não me lembro, faz muito tempo, eu era um menino. E disse também que tudo não interessava mais e que era tudo um passado. O agora é o que importa, o ontem não interessa mais, já foi.

Insisti, dizendo que era só uma palavrinha e adocei:

– Faça painho, faça vai?

Ele sentou-se à mesa, apanhou meu caderno e meu toco de lápis, pôs a mão esquerda na frente e o cotovelo apoiado na mesa em atitude meditativa. Fechou os olhos, e repetia várias vezes:

– Bissimilal, bissimilal, bissimilal.

De repente sua mão correu ligeira, da direita para a esquerda, elaborando um complicado desenho na língua árabe, escreveu: *بِسْمِ اللَّهِ*.

Bissimilal. Em nome de Deus.

Nas tardes de lição eu penava, tentando reproduzir por várias vezes uma cópia fiel daquela escrita.

Enchi várias folhas de papel, bissimilal, bissimilal, bissimilal. (p. 50)

Foram esses rascunhos que incriminaram a família, resultando numa separação dos entes: sua avó morre de desgosto, seus pais são degredados para a África e Gonçalo, ainda uma criança, é escravizado e enviado para um engenho de Pernambuco. A descrição da invasão dos soldados na residência dos Santanna expõe a violência e os cunhos racistas do quais a população negra, ainda que forros, era alvo. Ademais, revela a vigilância que negros tinham com outros negros, já que a família se torna alvo da devassa por acusação de um escravizado.

Meu pai abriu a porta e foi jogado no chão por uma coronhada no rosto. Soldados armados invadiram nossa casa.

Agarrei-me à minha mãe que chorava.

– Cala a boca coisa preta! Não adianta chorar agora. Disse o oficial. Dois deles reviravam tudo. Um foi até a despensa e atirou ao chão todas as louças da casa, espalhou os mantimentos, e destruiu o paineleiro de minha mãe. Outros reviravam o colchão, e com leves golpes de coronhas pelo chão procuravam segredos dissimulados. Um soldado que segurava um cão pela coleira, açulou-o contra a minha vó, que estava sentada no chão:

– Pega, capeta, pega!

O animal babando e com cara ensandecida rosnava para ela.

– Levanta múmia preta! Estrupício do cão! Disse, agarrou minha avó Ombutchê pelos braços finos e a arrastou para o centro da casa. Efetuou em suas coisas uma minuciosa revista. Outro miliciano foi até o baú de meu pai, revirou tudo e alertou:

– Aqui oficial! Encontrei! Aqui!

Havia encontrado meu joguinho de letras junto com os papéis onde eu tentara escrever em árabe.

O oficial, esbofeteando meu pai, disse:

– Negro tihoso, muçulmano do cão!

Ele era acusado de envolvimento com a luta. Um escravo iluminador de rua vira Maka Abubakar saindo da nossa casa.

[...]

Não havia dúvidas, o negro Amaro, da nação haussás, africano alforriado, era mancomunado com os insurrectos. Foi levado.

Minha avó Ombutchê, arrastando-se pelo chão, voltou para o seu canto, arrumou as tralhas, deitou-se e disse:

– Exu voltou! Exu voltou! Mama África chama.

Pela manhã estava morta. (p. 86-87)

Os manuscritos são retidos do nosso narrador inominado, pois ele é suspeito de ser um espião árabe em busca de informações em território guianense sobre satélites e foguetes. Em uma nova tentativa de rememoração, o narrador transcreve o que se lembra da leitura primordial, já que suspeita ser um descendente da família Santanna. Assim, temos contato com a história de Gonçalo, já feita por meio da memória, através do processo de rememoração do narrador.

Peguei os papéis, voei para o meu quarto, abri, li e tremi de emoção. Eram anotações, rascunhos e desenhos. Não tinham datas e estavam em desordem. Havia nomes de pessoas, de lugares, de pratos, de frutas, e até de embarcações. Ainda outros nomes, orações e várias outras anotações dispersas e desconexas.

Eram as lembranças de Gonçalo, um homem que vivera no Brasil à época da escravidão e que um dia fugira para Caiena.

Não tenho mais os papéis comigo, foram tirados de mim por circunstâncias alheias às minhas vontades. Tentarei reproduzir com exatidão tudo o que li, algumas passagens são produto do que a leitura reteve, outras, a maioria, correm por conta da imaginação.

Assim, quem os ler poderá também fazer uma releitura a seu gosto. (p. 21)

A questão da ligação entre memória e identidade é desenvolvida por Candau ao estabelecer que a memória possui a capacidade de ser modelada, mas

também de nos modelar. Logo, “isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa” (Candau, 2016, p. 16). O teórico complementa ainda informando que o resgate memorialístico é capaz de fortalecer os laços de um indivíduo com a comunidade. “Assim, restituir a memória desaparecida de uma pessoa é restituir a sua identidade” (Candau, 2016, p. 16). A memória, como processo dinâmico e socialmente construído, desempenha um papel fundamental na formação da identidade individual e coletiva das sociedades, influenciando sua cultura, suas representações e suas projeções para o futuro.

Há uma passagem interessante do romance: o narrador anônimo ao ser questionado sobre qual seria sua ascendência étnica africana, responde que não sabe por ser praticamente impossível descobrir. No entanto, os manuscritos de Gonçalo Santanna despertam a possibilidade de um pertencimento, já que o narrador analisa coincidências entre os fatos narrados pelo negro do século XIX e a sua própria história familiar centrada na cidade Serinhaém, em Pernambuco.

– Qual a sua origem africana?

Disse que não sabia se era haussás, congolês, nagô ou cabinda. E que no Brasil e penso que a não ser na África, em países de população negra, essa ideia de origem étnica tenha se diluído.

Conversamos mais sobre vários assuntos e nos veríamos no outro dia, saí dali pensando:

E o Celso seria um nagô? E o José Carlos, moçambicano ou jejê? E o Alex, ijexá ou benguela, não sei. Seria possível saber?

E mais, eu poderia ser como ascendentes quilombolas que vieram fugidos de Palmares. Serinhaém é ao sul de Pernambuco divisa com Alagoas e estava na área de influência do quilombo.

Pensei ainda: meu bisavô Manoel Santana fora um mestre de açúcar na usina Jaguaré, onde nasceu minha mãe, o mesmo lugar que era apenas um engenho à época de Gonçalo Santana. Ora, nosso nome de família é Santana, então, ele não poderia ser um nosso antepassado? (p. 101)

O romance de Fulano de Tal é um importante exemplo do processo de pesquisa que a autoria faz em relação ao episódio histórico dos malês. Essa obra é a segunda produção mais antiga que temos contato. A primeira é a de Pedro Calmon, de 1930. Posteriormente, teremos a obra da Ana Maria Gonçalves que segue uma linha narrativa similar, ao optar pelo narrador em primeira pessoa. Essa escolha permite ao leitor mergulhar profundamente nos pensamentos, sentimentos e experiências dos protagonistas. Através dessa perspectiva íntima, somos levados a

compreender sua jornada pessoal, suas angústias, suas alegrias e os desafios dos escravizados no Brasil do século XIX.

Como o movimento do pássaro sankofa⁷, que olha para o passado para compreender o presente, nosso narrador experiencia situações similares ao do seu antepassado. Prendem-no, apossam-se dos manuscritos e o expulsam do país. Surge a urgência de rememorar o lido e de transcrever o que lembra para que a história de Gonçalo não se perca definitivamente: “... vim sem os manuscritos e é bem provável que os tiras os tenham destruído. Cheguei, e resolvi botar tudo no papel antes que esquecesse” (p 119). O narrador foi transformado pela transcrição de Gonçalo e, no auge da sua incapacidade de saber sua ancestralidade, filia-se às reminiscências lidas e desenvolve uma conexão – quase uma esperança – de ter encontrado uma resposta à lacuna do seu passado.

Candau (2016) exige atenção ao fato de que tais memórias e identidades produzidas, principalmente, por grupos organizados com a finalidade coletiva de produzir marcos ou restaurá-los, não devem ser aplicadas a todos, pois existem inúmeros sujeitos que não reconhecem como sua a identidade negra, seja por não se sentirem pertencentes ou por ignorância. No caso do Brasil, existem negros que preferem se afastar de movimentos étnicos por interpretá-los como radicais ou segregacionistas, ou até mesmo, negros que não se reconhecem como negros simplesmente por não enxergarem em si sua etnicidade. Essa é uma minúcia já aludida por Frantz Fanon (2021) sobre a expressão “povo negro”.

Quando se diz “povo negro”, presume-se sistematicamente que todos os negros estejam de acordo sobre certas coisas, que haja entre eles um princípio de comunhão. A verdade é que não existe nada, a priori, que nos faça supor a existência de um povo negro. Que haja um povo africano, nisso eu creio; que haja um povo antilhano, eu acredito. Mas quando me falam sobre “esse povo negro”, eu me esforço por compreender. (Fanon, 2021, p. 55)

Assim, espaiando à literatura, nem toda produção de escritores negro-brasileiros é voltada para o objetivo de contribuir com a construção e o regaste da Memória e História. Tal atitude não deve ser lida como uma traição ou

⁷ Sankofa é um termo do povo Akan, originário de Gana, na África Ocidental. É um conceito que se refere ao pensamento de “voltar e buscar” ou “voltar e pegar” em sua língua. É simbolizado por um pássaro que está olhando para trás enquanto avança, com seu pescoço esticado para pegar um ovo de seu dorso. O símbolo representa a importância de aprender com o passado para avançar e progredir no futuro.

acovardamento, mas como calcada no livre-arbítrio, principalmente, na possibilidade libertária que o texto literário tem. Na contemporaneidade, principalmente no mercado editorial brasileiro, existem escritores negros que não tocam nos assuntos raciais, já outros fazem disso seu mote. A militância, compreendida como ato de se empenhar em uma causa e fazer disso uma extensão da sua vida social, pode ser exercida de maneiras múltiplas, ofertando ao indivíduo negro, ainda que escritor, exercê-la em outras facetas da sua vida.

Em um artigo intitulado *Escrevivência da afro-brasilidade: história e memória*, Conceição Evaristo (2008) aborda como a escrita literária dos autores negro-brasileiros se engaja na possibilidade de resgatar a memória fragilizada por meio da narrativa histórica. Esta chega a nós de maneira selecionada e modificada, mas é a partir dela que podemos destrinchar outra versão dos fatos em que as glórias não sejam dadas aos vencedores, visto que até a vitória pode ser questionada dependendo da perspectiva por onde se observa.

Evaristo versa como a História e a Memória vão se entrecruzar nas produções com o objetivo de criar um passado para as lacunas “e esse passado recriado passa a ser constantemente amalgamado ao tempo e à história presentes” (Evaristo, 2008, p. 01). Para além das vacâncias, o ato diegético fincado nos dois elementos citados também é uma afronta às narrativas oficiais.

São textos discordantes do sentido da história oficial, e mais do que isto, são erigidos como contra-discursos literários à estereotipia que pesa sobre as personagens negras e sobre as formas culturais africanas e afro-brasileiras no interior de grandes obras da Literatura Brasileira. Se a fala do colonizador de ontem perpetua em expressões como *descobrimto*, *conquista*, *selvagens*, revelando uma história concebida por um olhar etnocêntrico e eurocêntrico, há um discurso poético, que imagina outra história, outro destino para os africanos que foram trazidos e escravizados nas Américas. Afirma-se a poética de uma memória recriada, reinventada e que busca refazer o caminho de volta à África, reencontrar os primeiros africanos chegados ao Brasil, construir heróis segundo outro entendimento da história e resgatar da tradição negro-africana um repertório de signos próprios para a sua poética. (Evaristo, 2008, p. 02)

Na cultura adinkra, existem símbolos que remetem à cosmogonia de um povo, por exemplo, o já citado sankofa, resgatado por Abdias Nascimento para representar a urgência que a comunidade negra brasileira tem em conhecer seu passado. Sankofa é um lembrete de que o conhecimento do passado pode ser uma fonte valiosa de orientação para o presente e o futuro. É um convite para que as

peças se comprometam a preservar e a promover sua cultura e que, ao mesmo tempo, se esforcem para avançar.

Logo, o autor negro-brasileiro, tal como um griô⁸, o responsável por narrar histórias ancestrais para o seu povo, utiliza da palavra escrita para dar vazão à memória coletiva em um evidente projeto de resgate da História e da construção de uma identidade nacional negra representada na literatura. A antropóloga Myriam Moraes Lins de Barros (1989) evoca a figura de pessoas que, segundo a autora, exercem a função de mediadoras, ou seja, são responsáveis pelo processo de conservação e transmissão da identidade do grupo por meio da narração de memórias.

Os estudos de Barros sobre a memória, portando, são focados na dinâmica familiar, mas, ainda assim, de uma forma que torna possível traçar um diálogo com o fenômeno dos griôs e de como esse papel foi atualizado para a figura dos escritores negro-brasileiros. Mesmo sendo um ato individual, existe uma coletividade imiscuída no intento narrativo, pois ao manipular as memórias individuais na construção de uma memória coletiva possibilita-se “uma reorganização do território negro da diáspora, através de uma mística negra, vivida em um tempo que escapa a uma medição cronológica, por se tratar de um tempo místico” (Evaristo, 2008, p. 04).

Sobre o caráter coletivo que a memória pode deter, Maurice Halbwachs (1990) elucida que a memória coletiva vem suprir a ausência de uma memória individual, logo, ambas não se contrapõem, ao contrário, complementam-se. O sujeito passa a se reconhecer pertencente a um grupo ao acessar essas memórias coletivas, visto que a ausência da memória individual significa a exclusão desse sujeito de um grupo ou o seu alienamento. Produzida, essa memória plural tem sua gênese na oralidade, muitas vezes breves, suscetível a falhas, esquecimentos, passível de deformações, assim, uma estratégia identitária.

Se não nos é mais possível encontrá-la, é porque, desde muito tempo, não fazíamos mais parte do grupo em cuja memória se auxiliamos com a dos outros, não basta que eles nos tragam seus depoimentos: é necessário ainda que ela não tenha cessado de concordar com suas memórias e que haja

⁸ “A palavra griô designa, em alguns países africanos, aqueles que transmitem para os mais jovens os conhecimentos e as tradições ancestrais por meio da oralidade. O griô é o guardião e o transmissor da história do seu povo. Amadou Hampâté Bâ diz que existem alguns tipos de griôs: os músicos (cantores e compositores), os embaixadores (mediadores) e os genealogistas (contadores de histórias, poetas ou historiadores)” (Ki-Zerbo, 2010)

bastante pontos de contato entre uma e as outras para que a lembrança que nos recordam possa ser reconstruída sobre um fundamento comum. (Halbwachs, 1990, p. 34)

O teórico dialoga, em um ato porvindouro, com o que viria a ser o conceito de escrevivência de Evaristo, ao ilustrar a ponte entre o passado e o presente que a História e a Memória constroem ao restabelecerem a continuidade fragilizada. Porém, um ponto nevrálgico é enfatizado: a recriação de “correntes de pensamento coletivo que tomam impulso no passado, quando só podemos tratar do presente” (Halbwachs, 1990, p. 81). Essa citação vai ao encontro do aspecto de nacionalidade diferenciada que Conceição Evaristo (2020) pontua sobre os negro-brasileiros, em virtude das demandas já abordadas, sobre como o sujeito autoral constrói sua escrita a partir de uma proposta política. A figura da Mãe Preta (Evaristo, 2020), responsável por ninar os filhos da casa-grande, é emblemática quando analisamos que essa mulher narrava histórias para colocar estranhos para dormir, enquanto seus filhos e netos tinham as forças consumidas por lidas exaustivas. A escritora aproveita a imagem da Mãe Preta para atualizar a conceituação sobre escrevivência. Sendo antes voltada apenas para corpos literários provenientes de autoria feminina, negra e afrodiaspórica, Evaristo expande para todos os negros que possuem sua “nacionalidade hifenizada” (2020, p. 30).

Foi nesse gesto perene de resgate dessa imagem, que subjaz no fundo de minha memória e história, que encontrei a força motriz para conceber, pensar, falar e desejar e ampliar a semântica do termo. Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinham sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças.

[...]

Nossa escrevivência traz a experiência, a vivência de nossa condição de pessoa brasileira de origem africana, uma nacionalidade hifenizada, na qual me coloco e me pronuncio para afirmar a minha origem de povos africanos e celebrar a minha ancestralidade e me conectar tanto com os povos africanos, como com a diáspora africana. (Evaristo, 2020, p. 30)

Assim, escrevivência torna-se “a reparação epistemológica e uma verdadeira revolução” (Felisberto, 2020, p. 173) ao ser cunhada por uma intelectual afrodiaspórica, voltada para autores que compartilham a mesma condição de descendentes de um trauma que ainda vigora e se reatualiza a cada segregação e a cada lacuna sentida. Essas produções, como reitera Fernanda Felisberto, têm a

capacidade de fazer emergir sentimentos que mexem com o sensorial, “pois têm som, têm cheiro, têm paladar, têm aconchego, mas têm dor, e expurgar a dor é fazer as pazes com o presente” (Felisberto, 2020, p. 173).

Lázaro Ramos (2017), associando-se ao ponto de vista de que, possivelmente, Luiza Mahin seja uma invenção de Luiz Gama, explica a importância afetiva da criação dessa figura materna para um homem que foi impossibilitado de crescer em uma família devido o próprio pai tê-lo colocado na condição de escravizado.

Quando Luiz Gama inventa uma mãe para lhe dar uma origem, uma mãe africana nagô livre que lutou pela sua liberdade, ele está fazendo o mesmo que os cantores Seu Jorge, Liniker, Ricco Dalasam, o escritor e sambista Nei Lopes, o ativista social Celso Athayde, a dra. Sueli Carneiro, o antropólogo Celso Prudente e vários outros. Trata-se de uma busca para descobrir quem cada um é, e de afirmar e reafirmar com orgulho suas identidades e origens, que tantas vezes foram omitidas, escondidas.

[...]

Luiz Gama ter recriado a mãe era perfeito para falar sobre cultura negra, sobre a necessidade de o movimento negro recriar antepassados. Por isso ela insere no passado a responsabilidade de deixar um legado para o presente, não o contrário. Precisamos ter nossos registros, principalmente porque nossa cultura é muito oral e foi desprezada por décadas e mais décadas pelos que escrevem oficialmente a história. (Ramos, 2017, p. 64)

Conceição Evaristo pondera sobre a oralidade, tão bem engradecida na citação anterior de Lázaro Ramos, pois ela esteve presente com os afrodiáspóricos a caminho para o Brasil e como a escrita dessa tradição oral acaba se tornando, também, portadora do axé – essa força sagrada carregada pelos orixás e energia vital presente em todas as criaturas da natureza – ou seja a escrita é uma força revivificante de narrativas geracionais. Logo, as estratégias dos traficantes negreiros em separar etnias, vender famílias para senhores diferentes, nomeá-los com nomes cristãos, impor outra espiritualidade, entre outras tantas agressões tinham o caráter de fragilizar seu repertório memorialístico facilitando, assim, à adesão do sujeito escravizado ao novo modo de vida. “Tentar apagar a memória coletiva de um povo é querer impossibilitá-lo de apoderar-se de sua história, é desejar torná-lo vazio, torná-lo realmente sem história” (Evaristo, 2008, p. 08). Frente à confluência de processos aniquiladores engendrados pelo Estado, recorrer à Memória e à História torna-se uma batalha árdua para resgatarmos a memória dos antepassados, figuras cruciais para a construção da nossa realidade presente. Tal como a utilização corriqueira de nomes africanos para nomear os personagens, utilizar de episódios históricos

protagonizados por negros reatualiza as referências sobre heróis brasileiros e suas realizações interligadas à comunidade negra.

Dessarte, a *Escrevivência* se firma como a “autoinscrição no interior do mundo” (Evaristo, 2020, p. 35). A ausência da Memória e da História das pessoas negras pelas vias oficiais do Estado, tais como livros didáticos, efemérides, bustos de concreto no centro de praças públicas, enfatiza a importância da realidade ficcional que pode se tornar uma *ego-história* (Evaristo, 2020) no momento em que a história de um indivíduo se amplia abrangendo uma coletividade órfã. Evaristo enfatiza que a *Escrevivência* não é uma escrita narcisista, ao contrário, seu espelho é o de Oxum e o de Iemanjá, que africaniza nossas compreensões a partir do olhar voltado para a África, nossa avó, que nos abraça e suneia nossa voz ao encontro de vozes com rostos e cores parecidos.

Entretanto, quando falo de *ego-história*, a historiadora Beatriz Nascimento, no filme “*Óri*” (1989), constrói uma *ego-história* que não se esgota na vida dela como historiadora. É uma *ego-história* cuja narração fílmica está amalgamada à história de uma coletividade. Como pensar a *Escrevivência* em sua autonomia e em sua relação com os modelos de escrita do eu, autoficção, escrita memorialística... Ouso crer e propor que, apesar de semelhanças com os tipos de escritas citadas, a *Escrevivência* extrapola os campos de uma escrita que gira em torno de um sujeito individualizado. Creio mesmo que o lugar nascedouro da *Escrevivência* já demande outra leitura. *Escrevivência* surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, o sujeito da ação, assume o seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade.

[...]

