



**CONFIGURAÇÕES DA DIÁSPORA EM TRÊS ROMANCES BRASILEIROS:
ÚRSULA, DE MARIA FIRMINA DOS REIS; A CASA DA ÁGUA, DE ANTONIO
OLINTO; E UM DEFEITO DE COR, DE ANA MARIA GONÇALVES¹**

Luiz Henrique Silva de Oliveira (CEFET-MG)²

Resumo:

Este trabalho procura discutir as configurações da diáspora por meio da leitura de três romances brasileiros, produzidos em momentos distintos: *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis; *A casa da água* (1969), de Antonio Olinto; e *Um defeito de cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves. Procuraremos entender a diáspora a partir das formulações de Stuart Hall (*Da diáspora*) e de Paul Gilroy (*O Atlântico negro*). A metodologia utilizada neste trabalho foi de natureza bibliográfica e de caráter exploratório das fontes e do referencial teórico.

Palavras-chave: diáspora; romance; *Úrsula*; *A casa da água*; *Um defeito de cor*.

Introdução

Ao deslocar contingentes populacionais numerosos, vastos e diversos, o empreendimento capitalista originou um encontro inesperado de diversidades dentro do seu epicentro. Assim, sujeitos oriundos de inúmeras culturas e territórios foram colocados em convívio. Conforme assegura Stuart Hall, em *Da diáspora*, “as culturas de origem permanecem fortes, mesmo na segunda ou terceira geração, embora os locais de origem não sejam mais a única fonte de identificação” (HALL, 2006, p. 26). O que se quer dizer com isso? A diáspora, um dos braços de operação do capitalismo globalizante, cria uma espécie de “identificação associativa” (HALL, 2006, p. 26) entre os transplantados e seu território de origem. Não que o território inicial seja visto como idílico, mas que este se converte em lugar simbólico de resistência por meio da cultura.

¹ Agradeço ao CEFET e à FAPEMIG pelo apoio à apresentação deste trabalho no XV Congresso Internacional ABRALIC: experiências literárias, textualidades contemporâneas. Rio de Janeiro: UERJ, 07 a 11 de agosto de 2017.

² Doutor em Teoria da Literatura e Literatura Comparada pela UFMG, onde também concluiu o Pós-Doutoramento. É Professor do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, da Graduação em Letras e da EBTT do Centro Federal Tecnológico de Minas Gerais - CEFET-MG. Coordenador do Grupo Interdisciplinar de Estudos do Campo Editorial (GIECE). Autor de *Poéticas negras* (2010) e *Negrismo* (2014). henriqueletras@yahoo.com.br



Na diáspora, pois, as identidades se tornam múltiplas; a cultura, por sua vez, permanece em constante elaboração.

Por dentro e para além do estado-nação, a cultura produzida pelos transplantados opera como ato de subversão dos modelos porque desterritorializante em seus efeitos. As culturas (no plural) dos transplantados, é claro, têm seus locais simbólicos. Contudo, não é mais tão simples dizer de onde elas se originam. Não há mais um marco-zero cultural. Não há mais ponto de partida após a diáspora. Segundo Stuart Hall, é possível apenas mapear rastros e resíduos do território, povo e costumes dos transplantados, “semelhante a um processo de repetição-com-diferença, ou reciprocidade-sem-começo” (HALL, 2006, p. 36). O crítico também lembra que a cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno, tampouco uma espécie de “arqueologia”. A cultura é uma produção contínua e ininterrupta. Possui matéria-prima, recursos, meios de elaboração. Depende, sim, de conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” (HALL, 2006, p. 36).

