

ÁGUA DE BARRELA, DE ELIANA ALVES CRUZ: POR UMA POÉTICA DE REPOVOAMENTO

Paulo Cesar Silva de Oliveira

Resumo: Este artigo é uma leitura do romance *Água de Barrela*, de Eliana Alves Cruz (2016; 2018), e investiga a trajetória editorial da obra, discutindo o papel da narrativa na ficcionalização da saga familiar da autora que, inserida na série histórica, elabora o que chamaremos de “poética de repovoamento”. Os estudos decoloniais, conforme pensados por Aníbal Quijano (1992) e desenvolvidos por Walter D. Mignolo (2005; 2012; 2017), nos auxiliam na construção de estratégias de abordagem do texto literário voltadas para a compreensão crítica dos processos epistemológico-teóricos que promovam a decolonização epistêmica do campo literário contemporâneo. A ênfase na crítica decolonizada e na leitura crítica da narrativa de autora pouco estudada justificam o trabalho e sua relevância para estudo da ficção hodierna.

Palavras-chave: Eliana Alves Cruz. *Água de Barrela*. Teoria. Pensamento decolonial. Repovoamento.

Abstract: This article is a reading of the novel *Água de Barrela*, by Eliana Alves Cruz (2016; 2018). It investigates the editorial trajectory of the novel, discusses the role of the narrative in the fictionalization of the author's family saga which, inserted in the historical series, elaborates what we name “a poetics of repopulation”. Decolonial studies, as conceived by Aníbal Quijano (1992), and developed by Walter D. Mignolo (2005; 2012; 2017), help us build strategies to approach the literary text to the epistemological-theoretical processes that promote the epistemic decolonization of the literary field. The emphasis on decolonized criticism and the importance of a critical reading of a novel written by an understudied author justify this work and its relevance to the theoretical field of contemporary fiction.

Keywords: Eliana Alves Cruz. *Água de Barrela*. Theory. Decolonialism. Repopulation.

Introdução: por uma poética de repovoamento

Água de Barrela é o romance de estreia de Eliana Alves Cruz e foi publicado originalmente em 2016. A obra obteve o 1º lugar no I Prêmio Oliveira Silveira, da Fundação Cultural Palmares (FCP)/MINC, realizado no ano de 2015, em edital lançado antes do golpe parlamentar que depôs a Presidenta Dilma Rousseff, em 2016. A então presidenta da Fundação Palmares era Maria Aparecida da Silva Abreu (Cida Abreu), militante do movimento negro brasileiro, representante-membro da Comissão de Combate à Discriminação de Raça, Cor, Religião, Preconceito e Intolerância Correlata da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro (ALERJ) e do Conselho Estadual dos Direitos do Negro (CEDINE), sediado também no Rio de Janeiro. Em sua curta gestão, assim lemos registrada em sua prestação de contas do período em que se deu o I Prêmio Oliveira Silveira:

O edital destinou-se à realização de concurso para selecionar e premiar obras literárias em português do Brasil, do gênero romance, que tenham por temática a cultura afro-brasileira, e sejam inéditas. O resultado final foi divulgado por meio da Portaria n.º 190, de 02 de dezembro de 2015, e o prêmio simbolicamente entregue aos 5 ganhadores, no dia 16 do mesmo mês. A 1ª colocada foi *Eliana Alves dos Santos Cruz* (Rio de Janeiro – RJ), com o livro *Água de barrela*; o 2º, Júlio

César Farias de Andrade (Rio Largo – AL), com *Haussá 1815 Comarca das Alagoas*; o 3º, André Luís Soares (Guarapari – ES), com *Sobre as vitórias que a história não conta*; a 4ª colocada foi Maria Custódia Wolney de Oliveira (Brasília – DF), com *Sina traçada*; e o 5º colocado, Luiz Eduardo de Carvalho (São Paulo – SP), com *Sessenta e seis elos*. (PALMARES FUNDAÇÃO CULTURAL, 2015)

O romance de Cruz foi publicado em 2016, já na gestão de Erivaldo Oliveira da Silva, nomeado para a Fundação Palmares por Michel Temer. Mesmo sendo membro de um governo ilegítimo, ainda se podia ler na apresentação de Oliveira da Silva para a coleção de romances premiados (cinco, ao todo) que “a Fundação Cultural Palmares possui o dever de preencher uma lacuna na literatura brasileira de romances sobre a história não contada e construída por nossos ancestrais”, assim “contribuindo para a análise do protagonismo dos negros no processo de formação da nacionalidade brasileira” (SILVA apud CRUZ, 2016, p. 5).

O escritor gaúcho Oliveira Silveira, que dava nome ao Prêmio, era elogiado na referida apresentação do presidente da Fundação Cultural Palmares (doravante, FCP) por conta de seu trabalho como poeta, escritor, militante e pelo “reconhecimento do dia 20 de novembro como dia da Consciência Negra” (SILVA apud CRUZ, 2016,

p. 6). Na apresentação de Erivaldo Oliveira da Silva para o livro de Cruz, podíamos ainda identificar algumas marcas discursivas de valorização da cultura negra, lembrando de que estamos falando de um país reconhecidamente racista, cujas estruturas sociais reforçam a divisão de classes que coloca a população negra em condições de subalternidade gravíssimas no campo da saúde, da educação, da economia e da cultura. É importante frisar que, mesmo diante de um governo que assume o poder após um golpe parlamentar, ainda podíamos identificar nos discursos oficiais um certo respeito à memória e ao reconhecimento do direito à história daqueles que não tiveram voz, mas que puderam ser lembrados e contemplados através dos cinco romances de resgate e de repovoamento da literatura: as cinco obras classificadas e premiadas com uma publicação pela FCP tinham como objetivo comum destacar a história do povo negro, sua trajetória de resistência e luta, que se confunde com as batalhas de todos os subalternizados. A utopia de um futuro humano de igualdade e liberdade alinham-se nesses cinco romances à justa reivindicação pelo reconhecimento de uma história obliterada, em vários sentidos, que precisa ser (re)escrita.

Em 2018, uma segunda edição de *Água de Barrela* veio a público, dessa vez, por meio de uma editora especializada

na temática afro-brasileira, em edição mais bem cuidada e com algumas alterações em relação à publicação original de 2016, além da reorganização das inserções iconográficas e da formalização da obra como um todo: algumas imagens na edição de 2018 haviam aparecido na primeira edição, mas ficaram de fora da segunda, e vice-versa; constam na segunda edição fac-símiles de uma carta dirigida à avó da autora e que não figuravam na primeira edição; e a segunda edição apresenta ainda uma útil árvore genealógica, que contribui para situar o leitor nas diversas etapas da história familiar. Além disso, foi subtraída a apresentação de Erivaldo Oliveira da Silva para a edição de 2016. 2018 foi o ano em que o país mergulharia de vez em uma sequência de episódios políticos que culminaram na subida ao poder – pelo voto, frisemos – de um grupo reacionário pautado por discursos negacionistas, de ódio, fóbicos, bélicos e racistas.