Afirmo que a *Escrevivência* não é uma escrita narcísica, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho, que se perde na solidão de Narciso. A *Escrevivência* é uma escrita que não se contempla nas águas de Narciso, pois o espelho de Narciso não reflete o nosso rosto. E nem ouvimos o eco de nossa fala, pois Narciso é surdo às nossas vozes. O nosso espelho é o de Oxum e de Iemanjá. Nos apropriamos dos abebês das narrativas míticas africanas para construirmos os nossos aparatos teóricos para uma compreensão mais profunda de nossos textos. Sim, porque ali, quando lançamos nossos olhares para os espelhos que Oxum e Iemanjá nos oferecem é que alcançamos os sentidos de nossas escritas. No abebê de Oxum, nos descobrimos belas, e contemplamos a nossa própria potência. Encontramos o nosso rosto individual, a nossa subjetividade que as culturas colonizadoras tentaram mutilar, mas ainda conseguimos tocar o nosso próprio rosto. E quando recuperamos a nossa individualidade pelo abebê de Oxum, outro nos é oferecido, o de Iemanjá, para que possamos ver as outras imagens para além de nosso rosto individual. Certeza ganhamos que não somos pessoas sozinhas. Vimos rostos próximos e distantes que são os nossos. O abebê de Iemanjá nos revela a nossa potência coletiva, nos conscientiza de que somos capazes de escrever a nossa história de muitas vozes. (Evaristo, 2020, p. 38-39)

No excerto acima, Conceição Evaristo menciona a antropóloga Beatriz do

Nascimento ao referir-se à obra audiovisual *Óri* (1989), produzida pela antropóloga e dirigida por Raquel Gerber, e como o documentário exerce uma ego-história ao narrar a viagem íntima da ancestralidade de Nascimento. Deve-se, bem como, à antropóloga o conceito de quilombismo no que concerne às práticas negro-brasileiras de ajuntamento. O candomblé, os blocos de carnaval, o grupo de rezas femininas, entre outros aglutinamentos que para Nascimento são a atualização dos antigos quilombos para onde os escravizados se refugiavam e onde se sentiam acolhidos.

Eduardo de Assis Duarte expande o quilombismo para a autoria negro-brasileira, uma vez que as produções literárias têm um objetivo de emancipação similar a outros movimentos anteriores, como a Frente Negra Brasileira, partido político de 1930 e extinto na ditadura varguista, e o Teatro Experimental do Negro, idealizado por Abdias Nascimento (Duarte, 2020, p. 78). Por conseguinte, o crítico literário casa o saber sankofa mais o quilombismo para refletir como a literatura se torna uma força comunitária ao resgatar a “memória silenciada pelo discurso hegemônico. Resgate que leva à persistente construção de uma narrativa outra, dissidente, que atravessa o tempo e se constitui ela própria como lugar de memória” (Duarte, 2020, p. 81).

Maria Nazareth Soares Fonseca (2020) aproxima o conceito de escrevivência ao da marronagem cultural (termo relacionado aos escritores do Caribe e das Antilhas Francesas) ao associá-los como “estratégias significativas assumidas por escritas literárias que resgatam histórias de vida muitas vezes relegadas ao esquecimento” (Fonseca, 2020, p. 71). Assim sendo, o resgate memorialístico é análogo aos processos libertários que nossos ancestrais empenharam, tais como fugas, levantes, quilombos, ou seja, movimentos que visavam à liberdade e ao reencontro com o íntimo sufocado. Cuti complementa ao comparar a Memória a um farol “para elucidação do entorno e para possibilitar a retomada íntima com os mortos” (Cuti, 2009, p. 2007).

Fulano de Tal enfatiza em Nota do Autor que o romance *A Noite dos Cristais* nasce da dor de escrevê-lo e, posteriormente, de conseguir publicá-lo. Ricamente recheado de referências muçulmanas africanas, o romance desperta a capacidade de núcleo familiar mesmo que o ambiente hostil da escravidão criasse obstáculos. Para além, o pano de fundo da narração sobre/de Gonçalo, é a tensão que se sentia na cidade alta, de Salvador.

O texto libertário atua como uma ode aos que viveram antes e possibilitaram a nossa existência presente. Uma presença eivada de violências, mas, ainda assim, valente na busca da inscrição negra em um terreno tão permeado por forças poderosas de silenciamento como a literatura é.

5 A PERSONAGEM LUIZA MAHIN EM *UM DEFEITO DE COR* (2007), DE ANA MARIA GONÇALVES

A força política das representações não pode ser ignorada. (Hooks, 2019, p. 157)

Neste capítulo contextualizaremos como o levante dos malês, ocorrido em 1835, na cidade de Salvador – BA, está inserido dentro de um período histórico em que fervilhavam a inconformidade com o sistema escravocrata resultando em diversas insurreições lideradas por negros. Ademais, apresentaremos um diálogo com a obra *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves (2007), na qual a protagonista Kehinde/Luiza é uma das partícipes do movimento antiescravagista e como sua representação em um romance de autoria negro-brasileira serve ao fim político descolonizador da literatura nacional. É de interesse a figura mítica de Mahin, pois ela serve ao propósito de Abdias Nascimento (2019), Lélia Gonzalez (2020) e bell hooks (2019) na proposta da representação e do resgate da cultura negra com implicações políticas.

5.1 Os malês contra o esquecimento

A historiografia brasileira foi construída por homens brancos para os seus semelhantes. Pode-se considerar um pacto da branquitude (Bento, 2022), ao se privilegiar nos fatos passados, o protagonismo e o caráter salvacionista de personalidades históricas brancas. Esse pacto não é um acordo formal e consciente, mas sim uma estrutura sistêmica e implícita que perpetua a supremacia branca e a desigualdade racial. Cida Bento (2022) enfatiza a importância de reconhecer o papel desse pacto na manutenção do racismo e da opressão racial, e defende que é essencial dismantelar essas estruturas.

A partir dessa perspectiva, Bento (2022) argumenta que a branquitude é sustentada por um conjunto de valores, práticas e crenças que são socialmente construídas e reproduzidas ao longo do tempo. Essas práticas e crenças podem ser expressas de diversas formas, como no racismo estrutural, na negação de privilégios, na apropriação cultural, na invisibilidade das opressões raciais e na manutenção do *status quo* que beneficia os brancos. Não bastando o apagamento do legado histórico, as manifestações lideradas por povos tradicionais e negros

foram rechaçadas e registradas sob o prisma da barbárie, o que contribuiu para a construção de uma imagem desumana dos grupos indignados.

A lei federal 10.639/2003, sancionada em janeiro de 2003, pelo então Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, é fruto de anos de reivindicações do movimento negro. Ao incluir no currículo escolar o estudo da História e cultura afro-brasileira e africana, a lei busca combater a invisibilidade e os estereótipos negativos relacionados à população negra e afrodescendente no Brasil. Ela oferece a oportunidade de desconstruir preconceitos e promover o respeito e a valorização da diversidade racial. Assim, os estudantes conhecem a história e a cultura dos povos africanos, a diáspora africana e as contribuições dos afrodescendentes para a formação da sociedade brasileira. Isso fortalece a identidade e a autoestima da população negra, além de reconhecer sua importância para a construção da nação. Um passo importante para o reconhecimento dos saberes e um *mea culpa* institucional, posto que fosse preciso tornar obrigatória a presença dessa temática para que as instituições educacionais abordassem esses conteúdos com seus alunos.

Estamos diante de uma história de rejeição, como escreveu Abdias Nascimento (2016), com inúmeros partícipes voltados a escrever a história dos supostos vitoriosos ou a história de acordo com a perspectiva de quem interessa.

Se consciência é memória e futuro, quando e onde está a memória africana, parte inalienável da consciência brasileira, no currículo escolar? Onde e quando a história da África, o desenvolvimento de suas culturas e civilizações, as características do seu povo, foram ou são ensinadas nas escolas brasileiras? Ao contrário, quando há alguma referência ao africano ou negro, é no sentido do afastamento e da alienação da identidade negra. (Nascimento, 2016, p. 113)

Isso é uma demonstração de que há uma dinâmica histórica protagonizada por negros que não é inserida nos autos, perpetuando a falsa convicção de uma ausência historiográfica devido à apatia, ao silêncio e à resignação dos escravizados. Ademais, a figura do negro, ainda hoje, representa o ideal exótico em objetos de estudos. Estudos esses que produzem pressupostos que servem, algumas vezes, à lógica racista e que influenciam na manutenção dos estereótipos. Edward W. Said, na obra *Orientalismo* (2007), já refletia em 1978 sobre como o Oriente foi aviltado em sua história pelos processos de colonização de outrora, mas, também, por processos contemporâneos. Essa teoria revolucionária

nos convida a desconstruir a narrativa histórica eurocêntrica, reconhecendo-a como uma construção social e política que legitima o poder do Ocidente sobre o Oriente. A história oficial, nesse contexto, serve como ferramenta para legitimar o Orientalismo. Ao contar a história do Oriente a partir da perspectiva do Ocidente, ela ignora as complexas realidades e perspectivas dos povos orientalizados, perpetuando a visão distorcida e inferiorizante criada pelo Orientalismo.

Said argumenta que o Orientalismo é uma forma de poder intelectual e político, que os países ocidentais exercem sobre o Oriente, utilizado para reforçar estereótipos, generalizações e preconceitos sobre a cultura, a história e as sociedades orientais. O autor examina como essa representação distorcida do Outro influencia as relações de poder entre o Ocidente e o Oriente, contribuindo para a dominação e exploração dos povos orientais pelo Ocidente. Ele utiliza, como exemplo, a rica história do Egito (Kemet, para os africanos) veiculada a partir das interpretações de intelectuais ingleses. Para essas instituições decisórias, o fato de um egípcio falar por si é considerado um ato de rebeldia, logo, seu discurso não seria veraz, em razão de estar eivado de revoltas e indignações. Assim, o conhecimento “de fora” seria o mais apropriado, pois foi quando submetido à condição de colônia inglesa, que o Egito se tornou uma civilização produtiva e sendo todo o seu passado antes da presença britânica considerado um construto que conota barbárie.

A Inglaterra conhece o Egito; o Egito é o que a Inglaterra conhece; a Inglaterra confirma esse conhecimento ocupando o Egito; para os egípcios, o Egito é o que a Inglaterra ocupou e agora governa; a ocupação estrangeira torna-se, portanto, “a própria base” da civilização egípcia contemporânea. (Said, 2007, p. 65)

Os estudos do crítico literário palestino-americano, por mais que se concentrem no Oriente, podem ser expandidos aos demais países com histórico do processo de colonialismo europeu, dado as estratégias similares de apagamento cultural utilizadas nesses países. Albert Memmi, em *Retrato do colonizado, precedido de retrato do colonizador* (2007), traça como o racismo regulamenta a estratificação entre colonizador e colonizado, pois fundamenta a imutabilidade da condição inferior dos povos subjugados. “Portador dos valores da civilização e da história, ele realiza uma missão: tem o imenso mérito de iluminar as infamantes trevas do colonizado” (Memmi, 2007, p. 111). A discriminação é uma ferramenta

preponderante de tal forma que, a própria História, só começa a correr com a presença do colonialista e sua vultosa intelectualidade.

Ao analisar a relação entre colonizador e colonizado, Memmi identifica a desigualdade racial como elemento central na manutenção da hierarquia colonial. O colonizador, detentor da "raça superior", legitima sua posição de poder através da crença em sua própria superioridade racial e intelectual. Essa crença, por sua vez, é utilizada para justificar a exploração, a opressão e a violência contra o colonizado, visto como inferior e incapaz de autodeterminação. O intelectual destaca que o racismo não é apenas uma forma de opressão física, mas também psicológica e cultural. O colonizador impõe sua cultura e valores ao colonizado, desvalorizando e marginalizando sua própria cultura e identidade. Essa imposição cultural contribui para a alienação do colonizado, que internaliza a visão negativa que o colonizador tem dele mesmo.

Dessa forma, para Albert Memmi (2007), a imutabilidade da condição inferior dos povos subjugados é um dos principais objetivos do racismo colonial. Ao classificar o colonizado como inferior, o colonizador busca perpetuar sua própria dominação e impedir qualquer tipo de reação ou contestação à ordem colonial.

Continuando a respeito da figura do colonizador, a soberba do colonizador é atrelada a uma espécie de psicopatologia, assim pondera o psiquiatra martinicano Franz Fanon (2008), devido a sua certeza categórica de que todo o processo de violência perpetrado é necessário para desarraigar as trevas em que os povos colonizados estão mergulhados. Para o pensador, a relação colonial é um contato de dominação que gera uma dinâmica de inferiorização e desumanização dos colonizados, ao mesmo tempo em que dá ao colonizador uma sensação de superioridade e legitimidade para exercer controle. Essa relação de poder cria uma identidade colonizadora baseada em estereótipos, em preconceitos e no desrespeito aos direitos e à dignidade dos colonizados. Essa psicopatologia é um mecanismo de defesa que justifica a violência e a opressão em nome do "progresso" ou da "civilização", permitindo ao colonizador se sentir moralmente superior e virtuoso, mesmo que suas ações sejam cruéis e injustas.

Nos estudos brasileiros, na escala de eufemismos, paternalismos e neocolonialismos presentes nas pesquisas influenciadas, principalmente, pelas abordagens de harmonia racial (Nascimento, 2016), o "empretecimento" se faz urgente à medida que cada vez mais os mitos se fragilizam – democracia racial,

“é amanhã, é amanhã.
 Mahin falou, é amanhã”
 A cidade toda se prepara
 Malês
 bantus
 geges
 nagôs
 vestes coloridas resguardam esperanças
 aguardam a luta
 Arma-se a grande derrubada branca
 a luta é tramada na língua dos Orixás
 “é aminhã, aminhã”
 Malês
 bantus
 geges
 nagôs
 “é aminhã, Luiza Mahin falô” (Alves, 1998, p. 104)

O poema, através de sua estrutura livre e sua repetição ritmada, captura a urgência e a tensão de uma conspiração iminente. A figura de Luiza Mahin é centralizada como líder e símbolo de resistência, conectando o poema à rica tradição de luta e esperança na literatura negro-brasileira. O refrão "é amanhã, é amanhã. Mahin falou, é amanhã" funciona como um grito de guerra, unindo os conspiradores em torno de uma expectativa comum. A evocação de diferentes grupos étnicos e a referência à língua dos Orixás sublinham a diversidade e a solidariedade da perseverança afro-brasileira, reforçando a importância de figuras como Mahin na construção da identidade e da memória coletiva negra no Brasil.

Mesmo que haja dúvidas se tenha existido de fato, sua existência no campo literário é indiscutível: poemas, peças teatrais, romances e novelas. Nomes importantes das epistemologias negras brasileiras fazem questão de fincar a presença de Luiza no episódio malê, sendo o caso da socióloga Lélia Gonzalez.

E o que sabemos de Luísa Mahin? Quase nada. Sabemos que ela era originária da África Ocidental, de uma nação negra pequena, conhecida como Mahin. Sabemos que ela participou da luta; que ela, como a grande maioria das mulheres negras escravas, foi submetida e violentada por um homem branco. Que ela participou dessa luta e por isso mesmo foi condenada ao exílio. Teve de retornar à África e deixar aqui, no Brasil, seu filho. (Gonzalez, 2020, p. 223)

Deve-se a Luiz Gama a inserção da personalidade Luiza Mahin no imaginário cultural. Em uma carta, o famoso rábula narra ao destinatário a sua origem materna. Ainda, tendo sido a carta escrita em 1880, já em 1861, Gama fazia referências à majestosa estirpe de sua mãe. Descendente de linhagens

importantes da África, Mahin é descrita, em um longo poema, como uma das mulheres mais lindas desta terra e com um destino trágico: ser escravizada.

Era mui bela e formosa,
Era a mais linda pretinha,
Da adusta Líbia rainha,
E no Brasil pobre escrava!
Oh, que saudades que eu tenho
Dos seus mimosos carinhos,
Quando c'os tenros filhinhos
Ela sorrindo brincava.

Éramos dois — seus cuidados,
Sonhos de sua alma bela;
Ela a palmeira singela,
Na fulva areia nascida.
Nos roliços braços de ébano.
De amor o fruto apertava,
E à nossa boca juntava
Um beijo seu, que era a vida.

Quando o prazer entreabria
Seus lábios de roixo lírio,
Ela fingia o martírio
Nas trevas da solidão.
Os alvos dentes nevados
Da liberdade eram mito,
No rosto a dor do aflito,
Negra a cor da escravidão.

Os olhos negros, altivos,
Dois astros eram luzentes;
Eram estrelas cadentes
Por corpo humano sustidas.
Foram espelhos brilhantes
Da nossa vida primeira,
Foram a luz derradeira
Das nossas crenças perdidas.

Tão terna como a saudade
No frio chão das campinas,
Tão meiga como as boninas
Aos raios do sol de abril.
No gesto grave e sombria,
Como a vaga que flutua,
Plácida a mente – era a Lua
Refletindo em Céus de Anil.

Suave o gênio, qual rosa
Ao despontar da alvorada,
Quando treme enamorada
Ao sopro d'aura fagueira.
Brandinha a voz sonora,
Sentida como a Rolinha,
Gemendo triste sozinha,
Ao som da aragem faceira.

Escuro e ledó o semblante,

De encantos sorria a fronte,
 – Baça nuvem no horizonte
 Das ondas surgindo à flor;
 Tinha o coração de santa,
 Era seu peito de Arcanjo,
 Mais pura n'alma que um Anjo,
 Aos pés de seu Criador.

Se junto à cruz penitente,
 A Deus orava contrita,
 Tinha uma prece infinita
 Como a dobrar do sineiro;
 As lágrimas que brotavam
 Eram pérolas sentidas,
 Dos lindos olhos vertidas
 Na terra do cativo. (Gama, 2021, p. 69-71)

Embora o poema não mencione explicitamente Luiza Mahin, a descrição da mulher africana escravizada pode ser interpretada como uma representação das muitas mulheres africanas que sofreram a escravidão no Brasil, possivelmente incluindo Mahin. A mulher descrita no poema é retratada com grande beleza, ternura e dignidade, destacando sua humanidade e contrastando com a desumanidade da escravidão.

Os primeiros versos estabelecem a beleza física da mulher: "Era mui bela e formosa, / Era a mais linda pretinha". Essa idealização da beleza serve para humanizar a personagem e destacar a injustiça de sua condição de escravizada. A saudade e o carinho que o narrador sente por ela são palpáveis, sugerindo uma relação íntima e afetuosa, possivelmente maternal. Ainda que não mencione nominalmente, o poema se alinha com a tradição literária de celebrar figuras históricas e míticas, em especial, a figura da mulher negra escravizada, e ao não nomear, abre a possibilidade de abarcar milhares que compartilham o mesmo fardo e dor.

Gama foi o primeiro a inserir a imagem de Luiza Mahin no mundo dos versos, mas a inserção dentro da literatura brasileira foi por meio da caneta do escritor baiano Pedro Calmon. Sobre esse ponto nos curvamos com maior vastidão no terceiro capítulo, "Os malês de Pedro Calmon", na qual vimos que Calmon seguiu um caminho nada surpreendente: construiu uma personagem alinhada aos estereótipos raciais tão comuns (a faz ser a vilã da narrativa e a traidora dos companheiros belicosos). Exageradamente bela e sensual, Mahin planeja ser a soberana da Bahia e se utiliza de feitiçarias para alcançar seu objetivo. Seu filho Luiz é o seu ponto frágil e, no romance, tornou-se o grande intelectual por,

justamente, ter sido criado longe da figura materna pagã. Determinista por excelência, Calmon pertence a uma estirpe literária que relegou a representação do negro a um lugar destituído de humanidade, por isso é fulcral a escrita de autores negro-brasileiros para estabelecer outra possibilidade de ficcionalização alinhada às demandas positivas.

O resgate e o realinhamento imagético do aspecto racial são necessários para a valorização da cultura negra em uma nação que por séculos dizimou essa camada populacional, ao passo que ora se apropriava da cultura dos escravizados ora os perseguia criando máscaras sociais que silenciaram os considerados "Outros" (Kilomba, 2020). O "Outro", nesse contexto, se refere a qualquer indivíduo ou grupo que não se encaixa no padrão branco, eurocêntrico e heteronormativo. Através de mecanismos como a estereotipação, a marginalização e a invisibilidade, a cultura supremacista branca busca manter sua posição de poder e controle, rebaixando e subjugando aqueles que considera diferentes. A intelectual lusa Grada Kilomba reflete sobre a marca histórica do colonialismo e sobre o processo de conscientização de um povo sobre o seu passado. A persistente negação de responsabilidades por parte de uma classe privilegiada, enraizada em anos de vantagens, impede que se reconheça a perpetuação desses privilégios no presente. Para a autora, a linguagem e os dispositivos de poder devem ser reconfigurados de tal forma que abranjam as múltiplas possibilidades dos sujeitos.