Já Paul Gilroy (2001) parte da noção de “Atlântico negro” como estruturação transnacional elaborada na modernidade e responsável por desencadear um sistema de comunicação global marcado por fluxos e trocas culturais resultantes da diáspora africana. Para ele, a diáspora convoca a reflexão acerca de duas categorias fundamentais: identidade e pertencimento. Isso porque ela destrói o poder do território como dispositivo capaz de explicar a confirmação da identidade. Logo, o pertencimento é abalado, porque, em suma, no universo do Atlântico Negro, estruturado após a diáspora, não se pertence a lugar nenhum ao mesmo tempo em que se pertence a todos do ponto de vista cultural. “Sob a chave da diáspora, nós poderemos ver não a raça, e sim formas geopolíticas e geoculturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem, (GILROY, 2001, p. 25)”, afirma o autor. E estas formas geopolíticas e geoculturais estão amparadas pela metáfora da qual se vale Gilroy já no título e durante todo o livro.

O navio simboliza o principal canal de comunicação pan-africano. Nas palavras do crítico, o navio representa “um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento que coloca em circulação, ideias, ativistas, artefatos culturais e políticos” (GILROY, 2001, p. 38). Nesta medida, a análise da história do negro no Ocidente



requer uma maior atenção à complexa mistura entre ideias e sistemas filosóficos e culturais europeus e africanos. A mistura não deve ser interpretada como perda de pureza, mas como princípio de crescimento que ajudou a formar o mundo moderno. Isso não significa que as mesclas tenham sido amenas. Elas resultam das tensões que fazem com que o sujeito diaspórico se posicione a partir do que W. E. Du Bois chamou de “dupla consciência”, termo lembrado por Gilroy. O sujeito não está totalmente conectado ao território e cultura de origem, tampouco se sente integrado à cultura de chegada.

Dito isso, podemos dizer que entenderemos as configurações da diáspora aqui a partir de dois significados: por um lado, ela será entendida como fenômeno migratório; por outro, tratar-se-á de dispositivo de resistência e reelaboração cultural próprios de sujeitos transplantados e alocados no “Atlântico Sul”, mais especificamente no Brasil. Assim é que autores como Maria Firmina dos Reis, Antonio Olinto (ainda que a partir de um ponto de vista externo à negritude) e Ana Maria Gonçalves propõem rediscutir a diáspora a partir de textualidades ficcionais capazes de problematizar a história oficial e a narrativa hegemônica da literatura nacional.

África-Brasil: *Úrsula* e a cena inaugural da diáspora na literatura brasileira

A narrativa *Úrsula* (1859), de Maria Firmina dos Reis, articula-se a partir de um triângulo amoroso formado por Adelaide, Tancredo e seu pai. Esse triângulo é desfeito com a derrota de Tancredo. Cria-se, então, um segundo triângulo formado por Tancredo, Úrsula e seu tio. Mas há, também, uma tríade, formada por três personagens negros, que vão aparecendo ao longo da narrativa, cuja importância vai tomando proporções cada vez maiores: Túlio, Mãe Susana e Antero que, juntamente com o jovem Tancredo, dão o tom diferencial à narrativa, quando ela é comparada a outras de sua época. Esta estratégia de criação textual aponta, de saída para o domínio da estrutura romanesca da época, por parte da autora e para o ativismo dela na cena pública.

Estas personagens compõem dois universos distintos e em contato tenso a partir do qual a narrativa construirá suas tessituras. Do primeiro grupo já sabemos os infortúnios: seguem o padrão do romance romântico nacional, pautados pelas intempéries amorosas de um casal determinado e em cujo pano de fundo está a nação



recém instaurada. E é por meio de personagens secundários (a tríade negra) que o livro de Firmina discute a diáspora, a escravidão e as diversas situações em que se encontra o sujeito afro-brasileiro. As trajetórias de Túlio, Mãe Susana e Antero bem ilustram nosso argumento, pois abordam estratégias representativas *outras*, por meio de uma linguagem capaz de estabelecer *outra* razão negra, distinta daquela embasada no discurso ocidentalizado. Centraremos nossa atenção em Susana, já que nosso intuito é focalizar o trânsito pelo Atlântico.