A FCP viria a passar por momentos de grande turbulência. Desvirtuada, culminou na presidência do negacionista Sergio Camargo, entre 2020-2022. Seu sucessor foi Marco Antônio Evangelista¹. Hoje, podemos dizer que a história da publicação de *Água de Barrela* documenta as vicissitudes do tumultuado processo democrático brasileiro recente, antes

1 É de se notar que na própria página da Fundação Cultural Palmares, até o momento em que escrevemos este texto, não constam os nomes dos presidentes da instituição que assumiram após 2015, conforme pode-se ver em: <https://www.palmares.gov.br/?p=33171>.

e após a derrubada do governo Dilma Roussef, e acentua os desafios de uma política de preservação da memória e da cultura negras em meio a uma onda autoritária de caráter ultradireitista e fascista. A carreira literária de sucesso do romance de Cruz e sua repercussão nos meios literários e acadêmicos ao longo desses sete anos comprovam o vigor das narrativas, que não apenas visam a inserir uma nova perspectiva de escrita literária, mas também se pautam por uma atitude poética cujas séries de estratégias textuais e não-textuais receberão de nossa parte o nome de “repovoamento literário”, quer dizer: são narrativas que inserem no campo literário personagens, lugares, histórias, críticas, provocações e temporalidades outras. É uma poética que trabalha com a repetição diferida, pautada pela incorporação inclusiva de elementos espaciais e sociais, discursos históricos, geográficos e políticos. Uma poética que visa a povoar o texto literário com inúmeros sujeitos subalternizados, que passam a se inscrever na série histórica, não somente no sentido da historiografia, mas, principalmente, no campo dos afetos. São histórias de dor, sacrifício, morte, humilhação e violência, mas que também revelam uma trajetória dos afetos, dos processos de comunhão e reorganização das comunidades: emergência da comuna, por exemplo, do comum como modo de viver e pensar, como processo de ficcionalização

do bem-comum e da memória dessas formas solidárias de vivência/sobrevivência, no caso da literatura.

Em trabalho acerca das narrativas de Paulo Lins, em *Desde que o samba é samba* (2012), e de Nei Lopes, com *A lua triste descamba* (2012), Paulo Cesar S. de Oliveira propôs a nomenclatura “literaturas de repovoamento”, na tentativa de elaborar um campo de leitura pautado por algumas pretensões conceituais:

Estamos diante de ambientação e passagens histórico-geográficas que Lins, em outra mirada, também ficcionaliza. Em Lins e Lopes temos uma grande galeria de personagens, sejam elas apenas referenciadas ou participantes ativas das tramas, a transitar por becos e margens de uma sociedade em efervescente transformação, chamada de Pequena África. Chamarei essas ficções de ‘literatura de repovoamento’. (OLIVEIRA, 2022, p. 41)

Essas literaturas ou poéticas, como chamaremos, têm em comum a fabulação em torno de histórias de apagamentos, esquecimento e violências. Mais além: elas se desprendem das retóricas do progresso e da Ilustração, próprias da Modernidade/Racionalidade, conforme pensou Aníbal Quijano ao cunhar o conceito de *Colonialidade*: “A gravitação decisiva da colonialidade na constituição do paradigma europeu da racionalidade/modernidade é revelada com

clareza na crise atual deste complexo cultural” (QUIJANO, 1992, p. 14, tradução nossa)². Essa crise anuncia a emergência de pensamentos fronteiriços que igualmente demandam uma “epistemologia fronteiriça” (MIGNOLO, 2017). Em relação ao romance de Eliana Alves Cruz, pensamos ser produtivo situar nossa leitura inicialmente naquele ponto em que Walter D. Mignolo destaca a ideia de “consciência migrante” na Europa Ocidental e nos Estados Unidos como um produto das rotas de dispersão: leia-se, no Brasil, o sequestro e o tráfico de humanos como política global da empresa colonizadora.

A dispersão fruto da diáspora forçada, que tanto trauma e catástrofes geraram, produziu em contrapartida o pensamento da pluridiversidade e da pluriversalidade, bem como o advento do comunal e da compreensão política dos corpos como corpos-políticos. Walter D. Mignolo associa a vida desses corpos não somente à noção de biopoder, conforme pensada por Michel Foucault, mas também à “percepção bio-gráfica do corpo Negro no Terceiro Mundo” (MIGNOLO, 2017, p. 16). Na última seção deste artigo, esmiuçaremos as teorias de Mignolo com mais propriedade. Por agora, fiquemos com a ideia de Mignolo,

2 No original: “La gravitación decisiva de la colonialidad en la constitución del paradigma europeo de la racionalidad/modernidad, es revelada con claridad en la crisis actual de esse complejo cultural” (QUIJANO, 1992, p. 14, grifos do autor).

de que uma epistemologia fronteiriça se apresenta como necessidade e forma de agir/pensar no mundo. Ela se inicia com o desprendimento, que significa reagir a enunciados que mantêm o privilégio enunciativo das instituições e das categorias ocidentais europeias advindas principalmente do Renascimento e da Revolução Francesa.

Como procuramos mostrar no início desta reflexão, as estruturas de poder e da colonialidade são persistentes e se mantêm nas esferas sociais e políticas públicas do agora. Os rumos das lutas dos subalternizados e de nossas lutas como sujeitos conscientes estão sujeitos a revezes, pois os mecanismos que formularam as estruturas enunciativas da colonização ainda são fortes o bastante para combaterem ou mesmo barrarem as lutas das minorias.

A iniciativa de se criar uma premiação que conferia visibilidade a novos escritores negros sucedeu a descaracterização de uma Fundação (FCP), concebida como locus de apoio às políticas públicas de manutenção, recuperação e difusão de novos espaços de resgate da memória, produção de cultura e liberdade de pensamento. Daí a importância histórica do romance *Água de Barrela* de forma emblemática, a obra é uma espécie de vencedora na derrota, posição ambígua que acompanha sua trajetória,

que aqui leremos como uma narrativa de repovoamento e de (re)construção do campo literário. Por isso, precisamos perguntar: afinal, do que se trata o romance? Por que dissemos que a obra “repovoa” a série literária e ficcionaliza novas espacialidades e diferentes formas de compreender o tempo histórico?

O tempo-espaço em *Água de Barrela*

Água de Barrela é uma narrativa ficcional que se concentra na saga-tragédia de uma família. Trata-se de uma ficcionalização de caráter biográfico, autobiográfico e histórico que visa inserir na série literária novas personagens, cartografias e abordagens de nosso passado colonial e seus efeitos no presente de desafios e lutas. O ponto de partida de Eliana Alves Cruz é a sua história familiar, mais precisamente, a trajetória de seus antepassados, a partir do ano de 1849, quando, na cronologia do romance, se deram os eventos traumáticos da escravização e do sequestro de seus ancestrais. A enunciação narrativa quase sempre se desenvolve em uma linha do tempo cronológica, ou seja, a trama em si, o enredo, acompanha o percurso e os percalços de nove gerações de uma família de origem africana radicada em Iseyin, uma das principais cidades iorubás, na “pequena região do reino de Oió, no oeste africano” (CRUZ, 2018, p.