Kilomba sugere que a representação da identidade negra e a experiência dos povos colonizados têm sido frequentemente limitadas a estereótipos, caricaturas ou narrativas construídas para manter o controle e a dominação do colonizador. Essa representação apolítica implica em não se reconhecer as experiências, a agência e as vozes autônomas dos sujeitos colonizados, como impossibilitando suas próprias narrativas e representações.

bell hooks, uma importante teórica feminista, crítica cultural e autora, aborda o conceito de "política da representação" em vários de seus trabalhos. Ela discute como as representações culturais impactam as percepções de identidade, raça, classe e gênero. Hooks (2019a, 2019b) argumenta que as representações na mídia e na cultura popular são formas poderosas de moldar a realidade social e política. Através de suas análises, ela explora como essas representações podem tanto reforçar estereótipos quanto desafiar as normas dominantes.

bell hooks (2019b) também aborda como a cultura supremacista branca

colabora para a criação das imagens sobre os “Outros”. Estes são justamente os que estão fora do escopo racial branco e, por não participarem das lógicas de poder, têm sua construção imagética nas mídias culturais delineadas a partir de uma visão segregadora. Essa hegemonia vem sendo questionada e transgredida a cada produção artística que subverte as estruturas do discurso dominante. hooks argumenta que essas imagens do “Outro” não são neutras ou naturais, mas sim construções sociais e políticas que servem para legitimar a opressão e a violência. Ela destaca como essas imagens são frequentemente internalizadas pelos próprios “Outros”, causando sofrimento, baixa autoestima e alienação. Partindo desse local de dor, hooks reitera a importância da apropriação da linguagem, ainda que seja um código do colonizador, como uma arma de luta e denúncia.

Muitas vezes, quando a voz radical fala sobre dominação, está falando com aqueles que dominam. A presença deles muda a direção e a forma de nossas palavras. A linguagem é também um lugar de luta. [...] O oprimido luta na linguagem para recuperar a si mesmo – para reescrever, reconciliar, renovar. Nossas palavras não são sem sentido. Elas são uma ação – uma resistência. A linguagem também é um lugar de luta. (hooks, 2019b, p. 73-74)

Para desconstruir essas imagens, hooks propõe um olhar crítico e interseccional que reconheça a complexidade das identidades e as relações de poder que as atravessam. Ela defende a autoafirmação dos “Outros” como forma de desafiar as representações negativas e construir uma narrativa mais autêntica e constituída de autonomia. À vista disso, hooks teoriza sobre políticas de descolonização da mídia que passem pelas mentes criativas negras compromissadas com a agenda antirracista.

A ideologia supremacista branca insistia que as pessoas negras, por serem mais animais do que humanas, não dispunham de capacidade de sentir, de modo que não tinham como mobilizar as sensibilidades mais refinadas que proporcionavam um terreno fértil para a arte.

[...]

A insistência do movimento quanto a toda arte ser política, quanto a uma dimensão ética ter de informar a produção cultural, bem como o estímulo a uma estética que não separasse os hábitos de existência da produção artística, foram importantes para os pensadores negros preocupados com estratégias de descolonização. (hooks, 2019a, 214-2019)

As barreiras de mercado servem para silenciar e fragilizar as reivindicações de existência dos “Outros”. Assim, justifica-se o poder que a literatura

de autoria negra detém, sendo capaz de impactar as estruturas que encapsulam a consciência no emaranhado racista em que estamos afogados. A escrita literária, como abordam Ella Shohat e Robert Stam (2006), como uma ramificação da Arte, serve ao propósito político de uma delegação de vozes, pois “a arte também é uma forma de representação, uma mimese [...]. Em outro nível, a representação também é política, na medida em que o exercício político geralmente não é direto, mas representativo.” (Shohat; Stam, 2006, p. 268). Dessa forma, a literatura não apenas reflete a realidade, mas também atua como um veículo para a expressão de múltiplas perspectivas, possibilitando a participação indireta no discurso político. A representação literária, portanto, transcende a mera imitação da realidade, engajando-se em uma dinâmica de poder nas quais diferentes vozes podem ser ouvidas.

Por meio da criação de personagens que representam grupos subalternos e da utilização de diferentes linguagens e estilos narrativos, a literatura ecoa reivindicações àqueles que são frequentemente ignorados ou silenciados pela sociedade dominante. Mais do que dar voz, a escrita literária se transforma em um instrumento de crítica social e política. Com o poder da representação nas mãos, o controle sobre a autorrepresentação é dominado garantindo a perspectiva narrativa (mas, infelizmente, não garante a recepção).

A construção da personagem nos romances históricos, gênero comum a todos os romances analisados, desempenha um papel importante na ressignificação da tradição literária. Assim, esses romances têm a possibilidade de recriação do passado e de mergulhar o leitor em uma época específica, muitas vezes distante e desconhecida. Nesse contexto, a construção das personagens é fundamental para tornar a narrativa envolvente e autêntica. Como hooks (2019a) afirma, não há interesse em transformar tais narrativas em uma performance do espetáculo, nem se trata de uma busca de reconhecimento por parte da branquitude. “Nosso reconhecimento parte de nós mesmos e do desejo de manter contato com todos aqueles que se unem a nós de maneira construtiva” (hooks, 2019a, p. 68).

Ao criarem personagens femininas fortes, por exemplo, os romances históricos podem desafiar estereótipos de gênero e mostrar a diversidade de experiências vividas pelas mulheres ao longo da história. Essas personagens podem ser líderes, guerreiras, cientistas ou artistas talentosas, cujas conquistas foram subestimadas ou negligenciadas pelo registro histórico tradicional. Da mesma forma,

as personagens pertencentes a grupos marginalizados, como pessoas negras, LGBTQIAP+, pessoas com deficiência ou de origens étnicas diversas, podem ser apresentadas de maneira mais humanizada e completa. Isso contribui para questionar a visão dominante e combater a exclusão e a invisibilidade que esses grupos enfrentaram ao longo do tempo.

Há, por outro lado, a exploração das complexidades da condição humana e a abordagem de questões universais que transcendem tempo, espaço e condição do sujeito. Ao retratar personagens com conflitos internos, motivações ambíguas e dilemas éticos, os romances históricos proporcionam uma narrativa mais profunda e realista, que desafia as noções simplistas de bem e mal presentes no cânone literário tradicional. Ademais, a construção cuidadosa das personagens pode oferecer uma perspectiva mais plural e inclusiva da história. Ao apresentar diferentes vozes e pontos de vista, esse gênero literário abre espaço para uma interpretação mais crítica do passado e para a reavaliação dos eventos históricos a partir de novas perspectivas.

É comum a recorrência de protagonistas com possibilidade de existência verídica nos romances históricos. Como já mencionado, o caso de Luiza Mahin, personagem que aparece em diversos romances do nosso corpus, em específico, é caracterizada em diferentes versões: ora é protagonista, como em *Um defeito da cor* (2007); ora, antagonista, como em *Malês: a insurreição das senzalas* ([1933], 2002); ora como personagem secundária com uma participação fugaz, como vista em *Sobre as vitórias que a história conta* (2016).

Eu nasci em Savalu, reino de Daomé, África, no ano de um mil oitocentos e dez. Portanto, tinha seis anos, quase sete, quando esta história começou. O que aconteceu antes disso não tem importância, pois a vida corria paralela ao destino. O meu nome é Kehinde por que sou uma ibêji e nasci por último. Minha irmã nasceu primeiro e por isso se chamava Taiwo. (Gonçalves, 2007, p. 19)

[...] se tornou conhecida de todos, Luiza Princesa. [...] Nascera numa floresta do Congo onde dois sobas rivais guerreavam há longos anos. O pai de Luiza governava a nação dos mais guapos guerreiros e ocupava o sertão. [...] Embarcaram-na num brigue que fazia o tráfico da Bahia, juntamente com três centenas de desgraçados. Era tão criança, que não sabia ainda rezar a Xangô, nos dias de tempestade... Por ser graciosa e ladina, a mulher do armador ficou com ela. Não houve na Bahia mucama mais risonha – e talvez fosse feliz na casa rica, onde cresceu. Mas ardia-lhe nas ceias o sangue incandescente dos livres – e a lembrança do pai criou nela o ódio profundo à gente branca. Um moço peralta prometeu-lhe a liberdade... Aceitou. Ele comprou-a e deu-lhe alforria. Ela pagou-lhe com o

seu amor – e tinha um filho. Mas o coração da mãe da mulher não se abrandara no seu peito forte e, julgando-se instrumento de uma vontade divina, que havia de realizar-se, se entregou completamente à embriaguez do seu ódio. [...] No fundo da quitanda guardava as armas que pudera recolher, e, ali, quando não se batucava o candomblé no terreiro do velho José, se reuniam os chefes malês que discutiam em arábico. Luiza Princesa reinava entre os conspiradores – porque nenhuma energia se comparava à sua e não havia forte coração de homem que valesse seu frio coração de mulher. (Calmon, 2002, p. 38-40)

Luíza Mahin era nagô, da Costa da Mina. Conhecida quitandeira da Bahia, fora presa inúmeras vezes, acusada de colaborar em atos de insurreição de escravos. Mulher de rara beleza, voz melódica e olhar meigo, Luíza odiava os senhores de escravos. Dizem – à boca miúda – que se prostituíra em troca de alforria. Embora ela soubesse dos boatos, jamais se deu ao trabalho de negar a veracidade dos mesmos.

Afinal – pensava ela – quem poderia condenar uma mulher que fora brutalmente arrancada de sua pátria para servir, de forma inescrupulosa e inimaginável, a homens que ela nunca vira? Não deveria mesmo, essa mulher, tudo fazer para reconquistar a liberdade? Luíza pensava que sim e estava disposta a tudo. Matar, roubar, prostituir-se... nada disso poderia ser mais imoral que a escravidão; porque a escravidão nada mais é que a prostituição involuntária do corpo e da alma.

[...]

E foi por pensar assim – e defender com fervor seus ideais – que, entre os nagôs, Luíza Mahin recebia tratamento nobre, com honras de princesa. De modo unânime, todos os negros da Bahia a respeitavam. E, também sem exceção, todos passaram a respeitá-la ainda mais a partir do momento em que o mestre Pacífico Licutan afirmara que – após a vitória – Luíza seria a rainha dos negros malês. (Soares, 2016, p. 51-52)

Essa “confusão” entre o real e o ficcional, discutida por Beth Brait (1985), é comum ao nos depararmos com texto literário sendo um fenômeno narrativo que pode ou não recorrer ao mundo real no seu intento em busca da verossimilhança. A pesquisadora, então, localiza a personagem de ficção fora das classificações. Não que esteja em um limbo incapaz de ser analisada. Segundo Brait (1985), a ficção é um dispositivo que se utiliza de estratégias linguísticas e discursivas para criar um mundo narrativo distinto do mundo real, embora mantenha relações com ele. Sugere, assim, que a ficção utiliza elementos da realidade para compor suas personagens, mas similarmente permite a criação de elementos fictícios que transcendem as limitações do mundo real. As personagens, portanto, são construídas a partir de uma combinação de referências do mundo real e da imaginação do autor.

Ao retomarmos à personagem de Luiza Mahin como exemplo de entrelaçamento do real com o ficcional, é permitido conjecturar que, alçada como um elemento presente na Revolta dos Malês em razão dos escritos do seu filho Luiz Gama, Mahin é um componente que garante valor histórico às narrativas. Na

ausência de mais informações sobre esta, coube ao texto literário suprir as lacunas. Beleza espetacular, estrategista bélica, feiticeira, mãe amorosa... São características encontradas nos romances, mas que nunca saberemos se procedem fidedignamente no plano real. Logo, cabe aos autores utilizarem referências do mundo real para tornar as personagens verossímeis e acessíveis aos leitores, contudo, eles têm a liberdade de criar sujeitos fictícios que ampliem as possibilidades narrativas, cunhando a “ilusão do real” (Brait, 1985, p. 16).

Se para Brait a personagem é uma ilusão, para Antonio Candido é um paradoxo. A personagem de ficção, para o renomado crítico, é a concretização do casamento entre a existência viva e a existência ficcional (Candido, 1970). A construção de uma personagem que representa em seus atos a verossimilhança garante o poder de persuasão que o romance terá sobre seus leitores. Portanto, a qualidade dos romances estaria atrelada diretamente a personagens que tivessem a capacidade de fazer o público projetar suas motivações. Seria a “aceitação da verdade da personagem por parte do leitor” (Candido, 1970, p. 54). Assim, ao conhecermos apenas alguns elementos das personagens dispostas pelo escritor, estaríamos observando fragmentos tal como na vida real, em que nunca conhecemos completamente as pessoas. Ainda assim, essas frações, no campo literário, são colocadas de maneira deliberada pela autoria.

Ao publicar *Um Defeito de Cor*, em 2007, Ana Maria Gonçalves explorou o episódio malê a partir da sessão Introdução, ao expor sobre o processo circunstancial que a fez tomar conhecimento sobre o episódio histórico. Serendipidade é o termo que a autora recorre para nomear as sequências inusitadas. O prólogo, enquanto gênero textual, torna-se um preparo para o contexto narrativo que se seguirá e para provocar a nuance de verossimilhança.

Um defeito de cor é fruto da serendipidade. Ele não só contém uma história, como também é consequência de uma outra história que, depois de pensar bastante, percebi que não posso deixar de contar. Até poderia, mas, além de não estar sendo honesta, também estaria escondendo o que ajuda a fazer deste livro um portador de histórias especiais. A primeira destas histórias aconteceu em janeiro de 2001, dentro de uma livraria. [...] Desde o dia em que o livro de Jorge Amado caiu nas minhas mãos, eu sabia que este lugar de ser feliz tinha que ser a Bahia.

[...]

Começando a providenciar a mudança, encontrei as fotos tiradas na igreja da ilha, das quais nem me lembrava durante todo aquele tempo. Resolvi aproveitar para passar um fim de semana lá, para me despedir dos amigos e ir até a igreja, ver se encontrava uma das fotografadas, mãe ou filha. [...] Elas logo se lembraram de mim, a pessoa que tinha tirado as fotos no dia

do aniversário da Vanessa; era o nome da menina. Dona Clara, a mãe, me convidou para tomar um café e, quando entrei na sala, percebi uma inusitada mesa de centro, com o tampo de vidro sustentado por pilhas e pilhas de papéis e revistas. Elogiei, dizendo que era bom saber que alguém ali gostava muito de ler. Dona Clara disse que não era bem assim, que usava as revistas para apoiar o vidro da mesa, mas que também serviam para que as crianças recortassem figuras para os trabalhos da escola. Quanto aos papéis, o filho mais novo, de seis anos, usava-os para desenhar do lado em que ainda não tinham sido usados. Ela chamou o menino, que brincava no quintal, e pediu-lhe que me mostrasse os desenhos que fazia. Ele, Gérson, todo feliz com a plateia, correu para dentro da casa e voltou com folhas e mais folhas de desenhos. [...]

Virando um dos papéis, amarelado pelo tempo e que deixava vaziar a escrita em caneta-tinteiro para o lado dos desenhos, percebi que parecia um documento escrito em português antigo, as letras miúdas e muito bem desenhadas, uma escrita contínua, quase sem fôlego ou pontuação. [...] Peguei outro papel que tinha um desenho menor e, assim que o virei, a primeira palavra que consegui ler foi “Licutan”. Surpresa, perguntei se eles sabiam quem tinha escrito aquilo, ao que dona Clara respondeu que não sabia [...] ficavam ainda mais fascinantes à medida que eu ia reconhecendo outros nomes, outras situações e alguns lugares que me remetiam à história dos malês. (Gonçalves, 2007, p. 9-15⁹)

É criada a coincidência do encontro da Ana Maria com escritos antigos guardados em um quarto da casa paroquial de Itaparica e que serviam para que uma criança desenhasse no verso. Dessa maneira, o leitor é imerso em um enredo que parte de uma proposta de autobiografia: Kehinde é a narradora que, no auge dos seus oitenta anos, relata a história da sua vida, durante uma viagem em busca do seu filho, Luiz Gama, para a jovem que a acompanha no navio, Geninha, tentando, pela última vez, reencontrar seu filho no Brasil. “Acredito que poderia assinar este livro como sendo uma história minha, toda inventada – embora algumas partes sejam mesmo, as que estavam ilegíveis ou nas folhas perdidas...” (p. 16). Assim, a autora se torna uma personagem e uma partícipe que tem como função transcrever o texto presente nos manuscritos para um português atual e preencher lacunas ocasionadas pelos papéis perdidos.

A autora/transcritora dos manuscritos, já no texto literário, reflete sobre a existência da Luiza Mahin enquanto uma construção narrativa com fins de amparo e esperança. A crença de que uma mulher poderia surgir inesperadamente e salvá-los da condição de servidão acalentava o desejo por liberdade dos escravizados. No entanto, se havia dúvidas sobre sua existência, o texto encontrado de maneira miraculosa dava fim à dúvida: Luiza foi real e nos deixou um relato com diversos

⁹ Em função de todas as passagens da obra *Um defeito de cor* citadas neste capítulo terem sido extraídas da 3ª edição publicada pela editora Record, em 2007, optamos por informar apenas as páginas em que se encontram os trechos citados.

apontamentos históricos que evidenciam a veracidade de sua narração. Seu filho, Luiz Gama, figura verídica, seria um respaldo para fundamental a real existência de Luzia, sua suposta mãe.

Especula-se que ela pode ser apenas uma lenda, inventada pela necessidade que os escravos tinham de acreditar em heróis, ou, no caso, em heroínas, que apareciam para salvá-los da condição desumana em que viviam. Ou então uma lenda inventada por um filho que tinha lembranças da mãe apenas até os sete anos, idade em que pais e mães são grandes heróis para os filhos. Ainda mais quando observados por mentes espertas e criativas, como era o caso deste filho do qual estou falando, que nasceu livre, foi vendido ilegalmente como escravo, e mais tarde se tornou um dos principais poetas românticos brasileiros, um dos primeiros maçons e um dos mais notáveis defensores dos escravos e da abolição da escravatura (p. 16-17)

O romance de Gonçalves brinca com o texto literário e sua liberdade criativa ao moldar a história e as personagens nos rumos que o autor escolhe. O diálogo entre a História e a Literatura garante que o romance, partindo da premissa que Kehinde existiu, entrelaça o real e o ficcional, criando uma atmosfera da legítima presença da heroína em nosso passado de resistência antiescravagista. Assim, o romance confirma a participação de Kehinde na Revolta dos Malês, ratificando o que Luiz Gama já havia escrito. Contudo, diferente de Pedro Calmon, Gonçalves faz de sua Luiza uma personagem extremamente valorosa e dignificante no sentido humano. A personagem assume características gentis que a fazem ser uma figura extremamente agregadora nos ambientes em que transita, ainda que padeça, enquanto escravizada, das perseguições e das violências tão comuns na vida de uma mulher negra do século XIX.

Ao transcrever os manuscritos, Gonçalves insere a protagonista em um passado glorioso no tocante à resistência, fincando-a no panteão da ancestralidade aguerrida. Se para o Candomblé, os orixás foram humanos memoráveis em seus feitos que transcenderam a existência terrena, Kehinde está próxima a esta condição:

Espero que Kehinde aprove o meu trabalho e que eu não tenha inventado nada fora de propósito. Acho que não, pois muitas vezes, durante a transcrição, e principalmente durante a escrita do que não consegui entender, eu a senti soprando palavras no meu ouvido. Coisas da Bahia, nas quais acredita quem quiser... (p. 17)

Ian Watt (1997) usa a expressão "mito moderno" para descrever uma

figura que, embora não seja sagrada, consagra-se como um mito. Esse tipo de figura não é completamente real nem histórica, mas é atribuída uma existência parcialmente verdadeira, caracterizando o que Watt (1997) chama de "realidade especial" dos mitos modernos.

A aplicação dessa definição de "mito moderno" é particularmente relevante para a compreensão de Luiza Mahin especialmente na sua representação no romance *Um Defeito de Cor*. Mahin exemplifica um mito moderno conforme a concepção de Watt, uma vez que sua figura é envolta em mistério e lenda, com registros históricos limitados e muitos detalhes de sua vida permanecendo obscuros. Essa escassez de informações concretas contribui para sua mitificação.

Gonçalves expande e reimagina a história de Luiza Mahin, mesclando fatos históricos com elementos ficcionais, conferindo à personagem uma "realidade especial". Esta construção literária transcende os fatos documentados, transformando a personagem em uma figura complexa. A narrativa do romance destaca a importância dos mitos modernos na construção da identidade e memória coletiva e Mahin, enquanto mito moderno, torna-se um símbolo inspirando movimentos contemporâneos.

A narração, sempre concatenada com os fatos históricos, constrói o encontro entre o passado documentado e a ficção. Como bem abordado pela pesquisadora Fernanda Miranda (2019, p. 298), "o artifício do manuscrito imaginário é uma metáfora da própria construção de uma narrativa (da experiência histórica negra) que jaz(ia) submersa no esquecimento, apagada pela História". Não bastando trazer à luz Mahin, a autora ainda ilumina outras agendas de glória negra, como os movimentos de liberdade que a personagem participa e a colaboração entre os sujeitos negros. Em especial, destacamos o envolvimento da protagonista com as ideias malês.

Já nas primeiras ações no romance, temos o contato de Kehinde, ainda criança e na África, com os malês. A princípio, o primeiro grupo de muçurumim que Kehinde conhece, acredita que o destino do navio negreiro é Meca, o que seria um destino feliz. Contudo, outros destinos surgem em meio às conversas aterrorizando as ibêjis Kehinde e Taiwo (no romance de Gonçalves, Luiza Mahin possui uma irmã gêmea, Taiwo).