Em pleno período de colheita em sua terra natal, Susana estava a campear quando foi surpreendida por dois homens que a amarraram e a levaram como prisioneira. Em vão a pobre suplicou por liberdade: “os bárbaros sorriam-se das minhas lágrimas, e olhavam-se sem compaixão” (REIS, 2004, p. 116), afirma em seu relato. Vale destacar a escolha pelo signo bárbaro no discurso de Susana. Se, numa perspectiva eurocêntrica, os afrodescendentes foram tratados como bárbaros, o contradiscurso da personagem questiona a versão hegemônica ao relativizar a autoria dos atos de barbárie. Até porque a fala da preta velha destaca a natureza da sociedade deixada por ela. Havia plantações, organização política e, portanto, pensamento lógico e técnica no sentido mais científico possível. Desconstrói-se, portanto, a noção de uma África bárbara, homogênea, incivilizada e amorfa, como ainda insiste em figurar no discurso ocidentalizado. No texto de Firmina, a barbárie é associada ao europeu, ao passo que o africano é o civilizado. A estratégia da autora é a de desestabilizar os sentidos instituídos no código dominante, o que anuncia seu alinhamento a uma estética diaspórica.

Hayden White (1994) chama-nos a atenção para o caráter literário do discurso histórico. À antípoda, o relato de Mãe Susana ilumina a pertinência histórica do discurso literário ao valer-se da verossimilhança como estratégia narrativa e argumentativa, ou seja, os mesmos estratagemas apontados por White. Indubitavelmente, trata-se de uma estratégia condoreira às avessas, a de “comover para convencer” (OLIVEIRA, 2007, p. 33) o público leitor em relação aos argumentos elencados pelo texto de Firmina no que diz respeito à captura, transporte e condições de vida oferecida aos transplantados. A natureza do relato ajuda a compor ainda a comoção e identificação com o sofrimento do oprimido, ao passo que vai paulatinamente desconstruindo simpatias com os “civilizadores”, ou seja, estabelecendo outras bases para a razão negra. Devemos lembrar que o romance romântico ajuda a construir as



consciências nacionais latino-americanas e *Úrsula* aponta para a necessidade de rasura dos arquivos literários do período.

A narrativa de Firmina convoca elementos originados pela diáspora: o escravizado e sua condição, o negro liberto e sem perspectivas, as inúmeras formas de violência, o cativo, a subjetividade do outro, “a jaula”, enfim, para usar um termo de Achille Mbembe, tudo isso perturba os esquemas dotados pelos autores burgueses do romantismo brasileiro ao convocarem personagens e histórias muito distintas daquelas que se tentava chamar de narrativa nacional. Tal fato, a meu ver, renovam a perspectiva empenhada da escritora. Ao falarmos dos dramas dos negros, há que se levar em conta os dramas também dos brancos, senão tão aprisionados pela estrutura escravocrata e patriarcal - em grande medida inventadas no ocidente -, ao menos em alguns casos “vitimizados” por ela. Todos, vale lembrar, estão envolvidos com os resultados da diáspora. Esta, aliás, marca as falas da personagem Mãe Susana, a qual mostra-se virtuosa por resistir às agruras do trânsito atlântico e suas consequências em terras brasileiras; e infeliz porque impotente diante da condição cativa a que foi submetida. A personagem ganha relevo no âmbito da narrativa - e no âmbito da história literária brasileira - quando ela enuncia o (provável) primeiro relato sobre o trânsito negreiro em língua portuguesa, realizado por uma personagem literária, antes mesmo do tão afamado “Navio Negreiro”, de Castro Alves.

O trecho de maior contundência descreve o interior do navio. E, aqui, uma diferença fundamental em relação à versão castroalvina. Enquanto o poeta condoreiro centra atenções no convés, o relato de Mãe Susana focaliza não somente os porões, onde de fato os prisioneiros eram transportados, mas descreve também as condições do transporte e os dramas subjetivos dos viajantes. Logo, chama a atenção o lugar enunciativo afro-identificado tanto da autora quanto da personagem, o que, aliás, configura a “escrevivência” como elemento motriz da literatura negra brasileira:

Meteram-me a mim e a mais trezentos companheiros de infortúnio e de cativo no *estreito e infecto porão de um navio*. Trinta dias de cruéis tormentos, e de falta absoluta de tudo quanto é mais necessário à vida *passamos* nessa sepultura até que abordamos as praias brasileiras. Para caber a *mercadoria humana* no porão *fomos amarrados* em pé e para que não houvesse receio de revolta, acorrentados como animais ferozes de nossas matas, que se levam para recreios dos potentados da Europa. Davam-nos a água imunda,



podre e dada com mesquinhez, a comida má e ainda mais porca: *vimos morrer* ao nosso lado muitos companheiros à falta de ar, de alimento e de água. É *horrível lembrar* que criaturas humanas tratem a seus semelhantes assim e que não lhes doa a consciência de levá-los à sepultura asfixiados e famintos (...). Nos dois últimos dias, não houve mais alimento. Os mais insofridos entraram a vozear. Grande Deus! Da escotilha, *lançaram sobre nós água e breu fervendo*, que escaldou-nos e veio a dar a morte aos cabeças do motim (REIS, 2004, p. 117).

A diáspora no trecho é tratada por um discurso interno, testemunhal do trânsito. A força discursiva deste ponto de vista coloca em suspeição os discursos estabelecidos sobre o fato histórico. Mesmo se tratando de ilação, o relato de mãe Susana procura suplementar os arquivos da história. Os verbos de ação, por exemplo, denunciam e revelam os sentidos de identidade e de memória pessoal e coletiva da narradora-personagem em relação às cenas vivenciadas no trânsito pelo Atlântico. O interior do navio transforma-se em lugar de resistência à dominação. E, finalmente, o texto registra tentativas de resistência negra, os motins, barbaramente silenciados pelos escravocratas.

Adiante, Susana demonstra consciência do momento histórico vivido sem eu território. Mesmo em uma África varrida por conflitos de inúmeras ordens, ela declara possuir felicidade em sua terra de origem, pois ali estava em liberdade e felicidade na companhia de seu esposo e filha. Mesmo que o romance por vezes idealize o território africano, chegando até a ignorar a prática da escravidão em tal espaço, o que nos fica é o comportamento enunciativo de Susana e a experiência por ela vivida na viagem transatlântica e no cativeiro, singulares no âmbito da narrativa romântica brasileira. E, ao fazer isso, lança luz acerca da captura humana como parte do empreendimento capitalista e motivador da diáspora. A estética diaspórica aqui ilumina o lugar enunciativa da escritora e a consciência de seu papel intervalar entre a africanidade herdada e a brasilidade vivida.

Conexão: *Um defeito de cor*

O estatuto expressivo de Kehinde, protagonista de *Um defeito de cor*, de registrado por Gonçalves, assemelha-se ao testemunho de Mãe Susana, ou seja, voz daquela que viveu para contar. Dentro do pacto de leitura estabelecido pela narrativa de Gonçalves, produto de um suposto manuscrito que pode ser lido como “comprovação”



material que sustenta a verossimilhança das cenas narradas, está a personagem especificada e, ao meu ver, metonímia do coletivo de que ela faz parte.

O ritmo é conduzido de acordo com a importância conferida por Kehinde, ou seja, por quem resistiu à diáspora para contar. Cada espaço em que a personagem viveu ganha um número de páginas condizente com a dor das experiências de Kehinde. Não é gratuito que quase metade da narrativa se ocupe do Brasil. Aqui a personagem sofreu talvez as experiências mais traumáticas e decisivas, todas resultantes da captura em África, tais como a escravidão, o abuso sexual, o “casamento”, o nascimento e a perda dos filhos, a participação de revoltas, a luta silenciosa contra o cativo, a elaboração do relato oral à Geninha, entre outros. A este respeito, escutemos as palavras da protagonista: “você já percebeu que a vida da gente pode ser dividida em espaços de tempo, ou por lugares ou os dois juntos, da mesma maneira como dividimos uma história?” (GONÇALVES, 2006, p. 718). E esta junção, ao meu ver, sugere a consciência cindida da personagem. Sua trajetória e espaços pelos quais passam são antes *places de passage* em que a experiência diaspórica e seus resultados são elaborados do que territórios fixos para construção e identidade e pertencimento.