19). A focalização heterodiegética domina a enunciação romanesca, também composta por imagens fotográficas, um fac-símile de uma longa carta manuscrita e uma árvore genealógica que informa os leitores o processo de (trans) formação dessa família na duração histórica.

Se, por um lado, a focalização heterodiegética pressupõe um certo afastamento do narrador, em relação principalmente às narrativas do eu – mais apropriadas ao relato autobiográfico –, as indicações iconográficas e os demais documentos remetem ao caráter biográfico e/ou autobiográfico depreendido através da análise dos paratextos que compõem o romance. Nesse sentido, podemos dizer que os atos de fingir estão a serviço da criação de um imaginário de cunho histórico-ficcional que procura recuperar para a série historiográfica a trajetória de uma das muitas famílias infelicitadas pela escravização, com isso, recuperando suas memórias, dores, compondo principalmente, em nossa leitura, uma “saga dos afetos”.

Água de Barrela pode ser lido como um arquivo ficcional que documenta e representa um dos episódios históricos mais potentes de injustiça e horror, mas é importante afirmar igualmente seu caráter de celebração e rememoração dos laços afetivos, sociais, culturais, religiosos, humanos,

enfim, expressos nas redes de solidariedade e através das estratégias de sobrevivência e resistência do povo negro representado através do drama daquela família: o texto de Cruz é feliz em estabelecer no eixo sintagmático dos discursos históricos oficializados vários elementos de perturbação desse sistema: por meio do discurso literário e através da opção pelo romance familiar, Cruz nos entrega uma narrativa histórica do menor, ou seja, dos sujeitos subalternizados cuja história precisa ser “vista de baixo”, a concordar com os pressupostos teóricos de Jim Sharpe:

Como abordagem, a história vista de baixo preenche comprovadamente duas funções importantes. A primeira é servir como um corretivo à história da elite, para mostrar que a batalha de Waterloo envolveu tanto o soldado Wheeler, quanto o Duque de Wellington, ou que o desenvolvimento econômico da Grã-Bretanha, que estava em plena atividade em 1815, envolveu o que Thompson descreveu como ‘a pobre e sangrenta infantaria da Revolução Industrial, sem cujo trabalho e perícia ela teria permanecido uma hipótese não testada’. A segunda é que, oferecendo esta abordagem alternativa, a história vista de baixo abre a possibilidade de uma síntese mais rica da compreensão histórica, de uma fusão da história da experiência do cotidiano das pessoas com a temática dos tipos mais tradicionais de história. Inversamente, poderia ser argumentado que a temática

da história vista de baixo, os problemas de sua documentação e, possivelmente, a orientação política de muitos de seus profissionais criam um tipo distinto de história. (SHARPE, 1992, p. 53-54)

Sharpe admite que é muito difícil estabelecer uma divisão segura entre um tipo de história e uma abordagem específica, seja ela acerca da história política, cultural, social, militar, etc. Para ele (1992, p. 54), “qualquer tipo de história se beneficia de uma abertura no pensamento do historiador que a está escrevendo”. Sendo assim, Sharpe conclui em favor da maior eficácia na abordagem histórica vista de baixo, principalmente “quando está situada dentro de um contexto” (SHARPE, 1992, p. 54). E de que contexto estamos falando? De onde partimos nesta análise? Da narrativa ficcional de Cruz, sob nossa ótica de historiadores bissextos? Ampliando as questões, seria a compreensão da narrativa histórica em contexto amplo necessariamente supressora dos pequenos relatos? Ora, sabemos, conforme bem adverte Sharpe, que a história vista de baixo não se dissocia das concepções mais amplas do processo histórico, pois, se assim fosse, essa dissociação implicaria uma fragmentação intensa do estudo da história. Dessa maneira, devemos considerar primeiramente o pensamento de Sharpe no âmbito de um contexto de estudos históricos europeu. Se não queremos

a fragmentação que leva, por um lado, à desqualificação de novas abordagens, há também a necessidade de olhar para o fato histórico como fenômeno profundamente atravessado por ideologias e teorias eurocêntricas, do contrário, sob o pretexto de inovação metodológica, podemos cair no risco de reforçar um erro disfarçado de avanço. Vejamos, mais claramente, o que queremos dizer, observando a questão do tempo-espaço no romance de Cruz.

É de grande felicidade e acerto o título de um dos capítulos iniciais do romance: “Ferro em brasa na memória”. A imagem construída pelo título e expandida ao longo do texto de Cruz nos remete de imediato à violência física cujo alvo é o corpo dos escravizados, marcados a ferro em brasa. Essa marca configura um aspecto do não-esquecimento, ou seja, de uma memória e de uma inscrição violenta produzidas a partir de um episódio abominável da história tatuada no corpo dos sujeitos vilipendiados. Essa memória representada ficcionalmente é ao mesmo tempo histórica e existencial, o que se comprova na leitura atenta do romance. Na trama, Akin Sangokunle (mais tarde renomeado à força como Firmino, seu nome de escravizado), seu irmão Gowon e sua cunhada Ewà Oluwa são capturados e levados à Fortaleza de São João Baptista de Ajudá, recordemos, no

ano de 1849. Esse evento é posteriormente rememorado por Firmino, como se sabe, no ano da promulgação da Abolição. Em 1888, Firmino está com cerca de 48 anos. Esse arco temporal é importante para a compreensão da trama. No percurso da viagem ao inferno, Akin/Firmino perde Gowon (degolado durante o trajeto, por conta de uma ferida na perna que o impediu de prosseguir a viagem) e vê-se na incumbência de proteger Ewà, grávida de seu irmão. O capítulo é falsamente focalizado por um narrador de fora, já que majoritariamente o relato pertence a Firmino/Akin e este, por sua vez, é mediado pela voz que enuncia.

Em sua breve recordação das quase quatro décadas em solo brasileiro, que vão desde sua captura e escravização, o agora Firmino nos conta pela boca do enunciador que era de origem iorubá, do reino de Oió, e que seus captores eram do povo *fulani*, que “praticavam a religião do Profeta e ocupavam a terra Bornu, Nupe e Hauçá, mais ao norte de Iseyin, onde a crença muçulmana também era professada” (CRUZ, 2018, p. 19). Na breve passagem abaixo, também somos informados de que:

O tráfico de escravos da África para o Brasil já estava proibido, mas quem é que cumpria tal lei? Os ingleses forçaram a situação aprovando neste ano a Bill Aberdeen, mas o engraçado é que, embora as autoridades

dissessem que queriam ver o tráfico extinto, o comércio de escravizados ainda era um dos negócios mais lucrativos para a esmagadora maioria, inclusive para eles próprios. Viviam em guerra eterna. (CRUZ, 2018, p. 19)