Todos os dias chegava mais gente capturada em muitos lugares da África,

falando línguas diferentes e dando várias versões sobre o nosso destino. Perguntei onde ficava o estrangeiro e ela não sabia, mas outra mulher que estava por perto disse que era em Meca. Ela e alguns outros que nos mostrou, dizendo serem muçurumins, estavam todos indo para Meca, e deveríamos nos alegrar por Meca ser uma terra sagrada e feliz, para onde todos tinham que ir pelo menos uma vez na vida, cumprindo as obrigações com Alá. Como eu não sabia quem era Alá, ela disse que é o todo-poderoso, o que tudo vê, o que tudo pode, o que tudo sabe, o que nunca se engana. A muçurumim se chamava Aja e estava acompanhada da irmã Jamila, e do Issa, marido das duas, que estava no meio dos homens. [...] Tanisha, a mulher com quem eu tinha conversado primeiro, disse que não, que havia um grande engano, que tinha sido aprisionada junto com o marido e o filho, e estávamos todos sendo levados para o estrangeiro, que até poderia ser Meca, pois não sabia onde ficava, mas era para virarmos carneiros dos brancos, pois eles gostavam da nossa carne e iam nos sacrificar. (p. 38-39)

Após o diálogo com Tanisha, Kehinde passa a olhar com atenção aos seus companheiros muçurumins de cativo. Antes já havia percebido suas roupas diferentes, “o único que não deu foi um muçurumim, dono de uma loja de tecidos, que usava um chapéu que eu achei muito estranho” (p. 33), e, então, percebe seus comportamentos em relação à espiritualidade, bem diferentes da sua.

Eu e Taiwo estávamos bastante assustadas, e ela começou a chorar e a dizer que queria a nossa avó, mas a Tanisha não se importou e continuou falando coisas horríveis, parando apenas quando os muçurumins se levantaram, viraram todos na mesma direção e começaram a rezar, segurando um colar de contas. Depois de correrem os dedos por um certo número de contas, eles se ajoelharam e inclinaram o corpo para frente, encostando a testa no chão, para depois se levantarem e repetirem tudo muitas vezes. Só depois que eles terminaram foi que Aja e a Jamila começaram a fazer a mesma coisa, e então reparei nos panos com que cobriam a cabeça e nos vestidos que iam até os pés. Eram bonitos, e elas me disseram depois que era um traje de festa e de grandes ocasiões, como visitar a terra sagrada. (p. 39)

Já no túmulo, Kehinde tem contato com as obrigações religiosas que os muçurumins praticavam. Estando em um ambiente abarrotado e insalubre, os islamicos tentavam encontrar momentos para dedicar a Alá, ainda que a falta de orientação em alto-mar os impossibilitasse de fazerem suas orações direcionadas à Meca. A dedicação da narradora em descrever as disciplinadas práticas religiosas desses fiéis revela o impacto nas suas lembranças infantis.

Os muçurumins eram os que mais reclamavam, nem tanto pelas condições em que viajavamos, pois, segundo Aja, qualquer sacrifício valia a pena se fosse por Alá, mas porque não estavam conseguindo cumprir as obrigações da religião. Cinco vezes por dia eles tinham que se virar na direção de Meca e dizer algumas orações, durante as quais precisavam se levantar e abaixar várias

vezes, como eu tinha visto no barracão do forte, em Uidá. Fechados dentro do porão do tumbeiro, sem nenhuma referência da direção que estávamos seguindo, não tinham como saber para que lado ficava Meca. E também por estarem amarrados uns aos outros, inclusive a quem não era muçurumim, não podiam se movimentar, por falta de espaço e porque nem todos queriam acompanhá-los. Nós, as mulheres, não estávamos mais amarradas, mas a Aja e a Jamila também não fizeram as orações, não sei se por terem que esperar pelos homens ou se tinham vergonha, pois elas quase não conversavam quando algum homem estava por perto, nem mesmo o marido delas. Mas no fim de três dias, nem os muçurumins reclamavam mais, e até a altura das vozes que diziam as rezas foi diminuindo, pois estávamos muito cansados. (p. 49)

Já em solo brasileiro e na condição de cativa em uma fazenda, Kehinde, ainda criança, aprende a ler e a escrever com o professor da sua sinhazinha Maria Clara, o mestre Fatumbi. Este homem é um elemento importante na formação intelectual da personagem. Negro e escravizado, Fatumbi exerce o ofício de professor, escondendo de todos sua religião muçulmana. A menina, ao prestar atenção no mestre, reconhece os elementos que havia observado entre seus companheiros islâmicos de diáspora no navio negreiro.

O preto se chamava Fatumbi; era muito alto, magro e sério, de uma seriedade que fazia com quem ninguém se sentisse à vontade para se aproximar dele.

[...]

O Fatumbi também estava alojado na senzala pequena, mas não tinha esteira, dormia sobre uma pele de carneiro que guardava escondida dentro de um saco de pano grosso e escuro. Isto fez com que eu me lembrasse dos muçurumins no barracão de Uidá que também tinham as tais peles, e achei que o jeito do professor era bem parecido com o deles. Ele nunca olhava as mulheres nos olhos, apenas eu e a sinhazinha, e, mesmo assim, só quando estava nos ensinando.

[...]

Na segunda-feira, esperei ansiosa pela volta do Fatumbi, e quando ele passou por mim, sendo que não havia mais ninguém por perto, cumprimentei-o com um salamaleco. Primeiro ele se assustou, mas depois respondeu ao meu cumprimento dando uma piscadela. Aquele ficou sendo o nosso segredo; eu sabia que ele era muçurumim, o que nem sempre eles gostavam que os outros soubessem. (p. 92-93)

Era comum os malês exercerem ofícios ligados às letras e à contabilidade, pois muitos já chegavam alfabetizados. Esse elemento era um diferencial que fazia com que os muçurumins fossem mais caros no mercado escravagista, algo que já havia sido destacado no prólogo do romance, “os escravos provindos dessa nação alcançavam os preços mais altos, sendo não só os mais caros, também os mais disputados” (p. 10-11); e ao longo do romance, “fui separada também de todos os muçurumins, e mais tarde soube que eles tinham grande valor

e eram vendidos em lugares especiais” (p. 67). Fatumbi e alguns líderes da insurreição malê são escravizados maometanos que tinham funções de prestígio entre seus senhores.

A nação malê não era apenas a mais culta entre quantas forneceram mercadoria humana para o tráfico repugnante, em verdade os escravos provindos dessa nação alcançavam os preços mais altos, sendo não só os mais caros, também os mais disputados. Serviam de professores para os filhos dos colonos, estabeleciam as contas dos senhores, escreviam as cartas das iaiás, intelectualmente estavam bem acima da parca instrução dos lusos condes e barões assinalados e analfabetos ou da malta de bandidos degredados à longínqua colônia. O mais culto dos malês era o Alufá Licutã. (p. 10-11)

Acompanhando a saída da infância de Kehinde e seu desenvolvimento até ser uma mulher, Fatumbi é um amigo que ganha contornos paternais para a protagonista. Ele é o responsável por inseri-la na luta malê, ainda que Kehinde não se converta à fé de Maomé. Porém, sempre atenta, Kehinde relata as manifestações religiosas que se entrelaçavam com as reuniões de organização do levante e, também, que o levante que estava sendo gestado não era algo imberbe, mas amadurecido – e até mesmo já concretizado, mas sem sucesso – ao longo de décadas.

Todos vestiram os abadás brancos sobre as roupas com que chegaram da rua e alguns ainda tinham peles de carneiro para se sentarem em cima. Do meu quarto dava para ouvir quase tudo o que diziam, e era pena eu não entender aquela língua.

[...]

Uma longa reza, bastante repetitiva, enquanto o teçubá era todo percorrido pelos dedos, com destaque para as vozes das mulheres, que, de quando em quando, diziam *bi-si-mi-lai* (em nome de Deus).

[...]

Comentei que achava muita coincidência eles se conhecerem e me disseram que nem tanto, pois, como a religião deles era muito perseguida, acabavam se unindo mais e se encontrando nos poucos lugares onde podiam praticá-la. Eu quis saber o motivo dessa perseguição e o Fatumbi disse que tinha sido por causa de uma rebelião acontecida algum tempo antes, em que a maioria dos presos eram muçurumins, inclusive os organizadores. Durante os embates travados na rebelião e logo depois, muitos foram mortos ou deportados, e a continuação da guerra tinha sobrado para poucos, junto com a missão de converter pessoas e espalhar a palavra do profeta o mais discretamente possível. (p.265)

Partícipe e sobrevivente, Kehinde relata os pormenores da revolução nas quais muitos são mortos, dentre eles o seu caro amigo. Mártir de uma luta por liberdade, Fatumbi e outros receberam nomes de traidores da pátria e feiticeiros

hediondos por parte dos inimigos. Assim como o romance de Pedro Calmon, em *Um Defeito de Cor*, Mahin também é a responsável por intermediar as comunicações entre os malês: utilizando do seu ofício de vendedora de quitutes nas ladeiras de Salvador, ela se encarregava de entregar os bilhetes que os membros trocavam entre si.

Na sexta-feira, o Fatumbi apareceu cedo na loja e perguntou se eu podia fazer um grande favor para ele. Mesmo se não pudesse, arrumaria um jeito, depois de tudo que ele já tinha feito por mim, pois me sentia grande devedora. Parecia preocupado e estava mais calado que de costume, preferindo subir ao meu quarto, onde conversamos com mais tranquilidade. Disse que poderia me contar do que se tratava, mas para a minha segurança preferia que eu não soubesse, e me passou um bilhete que deveria ser entregue a um homem chamado Manuel Calafate, que morava no segundo sobrado da Ladeira da Praça, perto do Largo da Igreja Nossa Senhora de Guadalupe. É claro que no caminho eu não aguentei de curiosidade e abri o bilhete, mas não adiantou nada, porque estava escrito em árabe, com os desenhos que representavam as letras que só os muçurumins entendiam. O sobrado era uma loja, e quando o próprio Manuel Calafate abriu a porta, depois de olhar por uma fresta, percebi que havia vários muçurumins lá dentro. Imaginei que estavam em reunião importante, com todos sentados em círculo no chão da sala. O Manuel Calafate só falou comigo depois que eu disse as palavras que Fatumbi tinha me ensinado, que não sei como se escreve, mas me lembro do som até hoje, *ai-â-lá-li-salá*, que significa “eis meu coração”. Depois que eu disse isso, ele estendeu a mão, como se já estivesse esperando pelo bilhete, e agradeceu com um movimento de cabeça e com as palavras *barica-da-subá*, “Deus lhe dê bom dia”, que eu já conhecia por ser este o modo como o Ajahi e o bilal Sali nos cumprimentava na casa dos Clegg. (p. 325)

A tensão em torno do levante vai crescendo. O grupo malê não é totalmente coeso quanto à data da revolta. Alguns muçulmanos acreditam que é o momento certo, pois já possuem armas suficientes e um bom número de aliados. Todavia, um grupo decide antecipar o ato libertário, mas fracassa devido à pouca adesão. Concomitantemente, Licutan é preso por causa das dívidas do seu senhor. A indignação aumenta com a prisão do líder religioso.

Um dia cheguei à janela para tentar descobrir o motivo de uma discussão que ouvi na loja, mas nada consegui entender da misturada de línguas que eles usavam para conversar. Depois, o Fatumbi contou que estavam revoltados com a prisão do alufá Licutan, e muitos queriam ir até a cadeia e soltá-lo à força, ou então antecipar a rebelião para que pudessem tomar o poder e libertá-lo por meio legais. Em África, os mestres eram tratados com todo o respeito que mereciam, não só por serem mestres e conhecerem como ninguém as palavras do profeta, mas também por serem idosos. Mas na Bahia os brancos não respeitavam nada disso, não se importavam em jogar na cadeira um homem que nada tinha feito a não ser pertencer a um senhor que o tinha dado como garantia no pagamento de uma dívida. Tinha

sido esse o motivo da prisão, e o alufá Licutan não seria solto enquanto o doutor Varella não pagasse o que devia aos carmelitas. (p. 509)

À medida que o dia 25 de janeiro se aproxima, as festividades católicas em Salvador apresentam uma oportunidade, pois a guarda estaria menos vigilante. No entanto, os rumores sobre o levante ultrapassam os círculos dos aliados e chegam aos ouvidos de Domingos e Guilhermina, um casal de negros forros. Eles decidem relatar os planos dos malês aos seus antigos senhores, esperando receber algo em troca pela delação. Alertada, a guarda se mobiliza rapidamente. Os malês, percebendo a traição, são forçados a antecipar o ataque em algumas horas, o que compromete a execução das estratégias cuidadosamente planejadas para tomar a cidade. Apesar dos contratemplos, Luiza Mahin não se abate e participa ativamente da tentativa de tomar Salvador.

Quando dobramos a Rua do Pilar, havia alguns guardas do lado de fora do quartel, e acredito que tenham se assustado com a determinação com que marchávamos, animados por gritos e toques de tambores, e foram se abrigar atrás dos muros. Mas logo saiu a cavalaria, que se pôs no meio da rua e barrou nossa passagem, e por trás da primeira fileira de cavalos e soldados foi se formando outra, que voltava do Bonfim naquele momento. (p. 528)

A revolta é frustrada. Durante o ataque, muitos são mortos e outros capturados, sendo fuzilados sumariamente. Alguns conseguem dispersar-se e fugir. Luiza, por sua vez, fica paralisada, talvez dominada pelo medo, pela decepção ou pela certeza da morte iminente, diante dos terríveis acontecimentos que presencia.

Durante algum tempo fiquei sozinha no meio daquela confusão toda. Olhei para os lados e não vi mais os conhecidos, e então fechei os olhos, como tinha feito no caminho de Savalu para Uidá. Os guardas, os mortos, o sangue, os cavalos e até mesmo o barulho sumiram por uns instantes, dentro do que meus olhos não queriam ver. Não sei por quanto tempo permaneci assim, sem que nada me tocasse, até que fui sacudida por Eslebão, aquele que tinha se juntado a nós no Convento das Mercês, dizendo que estava tudo acabado, que tínhamos que sair dali. Olhei ao redor e já não havia mais quase ninguém de pé. Os pretos apanhados vivos eram fuzilados na hora contra o muro do quartel, e tive a impressão de que os que ainda estava ilesos, como eu, só esperavam chegar a sua vez. De fato, essa era a ideia de alguns deles, que gritavam que não iam se entregar, que iam morrer lutando, como tinha morrido o Pai Calafate. Estavam falando do Manoel Calafate, que tinham visto cair bem no início, ainda na Ladeira da Praça. (p. 529)

Durante a fuga, Luiza encontra seu amigo Fatumbi rezando em meio ao caos. Ela ainda tenta convencê-lo a fugir, mas uma bala atinge a testa de Fatumbi,

matando-o instantaneamente. Para Luiza Mahin, é o fim da luta malê. Ela é levada ao subterrâneo da Faculdade de Medicina, onde permanece escondida por dias junto a outros participantes do movimento. Após um período, decide deixar Salvador temporariamente, até que os eventos do levante malê sejam esquecidos pela polícia.

Eu disse que não iria sem o Fatumbi, que encontrei ajoelhado junto com quatro ou cinco pretos, orando. Corri até ele e disse que precisávamos sair dali, mas antes que ele pudesse responder o que eu já imaginava, que dali só saía morto, uma bala bem no meio da testa o dispensou de falar. Não sei se saí correndo de susto ou para não ver meu amigo morrer, ou para não ter o mesmo fim que ele. (p. 529)

Era divulgado que os pretos revoltosos queriam roubar o Brasil dos brasileiros, profanar os templos católicos e incendiar as propriedades... O que em parte era verdade, bem como era fato que os brancos faziam o mesmo com os pretos há muitos anos. “Eles nos tiravam do nosso país e das nossas propriedades, faziam nossos batismos na religião deles, mudavam nossos nomes e diziam que precisávamos honrar outros deuses” (p. 541). Com isso, a captura de diversos revoltosos e suas posteriores penas, colocou ponto final no movimento malê na Bahia.

Segundo bell hooks (2019a), a autorrepresentação é fundamental para a construção de uma subjetividade negra positiva. A literatura de autoria negra-brasileira, ao contar a história de Luiza Mahin através das lentes de escritores negros, possibilita uma narrativa autodefinida que desafia os estereótipos e constrói uma imagem poderosa e digna da mulher negra. Este processo de autodefinição é essencial para combater o auto-ódio e os estigmas internalizados, promovendo um orgulho pela identidade e pela história negra.

A escrita de Gonçalves em *Um Defeito de Cor*, dessa forma, é poderosa tanto pelos motivos do resgate histórico utilizado como pelo protagonismo dado a uma mulher negra que, além de agredida pelas forças racistas, também foi agredida pelas forças do patriarcado. Kehinde possui papel fundamental na luta libertária do seu povo ao articular, por meio de sua tábua de quitutes nas ladeiras de Salvador, a comunicação discreta entre os malês.

Amalgamando a literatura com as políticas libertadoras, o texto literário cumpre sua função enquanto arte ao conectar os leitores a uma experiência que foge da lógica racista e permite um encontro, ainda que por meio da ficção, com uma dimensão de conhecimento que a História documentada não pode oferecer. “A

linguagem também é um lugar de luta” (hooks, 2019b, p. 284), que se estende às suas manifestações: literatura, crítica, cinema, teatro e outras linguagens artísticas.

6 VISIBILIDADE MALÊ E SEUS IMPACTOS LITERÁRIOS E CULTURAIS: O CASO DO PRÊMIO OLIVEIRA SILVEIRA

A descolonização é, em verdade, criação de homens novos. (Fanon, 1979, p. 30)

Neste capítulo são analisados dois romances agraciados com o Prêmio Oliveira Silveira. A Fundação Cultural Palmares, organizadora do prêmio, tem um papel importante na promoção da cultura negra e no reconhecimento de personalidades e projetos que contribuem para a valorização dessa cultura no país. O certame de 2015 selecionou cinco obras e, por coincidência, três das obras laureadas abordam a Revolta dos Malês em seu enredo. As obras *Haussá – 1815 Comarca de Alagoas*, de Júlio César Farias de Andrade; *Sina Traçada*, de Custódia Wolney; e *Sobre as Vitórias que a História não Conta*, de André Luís Soares utilizam do episódio da insurreição de 1835 como motor das ações dos seus protagonistas. Contudo, para efeito de análise, a obra de Júlio César Farias de Andrade não será integrada ao *corpus* pois seu enredo utiliza a revolta em outro ano e em outro estado, no caso, o ano de 1815, e o estado de Alagoas. Portanto, a partir dos romances escolhidos será discutido o papel de uma política governamental fomentadora da autoria negro-brasileira e será demonstrada que a indignação de 1835 ainda hoje reverbera na literatura nacional.

6.1 Territorialização literária como controle da autoimagem

Ao longo da historiografia literária, as produções eurocêntricas foram os exemplares da cultura escrita da humanidade. As que corriam em paralelo, eram categorizadas como exóticas, não dignas de reconhecimento e tampouco deveriam ser classificadas como literatura. Para além de um arcabouço civilizatório, a literatura foi utilizada como instrumento ideológico, espalhando por diversos povos discursos que moldaram as mentes com projeções em desacordo com a realidade. Quando se aborda o imaginário equivocado sobre povos que estão fora do eixo ocidental, aponta-se para um discurso que vitimou inúmeras culturas (logo, vidas) e que ainda hoje é responsável por classificar sujeitos, inclusive, categorizando-os como merecedores do direito de estarem vivos ou não.

Sob o pretexto de "civilizar", o colonizador silenciou as vozes dos povos

subjugados. A cultura autóctone, rica e diversa, foi desvalorizada e tida como inferior à do invasor. O saber eurocêntrico se ergueu como um monólito, ignorando e apagando as cosmovisões e os conhecimentos dos colonizados. A África, com sua história milenar e culturas diversas, foi alvo desse processo de desumanização. A narrativa colonial a pintou como um continente primitivo e sem valor, para justificar a exploração de seus recursos e a escravidão de seus povos.

A busca por matérias-primas e a ganância das metrópoles se entrelaçaram com o discurso religioso, criando uma justificativa moral para a dominação. A conversão ao cristianismo era imposta como condição para a "civilização", acompanhada da submissão cultural e da perda de identidade. E não bastava a pilhagem e a extração desenfreada das riquezas da terra conquistada, o invasor, munido da sua pretensa superioridade, almejava mais. Ansiava por converter os nativos à sua cultura, moldando-os à sua imagem e semelhança.

A colonização é um projeto totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do *colo*: ocupar um novo chão, explorar seus bens, submeter os seus naturais. Mas os agentes desse processo não são apenas suportes físicos de operações econômicas; são também crentes que trouxeram nas arcas da memória e da linguagem aqueles mortos que não devem morrer (Bosi, 1992, p.15)

A colonização, como uma garra implacável, espoliava o patrimônio dos nativos e, com a mesma fúria, impunha a cultura do invasor. Religião, língua, até mesmo a própria noção de tempo eram redefinidos à imagem e semelhança do colonizador. A cultura nativa, subjugada, era demonizada e silenciada, reduzida a um mero murmúrio de um passado inferior. No Brasil, a história dos povos indígenas ilustra com nitidez essa violência. Sua rica cultura foi vilipendiada, seus costumes e crenças suprimidos, sua voz silenciada. Na África, o mesmo padrão se repetiu: a submissão da cultura nativa à do europeu, a imposição de valores e costumes estranhos, a negação da identidade própria.