Uma destas divisões espaço-temporal a que se refere a protagonista pode ser exemplificada por meio da cena da negação do batismo católico obrigatório a todos os escravizados que aportassem no Brasil. Ciente da condição cativa e, portanto, de que sua identidade estava em iminência de rasura, Kehinde se apega aos fortes vínculos de seu lugar de origem e salienta suas tradições, mesmo sem a ilusão de um retorno ao passado tal como um dia fora e, ao mesmo tempo, ciente de sua difícil integração na sociedade de chegada.

Ainda em pleno mar, os africanos capturados deveriam esperar a chegada de um padre para, então, realizar o desembarque. O ritual previsto era o batismo das chamadas “almas pagãs” e a consequente troca do nome africano para um nome católico. No Brasil, como sabemos, os escravizados deveriam usar os nomes de brancos, louvar os deuses dos brancos, e foi esse o limite de “negociação” a que Kehinde se negava a aceitar, pois, segundo a tradição na qual a personagem fora criada, o nome é elemento de proteção e ligação com familiares. A “negociação” aqui está entre a recusa de uma vida a partir da identidade branca forjada pelos escravistas, ou o extremo da morte, por meio da conservação da identidade afrodescendente.



O escaler que carregava o padre já estava se aproximando do navio, enquanto os guardas distribuíam panos entre nós, para que não descêsemos nuas à terra, como também fizeram com os homens na praia. Arrumei meu pano em volta do pescoço, como minha avó fazia, e saí correndo pelo meio dos guardas. Antes que algum deles conseguisse me deter, pulei no mar. A água estava quente, mais quente que em Uidá, e eu não sabia nadar direito. Então me lembrei de Iemanjá e pedi que ela me protegesse, que me levasse até a terra. (...) Fugir do padre era exatamente o que eu queria, desembarcar usando o meu nome, o nome que a minha avó e a minha mãe tinham me dado e com o qual me apresentaram aos orixás e aos voduns (GONÇALVES, 2006, p. 63).

O gesto de resistência de Kehinde exemplifica o desejo de manter a identidade de origem e refutar o processo de aculturação imputado pelos escravocratas, algo que a personagem jamais perderá durante a sua trajetória. Com isso, o arquivo africano, em sua vastidão e diversidade, é conservado ainda que ao custo de muito sofrimento causado pela diáspora. A cena também anuncia a inevitável resistência aos desmandos coloniais, cuja estratégia de domesticação do escravizado passava justamente pelo apagamento das memórias, da identidade e do policiamento do corpo. Aos escravizados restava o papel de arquivos vivos da cultura de origem, a qual, ressignificada e em contato com as outras culturas existentes no país, ajudou a construir a criouliização que marca o Brasil.

Kehinde percebe, contudo, que seria preciso conciliar resistência e “negociação”, avançar e recuar diante de um mundo regido pelas leis escravistas. Assim, consegue transitar entre o universo dos mais claros e dos mais escuros utilizando, para tanto, seus dois nomes – uma das estratégias da estética diaspórica assumida pela narrativa:

para os brancos fiquei sendo Luísa, Luísa Gama, mas sempre me considerei Kehinde. O nome que minha mãe e minha avó me deram e que era reconhecido pelos voduns, por Nanã, por Xangô, por Oxum, pelos Ibêjis e principalmente pela Taiwo. Mesmo quando adotei o nome Luísa, por ser conveniente, era como Kehinde que eu me apresentava ao sagrado e ao secreto (GONÇALVES, 2006, p. 73).

Stuart Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade*, lembra-nos de que os sujeitos diaspóricos são obrigados a “negociar” com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente perder completamente suas identidades. Estes sujeitos carregam



traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcados. A diferença é que as culturas de origem “não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas” (HALL 2005, p. 88-89).