As lutas e divisões internas das nações e tribos africanas foram grandes aliadas daqueles que movimentavam o comércio criminoso de humanos, o qual se tornaria cada vez mais brutal e cruel: “Ao contrário do período legal do comércio de escravos, em que os traficantes tinham um cuidado ainda que mínimo com a ‘carga’ para não perdê-la antes de chegar ao destino, agora valia qualquer coisa. O que viesse era lucro” (CRUZ, 2018, p. 25). É na chegada ao continente americano que Akin Sangokunle, cujo significado do nome “era o mesmo que ‘menino corajoso que quer e se ajoelha diante de Xangô’”, se torna “Firmino [...] O que significaria?” (CRUZ, 2018, p. 26) começa seu processo ambíguo de adaptação e resistência. Esse percurso prepara o leitor para o capítulo seguinte, “Uma canção no novo mundo”, e agora já estamos no ano de 1850, quando a ação se concentra em um “túmulo”, nome dado àquele tipo de embarcação por conta do “cheiro pestilento que corria com o vento e os tubarões que o seguiam, já sabendo que encontrariam carne fresca” (CRUZ, 2018, p. 27). Ewà

doravante será Helena. Ela e Firmino desembarcam na Praia-do-Chega-Nego, atual bairro da Pituba, região nobre de Salvador. Helena é escolhida para trabalhar na casa-grande do Engenho de Cachoeira e Firmino, junto com os demais homens, é direcionado aos serviços da fazenda cortada pelo rio Paraguaçu. Lá, Ewà/Helena conhece uma das personagens centrais de sua vida, a escravizada Umbelina. Cinco meses após sua chegada, a personagem morre no parto após dar à luz a Anolina, que será criada por Umbelina. Assim se dá a continuidade do ramo familiar.

A literatura de Cruz trava um diálogo efetivo com aquilo que Jim Sharpe (1992, p. 58) advogou ao afirmar que a história vista de baixo precisa “situar um acontecimento social dentro de seu contexto cultural pleno, de forma a ele poder ser estudado mais em um nível analítico que apenas em um nível descritivo”. Avançando em relação a essas observações de Sharpe e partindo das questões evocadas por Cruz em *Água de Barrela*, nos parece que a história ficcionalizada é de caráter conflitivo, ou seja, não apenas reconta o que para a história oficial ficou marcado como processo de colonização e escravização, mas também acentua e denuncia as potencialidades perversas do processo colonial e sua permanência, conforme apontadas por Aníbal Quijano ao estudar as relações entre Modernidade/Racionalidade:

[...] a estrutura de poder colonial produziu discriminações sociais que posteriormente foram codificadas como ‘raciais’, étnicas, ‘antropológicas’ ou nacionais, consoante os momentos, os agentes e as populações envolvidas. Essas construções intersubjetivas, produto da dominação colonial por parte dos europeus foram inclusive assumidos como categorias (com pretensões ‘científicas’ e ‘objetivas’) de significado a-histórico, isto é, como fenómenos naturais e não da história do poder. Essa estrutura de poder foi e ainda é a estrutura dentro da qual operam outras relações sociais, sejam de classe ou de classe. (QUIJANO, 1992, p. 12, tradução nossa)³

Sem desconhecer o que Sharpe defende como compreensão ampla do discurso histórico, entendemos que as formas coloniais de dominação, ou mais precisamente, aquilo que possibilitou a manutenção das estruturas coloniais, são homólogas ao que Quijano chamou de *Colonialidade*: elas precisam ser pensadas a partir dos resíduos, das micro-histórias e também pelos afetos. Daí que a uma guinada epistemológica requer-se também um giro epistêmico em que a roda da história encontra um pensamento outro e uma prática epistêmica se desvela (MIGNOLO, 2005).

3 No original: “Empero, la estructura colonial de poder produjo las discriminaciones sociales que posteriormente fueron codificadas como ‘raciales’, étnicas, ‘antropológicas’ o ‘nacionales’, según los momentos, los agentes y las poblaciones implicadas. Esas construcciones intersubjetivas, producto de la dominación colonial por parte de los europeos, fueron inclusive asumidas como categorías (de pretensión ‘científica’ y ‘objetiva’) de significación ahistórica, es decir como fenómenos naturales y no de la historia del poder. Dicha estructura de poder, fuey todavía es el marco dentro del cual operan las otras relaciones sociales, de tipo clasista o estamental” (QUIJANO, 1992, p. 12, grifos do autor).

Em muitos sentidos, é preciso criar, refundar a crítica literária a partir de pressupostos decoloniais. Um exemplo dessa necessidade de se repensar a crítica pode ser encontrado na representação da violência expressa pelas políticas coloniais do nome e da língua (espécies da colonização do ser), conforme representados no romance de Cruz. A colonização e a escravização pressupunham uma série de apagamentos: da origem, da religião, da história, do nome, da língua, do ser. A categoria do “ser-escravo” era imposto como condição existencial e definidora do outro vilipendiado. “Escravo” era, portanto, um estado, uma essência e a permanência de algo que precederia o sujeito e se inscrevia em seu espírito, sendo a matéria de que eram compostos.

Extinta a escravização, a Colonialidade se mantém em diversos níveis; no entanto, essas estruturas racistas e de segregação subordinam os sujeitos a um destino e a uma existência em que as desigualdades serão pretensamente apagadas historicamente em nome de um “agora” no qual, supostamente, haveria um recomeço com todos em pé de igualdade. É como se daqui em diante o presente não mais expressasse a herança bruta da Colonialidade que incide na vida e nos destinos da população negra. Há uma sugestão perversa de que o esquecimento histórico das atrocidades favorece o recomeço em bases pretensamente igualitárias.

Por isso, também leremos a narrativa de Cruz como escrita política. A autora batiza as partes de seu romance com os nomes dos casais que protagonizaram a história dessa família de espoliados: a primeira parte intitula-se “Martha e Adônis” (e compõe quase dois terços da trama); na segunda, encontramos “Damiana e João Paulo”, cujo matrimônio pontua a série histórica da pós-abolição até o presente. Essa atitude marca uma posição em relação aos processos históricos: ela empodera personagens, redefine espaços e constrói novas temporalidades, elementos cruciais para o que se ficcionaliza em *Água de Barrela*. Martha, filha de Anolina, junto com Adônis, protagonizarão a narrativa pontuando o percurso das lutas pela libertação, e não estamos nos referindo somente aos eventos de 1888, como veremos a seguir.

(Re)povoar a escrita, ressignificar o tempo-espaço

No capítulo “Os reis do massapê”, o narrador assim resume a história do poderio da emergente família Tosta: “Em 1806, Manuel Vieira Tosta, filho de um português vindo dos Açores, e Joanna Maria da Natividade começaram um incrível império quando compraram de Anna Maria de Jesus 500 braças de terra em uma das margens do rio Paraguaçu” (CRUZ, 2018, p. 34). Era uma terra preta, argilosa, em que

tudo se plantando dá. Nessa terra de cor escura, a riqueza advinda do “ouro negro de barro” que ali brotava só foi possível por intermédio do “ouro negro de carne” dos que pisaram o solo e amassaram o massapê (CRUZ, 2018, p. 33).