O colonialismo, como um rolo compressor, devastou civilizações inteiras, deixando um rastro de devastação cultural. As consequências desse processo são sentidas, ainda hoje, na luta dos povos indígenas e afrodescendentes por reconhecimento e valorização de suas culturas.

Dessa forma, a ação de narrar, como ato político, ganhou destaque a partir de meados dos anos 60, do século XX, para os escritores da África. Esse

decênio coincide com a leva de independências de diversos países africanos que, atentos às fragilidades econômicas que a II Guerra Mundial provocou nos países europeus envolvidos no conflito, se articularam em movimentos nacionalistas e conquistaram a soberania e a emancipação. Acompanhando as movimentações de autogoverno, a literatura foi sendo construída como uma ferramenta de denúncia e descolonização. Fato interessante é a presença sutil da literatura na vida de alguns líderes pan-africanistas, como, por exemplo, Agostinho Neto, primeiro presidente da Angola pós-independência, era poeta, assim como Patrice Lumumba, primeiro primeiro-ministro do Congo.

As bocas passaram a denunciar a desumanidade, como aponta Jean-Paul Sartre, no prefácio de *Os Condenados da Terra* (1979), obra de Frantz Fanon, no qual o filósofo existencialista francês adverte que o caráter muitas vezes lúdico que alguns escritores oriundos de países de passado colonial têm é um modo de explicar ao mundo que o desbravamento de terras longínquas que tanto os orgulham dizimou culturas milenares e solapou a humanidade de outros tantos.

O cânone europeu, caracterizado por sua branquitude, cristandade e masculinidade, vê-se fragilizado. O eurocentrismo literário, por força da necessidade, cede espaço para novas experiências e formas de narrar, agora, protagonizadas por aqueles que, no passado, foram infantilizados. Mulheres, negros e indígenas se apropriam da literatura como ferramenta de descolonização.

Emerge um discurso anticolonial, impulsionado pelo nacionalismo e pelo anseio do reconhecimento como nação. Nesse contexto, os Estudos Culturais, entrelaçados com o Pós-colonialismo, despontam como um aparato teórico fundamental. Através dessa lente, diversos termos, antes ausentes do jargão crítico, ganham vida. Um desses termos é "hibridismo", que foi pego emprestado da Botânica pelo russo Mikhail Bakhtin (2003) para os Estudos da Linguagem e, posteriormente para a Literatura pelo indo-britânico Homi Bhabha. Para Bakhtin, o hibridismo representa o encontro de vozes dissonantes que, mesmo em antagonismo, coexistem em um mesmo discurso.

Bhabha (1998), aplicando essa ideia à relação entre colonizador e colonizado, explora como os discursos que representam ambos, se mesclam, criando um "entre-lugar". Essa noção de ambivalência revela uma territorialidade contraditória, mas ao mesmo tempo afirmativa, do sujeito moderno. Zilá Bernd (2004) adverte sobre as bifurcações do hibridismo. Em um caminho, sob a sombra

da negatividade, culturas minoritárias são subjugadas à ambição do dominador, que as submete ao processo de hibridização cultural com o fito de “apropriar-se de elementos de culturas marginalizadas para reutilizá-las a partir dos paradigmas de aceitabilidade das culturas homogêneas” (Bernd, 2004, p.100). Em outras palavras, converter a cultura das minorias em algo passível de consumo. Por outro lado, o segundo enfoque envolveria o reconhecimento da cultura minoritária, integrando-a e promovendo o contato com a cultura dominante.

Bhabha (1998) discorre sobre a capacidade de expressão dos grupos minoritários que residem nos limites do poder e que carecem de privilégios, destacando que eles estão cada vez mais envolvidos na produção literária a partir de suas próprias perspectivas. Eles reinterpretem tradições, culturas e até mesmo a concepção de nação. O "entre-lugar" gera algo "novo" que, ao mesmo tempo em que se diferencia do passado, constitui também um ato de reação, provocando mudanças nas estruturas de poder.

Bhabha rejeita a simplificação de apenas "dar voz aos despossuídos" como uma solução, defendendo em vez disso uma revisão e reformulação dos discursos que estão enraizados de preconceitos e de estereótipos contra as minorias. Ele argumenta que os escritores pós-coloniais não são os únicos detentores da verdadeira história, apesar de serem os mais afetados pela visão etnocêntrica que foi forjada e perpetuada ao longo dos anos. No entanto, isso não os torna os únicos autores da história oficial. Cada narrador, tanto na literatura colonial quanto na pós-colonial, traz consigo um lugar narrativo intrincadamente ligado a outros discursos.

Então, no périplo pela voz emancipatória, a literatura de autoria negro-brasileira, ao utilizar estratégias similares às estratégias literárias africanas de busca de uma narrativa que contemple seu projeto civilizatório, intenta, constantemente, uma autorrepresentação digna. A questão melindrosa posta por Bhabha a respeito dos essencialismos que podem provocar discursos segregadores, também é posta por Ella Shohat e Robert Stam (2006). Para os autores, a política das identidades poderia provocar um “policiamento de fronteiras raciais” (2006, p. 446) fomentando um isolamento do discurso. Contudo, o ideal, que deveria ser um dos intuitos da literatura negro-brasileira, não seria travar uma luta contra os brancos ou contra os que detêm os privilégios do poder, mas provocar uma reflexão sobre as relações históricas e as relações atuais para provocar, nas palavras de Shohat e Stam, uma

“desfiliação” (2006, p. 449) dos papéis de opressores.

Quando miramos nosso olhar para o destaque que o levante malê ganhou em anos recentes, convencemo-nos que tal movimento não é resultado de uma coincidência temática, mas sim de um projeto iniciado pelo Movimento Negro, ao trazer à glória a participação negra na história nacional, que foi ganhando adesão, ao longo dos anos, de escritores negro-brasileiros. Assim, a insurreição ganhou um simbolismo que extrapola a dicotomia vitória *versus* derrota, já que, analisado a partir de todas as ações antes e depois da deflagração no dia 25 de janeiro, o episódio caracteriza a insubmissão e a sede de liberdade de inúmeros negros, ainda que houvesse um sistema escravocrata que tolhesse suas forças vitais.

Hoje, vemos a alusão à temática malê em múltiplas mídias além da literatura. Em 1979, como tema de samba-enredo, a escola de samba paulistana Mocidade Alegre foi a primeira a resgatar a memória da insurreição, em um contexto diferente do literário. E 2019, novamente há menção aos islamitas, com o samba-enredo carioca da Estação Primeira da Mangueira. Este foi emblemático por entrelaçar os malês com a figura da vereadora Marielle Franco: “Brasil chegou a vez/De ouvir as Marias, Mahins, Marielles, malês” (Estação Primeira da Mangueira, 2019).

Nas telas cinematográficas, também em 2019, a TV Sesc produziu uma série de cinco capítulos sobre a revolta, intitulada “A Revolta dos Malês”. Dirigida por Belisário Franca e Jefferson De, o docudrama se centra na figura da escravizada Guilhermina que denuncia o levante em troca de não ter sua filha vendida, e assim, evitar a separação entre mãe e progênita. Essa polifonia promove “uma proliferação mutuamente enriquecedora de discursos emancipatórios, transcendendo uma mera coexistência de vozes para encorajar uma adoção mútua de outras vozes” (Shohat; Stam, 2006, p. 452). E, por fim, o filme *Malês*, de Antônio Pitanga, com possibilidade de lançamento no ano de 2024. Gestado na época do Cinema Novo, só em 2023 foi concretizado por Pitanga.

Ao entrelaçarmos a emancipação política e literária africana após os anos 60, do século XX, com o movimento da autoria negro-brasileira e a temática malê, encontramos um ponto de intersecção: o romance *Escravos* (2011), do togolês Kangni Alem. A obra tem como protagonista o mestre dos rituais da etnia fon que, envolvido em plano de traição contra seu rei, é feito escravo e vendido para os tumbeiros com destino às Ilhas Dominicas. Porém, ventos contrários empurram o

navio para Cuba, onde é interceptado por um navio inglês que fazia a patrulha do oceano contra o tráfico ilegal de escravos. Detido o navio, o lote de negros, que deveria voltar para África, é comprado por um novo comerciante e levado para Pernambuco. O personagem recebe o nome cristão de Miguel, mas ao conhecer Sule, um ex-escravizado idoso que professa o islamismo e ensina-o tudo sobre a religião, passa a ser um malê. Sua vida se cruza com a cidade de Salvador, tornando-se Miguel um dos partícipes da insurreição.

É perceptível, hoje, um maior acesso às produções de escritores negros, antes mais dificultoso. As narrativas de autores negro-brasileiros possuem diferenciais, já discutidos nos capítulos anteriores, que suprem lacunas de uma parte da população da leitora. Esses preenchimentos atravessam os fatos e os põem em evidência. Esses atravessamentos são responsáveis por resgatar fatos históricos da nossa história nacional, como é o caso da insurreição malê. Antes considerada desqualificada na construção literária, hoje, a autoria negro-brasileira contribui para os sistemas de representação.

Assim posto, o poder sobre a autoimagem é poderoso no tocante à representação, uma vez que a linguagem vai além de uma ferramenta de comunicação. Ela atua como um sistema que nos permite não apenas dialogar, mas também construir conjuntamente um entendimento do mundo. Por sua vez, a cultura fomenta a elaboração de narrativas que definem tanto a própria identidade quanto a dos demais.

6.2 O enredo malê no Prêmio Oliveira Silveira

Os romances que serão analisados nesta seção pertencem à listagem das obras premiadas pelo Prêmio Oliveira Silveira, em 2016. Este prêmio foi uma das ações do Centro Nacional de Informação e Referência da Cultura Negra – CNIRC, da Fundação Palmares, órgão vinculado ao Governo Federal, cuja finalidade é premiar cinco obras literárias do gênero romance, em português do Brasil, inéditas e voltadas à cultura afro-brasileira. Na apresentação dos livros selecionados foi informado que a finalidade do prêmio é a de preencher vazios na literatura brasileira de romances que contivessem histórias solapadas pelas agruras da “versão oficial”.

Ademais, o edital garantia um acréscimo na pontuação das obras, caso a

autoria se autodeclarasse negra. Assim, o prêmio reconhece e valoriza o trabalho de autores negro-brasileiros, promovendo a diversidade e a representatividade na literatura nacional. Ao premiar esses romances, o prêmio destaca suas vozes e contribui para ampliar o alcance e o reconhecimento de suas criações, incentivando também a produção e a visibilidade de mais narrativas.

O fomento às publicações dos autores negros visa reivindicar para esses sujeitos seu lugar no mercado literário, contando suas próprias histórias e desafiando estereótipos e visões hegemônicas. Indo de encontro à indústria cultural – referente à produção em massa de bens culturais padronizados e homogêneos, sob a lógica do lucro e da reprodução ideológica (Adorno; Horkheimer, 2002) – a literatura negro-brasileira surge como uma forma de objeção à marginalização e à invisibilidade histórica da população negra.

Ainda que a indústria cultural tenha seu foco na venda de produtos culturais, e não na promoção da cultura como um espaço de reflexão crítica e desenvolvimento humano, ela, com seus diversos canais de comunicação (editoras, livrarias, mídias sociais), pode ser um importante veículo para a difusão da literatura negro-brasileira. Isso permite que autores negros alcancem um público mais amplo e contribuam tanto para a desconstrução de estereótipos como para a valorização da cultura. Assim, a relação entre a indústria cultural e a autoria negra no Brasil é complexa e marcada por tensões. Por um lado, a indústria cultural, com sua lógica de padronização e homogeneização, pode ser vista como uma ameaça à diversidade cultural e à expressão autêntica da comunidade negra. Por outro lado, ela também pode ser utilizada como ferramenta de difusão e reconhecimento da literatura negra, alcançando um público mais amplo.

A teoria da subalternidade de Gayatri Spivak oferece uma perspectiva valiosa para compreender essa complexidade. Spivak (2010), em seu famoso ensaio "Pode o subalterno falar?", problematiza a capacidade dos grupos marginalizados de se expressarem e serem ouvidos na sociedade. Ela argumenta que o subalterno é silenciado por diversos mecanismos, sejam eles estruturais, epistemológicos ou simbólicos. Esse silenciamento ocorre através das práticas e discursos dominantes que moldam a forma como o conhecimento é produzido e disseminado.

Spivak critica a postura do intelectual que se coloca como porta-voz dos subalternos, sugerindo que essa atitude é, na verdade, uma forma de reforçar a subalternidade, pois impede que os próprios subalternos assumam a sua voz. Em

vez de falar pelos subalternos, os intelectuais devem ouvir atentamente e criar condições para que suas vozes sejam amplificadas. Essa perspectiva é crucial para entender a relação entre a indústria cultural e a autoria negra, pois implica a necessidade de um espaço de escuta ativa e de promoção das vozes negras.

Ao aplicar a teoria de Spivak (2010) ao contexto da literatura negro-brasileira, vemos que a divulgação e o reconhecimento dessas obras na indústria cultural podem ser um meio de afirmação identitária. Apesar das dificuldades impostas pela lógica comercial da indústria cultural, os autores negros encontram maneiras de expressar suas vivências e vigores, contribuindo para a diversidade cultural e para a crítica aos estereótipos raciais. A polifonia, ou a multiplicidade de vozes, é ampliada quando a literatura negra é promovida e valorizada, permitindo que diferentes narrativas e perspectivas sejam ouvidas.

A disseminação da literatura negro-brasileira pela indústria cultural pode ser vista como uma estratégia de subverter o silenciamento imposto aos subalternos. Embora a indústria cultural busque padronizar e comercializar produtos culturais, os autores negros utilizam esses canais para alcançar um público mais amplo e para contestar as narrativas dominantes. Assim, a relação entre a indústria cultural e a autoria negra é paradoxal: enquanto oferece riscos de homogeneização, também abre oportunidades para a expressão e reconhecimento das vozes negras.

As obras premiadas foram distribuídas em diversas instituições de ensino públicas. Tal distribuição pode ser vista como uma prática pedagógica das ausências e das emergências, termo criado pela pesquisadora Nilma Lino Gomes (2017), inspirado na teoria da sociologia das ausências e das emergências, do também pesquisador Boaventura de Sousa Santos. Para Gomes, o Movimento Negro, enquanto organização de luta, possui práticas importantes que devem ser inseridas na educação. Logo, uma literatura representativa, ocupante de espaços nas prateleiras e currículos escolares possibilita a visibilidade das narrativas negras, tirando-a da falsa ideia da não existência. A questão racial e a identidade negra emergem com força renovada na literatura, nas artes e no campo do conhecimento, construindo uma nova visibilidade positiva (Gomes, 2017). O Movimento Negro, em suas diversas vertentes, conquista maior espaço na cena pública e política, exaltando a identidade negra em toda sua riqueza e complexidade.

Dessa forma, os livros, em especial as obras literárias do Prêmio Oliveira Silveira, ao serem disponibilizados em escolas e universidades e acolhidos por uma

prática pedagógica voltada às relações étnico-raciais, produzem um saber emancipatório realizando “a trajetória entre o estado da ignorância chamado de colonialismo/escavidão e um estado de saber designado solidariedade/libertação” (Gomes, 2017, p. 98), concretizando o que Abdias Nascimento (2019) chamou de “a práxis quilombista”.

Os cinco romances selecionados no Edital de Concurso n.º 01/2015 foram:

- *Água de Barrela*, de Eliane Alves Cruz;
- *Haussá – 1815 Comarca de Alagoas*, de Júlio César Farias de Andrade;
- *Sina Traçada: um homem que não se curvou aos grilhões da sociedade*, de Custódia Wolney;
- *Sessenta e Seis Elos*, de Luiz Eduardo de Carvalho;
- *Sobre as Vitórias que a História não Conta*, de André Luís Soares.

Fato comum em três dos cinco romances é o enredo dos protagonistas estar entrelaçado com a revolta de 1835. Coincidência literária, deve-se mencionar, já que o edital não condicionava as obras a tal mote narrativo. Esta coincidência levanta questões sobre a importância da Revolta dos Malês e seu ressurgimento na literatura contemporânea, especialmente na literatura negro-brasileira.

A presença recorrente do levante em múltiplas narrativas contemporâneas pode ser vista como uma tentativa de preencher lacunas históricas e trazer à tona histórias que foram, por muito tempo, marginalizadas ou esquecidas. Este fenômeno pode ser interpretado como um reflexo da crescente demanda por representatividade e inclusão na literatura, na qual autores negros buscam reconectar-se com suas raízes e trazer visibilidade às lutas de seus antepassados.

Além disso, a escolha de abordar a insurreição de 1835 pode não ser uma simples coincidência, mas sim uma manifestação de um movimento literário mais amplo que busca desafiar as narrativas dominantes e oferecer uma visão mais completa e diversificada da história brasileira. Este movimento pode ser interpretado como uma resposta à necessidade de afirmar a identidade e a cultura negra em um país marcado por profundas desigualdades raciais.

6.2.1 Os ibejis islâmicos: Akin e Olakundê

Sobre as Vitórias que a História não Conta, de André Luís Soares, narra a trajetória de dois irmãos gêmeos — Akin e Olakundê — que foram capturados no continente africano, escravizados e enviados para o Brasil, especificamente para a cidade de Salvador. Pertencentes à tribo de Ilorin, tinham dez anos quando foram comprados por Jorge da Cruz, também conhecido por Ajahi. Este último nome já revela a ligação do senhor ao islamismo. Neste caso, temos a relação de servidão entre negros, pois Ajahi, agora negro livre, comprava pessoas para pô-las a trabalhar para terceiros. Ou seja, ele comprava escravizados para alugá-los. Essas pessoas eram conhecidas pelo nome de “negros de ganho”, ofício comum entre os partícipes da revolta, conforme João José Reis (2003) pesquisou.

Desta forma, desde cedo os gêmeos viviam pelas ruas, transportando água, limpando dejetos, entregando correspondência, entre outras coisas. Na condição de negros de aluguel, prestavam serviços diários à clientela de Ajahi e não ganhavam dinheiro. Porém, tinham comida e lugar para dormir, além de manterem o laço consanguíneo – coisa rara entre os escravos. Em seus primeiros anos no Brasil, tudo que Akin e Olakundê mais temiam era que fossem separados. (Soares, 2016, p. 17)

Akin e Olakundê eram nomes iorubás, e se sabe que o processo de mudança para um nome português, preferencialmente com referência cristã, era uma ação sofrida pelos que chegavam ao Brasil. Segundo Reis (2003, p. 87), “o batismo era a marca da escravidão”. Os personagens, então, são renomeados de Belmino e Galdino, respectivamente. Mas, há uma diferença na relação estabelecida entre Ajahi e as crianças. Mesmo havendo a relação de servidão, Ajahi narrava para os jovens, à noite, histórias sobre a África, com a finalidade deles não esquecerem suas raízes.

No intuito de preservar a história e o orgulho do povo negro, em algumas noites Ajahi lhes contava antigas histórias ocorridas na África. Falava de seus antepassados, na época em que não havia escravidão e todos os homens negros corriam livremente pelas savanas, onde jamais precisavam se esconder ou comer restos. (Soares, 2016, p. 17)

É a partir dessas histórias de glórias do passado, que o gérmen da inconformidade à escravidão vai sendo plantado, gerando, quando adultos, a sede pela liberdade do povo negro. Assim, os gêmeos, cada um a sua maneira, terão

percepções e posturas diferentes diante do jugo da escravidão e ao longo do amadurecimento, alimentarão e procurarão formas de encontrarem a tão sonhada liberdade.

O inteligente Akin – já em suas introspecções a respeito do Brasil – perguntava-se sempre: que país é esse que se ergue à custa da destruição de outros povos? Que futuro terá essa nação fincada nos pilares da injustiça, do separatismo e da violência? Haverá o dia em que esse país se permitirá viver sem tanto sofrimento?

Akin não conseguia compreender porque o explorador branco precisava modificar até mesmo a manifestação de fé do escravo, por meio de uma igreja poderosa que insistia em impor a fé pela força. Que Deus seria esse – perguntava o pequeno Akin – tão pouco sedutor no conjunto de suas qualidades – ao ponto de precisar valer-se da truculência para ser amado?

Olakundê, por sua vez, desenvolvia raciocínios bem mais simples. Sem tentar entender os motivos que fizeram surgir o sistema escravista. Ele simplesmente odiava sua condição de escravo, prometendo-se a si mesmo – todos os dias – que tudo faria para ser livre; não importando o que isso pudesse lhe custar. (Soares, 2016, p. 17-18)

O romance também explora que o levante dos malês de 1835 não foi um evento isolado, e sim, uma nova tentativa de revolta, por conta de revoltas anteriores terem sido sufocadas. O casamento entre o islamismo e a sede de liberdade ocasionou estratégias dos malês, que mesmo fracassando, aumentou a inconformidade entre os maometanos no solo baiano.