A série histórica é representada através da relação entre os que produziam à força (os escravizados) e os que exploravam pela tirania (a família Tosta). Estrutura-se, dessa maneira, um discurso crítico que a ficcionalização de Cruz reforça, seja por meio das ambiguidades da escrita ou por conta de sua veia irônica (por vezes) e por sua atitude contundentemente denunciadora. Uma passagem do início desse capítulo reforça nossa leitura:

Só entende os corações desse lugar quem mergulha nesse mar a perder de vista e recoberto de cana caiana, cana fita, cana roxa, cana-de-macaco, açúcar, melado, rapadura, aguardente, fumo, mandioca, quiabos, pimentas, moendas, frutas, frutapão, sobrados, senzalas, tachos, casa de purgar. Um reino dentro de outro, com tudo o que se tem direito: reis, rainhas, príncipes e princesas, bobos da corte, cortesãos, conselheiros e escravos, muitos escravos... Os que detinham o cetro do mundo da terra negra eram os ‘reis do massapê’ – como dizia ironicamente Adônis, um personagem que em breve aparecerá na história – ou a ‘nobreza do Recôncavo’, na boca do povo. (CRUZ, 2018, p. 33)

Na passagem supracitada, utilizando-se das possibilidades imagéticas do discurso literário, o narrador compara a plantação a um mar “a perder de vista”. Compõem esse mar as múltiplas plantações – várias espécies de cana – e seus derivados, como o açúcar, a rapadura, além do fumo, da mandioca e dos demais itens cultivados – que davam origem a “um reino dentro de outro”, ou seja: era o domínio dos reis da terra, que configuravam na ótica do narrador uma verdadeira Corte, a nobreza rural ou a “Corte do Massapê”, como descreveu a personagem Adonis, que, nesse início de capítulo, é apresentada ao leitor por meio da prolepse narrativa (Adônís só aparecerá mais tarde, no nível do tempo cronológico do romance). Nessa Corte, à moda de exemplo da realeza medieval, as propriedades eram hereditárias por direito e através dos laços matrimoniais. Os nomes se repetiam de pai para filho, estendendo-se a sobrinhos, netos “de forma concêntrica e repetitiva, para que não pairasse nenhuma dúvida de que são todos da mesma parentela” (CRUZ, 2018, p. 33). Aos negros e negras escravizados, restava o apagamento de seus nomes originários, contraponto à descendência da nobreza rural.

Esse capítulo breve também nos apresenta a luta dos abastados pela ampliação da posse de terras. Os Tosta travam uma contenda com o vizinho, Manuel Rodrigues

da Costa, proprietário de terras ambicionadas pela família. Sabendo que haveria intervenção do rei D. João VI, à moda das disputas medievais, e que era a parte mais fraca, Manuel Rodrigues da Costa vende suas terras a um sujeito mais poderoso, o Comendador Pedro Rodrigues Bandeira, filho da primeira proprietária das terras compradas pela família Tosta. De fato, o Comendador viria a acusar os Tosta de “alterar os limites traçados amigavelmente e revelava que o total acordado na compra à Dona Ana não fora totalmente pago aos seus herdeiros” (CRUZ, 2018, p. 35). Como esperado, o poderoso Bandeira acaba vencendo a disputa, e não altera um centímetro das terras compradas, contrariando as pretensões dos Tosta. No entanto, como nos mostra o narrador, “como uma moenda de cana, a vida girou” e Manuel Rodrigues Bandeira “morreu solteiro e deixou para os sobrinhos uma incalculável fortuna, e entre estes herdeiros alguns eram casados com descendentes de Joanna e Manuel, que acabaram, finalmente, de posse da outra margem do rio” (CRUZ, 2018, p. 36).

O romance historiciza a formação de nossas elites rurais, metonimicamente representadas através da trajetória dos Tosta, bem como esmiúça os processos decorrentes das alianças, dos parentescos e das afinidades eletivas quase sempre pautadas pelos interesses de famílias abastadas.

Alheios a essas lutas, mas objetivamente afetados por elas, os dramas e terrores vividos pelos escravizados pontuam a ordem escravocrata dominante no Brasil oitocentista mesclada a um regime de brutalidade sem par na história moderna. Um exemplo dessas antinomias e desses horrores é a história de Felipa, mestiça escravizada que, cansada da vida atroz que levava no engenho, passa a se recusar a falar. O mutismo da mestiça no momento da oração diária promovida por Dona Joana, bem como sua resistência em pronunciar a reza, motiva a matriarca a cortar a língua de Felipa, como exemplo. Após o ato, decreta: “E agora que o teatro acabou, é hora do trabalho. O canavial não espera! O fumo também não! Senhor feitor, não deixe essa infeliz morrer. Quero ouvir seu silêncio eloquente, que tanto fala ao Senhor, todos os dias” (CRUZ, 2018, p. 40). Caberia, portanto, aos escravizados, falar, dizer, repetir, e a alternativa a essas imposições seria o “silêncio eloquente” imposto pela brutalidade.

Assim, não é de se estranhar na literatura brasileira a ausência de personagens escravizadas como protagonistas nos relatos diversos, a não ser quando servem para exaltar sua inumanidade e decorrente subalternização. Cumpre à literatura hodierna, nesse aspecto, por conta da quase ausência de uma escrita negra produzida pelos negros em nossa série literária, resgatar

os arquivos, seja através da história oral ou pelos relatos de memória, ou ainda nas imagens, cartas, notas, bilhetes, enfim, por meio de documentos diversos como os que motivaram Eliana Aves Cruz a inscrever sua história familiar no horizonte histórico. O resgate histórico se dá fortemente por força da transmissão oral daquelas histórias, mas também pela busca por documentos e imagens das famílias de descendentes de escravizados, como os que efetivamente configuram os diversos elementos paratextuais que pontuam a narrativa de Cruz. Esses aspectos cumprem importantes papéis no repovoamento do imaginário literário, social e histórico. Vejamos uma dessas imagens, uma fotografia de Damiana e João Paulo, personagens que dão título à última seção do romance:

Figura 1 – Damiana e João Paulo



Fonte: Disponível em: <https://www.livroseoutros.com.br/blog/agua-de-barrela-luta/>.

A escassez de relatos dos escravizados e mesmo de seus descendentes, e as imagens guardadas pelas famílias pontuam um roteiro de recuperação da memória nacional que acaba por repovoar a história e redefinir o tempo-espaço da nação para além das narrativas dos vencedores, como a família Tosta, em desfavor da história e das tragédias que pontuaram as vidas dos que amassaram o massapê e construíram as riquezas do país, aviltados pelos que lhes impunham o “silêncio eloquente” como punição para a recusa da repetição e reprodução do sistema opressor.

Decolonialidade, escrita e poder: desafios

O semiólogo argentino Walter D. Mignolo (Córdoba, AR, 1 de maio de 1941-) ensina na Duke University, nos Estados Unidos, e é reconhecido como uma das figuras proeminentes do pensamento des-colonial latino-americano de hoje. Discípulo de Frantz Fanon, Mignolo é Fundador do Grupo Modernidade/Colonialidade e sua atuação se destaca no campo das Ciências Humanas, em várias áreas. Intelectual ativo, publicou várias obras individuais, como *Local Histories/Global Designs* (2012); *The darker side of the Renaissance* (2003); *The darker side of Western Modernity* (2011), dentre outras; e em dupla, como *On decoloniality*, com Catherine W. Walsh (2018); além de vários artigos em livros e revistas.

De Mignolo, apreendemos nesta investigação a emergência do pensamento des-colonial⁴, que para ele se dá através de três pressupostos: (1) o pensamento des-colonial resulta da fundação da Modernidade/Colonialidade; (2) se desenvolve na contraposição à lógica colonial; e (3) se sustenta através da criação de uma genealogia própria, no embate entre as relações locais e os projetos globais (MIGNOLO, 2012). Um pensamento de fronteira se avoluma e consolida na crítica às epistemologias dominantes, isto é: ao se desprender inicialmente das relações da Racionalidade/Modernidade com a Colonialidade, a des-colonialidade almeja romper com todo poder não constituído por pessoas livres. Através do par desprendimento/abertura, encontramos as alternativas para a destruição da Colonialidade do poder mundial (MIGNOLO, 2005, p. 6-7).

No ensaio “Desafios decoloniais hoje”, publicado originalmente em 2014, em livro organizado por Maria Eugenia Borsani e Pablo Quintero (*Los desafios decoloniais de nuestros días: pensar en colectivo*) e traduzido para a revista *Epistemologias do Sul*, em 2017, Walter D. Mignolo faz um balanço crítico dos desafios descoloniais a partir de

4 Os termos descolonial, des-colonial e decolonial aparecerão alternadamente neste trabalho, de acordo com sua utilização pelos teóricos aqui estudados. Decolonialismo seria uma contraposição à colonialidade, enquanto que descolonialismo sugere uma contraposição ao colonialismo. O termo colonialidade será abordado ao longo deste artigo, especialmente no diálogo com o pensamento de Aníbal Quijano.

um momento que considera fundador: a Conferência de Bandung, de 1955, que reuniu 29 países da Ásia e da África e cujo principal objetivo era “encontrar as bases e a visão comum de um futuro que não fosse nem capitalista nem comunista” (MIGNOLO, 2017, p. 14).

Se a Colonialidade como conceito – estabelecido pioneiramente por Aníbal Quijano – se colocava em oposição à Revolução Francesa e à Ilustração, tidas como marcos da modernidade, o pensamento descolonial advogava para si uma nova epistemologia: precisamente, uma epistemologia descolonial. Quanto a isso, a ideia de “comunal” considera o Terceiro Mundo como ponto de origem da des-colonialidade. Requer-se, portanto, a criação de um pensamento fronteiriço que demanda uma epistemologia fronteiriça, igualmente. Assim sendo, podemos ler o texto de Mignolo (2017) como uma grande revisão de percurso e um pensamento propositivo quanto ao futuro da luta descolonial.

Mignolo destaca a ideia de “consciência migrante” na Europa Ocidental e nos Estados Unidos como produto das rotas de dispersão, leia-se, tráfico de humanos. A dispersão gerou em contrapartida os pensamentos da pluridiversidade, da plurinacionalidade, do comunal e do corpo-político como formas de resistência e reflexão. Mignolo (2017, p. 16)

analisa as relações entre biopoder, via Michel Foucault, e a “percepção bio-gráfica do corpo Negro no Terceiro Mundo”, e propõe o par pensamento/sensibilidade como capaz de fazer frente à teo-política e à geopolítica hegemônica, assumidas como universais e expressas através de ideias que formaram os racismos moderno/coloniais, cujos objetivos eram “classificar como inferiores e alheias ao domínio do conhecimento sistemático todas as línguas que não sejam o grego, o latim e as seis línguas europeias modernas” (MIGNOLO, 2017, p. 17). Isso se verifica, por exemplo, na imposição das línguas dos colonizadores aos escravizados, conforme podemos ler em *Água de Barrela*. Essa imposição estendeu-se aos nomes com que foram rebatizados os escravizados, o que caracteriza a violência biopolítica contra os corpos mutilados física, simbólica, linguística e espiritualmente. No referido caso de Felipa, essa mutilação se dá também no corpo físico e se aprofunda no cancelamento do indivíduo em face do apagamento de suas heranças de língua, religião e autodeterminação como pessoa humana.

A epistemologia fronteiriça precisa se pautar, desse modo, pelo “desprendimento” ou, como também podemos traduzir, por um “descolamento” (ambos os termos serão usados aqui como equivalentes) das estruturas da

Colonialidade do poder que se estende à Colonialidade do ser. Desprender-se/desolar-se significa reagir a enunciados que visam manter o privilégio enunciativo das instituições e de suas categorias conceituais advindas principalmente do Renascimento e da Revolução Francesa. Desprender-se é não aceitar a inferioridade construída e imposta; é não ceder à suposição de que é preciso lutar constantemente para se equiparar a um modelo desumanizador vendido como sinônimo de civilização, mas que, na realidade, foi estruturado através do tráfico de humanos, pelo assassinato, por meio de genocídios e pela escravização do outro. Desprender-se é agir dentro de um sistema de pensamento e de uma epistemologia fronteiriços que recusam a ideia de universalidade em favor da pluriversalidade. É preciso que o subalternizado perceba que sua inferioridade “é uma ficção criada para dominá-lo” e, por isso, ele não deve “ser assimilado nem aceitar com resignação a ‘má sorte’ de ter nascido onde nasceu” (MIGNOLO, 2017, p. 19).

Uma “sensibilidade de mundo” deve substituir a noção de “visão de mundo”, pois ela bloqueia os afetos e os sentidos na construção dos lugares de fala autênticos. Uma sensibilidade de mundo percebe o valor e a beleza do que se encontra nas frestas, nos desvãos e nos desvios como parte substancial

de uma história a ser (re)contada. Conclui-se que a história do Novo Mundo foi escrita por quem não era habitante do Novo Mundo e nem se sabia novomundista; e, embora hoje se escreva nas línguas impostas, a pessoa que escreve possui uma sensibilidade diferente daqueles que antes dela escreveram a história do lugar e, portanto, tem mais instrumentos críticos para pensá-la de forma a reposicionar as peças do tabuleiro no jogo crítico da história.

É preciso desconstruir a crença de que existem fronteiras epistêmicas e ontológicas naturais: a primeira, segundo o pensamento hegemônico, definiria os saberes autorizados e/ou solidificados, tidos como referência para a classificação dos demais saberes; a segunda, identificaria a essência do *outro*, medida e classificada a partir de pré-conceitos estranhos àquele outro, posto que estruturados por narrativas que privilegiam alguns e rebaixam os demais. Escrevemos em uma língua hegemônica, mas nossos corpos se situam nas fronteiras. É preciso desprendermo-nos da *humanitas*, nos tornando, como a personagem Felipa, de *Água de Barrela*, epistemologicamente desobedientes a ela, mesmo ao preço pago pela personagem, condenada à mudez: “pensamos e fazemos descolonialmente, habitando e pensando nas fronteiras e nas histórias locais, confrontando-nos aos projetos globais” (MIGNOLO, 2017, p. 21).