Na sexta-feira – dia 28 de fevereiro de 1814 – aproximadamente duzentos e cinquenta homens marcharam, à luz do dia, rumo às armações de pesca de baleia nas praias do norte da cidade de Salvador, onde se juntaram a outros negros: dentre eles: Dandará. Eles tinham alvo certo: a propriedade do rico e poderoso senhor Ismael Cunha, onde escravos e empregados ofereceram resistência.

[...]

Com nítida intenção de mostrar total repúdio ao sistema escravista, Dandará liderou o grupo de homens cuja função era destruir plantações, redes de pesca, bem como todos os demais objetos de trabalho encontrados no local.

Após esse primeiro ataque, o grupo de revoltosos se dirigiu à comunidade de Itapuã, matando algumas dezenas de pessoas – quase todas brancas -, além de escravos que se negaram a segui-los.

[...]

Contudo, próximo a Santo Amaro de Ipitanga – às margens do rio Joanes – viram-se diante das recém-criadas tropas da cavalaria. Lutaram com espantosa bravura que lhes era própria. Porém, as armas brancas dos negros não foram páreo para as balas dos soldados.

[...]

Chefiado pelo senhor D. Marcos de Noronha e Brito – o Conde dos Arcos -, o governo da Bahia agiu de forma implacável. Quatro revoltosos foram condenados à morte, sendo enforcados já no dia seguinte ao levante. Mais de cem negros receberam centenas de chicotadas como punição – entre esses estavam João Ló e quatro mulheres... (Soares, 2016, p. 23)

Durante seus trabalhos como negros de ganho, quando tinham que entregar encomendas, uma das estratégias dos ibejis era fingir que não sabiam ler, “lias, às escondidas, cada bilhete, documento ou carta que caísse em suas mãos sem o devido lacre. Quando desconfiavam que o teor pudesse ter alguma importância, relatavam para Ajahi.” (Soares, 2016, p. 24). Assim, sem levantar suspeitas, tinham acessos a diversas cartas e bilhetes a que eles eram pagos para levar ao destinatário, mas, que no meio do caminho, abriam e liam. A capacidade leitora é uma das marcas dos malês, já que se prezava a leitura autônoma do livro sagrado. Dessa forma, tinham um conhecimento privilegiado a respeito dos bastidores dos moradores de Salvador.

Ainda que os gêmeos fossem muito parecidos fisicamente, as personalidades eram bem díspares. “Akin era dócil. [...] Romântico. Mulherengo. [...] Olakundê [...] era bastante sisudo. [...] Seguia – com maior rigor – os preceitos islâmicos ensinados por Ajahi e, acima de tudo, sonhava com o poder.” (Soares, 2016, p. 25-26). Essas divergências serão extremamente exploradas nos protagonistas frente à insurreição de 1835.

Os irmãos são encaminhados a participarem nas reuniões malês por intermédio do seu dono, Ajahi. Então, desde jovens, eles são catequizados tanto nos preceitos e dogmas islâmicos, como nos ideais libertários que o grupo dos muçurumins acreditavam. Assim, Olakundê criou a expectativa que um dia poderia vir a se tornar rei; já Akin, seria o capitão do exército do seu irmão monarca.

Naquela época, Akin e Olakundê, já com aproximados vinte anos, eram frequentadores assíduos nas reuniões que se faziam constantes na loja de Elesbão do Carmo – também conhecido como Dandará –, um dos mais importantes muçulmanos da Bahia: negro alforriado e comerciante de fumo, que se tornara grande ponto de convergência entre os malês.

[...]

Desde as primeiras reuniões no núcleo constituído pelos negros que se encontravam na loja de Dandará, os gêmeos entenderam que ali se desenvolvia algum tipo de organização clandestina com finalidade política – que os africanos chamavam de Ogboni. Quanto mais ouviam o que tramavam aqueles homens, mais se tornava inevitável que seus pensamentos se deixassem levar por sonhos de liberdade e grandeza. (Soares, 2016, p. 26-27)

Akin tinha, também, um pendor reflexivo. Por vezes o personagem é descrito como pensativo a respeito da sua condição de cativo. Em determinado momento da narrativa, o personagem reflete sobre as dificuldades que os negros de

outras etnias e religiões tinham em se organizar contra o cativo.

O problema maior – raciocinava Akin – era que, entre os próprios negros, criara-se emaranhada teia de preconceitos, onde os diferentes idiomas, religiões e procedências formavam complexo conjunto de fatores que tornava bastante difícil a unidade entre os escravos. Somado a tudo isso havia, ainda, uma rivalidade histórica – povos que, na África, travaram guerras seculares, ao longo das quais se escravizaram uns aos outros, encontravam-se agora em terras brasileiras sem, no entanto, esquecerem os antagonismos construídos num passado distante. (Soares, 2016, p. 36)

Akin ponderou se a abolição da escravidão poderia ser alcançada por meio da interrupção abrupta da produção. Ele se questionou sobre o impacto de uma paralisação total dos trabalhadores negros. Inicialmente, a repressão violenta seria intensa, com o aumento dos castigos físicos. No entanto, ele observou que a violência já era uma constante na vida dos escravizados, levantando a questão sobre a efetividade de tal rechaço e se haveria uma diferença significativa nas condições opressivas já existentes.

Ao longo da narrativa, observa-se que Olakundê e Akin, apesar de serem gêmeos, são caracterizados por comportamentos e estilos de vida extremamente distintos. Essa dicotomia não se limita apenas à relação entre os irmãos, mas também se manifesta dentro do grupo malê. Dentro deste grupo, há uma divisão clara: alguns membros defendem a aniquilação de certos grupos, enquanto outros são partidários da escravização. Essa dualidade reflete a complexidade das dinâmicas internas e as diferentes abordagens em relação à luta e à opressão.

Como já foi dito, Luiza Mahin é uma figura constante nos romances selecionados. Em *Sobre as Vitórias que a História Não Conta*, sua inserção está ligada à vida dos protagonistas. Em uma situação injusta, os ibejis são acusados, ao transportarem e derrubarem uma rica senhora em sua cadeira, de tramar um falso acidente com o fito de furtarem a bagagem da mulher. São capturados pela polícia que acredita na versão da mulher branca, passando dias presos, até serem julgados como culpados. Recebem a pena de trezentas chibatadas e são humilhados em praça pública. Ao serem soltos, extremamente fragilizados, são acolhidos por Ajahi que os leva para uma casa. Dá-se o encontro: Luiza é uma das responsáveis por tratar das marcas profundas e da febre delirante que os acometem.

Com a mão direita, Ajahi apontou para a bela negra grávida – aparentando cerca de trinta anos – que lhes sorria, agachada a um canto do quarto,

enquanto ainda torcia panos sujos de sangue dentro de uma bacia.
– Essa é Luiza Mahin, ou apenas Kehinde. Foi ela quem mais cuidou de vocês em todo esse tempo.
Fascinados, os gêmeos também sorriram para ela. De imediato, Luiza Mahin lhes pareceu tão bela e meiga e, ao mesmo tempo, tão forte e segura de si quanto era, em seus sonhos, a própria mãe África. (Soares, 2016, p. 48)

O episódio das chicotadas aprofunda ainda mais a divergência de posicionamentos entre os irmãos, uma vez que Olakundê se radicaliza a ponto de abraçar a ideia de que, após a tomada de Salvador, a nova nação deveria ser erguida sem a presença de brancos, mestiços, católicos e candomblecistas. Essas atitudes eram rejeitadas por Akin, que desejava apenas um futuro com menos castigos e maus tratos e em que pudesse sempre ter uns braços femininos acalentando-o.

Guilhermina é a delatora no movimento, isso ocorre mais à frente na narrativa. Negra livre, fora amante dos gêmeos e, mesmo estando casada, ainda nutria sentimentos por Akin. Ao saber que Akin estava se relacionando com Maria Lúcia, filha do juiz Natanael Oliveira, seus ciúmes se entrelaçaram com os interesses de outro personagem: Constâncio Belarmino. Este é um jovem senhor que, na infância enfermiça, fora cuidado pela então, ainda escravizada, Guilhermina. A negra, que tinha um senso de maternidade em relação a Belarmino, ao tomar ciência que ele estava sendo preterido por Maria Lúcia, constatou que o motivo era a paixão da moça branca por Akin. Casou o ciúme com a vontade de realizar os desejos pessoais de Belarmino.

Enquanto Akin trabalha e se diverte com mulheres esporádicas, Olakundê arquiteta uma teia de colaboradores utilizando a estratégia de conquistar favores futuros. Ao ajudar, não permite ser pago; ao contrário, exige fidelidade e obediência a uma futura ordem que os devedores desconhecem. “ – Não se preocupe. Só não se esqueça que você me deve um favor!” (Soares, 2016, p. 69). Ao expor sua astúcia ao irmão, revela que planeja, após o levante, trair os malês que organizaram a revolta, por não concordar com os prognósticos para a futura nação muçulmana. É perceptível a revolta que Olakundê nutre contra Ajahi por este não ter dado alforria aos irmãos. Dessa forma, o rapaz planeja se tornar rei da Bahia livre e tornar seu irmão, o futuro capitão do exército de negros livres.

- Ficou louco? Você quer trair os homens que há anos nos protegem e nos ensinam? – questionou Akin, irritando-se com o irmão.

- Hoje, após tanto sofrimento, sou fiel somente a mim mesmo e a você. Precisamos pensar em nós. Licutan e os demais são bons homens. Reconheço também que, comparado aos demais donos de escravos, Ajahi tem sido como um pai.
- Mesmo admitindo isso... você ainda quer trair esse bom homem que tem sido como um pai para nós?
- Ajahi ainda é nosso dono... – ironiza Olakundê, tentando confundir o irmão.
- Ele faz o que tem que fazer para também sobreviver. Sem ele, talvez nossa vida aqui fosse muito pior. E você sabe bem disso... (Soares, 2016, p. 70)

No quarto capítulo, é feito um panorama das revoltas anteriores que os líderes malês já haviam participado. Há um rastro de movimentos libertários com viés religioso desde o final do século XVII, nas regiões de Alagoas e Bahia, principalmente no Recôncavo Baiano. Porém, não há uma solidez sobre a participação dos malês de 1835 nas revoltas anteriores, segundo Reis (2003). Então, o autor se utilizou da liberdade ficcional para permitir esse fluxo de partícipes comuns.

Pacífico Licutan – provavelmente o mais velho escravo, dentre os nagôs diretamente envolvidos com a resistência – participara do primeiro grande levante, ocorrido em um sábado, dia 4 de janeiro de 1808, quando os negros mantidos em cativeiro estouraram, atacando a todos sem distinção. Dandarâ e Pai Inácio se juntaram, em 1814, à revolta dos Haussás, organizada pelos escravos maometanos, na madrugada de uma sexta-feira – dia 28 de fevereiro –, quando um grupo de aproximadamente duzentos e cinquenta homens negros marchou contra a cidade de São Salvador, promovendo vários ataques, culminando na morte de um feitor e toda sua família, em Itapoã. Gustard integrara a revolta a bordo, em 1823, quando diversos escravos que estavam sendo transportados num navio negreiro promoveram um motim, matando alguns tripulantes da nau, antes de serem dominados. Nicobé, por sua vez, participara da famosa revolta contra a cidade de Cachoeira, em 22 de março de 1827. Belchior e Pai Inácio participaram da revolta mais recente, a insurreição ocorrida em uma quinta-feira, dia 10 de abril de 1830, quando negros atacaram algumas lojas na Ladeira da Fonte dos Padres – agredindo pessoas que ali trabalhavam; saqueando mercadorias e ateando fogo ao local. (Soares, 2016, p. 73-74)

A ficcionalização, portanto, permite esse caleidoscópio de possibilidades ao brincar com elementos históricos e os introduzir em outras narrativas. Assim, os sujeitos partícipes da revolta, elencados em diversos documentos históricos ganham novos contornos. Mergulhando em documentos históricos, autores resgatam as figuras dos participantes da revolta e lhes conferem novas camadas de significado. Através da reinterpretação criativa, esses personagens ganham vida, voz e agência, transcendendo o anonimato das páginas empoeiradas e se tornando seres humanos

complexos e multifacetados.

Olakundê, em um episódio sobre roubos de armas, decide fugir do plano arquitetado, numa clara demonstração de ruptura de submissão às ordens dos líderes. Contudo, sua atitude causa um revés, pois a polícia passa acompanhar com mais atenção as movimentações dos muçulmanos. Licutan, um dos líderes, ao saber que o plano do roubo fora desvirtuado por Olakundê confronta-o e se atenta estar diante de uma força que acredita nos mesmos ideais libertários, mas que sua sede pelo poder o fará ser capaz de tudo, inclusive, passar por cima dos outros malês.

Na continuação da saga dos irmãos, acontece a chacina de uma família de Cotegipe para obtenção de joias para financiar o levante e para apropriação de armas para equipar os revoltosos. Paralelamente, Berlarmino descobre a relação amorosa entre Akin e Maria Lúcia; e Guilhermina percebe que dentre os gêmeos, Olakundê é o mais poderoso e que, se os planos de insurreição se concretizarem, o rapaz será mais poderoso ainda. Logo, é a ele que ela deve se aliar para garantir um futuro glorioso. Contudo, a mulher não imaginava que ao tentar aliar forças com Olakundê, seria rejeitada, o que a enfureceu, “Ela não era mulher de ser desprezada” (Soares, 2026, p. 110).

O cerco se fecha para os gêmeos, depois que Berlarmino conta para o pai de Maria Lúcia tudo que sabia sobre o relacionamento da moça com Akin. O que culmina na morte da moça, seguida pelo assassinato do próprio genitor, o juiz, pelas mãos de Berlarmino. Consumido pelo sentimento de culpa, o rapaz escreve uma carta culpando Akin pelas mortes, e logo em seguida, comete suicídio. Assim, Akin e Olakundê viram alvos da polícia ao serem acusados de assassinar, além do juiz e a filha, também o filho de uma ilustre família de Cotegipe. Fugindo, os irmãos se escondem em uma casa afastada de Salvador, local onde já se encontra Pacífico Licutan que também está se escondendo da polícia. Mesmo distante, o mestre Licutan continua suas estratégias para o grande dia e ao conseguir reunir parte dos revoltosos diz:

– Meus irmãos... já temos data definida para o grande levante, o grande dia de nossa liberdade, o dia em que nos tornaremos senhores dessas terras: 25 de janeiro de 1835. Nessa data, haverá comemorações por conta do Dia da Nossa Senhora da Guia, que é parte da Festa do Bonfim. É sabido que, em Salvador, nos dias santos a vigilância exercida pelas autoridades diminui; pois fica difícil exercer o controle quando as ruas são tomadas pelas multidões. Ademais, os próprios padres pedem menor rigor contra os fiéis nesse dia. Tudo isso torna perfeita a data de 25 de janeiro. Já possuímos as armas de

fogo que nos deixarão em pé de igualdade com os soldados. Assim, na madrugada de 24 para o dia 25 de janeiro de 1835, nos reuniremos aqui, nesse mesmo local, para os últimos detalhes. Nesse dia, muitos de nós aqui presentes estarão divididos em diversos núcleos. É preciso haver coordenação entre os mesmos, para que o ataque alcance sucesso. O levante se iniciará às cinco horas da madrugada, já no dia 25 de janeiro. Não é preciso reforçar o caráter sigiloso de nossa reunião. Até a data, peço que nada façam para despertar a ira das autoridades. Tanto melhor para nós se os policiais pensarem que, tomados pelo medo, aderimos à passividade. Quero também que intensifiquem suas orações e não se esqueçam de que Allah quer que seus filhos sejam grandiosos! Bênçãos em nome de Allah, o Misericordioso, o Compassivo! (Soares, 2016, p. 137)

Todavia, os planos não saem como esperado. Além da traição de Guilhermina, a responsável por contar às autoridades sobre a movimentação malê na cidade, há outro traidor: Olakundê. Este, não aprovando os planos de Licutan, revela o paradeiro do líder da revolta para a polícia. Há tempos Licutan estava sendo procurado para ser dado como arrestando de dívida do seu senhor aos frades carmelitas. Capturado, o mestre é preso no subsolo da Câmara Municipal. Sem o líder, muitos revoltosos já perdem a confiança no ato e dos 1400 partícipes que se esperavam para o dia 25 de janeiro, apenas 600 aparecem. Fora isso, a guarda conseguiu se armar robustamente e ocupar espaços estratégicos.

A derrota dos muçulmanos é selada, com inúmeras mortes. Entre elas está a de Olakundê. Este desapontou o irmão ao confessar que havia traído Licutan e tenta se redimir protegendo Akin, pela última vez, da mira de um soldado. Ao matar o soldado, não se atenta à presença de outro que agilmente atira no peito de Olakundê, causando sua morte. Akin sobrevive e seu fim é entrelaçado com o de Luiza Mahin.

Quanto aos heróis, por longo tempo se ouviu na Bahia – nas rodas dos grandes contadores de histórias – uma lenda sobre um negro de nome Lakitan que, de volta à África, após ter sido expulso do Brasil, teria sido visto à frente de grandes exércitos, lutando pela liberdade de seu povo. Mas isso, talvez, seja somente mais um entre tantos causos contados por velhos escravos.

Sobre o valoroso Akin, são muitas as testemunhas que atestaram as incontáveis lutas que o corajoso e honrado malê – também conhecido como Belmino – travou em prol da República Baiana, nos anos de 1837 e 1838, onde, por diversas vezes, foi visto ao lado da bela Luíza Mahin. (Soares, 2016, p. 166)

Estamos diante do recurso da metalinguagem quando a narrativa faz da história da Akin e Olakundê, uma outra narrativa para uma posterioridade ficcional: eles se transformarem – em especial Akin, Licutan e Luiza – em heróis lendários que irão inspirar outras gerações. Através da palavra viva, transmitida de geração em

geração, segredos ancestrais, costumes e crenças são preservados, moldando a identidade cultural de povos e inspirando obras literárias. Na narração oral, histórias ancestrais são repassadas, preservando a memória coletiva e tecendo um elo inquebrável entre o passado, o presente e o futuro.

Dessa forma, *Sobre Vitórias que a História Não Conta* se propõe a ficcionalizar o episódio histórico de 1835, preservando os participantes e suas motivações. A ficcionalização desvenda as múltiplas faces da história. Por meio da reinterpretação criativa de documentos históricos, André Luís Soares teceu a narrativa que desafiou a monocultura da memória oficial. Assim, os participantes da revolta, outrora silenciados ou marginalizados, ganharam voz e espaço para contar suas próprias histórias. Essa multiplicidade de perspectivas enriquece o panorama histórico, permitindo que o público compreenda a complexidade dos eventos e a diversidade de experiências que moldaram o passado.

6.2.2 O malê Sadik e sua sina traçada

O vencedor do Prêmio Oliveira Silveira – *Sina Traçada: um homem livre que não se curvou aos grilhões da sociedade*, de Custódia Wolney – também possui como enredo a participação do protagonista na insurreição de 1835. E, nesse contexto, insere um conflito amoroso: o relacionamento de um malê escravizado com uma mulher branca casada. Ainda que o enlace amoroso se sobreponha à temática malê, analisaremos a dinâmica de como o levante é inserido na narrativa.

A obra literária é estruturada em dois eixos narrativos. O primeiro que se apresenta é a ambientação de quem é o protagonista, no caso, Sadik. Este é filho de um guerreiro de Oyó e pretendia seguir os passos do pai. Contudo, desgostoso com os rumos que o rei Alafin tomava para guiar o seu povo, Sadik decide ir para Ilorin para servir a Afonjá (vassalo de Alafin com ganância de se tornar também rei).

Sadik era um africano que havia se convertido ao islamismo. Tornara-se um muçulmano que conhecia a língua árabe, porém não abandonara sua devoção aos orixás e aos deuses da natureza. Ganhava a vida produzindo e vendendo patuás com passagens do Corão, nas quais Sadik acreditava haver muita força protetora. Ele se vestia como um mouro e era muito elegante e orgulhoso.

[...]

Muitos muçulmanos, assim como Sadik, decidiram sair de Oyó em grande número e seguirem para Ilorin, unindo-se a Afonjá. Sadik tinha um motivo a mais para sair de Oyó: seu pai morrera para defender a vida de Alafin.

Alafin, no entanto, continuava vivo, fazendo banquetes e esbaldando-se em fartura, mas a dor da perda do seu pai, só Sadik sabia o quanto ainda lhe doía na alma. (Wolney, 2016, p. 14-15)

Afonjá aliou-se aos muçulmanos da região com o objetivo de se tornar mais forte perante o Alafin. Com esse elo, diversos aliados de Afonjá se converteram à religião de Alá, entre eles, Sadik. Todavia, ainda que muçulmano convertido, fluente em árabe e vendedor de patuás com passagens do Corão, Sadik ainda venerava os orixás, praticando um sincretismo religioso.

Contudo, percebe que a Afonjá manipulou o povo muçulmano. Na realidade, o líder não havia se convertido, e agora, governante de Ilorin, não permitia a participação dos devotos de Alá no governo, e ainda, arquitetava a expulsão desses do território. Sadik, percebendo a manipulação da qual foi refém, decide buscar sua mulher Adanna. A esposa está em Oyó, território do Alafin, ou seja, o resgate dela será perigoso, uma vez que Sadik é considerado um traidor.