De acordo com Mignolo, uma “gramática da descolonialidade” está sendo criada e ela não se baseia na denotação nem em uma lógica da enunciação que decreta serem alguns menos racionais (racismo epistêmico) e humanamente inferiores (racismo ontológico). Pensando o conceito de *sociogênese*, cunhado por Frantz Fanon, Mignolo entende que se identifica no “ser negro” não somente uma discussão sobre a cor da pele, mas sobre a validade dos enunciados que estruturam o imaginário racial do mundo colonial moderno (MIGNOLO, 2017, p. 22). Falar do negro é falar do pensamento do negro, de como esse sujeito se estabelece em sua experiência constitutiva, cotidiana e/ou na longa duração histórica: “Sociogênese é um conceito que permite nos desprender precisamente das regras e conteúdos do ocidentalismo epistêmico, ainda que Fanon escreva em francês imperial/colonial e não em francês crioulo”. Fanon “se compromete com a desobediência epistêmica” ao desprender-se da “filogênese e da ontogênese” (MIGNOLO, 2017, p. 23). Na prática decolonial, é necessário interrogar as enunciações que nos impedem de criar e transformar. Mignolo aprende de Fanon que 500 anos de Colonialidade do conhecimento requerem uma urgência em desobedecer, reconhecendo que modernidade, racionalidade, pós-modernidade não são

conceitos universais nem globais e por isso “têm o mesmo valor de qualquer outra configuração e transformação regional do conhecimento” (MIGNOLO, 2017, p. 24).

Um dos paradoxos das lutas descoloniais pode ser encontrado no exemplo dado por Mignolo acerca das modernidades alternativas ou subalternas que reivindicam seu direito de existir. Para o teórico, elas correm o risco de reforçar o imperialismo e a ideia ocidental de modernidade, posto que dialogam ambigualmente com um sistema travestido de universalidade. Outro elemento perturbador está na aceitação da modernidade como ontologia e não como uma narrativa. Daí a desconfiança do pensamento fronteiriço que se opõe à retórica da modernidade:

A modernidade e a pós-modernidade são opções, não momentos ontológicos da história universal, assim como são as opções as modernidades subalternas, alternativas ou periféricas. Todas elas são opções que negam e tentam impedir o desenvolvimento do pensamento fronteiriço e da opção decolonial. (MIGNOLO, 2017, p. 26)

Concluindo, Mignolo afirma ser a decolonialidade um processo de desocidentalização, de um lado, e de descolonialidade, de outro: um processo de libertação tanto da reocidentalização quanto da desocidentalização, que no pensamento fronteiriço se torna condição para que

as pessoas que “caíram para fora da história”, para fora do espaço-tempo tenham direito à historicidade, já que a modernidade tem a ver com a criação de um lugar e com a projeção desse lugar (as locações da cultura e os locais da fala hegemônica), mas também deve ser pensada na relação desse lugar com o tempo. A questão mais problemática seria, portanto, como pensar o lugar de cada sujeito na temporalidade? (TROUILLOT apud MIGNOLO, 2017, p. 29).

O pensamento fronteiriço está se fazendo e se convertendo em uma forma de ser, pensar e agir politicamente na contemporaneidade, acredita Mignolo, e a opção descolonial deixará um dia de ser acadêmica para se tornar uma forma de convivência, de vivência em um futuro constituído por milhões de pessoas (a multidão, as massas): a comunidade que vem, a comuna, o comum, o bem-estar comum: “Os desafios do presente e do futuro consistem em poder imaginar e construir uma vez que nos liberamos da matriz colonial de poder e nos lançamos ao vazio criador da vida plena e harmônica” (MIGNOLO, 2017, p. 31).

É nessas bases que procuramos compreender a trajetória do texto de Cruz. Da gênese de *Água de Barrela* – inscrita/escrita em um momento de tensão e de perigo na história do país (2015-2016), que resultaria mais tarde em um golpe e depois na instalação de um regime protofascista que

infelicitou a nação por quatro anos – à trajetória da obra no campo intelectual brasileiro, até nossa leitura presente, reconhecemos a validade ainda hoje do que Mignolo chamou de “sensibilidade de mundo” como um modo de entrada na obra de Cruz, e é dessa forma que queremos concluir.

Conclusão

O pensamento des-colonial, descolonial ou, como abordamos mais enfaticamente neste trabalho, decolonial, procura contestar o colonialismo e a colonialidade a partir da problematização do alcance das teorias críticas contemporâneas em face de um movimento global e pluridiverso que se impõe diante da multiplicidade e da pluridiversidade que marcaram os mais de 500 anos de contatos, conflitos e cumplicidades com o Ocidente. Na mesma direção, podemos perguntar: como pensar os “condenados da terra”, parafraseando Frantz Fanon, no antigo contexto em que figurava a imagem do proletariado? Nas palavras de Fanon (2004, p. 1), “liberação, redespertar nacional, restauração da nação ao povo da *Common wealth*, qualquer que seja o nome utilizado, qualquer que seja a expressão mais recente, decolonização é sempre um evento de violência”⁵. Também é possível interrogar, junto com Walter D.

5 No original: “National liberalism, national reawakening, restoration of the nation to the people of Common wealth, whatever the name used, whatever the latest expression, decolonization is always a violent event” (FANON, 2004, p. 1, grifos do autor).

Mignolo: se a modernidade é uma hidra de três cabeças, em que somente uma, a retórica do progresso e da salvação, é visualizada, como escapar da lógica opressiva da Colonialidade?

As relações entre modernidade e globalização inserem no debate literário-político a questão do mercado, do valor e da Colonialidade como ativos importantes para se pensar o presente. O pensamento decolonial pode ser a energia que recusa a lógica da Colonialidade e dos contos de fada da modernidade, ao rejeitar as amarras da razão instrumental que sustentaram o colonialismo. E a literatura – neste trabalho, com o exemplo de *Água de Barrela*, de Eliana Alves Cruz – pode ser um dos elementos que consegue conjugar os diversos discursos, assim, possibilitando a desconstrução que estrutura o pensamento fronteiriço.

O romance de Cruz atravessa inúmeras fronteiras: literárias, históricas, geográficas, sociológicas, religiosas, políticas, filosóficas, da memória, imagéticas, ao resgatar oralidades, recuperar imagens de arquivo, documentos, registros dos mais diversos. Vimos com Quijano (1992, p. 11) que o colonialismo se caracteriza por uma relação de dominação direta, política, social e culturalmente, enquanto que o imperialismo se estrutura por meio de uma série de interesses sociais compartilhados pelos diversos grupos

dominantes, formando uma rede de poder, uma articulação, muito mais do que uma imposição vinda do exterior.