Sadik pensava em Adanna todos os dias. Trabalhava muito e guardava seu dinheiro para ter condições de buscar sua esposa.

Em pouco tempo, os muçulmanos perceberam que, na verdade, Afonjá dissera ter se convertido ao Islamismo apenas para conquistar o apoio deles na luta contra Oyó e não por devoção ao Islã. Afonjá negava-lhes a participação na vitória de Ilorin, tentando expulsá-los do reino que haviam ajudado a criar.

Contrariado, sentindo-se traído, e com saudades de Adanna, Sadik resolveu busca-la em Oyó. Mesmo com todos os conflitos, decidiu continuar em Ilorin lutando por um governo muçulmano. (Wolney, 2016, p. 16)

Depois que sua esposa grávida morre por meio das flechas dos soldados de Alafin, Sadik se torna um homem com desejo de vingança. Passou anos arquitetando o assassinato do rei, mas foi capturado por entrar no palácio sem se identificar. Por ser um homem famoso pela confecção e venda de patuás, Alafin não tem coragem de matá-lo. Decide vendê-lo para o mercado escravagista, e o destino de Sadik é a cidade de Salvador, na Bahia.

Alafin queria aquele homem longe do seu reino e de sua vida. Amedrontado, decidiu vendê-lo como escravo, mandando-o para longe, além do oceano, onde seus feitiços não o atingiriam.

[...]

Sadik foi levado até o navio negreiro e parou sem querer entrar, pois sabia exatamente qual seria seu destino: a terrível travessia do Atlântico, rumo à Bahia, no Brasil. A província da Bahia, sabendo do gosto dos africanos pelo fumo, pagava a travessia dos escravizados com o comércio do fumo baiano. (Wolney, 2016, p. 24)

Durante a travessia forçada, é possível observar a difícil situação enfrentada por muitos africanos, especialmente muçulmanos, que sofrem humilhações constantes. Entre eles, encontram-se guerreiros habituados a combates e batalhas religiosas, além de homens instruídos que se comunicam em árabe. Também estão presentes africanos falantes das línguas iorubá e haussá. Esses homens, que na África haviam lutado em defesa de suas ideologias, enfrentam agora a necessidade de se unir na Bahia em busca da liberdade. Mesmo em sofrimento, Sadik já reflete sobre a necessidade dos muçulmanos levarem para Bahia seus conhecimentos bélicos a fim de conquistar sua liberdade.

Para Sadik, o mar era uma imensidão misteriosa que o levava para longe da África. Ele era acostumado a conviver com a natureza e a derrotar os inimigos, e agora estava reduzido à escravidão, porém não se curvaria; lutaria até o fim. De alguma forma, que ele ainda não sabia, conseguiria se libertar. Era um homem livre, jamais seria um escravo! (Wolney, 2016, p. 25)

O segundo eixo narrativo é a vida de Tadeu, um jovem branco e filho de um fazendeiro. Sua infância é marcada pelo surto da varíola, na qual presencia o padecimento de sua mãe – uma imagem que nunca sai da sua mente: “os olhos de sua mãe, o fitavam. Eram olhos avermelhados, inchados [...] aquela frágil mulher se transformara em chaga viva” (Wolney, 2016, p. 29-30) – e, posteriormente, torna-se órfão após, também, o falecimento precoce de seu genitor. Esses dramas o tornam um homem medroso que possui extremo temor da escuridão e ser para o resto da vida um homem solitário. Daí sua busca por uma esposa, que seja sua uma companheira tanto da vida como do negrume da noite.

Dono de milhares de escravizados, sua fazenda produzia café e cana. Sem piedade, governava seu empreendimento explorando ao máximo os negros. Apaixona-se por Ivana, a filha do seu alfaiate. A moça, extremamente católica e caridosa, é relutante às investidas do rapaz. Porém, depois que fica órfã, sua vulnerabilidade a faz aceitar ser esposa de Tadeu, desde que ele não a proíba de servir as tradicionais sopas, no final da tarde, aos pobres, na cidade alta de Salvador.

O ponto de intersecção entre as narrativas é a fazenda de Tadeu: é nela que Sadik, batizado como Thomaz, trabalha. Além disso, é desenvolvido triângulo amoroso entre Tadeu, Ivana e Sadik. Também se faz presente a figura de Luiza

Mahin como a pessoa responsável em articular a comunicação entre os malês, ainda que não fosse muçulmana, por meio da sua venda de quitutes.

Thomaz avistou ao longe Luíza Mahin, uma africana livre e pagã, da nação Nagô, conhecida e intrigante quituteira que passava o dia a vender, no tabuleiro, seus quitutes tão procurados. Luíza Mahin não era apenas uma simples quituteira, muito mais que isto, participava do movimento de libertação ao lado de outros negros, e Thomaz, ao chegar à Bahia, uniu-se a eles.

– Salaam Aleikum.

– Alaikum As-Salaam – respondeu Luíza Mahin à saudação de Thomaz.

Luíza tirou do bolso da saia rodada um manuscrito redigido em árabe, olhou de um lado para o outro e entregou o bilhete para Thomaz. (Wolney, 2016, p. 45)

Sadik, em nenhum momento, esquece o seu desejo de ser um homem livre. Ao se ambientar com os grupos escravizados, percebe que já existe uma articulação dos negros muçulmanos em relação à liberdade. Tão logo demonstra ser um aliado, em pouco tempo se torna um dos líderes.

No Brasil, os africanos escravizados de crença muçulmana eram conhecidos como Malês. Os malês que haviam chegado à província da Bahia estavam unidos em torno de uma grande missão: tomar o governo da província de Salvador e implantar o islamismo. Thomaz, que já havia participado da batalha em Ilorin, queimando vivo Afonjá e implantando um reino Islã. Tinha certeza, em seu coração, que na Bahia conseguiriam fazer o mesmo.

Na província de Salvador, nem todos os malês eram escravizados. Muitos já haviam comprado sua alforria e trabalhavam com a fundição de metais entre a população negra de Salvador, atividade que já exerciam na África, onde utilizavam a fundição de cobre, prata e ouro.

Os malês encontravam-se às escondidas, nas casas dos muçulmanos livres. Os líderes entravam em contato e planejavam a luta. Luíza, a quituteira, distribuía, no centro de Salvador, os bilhetes em árabe informando sobre onde aconteceriam os encontros.

Inteligente e astuto, Thomaz pensava em estratégias para tomar a cidade. Todo o seu ideal de liberdade e justiça era retirado do Alcorão, conforme seu entendimento. Sua devoção aos orixás continuava inabalável.

[...]

Alto, robusto e trabalhador, Thomaz era possuidor de um semblante austero. Mesmo assim tinha facilidade de se comunicar, e, em pouco tempo, era uma das lideranças entre os negros. Tinha um ideal, uma sina a cumprir, e por preço nenhum abriria mão do seu destino. (Woldey, 2026, p. 46)

A relação de Sadik com Ivana se torna próxima pelo fato dele se tornar seu servidor escravizado. Ele a leva aos lugares que deseja e a ajuda na distribuição das sopas. Este gesto de caridade faz o muçulmano ter outro olhar sobre a moça. O contato constante faz com que o negro narre para ela sua vida antes do Brasil e o seu desejo pela libertação de todos cativos malês. Ivana se sensibiliza com as

motivações de Sadik e passa a exigir a liberdade dos cativos para o seu marido Tadeu. O esposo fica exasperado com os pedidos de Ivana e passa nutrir ódio e ciúme contra Sadik.

Depois de diversos entraves entre Sadik e Tadeu, o fazendeiro põe o malê para ser escravo de ganho com o trabalho de coleta de fezes, em Salvador. Ainda que vexado, Sadik aproveita o novo ofício para articular a revolta dos malês, com auxílio de Mahin e de outros personagens, que já são corriqueiros nas análises dos romances, como Dandaró, Calafete e Licutã. “Enquanto estava tralhando fora da fazenda, escrevia mensagens em árabe para os companheiros malês e, com a ajuda de Luiza Mahin, as mensagens eram repassadas e os encontros eram marcados.” (Wolney, 2016, p. 63). Assim, às escondidas, os malês conquistavam aliados para a luta, ensinavam árabe e as orações muçulmanas aos interessados, e faziam uma reserva financeira para a compra de armas e alforrias.

Calafete pediu que os participantes do movimento, que ainda não eram libertos, que usassem as senzalas para ensinar aos escravizados a língua árabe e que os catequizessem, lendo com eles o Alcorão, pois ele há algum tempo já usava a loja onde morava para catequizar os negros. Aprígio, também liberto que morava com o pai Manuel, em uma loja na ladeira da praça, achava que todos os escravizados deveriam conseguir a alforria e se ajudar mutuamente. Sugeriu que os libertos e os escravos de ganho fizessem um fundo de reserva para comprar a liberdade de todos os negros que ainda estavam acorrentados. (Wolney, 2016, p. 65)

Em paralelo, a tensão amorosa entre Sadik e Ivana vai crescendo, ao passo que o ciúme de Tadeu também. Ao tomar conhecimento da religiosidade islâmica entre seus escravizados, Tadeu proíbe as preces e manda derrubar a estrutura que funcionava como uma espécie de mesquita. Passa, dessa maneira, a combater as articulações de Sadik, ao ponto de encomendar seu assassinato ao seu feitor, Rodrigo. Sadik, ainda que com as interdições religiosas, continua na figura de liderança à frente dos malês.

– Nosso combate não é apenas religioso, como pensam alguns. Lutamos contra a pobreza, os maus tratos, contra os senhores que não nos vendem a alforria. Lutamos contra esta política imunda que deixa a riqueza nas mãos de poucos, enquanto a maioria passa fome e necessidade – falou Thomaz, visivelmente tomado por um forte desejo de justiça e liberdade. (Wolney, 2016, p. 124)

Mesmo com a perseguição, Thomaz continuava firme no propósito de

conquistar aliados e, para isso, buscava-os dentro da sua própria senzala. “Ensinava-lhes os caracteres árabes e as rezas muçulmanas e à noite, a meia voz, os incentivava a buscar a liberdade, instigando-os para a luta” (Wolney, 2016, p. 135). Tadeu exaspera-se e cobra o assassinato de Thomaz, contudo Rodrigo afirma ser difícil o intento, pois o negro é precavido e tem o corpo fechado pelo Orixá Xangô. Acontece que quem morre primeiro é Tadeu, depois de ter sido picado por uma cobra peçonhenta. Os caminhos de Thomaz/Sadik e Ivana ficam livres.

Neste romance não há a presença de um personagem responsável em denunciar os planos dos malês, mas ainda assim, a estratégia de tomada da cidade de Salvador, no dia 25 de janeiro, é descoberta pelos fazendeiros e guardas. Contudo, devido ao vazamento das informações o levante é antecipado.

A patrulha que fazia a ronda ficou assustada ao ver mais de cinquenta guerreiros armados de espadas e espingardas. Vestiam camisolões brancos, traje ritual dos malês, e estavam dispostos a tudo.

Pai Manuel, deu grito de guerra, e, em voz alta ordenou: “Mata soldado!”. Os guerrilheiros partiram para cima da patrulha que, amedrontada, recuou, ao ver cair morto um soldado da cavalaria e mais quatro feridos. Esbaforidos, saíram em fuga para buscar reforços.

Aquela invasão inesperada não estava nos planos dos malês. O levante havia sido antecipado e precisavam avisar aos outros revoltosos para se unirem o mais rápido possível.

[...]

Thomaz não achava aquela estratégia segura, mas não tinham outra opção. Enfrentaram um forte tiroteio, enquanto combatiam corpo a corpo a cavalaria, e muitos soldados, de dentro do quartel, disparavam sobre eles. O grupo se dispersou, sendo caçado pela cavalaria na estrada.

[...] Como a revolta havia sido antecipada, não houve tempo de pegar as armas que Zulu escondera nas igrejas.

Aproximadamente 70 rebeldes morreram, os demais fugiram, procurando um refúgio que fosse seguro. (Wolney, 2016, p. 203-204)

Sadik se refugia na fazenda de Ivana. Ferido, é tratado pelos seus aliados e pela senhora. O delegado visita a fazenda por ter obtido informações que Ivana estaria escondendo malês, mas a mulher consegue dissuadi-lo da ideia. Com o passar dos dias, a busca pelos revoltosos vai se arrefecendo, e Sadik e Ivana passam a ficar mais tranquilos tanto em relação às buscas, como ao relacionamento deles.

Depois do levante, os malês, para sobreviverem, tiveram que mascarar suas origens. Eram oprimidos e perseguidos constantemente. Aos poucos, a influência muçulmana fora diminuindo, mas a crença aos orixás permanecia inabalável. Assim sendo, muitos negros, fundiram suas crenças aos santos da igreja católica e aos seus orixás preferidos.

O governo promulgou uma nova lei que permitia reexportar os africanos forros, caso fossem suspeitos de alguma insurreição.

Na fazenda de Ivana, Thomaz teve a permissão de construir um terreiro, onde os negros professavam sua fé e culto aos orixás. Ali no terreiro, Thomaz podia deixar florescer suas crenças religiosas. Era um poderoso curandeiro que conhecia os segredos na natureza, muito procurado para cura de males físicos e espirituais. Todos na fazenda o respeitavam.

Os trabalhadores, na fazenda de Ivana, sabiam que entre ela e Thomaz havia algo maior, um amor verdadeiro que ultrapassava os limites sociais impostos.

Católica, Ivana não abandonava sua fé, suas missas e a reza do terço. Continuava frequentando a parte baixa de Salvador e distribuindo sopa aos mais necessitados.

Ivana não frequentava o terreiro de Thomaz, nem Thomaz a acompanhava em suas missas dominicais, porém o tempero do amor dos dois estava na alquimia mágica onde tinham como principais ingredientes a tolerância e o respeito à liberdade individual de cada um. (Wolney, 2016, p. 238).

A revolta do Malês permeada por um conflito amoroso entre os protagonistas é o diferencial dessa obra em relação aos demais romances analisados. A sobrevivência de Sadik, ao fim da narrativa, pode ser interpretada como uma afronta ao sistema racista. É uma obra que no ponto de vista histórico foge do que está nos documentos oficiais, reiterando-se que, nesse romance, predomina o carácter da ficção que permite a maleabilidade.

O romance de Wolney desafia a perpetuação do sistema de dominação racial na literatura, ao resgatar os sujeitos negros escravizados do silêncio e devolver-lhes, na ficção, identidades, laços afetivos e coletivos. Ao fazer isso, rompe com as limitações da representação colonial (Miranda, 2019) e se aproxima mais da realidade histórica, desmantelando a lógica escravocrata que os tratava como meros objetos, desprovidos de racionalidade e valor.

7 CONCLUSÃO

Os intelectuais devem estudar o passado não para nele se comprazer, mas para dele extrair lições ou, ainda, para se afastar dele com conhecimento de causa, caso seja necessário. Só um verdadeiro conhecimento do passado é passível de manter na consciência o sentimento de uma continuidade histórica, indispensável para a consolidação de um estado multinacional. Cheikh Anta Diop (2014, p. 05)

As obras analisadas nos dão um panorama de como a ficção pode funcionar como estratégia para traçar um fio existencial para um coletivo que teve seu passado fragilizado. Ora, desde o início do processo de colonização que subjuguou e vilipendiou diversas culturas, o sentido da humanidade ficou restrito apenas aos brancos. Como Cuti afirma, “o racismo circulava pelas artérias e veias culturais, incluindo a literatura” (2009, p. 61). Assim, a literatura brasileira, por muito tempo, ficou destinada a proliferar o ideário racista, tônica da época. Ainda que houvesse exceções esporádicas (Luiz Gama, Machado de Assis, Cruz e Sousa, Lima Barreto, entre outros), o poder majoritário subjuguava narrativas e autores que destoavam do discurso racial da época. Portanto, os sujeitos autorais reelaboraram o passado com o fito de enfrentar o racismo que esparramou seus tentáculos, inclusive, para o tecido literário.

Ao longo dos cinco romances analisados nesta tese, propôs-se construir uma linha temporal em que se pudesse evidenciar a mudança de perspectiva frente à ficcionalização do movimento de insurreição islâmico em solo baiano para podermos dialogar, paralelamente, com a robustez da crítica literária em relação a nossa literatura. E, novamente reiterando, tem-se uma literatura nacional que foi se delineando a partir de uma hierarquização racial, em que, nitidamente, o negro e o indígena foram postos como inferiores e alvos de estereótipos. Todavia, principalmente, a partir da virada do século XX, acompanham-se mudanças de autorias provenientes de classes subalternizadas e em enredos com diversidades, em que grupos minoritários saem da ficcionalização com viés preconceituoso e são construídos com contornos de humanidade. Essas são, se podemos assim nomear, o coração desta tese: os romances contemporâneos nos revelam uma visão atualizada da sociedade ao destacar, de diversas maneiras, a ideia de que no Brasil existe uma lógica de poder que preserva as tradições com mais vigor do que promove mudanças. No entanto, embora o esquecimento seletivo de certos pontos críticos seja uma das principais

ferramentas para manter a conjuntura, a sua exposição na narrativa rompe o silêncio, sugere caminhos alternativos e cria a possibilidade de transformação.

O segundo capítulo, “O povo africano será negro e será escravo: eis tudo”, é iniciado a partir da gênese do processo escravagista e como esse processo abarca os negros que professavam o islamismo na África. A narrativa bíblica de Cam, considerada frágil e distorcida, mascarava a exploração e a opressão do sistema escravocrata, relegando os negros a uma posição inferiorizada na sociedade. Além disso, o capítulo também se propôs a localizar o levante dentro do período histórico em que estava inserido enfatizando que a Revolta dos Malês não foi um evento único em seu caráter libertário. Diversas outras insurreições, como a Cabanagem, no Pará; e a Guerra dos Farrapos, no Rio Grande do Sul, eclodiram durante o período regencial, expressando o descontentamento popular com a situação precária do país. A partir da análise de autores como Alfredo Bosi (1992, 2015), Abdias Nascimento (2016, 2019) e Lélia Gonzalez (1982, 2020), o texto traçou um panorama histórico que evidencia as raízes da discriminação racial e a importância de reconhecer o papel fundamental dos afro-brasileiros na construção do país.

O capítulo além do mais questiona a narrativa eurocêntrica que ignora ou minimiza a contribuição dos negro-brasileiros na formação da sociedade brasileira. Por meio da análise de importantes sociólogos brasileiros, o texto evidencia a importância de reconhecer o papel fundamental dos negros na construção do país, desde o trabalho escravo nas lavouras e engenhos até a influência cultural e social. Apresenta-se, pela primeira vez, a figura de Luiza Mahin, uma forra mulher africana, que possivelmente participou da Revolta dos Malês. Sua oposição à escravidão e sua luta por justiça a colocaram como um símbolo importante do movimento negro.

A historiografia literária do nosso país foi organizada em períodos que acompanham os movimentos sociais, políticos e culturais vigentes. Desde o período colonial, a crítica literária esteve atrelada aos valores e costumes da época, muitas vezes reproduzindo os ideais da metrópole portuguesa. Pelo meio da lente de autores renomados como Afrânio Coutinho (2014), Sílvio Romero (1888), José Veríssimo (1969) e Tristão de Alencar Araripe Júnior (1958), o texto traçou um panorama multifacetado da crítica literária desde o período colonial até o início do século XX, explorando suas relações com a história, a sociedade e a cultura brasileira.

A título de exemplo, Afrânio Coutinho (2014) discorda da visão tradicional que liga a literatura brasileira à portuguesa. Para ele, a nossa literatura já era nacio-

nal e singular desde o período colonial, expressando a realidade dos brasileiros e se configurando como um produto antiluso. Esse entendimento do Coutinho é influenciado por ideias de alguns intelectuais da Escola de Recife, um renomado movimento intelectual que desempenhou um papel vital na modernização do pensamento filosófico e científico no Brasil. A crítica literária brasileira foi uma das searas que se consolidou como campo de estudo autônomo, ganhando força com essa geração, entre eles, Sílvio Romero (1888), José Veríssimo (1969) e Araripe Júnior (1958). Esses autores buscavam construir uma identidade nacional através da literatura, valorizando a cultura, a história e os valores brasileiros.

Entretanto, o racismo científico esteve presente nessa crítica literária desde suas origens, influenciando a análise de obras, personagens e autores de origem africana. Essa visão crítica contribuiu para a marginalização da literatura negro-brasileira e para a perpetuação de estereótipos raciais. Esse foi o ganho que foi desenvolvido com maior robustez no capítulo seguinte: a relação dos estereótipos raciais que pairavam no início do século XX e ficcionalização dos malês no romance localizado mais antigo, publicado em 1933.

No terceiro capítulo, “Os malês de Pedro Calmon”, foi analisado como a obra *Malês: a insurreição das senzalas* ([1933], 2002), de Pedro Calmon, é divergente da proposta do Modernismo literário, iniciado a partir de 1922. Em contraste com as rupturas estéticas e temáticas do movimento, a obra do literato se filia ao Romantismo explicitamente, exaltando figuras heroicas da elite baiana e incorporando elementos da eugenia, pseudociência racista em voga na época. Ao em vez de abraçar a experimentação formal e o engajamento social do Modernismo, o autor optou por uma narrativa romantizada, idealizando a Revolta dos Malês e seus personagens. Essa escolha estética reflete os objetivos do escritor: celebrar a história da Bahia e a bravura de seus ancestrais, majoritariamente membros da elite branca local.

A obra de Calmon, permeada por ideias eugênicas, manifesta-se na descrição dos personagens negros, muitas vezes estereotipados como inferiores e incapazes de alcançar o mesmo nível de “civilização” que os brancos. A adesão do escritor à eugenia se traduz na desumanização dos malês, retratados como selvagens e irracionais. Essa visão racista, infelizmente comum à época, contribuiu para a perpetuação de estereótipos negativos sobre a população negra e justifica a repressão brutal da revolta. A obra, marcada por vieses conservadores e discurso racial

negativo, contribui para a compreensão das relações de poder e da construção da memória histórica no Brasil.

No quarto capítulo, “Memória e História em *A Noite dos Cristais* (1999), de Luís Fulano de Tal” se enveredou na complexa relação entre Memória, História e autoria negra na literatura brasileira. Pelo interior da análise de autores como Conceição Evaristo (2008, 2009, 2020) e Cuti (2009, 2010), o texto explorou como a escrita negro-brasileira se configura como ferramenta de resistência, ressignificação do passado e construção de uma identidade coletiva. Através da escrevivência, termo cunhado por Conceição Evaristo (2008), os autores negros subvertem as narrativas dominantes, tecendo suas próprias histórias e memórias entrelaçando conceitos de Memória, História e Identidade.

A escrevivência é uma forma de questionar as teorias tradicionais que, muitas vezes formuladas por intelectuais brancos, falharam em capturar as nuances da experiência afrodiaspórica. Dessa forma, a teoria de Evaristo atende à necessidade de incorporar epistemologias afro-brasileiras valorizando, assim, as vivências e saberes dos autores negros no tocante à produção de narrativas. O capítulo também reconheceu a importância das memórias subterrâneas, conforme conceituado por Édouard Glissant (2005), como forma de oposição à opressão. Essas memórias, preservadas pelas comunidades afrodescendentes através de poéticas comunitárias, contrapuseram-se à narrativa oficial eurocêntrica, oferecendo perspectivas alternativas sobre o passado e a identidade negra.

O romance *A Noite dos Cristais* (1999), de Luís Fulano de Tal, foi analisado como exemplo da utilização do rito memorialístico na literatura negro-brasileira. A obra explora as memórias da diáspora africana e da escravidão, tecendo um retrato pungente da dor e da obstinação do povo negro. O capítulo elaborou as motivações que impulsionaram essa produção literária singular, tecendo um mosaico de reflexões sobre identidade, resistência e a busca por uma narrativa autêntica, a partir da ideia de retorno ao passado para compreender o presente (movimento sankofa).

No quinto capítulo, “A personagem Luiza Mahin em *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves”, foi evidenciado o “pacto da branquitude” (Bento, 2022). Esse um conceito que explora a ideia de um acordo tácito e informal entre pessoas brancas para manter e fortalecer seus privilégios em detrimento de outros grupos raciais, especialmente pretos e indígenas. Bento (2022) destaca a necessidade de reconhecer e dismantelar esse pacto, que se sustentava por um conjunto

de valores, práticas e crenças que reproduzem o racismo estrutural, a negação de privilégios, a apropriação cultural, a invisibilidade das opressões raciais e a manutenção do status quo branco. Por exemplo, o legado histórico negro apagado e as insurreições lideradas por esses povos foram distorcidas e rotuladas como atos de barbárie, desumanizando-os.

Estendo para o campo literário, esse conceito foi importante para a compreensão da importância da ficcionalização da Revolta dos Malês dando destaque para o protagonismo dos personagens negros construídos para representar uma experiência história negra a partir do trauma colonial. O destaque do capítulo é a personagem Luiza Mahin, figura negra icônica no Brasil do século XIX, que transcende os limites da história para se tornar um símbolo poderoso na literatura nacional. Sua trajetória, marcada por lacunas e incertezas, abre espaço para diversas interpretações e representações, tornando-a uma personagem multifacetada.

Em *Um Defeito de Cor* (2007), de Ana Maria Gonçalves, Luiza Mahin assume o protagonismo, tornando-se uma agente ativa na luta contra a escravidão e pela liberdade. Sua representação rompe com o ideário do suposto comportamento da mulher negra passiva e submissa, apresentando-a como uma líder inspiradora e estrategista. Em contrapartida, *Malês: a insurreição das senzalas* ([1933], 2002), de Pedro Calmon, analisado no terceiro capítulo, Mahin é retratada como vilã, traíndo seus companheiros de luta e movida por ambições pessoais. Essa representação reforça a imagem negativa da mulher negra como manipuladora e perigosa. A comparação da construção do viés ficcional da personagem permite-nos compreender os discursos de colonialidade (Miranda, 2019) presentes nas narrativas que contribuem à exclusão e perpetuação de corpos negros como objeto de depreciamento.

No sexto capítulo, “A visibilidade malê e seus impactos literários e culturais: o caso do Prêmio Oliveira Silveira” foi feita a análise de dois romances agraciados com o Prêmio Oliveira Silveira, concedido pela Fundação Cultural Palmares. Essa instituição, com papel fundamental na promoção da cultura negra e no reconhecimento de personalidades e projetos que contribuem para sua valorização, selecionou cinco obras em 2015. Coincidentemente, três delas abordam a Revolta dos Malês em seus enredos: *Haussá – 1815 Comarca de Alagoas*, de Júlio César Farias de Andrade; *Sina Traçada*, de Custódia Wolney; e *Sobre as Vitórias que a História não Conta*, de André Luís Soares.

No capítulo se objetivou apresentar um panorama de produções recentes sobre a revolta, apresentando, inclusive, a presença das referências à revolta em produções audiovisuais, sambas-enredos e, culminando, na Literatura. Logo, esses romances premiados não são frutos do acaso, eles são oriundos de um movimento de emancipação e apropriação da história do povo negro-brasileiro que vai ganhando linhas a partir da inspiração que o conhecimento provoca.

Assim, a literatura, integrante essencial do panorama histórico de uma sociedade, atua como reflexo sensível das dinâmicas sociais, traduzindo as nuances das mudanças políticas, culturais e sociais que a permeiam. Os escritores negro-brasileiros desempenham um papel mediador no processo de reafirmação da identidade. A escrita, por sua vez, emergiu como ferramenta fundamental para combater o apagamento e perpetuar a memória coletiva. As obras literárias de autores negros assumiram um papel central na construção de espaços de memória e na afirmação da identidade negro-brasileira. Através da literatura, as memórias ancestrais foram reavivadas, combatendo o silenciamento imposto pelo racismo estrutural.

Dessa forma, essa autoria integra a cultura de uma sociedade na qual desempenha um papel crucial, contribuindo para sua formação. Sua missão não consiste em buscar um retorno à África, mas sim em reconhecer-se dentro da cultura em que está inserida.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Americanah**. Trad. Júlia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo da história única**. Trad. Júlia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. **Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ALEM, Kangni. **Escravos**. Trad. Laura Alves/ Aurélio Barroso Rebello. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.
- ALENCAR, José de. **Cartas a favor da escravidão**. 2ª ed. São Paulo: Hedra, 2020.
- ALVES, Miriam. Mahin amanhã. In: Quilombhoje (Org.). **Cadernos negros: os melhores poemas**. São Paulo: Quilombhoje, 1998.
- ALVES, Miriam. Um poema com muita pele. Entrevista concedida a Revista Geni. 2016. Disponível em: < <http://revistageni.org/11/um-poema-com-muita-pele/>>. Acesso em: 18 jan. 2023.
- AMADO, Jorge. **Tenda dos milagres**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- AMADO, Jorge. **Dona Flor e seus Dois Maridos: História Moral e de Amor**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- AMADO, Jorge. **Navegação de Cabotagem: Apontamentos para um Livro de Memórias que jamais escreverei**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ANDRADE, Júlio César Farias de. **Haussá: 1815 – comarca de Alagoas**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2016.
- ARARIPE JÚNIOR. **Obra crítica**. Rio de Janeiro: Casa de Rui Barbosa, 1958. V. 1.
- ARAÚJO, Mariele Santos. **A medida das raças na mistura imperfeita: discursos racialistas em Pedro Calmon - 1922/33**. 2006. 155 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.
- ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade: A Teoria de Mudança Social**. Chicago: African American Imagens, 2003.
- ASSMANN, Aleida. **Espaços de recordação: formas e transformações da memória cultural**. São Paulo: Unicamp, 2011. Trad. Paulo Soethe.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. Trad. Paulo Bezerra.

BARROS, Myriam M. L. de. Memória e família. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, 1989, v. 2, n.3, p. 29-42.

BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERND, Zilá. **Introdução à literatura negra**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BERND, Zilá. Literatura negra no Brasil. *In*: BERND, Zilá (Org.). **Literatura e identidade nacional**. 2. ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

BERND, Zilá. O elogio da criouliidade: o conceito de hibridação a partir dos autores francófonos do Caribe. *In*: ABDALA JR., Benjamin (Org.). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras**. São Paulo: Boitempo, 2004.

BERND, Zilá. O literário e o identitário na literatura afro-brasileira. **Revista Língua&Literatura**. Porto Alegre, v.12, n. 18, p 33-44, 2010.

BERND, Zilá. Romance Memorial (ou familiar) e a memória cultural: a necessidade de transmitir em *Um Defeito de Cor* de Ana Maria Gonçalves. **Organon**. Porto Alegre, v. 29, n. 57, p.15-27, jul/dez. 2014.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves.

BITTENCOURT, Adalzira. Sua Excia. a Presidente da República no Ano 2.500. *In*: QUINLAN, Susan C.; SHARPE, Peggy (Org.). **Dois modernistas esquecidas: Adalzira Bittencourt e Ercília Nogueira Cobra: visões do passado, previsões do futuro**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Goiânia: Editora da UFG, 1996.

BLOOM, Harold. **O Cânone Ocidental: os livros e a escola do tempo**. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Editora Objetiva Ltda., 1995.

BONFIM, Paulo Ricardo. **Educar, higienizar e regenerar: uma história da eugenia no Brasil**. Jundiaí: Paco Editorial, 2017.

BOSI, Alfredo. Sob o signo de Cam. *In*: BOSI, Alfredo. **Dialética do colonizado**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 50 ed. São Paulo: Cultrix, 2015.

BRAIT, Beth. **A personagem**. São Paulo: Ática, 1985.

BROOKSHAW, David. **Raça & cor na literatura brasileira**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983. Trad. Marta Kirst.

BUENO, Luís. **Uma história do romance de 30**. São Paulo: Edusp/Editora da Unicamp, 2015.

CAIRO, Luiz Roberto Veloso. Memória cultural e construção do cânone literário brasileiro. **Scripta**, Belo Horizonte, v. 4, n. 8, p. 32-44, 2001.

CAIRO, Luiz Roberto Velloso. Araripe Júnior: crítico e historiador da literatura brasileira. **Teresa**: revista de Literatura Brasileira, São Paulo, v. 1, n. 14, p. 49-60, 2014.

CALMON, Pedro. **História da Civilização Brasileira**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1933.

CALMON, Pedro. **Entrevista ao CPDOC/FVG para o Programa de História Oral: “Trajetória e Desempenho das Elites Políticas Brasileiras”**. Rio de Janeiro. Julho de 1984. 1h.

CALMON, Pedro. **Malês: a insurreição das senzalas**. 2.ed. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 2002.

CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: 2016. Trad. Maria Letícia Ferreira.

CANDIDO, Antonio. A personagem do romance. *In*: CANDIDO, Antonio et al. (Org.). **A personagem de ficção**. 2ª. ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.

CANDIDO, Antonio. **A Educação pela Noite & Outros Ensaios**. São Paulo: Editora Ática, 1989.

CARVALHO, Mariana Antônia Santiago. Os jimbandas em três romances de autoria negro-brasileira. *In*: SILVA, Claudicélio Rodrigues da. (Org.) **Corpografias eróticas da literatura brasileira**: Anais do III Colóquio da Língua de Eros. Fortaleza, 2022. p. 124-136. Disponível em: <https://ppgletas.ufc.br/wp-content/uploads/2022/02/anais-3-colouquio-corpografias-eroticas.pdf#page=124>. Acesso em: 18 jan. 2023.

COUTINHO, Afrânio. **Conceito de literatura brasileira**. Petrópolis: Vozes, 2014.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. 5 ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

CRUZ E SOUZA, João da. **Obra Completa**. Org. de Andrade Murici. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Três, 1984.

CUTI. **A consciência do impacto nas obras de Cruz e Sousa e de Lima Barreto**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

CUTI. **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DÁVILA, Jerry. **Diploma da brancura: política social e racial no Brasil – 1917-1945**. São Paulo: Editora Unesp, 2006. Trad. Claudia Sant’Ana Martins.

DEVULSKY, Alessandra. **Colorismo**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da África negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica**. Luanda/Ramada: Mulemba e Pedago, 2014.

DIWAN, Pietra. **Raça pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo**. 2ª ed. São Paulo. Contexto, 2020.

DUARTE, Eduardo de Assis. Por um conceito de literatura afro-brasileira. **Terceira Margem**. Rio de Janeiro, nº 23, p. 113-138, julho/dezembro, 2010.

DUARTE, Eduardo de Assis. Faces do negro na literatura brasileira. *In*. BELMIRO, Célia Abicalil *et alii* (Org.). **Onde está a literatura? Seus espaços, seus leitores, seus textos, suas leituras**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

DUARTE, Eduardo de Assis. Escrivivência, quilombismo e a tradição da escrita afrodiáspórica. *In*. DUARTE, Constância Lima; NUNES, I. R. (Orgs.). **Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EVARISTO, Conceição. Escrivivência da afro-brasilidade: história e memória. **Releitura**, Belo Horizonte, n.23, novembro, 2008, p. 1-17.

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

EVARISTO, Conceição. A Escrivivência e seus subtextos. *In*. DUARTE, Constância Lima; NUNES, I. R. (Orgs.). **Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979. Trad. José Laurênio de Melo.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008. Trad. Renato da Silveira.

FANON, Frantz. **Por uma revolução africana: textos políticos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. Trad. Carlos Alberto Medeiros.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006.

FELISBERTO, Fernanda. Escrivência como rota de escrita acadêmica. *In*. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. (Orgs.). **Escrivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de A. Quando o corpo é o manuscrito: marcas de escravos no Brasil. *In*: SUSSEKIND, Flora; DIAS, Tânia. (Orgs.) **A historiografia literária e as técnicas de escrita**. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2004.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. Escrivência: sentidos da construção. *In*. DUARTE, Constância Lima; NUNES, I. R. (Org.). **Escrivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

GAMA, Luiz. **Liberdade (1880-1882)**. São Paulo: Hedra, 2021.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. 2ª ed. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012. Trad. Cid Knipel Moreira.

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

GOÉS, Weber Lopes. **Racismo e eugenia no pensamento conservador brasileiro**: a proposta de povo em Renato Kehl. São Paulo: LiberArs, 2018.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador**: saber construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. 3. Ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. *In*: LUZ, Madel T. **O lugar da mulher**: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1982.

GONZALEZ, Lélia. Homenagem a Luiz Gama e Abdias do Nascimento. *In*: **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

KI-ZERBO, Joseph (ed.). **História Geral da África**: Metodologia e pré-história da África. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010. V. I.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990. Trad. Laurent Léon Schaffter.

HISTÓRIAS PARA NINAR GENTE GRANDE. Intérprete: Estação Primeira de Mangueira; Marquinhos Art'Samba. Compositor: Manu da Cuíca; Luiz Carlos Máximo. *In*: SAMBA ENREDO 2019. Rio de Janeiro: Gravadora Edimusa, 2019. 1 arquivo digital (3 min 45s).

HOOKS, bell. **Anseios**: raça, gênero e políticas culturais. São Paulo: Elefante, 2019. Trad. Jamille Pinheiro.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE PESQUISA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa de Amostras de Domicílio (Pnad)**. Brasília, 2022.

IPIRANGA, Sarah Diva da Silva. Nacionalismo *en garde*: a postura crítica de Araripe Jr. **Linguagem em (Re)Vista**, Niterói, v. 11, n. 21, p. 140-149, 2016.

JAMES, Cyril Lionel Robert. **Os jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos. 1ª ed. rev. São Paulo: Boitempo: 2010. Trad. Afonso Teixeira Filho.

KEHL, Renato. **A Eugenia no Brasil**: Esboço histórico e bibliográfico. Rio de Janeiro: Sodré & Cia, 1929.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020. Trad. Jess Oliveira.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Unicamp, 1990. Trad. Bernardo Leitão *et al.*

LOBATO, Monteiro. **O Choque**: romance do choque das raças na América no ano de 2228. São Paulo: Editora Globo, 2008.

LOBATO, Monteiro. **Problema Vital, Jeca Tatu e outros textos**. São Paulo: Biblioteca Azul, 2010.

LOBATO, Monteiro. **Urupês e outros contos**. São Paulo: Principis, 2019.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. 3. Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

LOPES, Nei; MACEDO, José Rivair. **Dicionário de história da África**: séculos VII a XVI. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.

ASSIS, Machado de. Notícia da atual literatura brasileira. Instinto de nacionalidade. *In*: **Obra completa de Machado de Assis**. Rio de Janeiro: Nova Aguillar, 1994. V. III.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. Trad. Marcelo Jacques de Moraes.

MIRANDA, Fernanda R. **Silêncios prescritos**: estudos de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006). Rio de Janeiro: Malê, 2019.

MOORE, Carlos. **Racismo e sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MOTT, Luiz. **Bahia**: inquisição & sociedade. Salvador: EDUFBA, 2010.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 3ª ed. rev. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NJERI, Aza. Educação afrocêntrica com via de luta antirracista e sobrevivência na maafa. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, n. 31, p.04-17, 2019.

ORI. Direção de Raquel Gerber. Brasil: R. Gerber & Filmes, 1989. 1 filme (85 min.), son., color. 35 mm.

PEÇANHA, Celso. In: CÂMARA DOS DEPUTADOS. **Homenagem Póstuma ao Dr. Pedro Calmon, ex-deputado federal, professor e historiador**. A requerimento do Dep. João Alves de Almeida. Sessão do dia 16 out. de 1985.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 1989. Trad. Dora Rocha Flaksman.

PROENÇA FILHO, D.. A trajetória do negro na literatura brasileira. **Estudos Avançados**, v. 18, n. 50, p. 161–193, jan. 2004.

RAMOS, Lázaro. **Na minha pele**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2017.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil**: a história do levante dos malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. O Levante dos malês: uma interpretação política. *In: **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REVOLTA DOS MALÊS. Intérprete: Mocidade Alegre. Compositor: Beto; Ademir. *In: SAMBA ENREDO 1979*. Intérprete: Mocidade Alegre. São Paulo: [Gravadora Indeterminada], 1979. 1 LP (duração indeterminada).

REIS, Maria Firmina. **Úrsula: romance; A escrava: conto**. 6. Ed. Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2017.

RIBEIRO, Katiúscia. Mulherismo africana: práticas na diáspora brasileira. **Currículo sem Fronteiras**, v. 19, n. 2, p. 595-608, 2019.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa 1: a intriga e a narrativa**. São Paulo: Martins Fontes, 2011. Trad. Cláudia Berliner

ROMERO, Sílvio. **História da Literatura Brasileira**. V. 1. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000117.pdf>. Acesso em: 12 jul. 23.

RODRIGUES, Nina. **A escravidão no Brasil**. São Paulo, Madras, 2019.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como a invenção do Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Trad. Rosaura Eichenberg.

SANTOS, Gilvaneide de Sousa. **A história da literatura brasileira, de Sílvio Romero, como lugar de memória**. 2015. 101 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Estudos Literários, Programa de Pós-graduação em Estudos Literários, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Lima Barreto: triste visionário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação**. São Paulo: Cosac Naify, 2006. Trad. Marcos Soares.

SOARES, André Luís. **Sobre as vitórias que a história não conta**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2016.

SOUZA, L.M.N. de. Negropoéticas e negropolíticas na literatura negro-feminina brasileira contemporânea. **Tabuleiro de Letras**. Salvador, v. 9, n. 2, p.83-101, 2015.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira.

STEPAN, Nancy Leys. **A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

TAL, Luís Fulano de. **A noite dos cristais**. São Paulo: Ed. 34, 1999.

TRIBUTO A MARTIN LUTHER KING. Intérprete: Wilson Simonal. Compositor: Wilson Simonal; Ronaldo Bôscoli. *In: Alegria, alegria!!!*. Odeon, 1967. 1 disco sonoro (LP). 33 1/3 rpm.

VERÍSSIMO, José. **História da literatura brasileira**. 5. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1969.

WATT, Ian. **Mitos do individualismo moderno: Fausto, Dom Quixote, Dom Juan, Robinson Crusoe**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. Trad. Mario Pontes.

WATT, Ian. **A ascensão do romance: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. Trad. Hildegard Feist.

WOLNEY, Custódia. **Sina Traçada**: um homem livre que não se curvou aos grilhões da sociedade. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2016.