As estruturas de poder colonial forjaram as discriminações de ordem racial, étnica, religiosa, nacionalistas, etc., formas assumidas como naturais. Elas solidificaram o estamento como direito universal e classista, conforme vimos nos embates em que saíram vencedores os “reis do massapê”, a família Tosta. As estruturas do colonialismo forjaram igualmente o conceito de cultura como equivalente a cultura europeia, na tentativa de colonizar o imaginário, que desembocou na repressão, no controle dos corpos, na docilização das vidas humanas e mesmo nos processos de sedução visando fixar como verdade um tipo de colonialismo estrutural que perpassa os tempos e desafia as formas de resistência, sem contar o extermínio físico como prática, o que na América Latina significou a morte de mais de 35 milhões de indígenas.

Em suma, conforme afirmou Quijano (1992, p. 14), a Colonialidade é o modo mais geral de dominação no mundo atual e, mesmo o colonialismo como ordem política tendo sido destruído, as estruturas coloniais não cessaram. No Brasil, o racismo estrutural está diariamente a nos mostrar que a herança perversa da Modernidade/Colonialidade ainda

contamina as relações sociais, vertical e horizontalmente. Desse modo, queremos concordar com Quijano (1992, p. 19) quando ele diz que devemos liberar a produção do conhecimento das armadilhas da Racionalidade/Modernidade europeia. Uma das estratégias para essa libertação é o que chamou de “giro epistêmico des-colonial”.

Em primeiro lugar, é preciso nesse giro abrir as portas ao pensamento outro (MIGNOLO, 2005, p. 8). Para tanto, é necessário um pensamento do aberto. Para Mignolo (2005, p. 9), no nível da sociedade civil, “a abertura ao transnacional se manifesta hoje fundamentalmente nas migrações”, já que geram efeitos no país de saída e no país de entrada. Nesse momento, revela-se um entrelugar em que a balbúrdia da modernidade encontra as consequências nem sempre visíveis da Colonialidade. Esse outro mundo que surge das práticas do pensamento des-colonial não é de esquerda, nem tampouco liberal e cristão, mas um mundo da multidão, de individualidades em trânsito, fluidas, em sua maioria periféricas.

A contribuição do pensamento de Quijano com a ideia de Colonialidade também é de se notar na elaboração teórica deste artigo: seguindo o pensador peruano, entendemos que não se pode pensar a modernidade fora dos efeitos

perniciosos da Colonialidade, daí o par indissolúvel *Modernidad/Colonialidad*, com o qual se elabora um núcleo

histórico-estrutural no qual confluem, de maneira heterogênea, variadas trajetórias: a dos europeus nas Américas e seus descendentes, a da diversidade das sociedades originárias na América, a formação de sociedades novas como resultado do massivo comércio de escravos. (QUIJANO, 1992, p. 19)⁶

Para fazer avançar o projeto da modernidade, foram elaboradas as retóricas salvacionistas, sejam elas econômicas ou subjetivas, bem como um sistema de regulações morais, ordem estatais que puseram em prática a Colonialidade que visava a transformar as diferenças adotando o que fosse assimilável, marginalizando e eliminando tudo o que não fosse. Os processos porosos da Colonialidade estão por detrás da matriz colonial de poder que sustenta o aparato cognoscitivo patriarcal e racista.

O texto literário e, mais amplamente, o campo literário, como vimos com a análise específica da obra de Eliana Alves Cruz, é um espaço discursivo potente para se ampliar as discussões sobre a recuperação da série histórica para os excluídos e a defesa da diversidade e da discussão crítica

6 No original: "histórico-estructural en el que se confluyen, de manera heterogénea, vaiadas trayectorias: la de los europeos en las Américas y sus descendientes, la de la diversidad de sociedades originarias en América, de la formación de sociedades nuevas como resultado del masivo comercio de esclavos" (QUIJANO, 1992, p. 19, grifos do autor).

de forma ampla. Concentramo-nos na saga da família sequestrada, ancestrais de Eliana Alves Cruz, e discutimos um pouco do seu drama até o momento de seu estabelecimento forçado no Brasil, uma trajetória que corre paralelamente à instituição dos poderes que trazem como marca o racismo estrutural e as mais diversas estruturas de pensamento, cultura e poder abrigadas no conceito de Colonialidade.

O romance vencedor do Concurso da Fundação Palmares, em 2015, testemunha em sua estrutura textual o histórico de crimes, opressão, marginalização e apagamento do povo preto. No campo da circulação da obra, em sua trajetória como livro aclamado, surgido em um momento de perigo para nossa democracia, pudemos ver que a Colonialidade do poder, aliada da Colonialidade do ser, ainda é um espectro que nos ronda e continuará a rondar por muito tempo, estimulando as mais diversas formas de fascismo. Se para alguns não é função da literatura ser uma bandeira política, seu discurso, entretanto, consegue articular uma pletora de saberes que, ao final e sempre, repensa, refaz, problematiza as ideologias e nos impulsiona rumo ao pensamento fronteiro.

Referências

- CRUZ, Eliana Alves. *Água de Barrela*. 2.ed. Rio de Janeiro: Malê, 2018.
- CRUZ, Eliana Alves. *Água de Barrela*. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2016.

FANON, Frantz. *The wretched of the Earth*. New York: Grove Press, p. 1-62, 2004.

PALMARES FUNDAÇÃO CULTURAL. *Retrospectiva 2015*, 2015. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/?p=40138>. Acesso em: 21 ago. 2022.

MIGNOLO, Walter D. El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifesto. *Tristes Tópicos*, 2005, p. 1-29. Disponible en: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/146654/mod_resource/content/1/Walter%20Mignolo%20-%20El%20pensamiento%20descolonial%20-%20desprendimiento%20y%20apertura.pdf. Acesso em: 21 ago. 2022.

MIGNOLO, Walter D. *Local Histories/Global Designs*: coloniality, subaltern knowledges and boarder thinking. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2012.

MIGNOLO, Walter D. Desafios decolonias hoje. *Revista Epistemologias do Sul*, Foz do Iguaçu, PR, v. 1, n. 1, 2017, p. 12-32. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/772>. Acesso em: 3 jan. 2023.

OLIVEIRA, Paulo Cesar Silva de. Integrados por exclusão: negritude e mobilidade em *Desde que o samba é samba*, de Paulo Lins. *Fragmentum*, Santa Maria, RS, n. 59, p. 131-149, jan./jul., 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. *Perúindig*. v. 13, n. 29, p. 11-20, 1992.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. Tradução de Mada Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, p. 39-62, 1992.

Paulo Cesar Silva de Oliveira

Mestre (1993) e Doutor (2001) em Letras (Ciência da Literatura) pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, com estágio de pós-doutorado pela Universidade Federal Fluminense (2016).

Atualmente, é professor de Teoria Literária da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), atuando também como professor e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Letras e Linguística (PPLIN), na linha de pesquisa “Literatura, Teoria e História”.

Bolsista de Produtividade em Pesquisa pelo CNPq e bolsista pesquisador do PROCIÊNCIA (FAPERJ). Vice-líder do Grupo de Pesquisa CNPq/UERJ “Poéticas da Diversidade”.

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0986913300246393>.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3710-4722>.

E-mail: paulo.centrorio@uol.com.br.