A conexão entre as várias histórias, a que se refere Hall, ganha corpo no romance por meio da identidade móvel de Kehinde. Como resultado da desterritorialização, o que se nota na diáspora é a partilha solidária de dores e agendas entre semelhantes. Sujeitos separados de suas famílias e grupos repentinamente veem-se isolados e sem pátria. Fazem de seus places de passagens locais de reelaboração cultural e de ativismo contra as atrocidades. Tal postura pode ser vista também pelo gesto estético da autora do romance, ao tematizar as consequências do trânsito negreiro, assunto pouco comum aos pares de sua época.

Itinerário Brasil-África: *A casa da água*

Em *A casa da água*, Antonio Olinto, a ótica assumida pelo romance para abordar o retorno de sujeitos transplantados preenche lacunas da historiografia tradicional. Vários sujeitos transplantados para o Brasil desejaram voltar para a terra de origem. Muitos outros optaram pelo afastamento da memória e do território onde estiveram submetidos à escravidão e procuraram lugares para que vivessem melhor. Inúmeros foram os que congregavam todas estas buscas. Na África encontrada no retorno, vários afro-brasileiros conseguiram obter respeito e ascensão social, o que os colocaram em rota de colisão com as populações locais. Os estrangeiros faziam questão de remarcar esta condição e diferença em relação ao nativo. Formavam poderosas comunidades à margem das relações travadas entre membros dos grupos locais, o que valeu confiança das elites das cidades mais desenvolvidas economicamente e dos colonizadores europeus. Em ambos cenários, os afro-brasileiros souberam obter vantagens, valendo-se justamente da dupla consciência que lhes marca a identidade e o pertencimento, responsáveis, na narrativa, pelas estratégias com que travavam suas ações na cena social. Eles eram bastante pragmáticos no trato com os poderosos, talvez encenando as estratégias de avanços e recuos face a estes, aprendidas durante os anos de escravidão.



Algo curioso é que os retornados não se identificavam com os africanos. Os afro-brasileiros se percebiam enquanto brancos, referindo-se a si mesmos como “nós os brancos”, como atesta o relato de Antonio Olinto. Meses após a chegada à África, Mariana, ainda menina, indaga a Velha Teresa, uma das primeiras a ali chegar, sobre o tratamento dado ao nativo, o que muito incomoda a pequena ao longo da trama:

- Por que é que a senhora [velha Teresa] chama eles de africanos?
- Por que eles são africanos.
- E nós que somos?
- Nós somos brasileiros. Você chegou de fora e não sabe como são as coisas aqui. Somos gente civilizada, diferente dos outros. Fomos nós que ensinamos o povo daqui a ser marceneiro, a construir casas grandes, a fazer igrejas, trouxemos para cá a mandioca, o caju, o cacau, a carne-seca, o coco-da-baía (OLINTO, 1975, p. 78-79).

Esta marca funda diferenças e conflitos de diversas ordens e define uma espécie de linha de comportamentos previamente esperados de brasileiros e africanos. Além disso, aponta para as diferenças culturais que, no fundo, subsidiam lugares de poder naquela sociedade. Ser ou identificar-se como brasileiro naquele contexto significava, de acordo com o livro, obter passaporte para lugares de destaque social e econômico, tais como postos de trabalho nos braços administrativos da metrópole, aceitação em empresas estrangeiras, facilidade de inserção no mercado de trabalho e menores dificuldades para empreender, justamente porque os retornados traziam para o continente tecnologias ali não existentes, as quais aceleravam o processo produtivo e o desenvolvimento local. Provavelmente aprendida no território brasileiro, a ascensão social ocorre não apenas por talento, mas por redes de relacionamentos capazes de elevar determinados sujeitos a postos de destaque. A Diáspora ensinou àqueles que chegaram ao Brasil (muitos dos quais retornaram à África) o valor do jeitinho e da cordialidade como capitais de ordem simbólica nas sociedades colonizadas por Portugal. Ser brasileiro significava, portanto, uma espécie de *place de passage*, isto é, ocupar lugar intermediário entre o colonizador europeu e o nativo. Desconfiada disso, Mariana, em outra ocasião, perguntou a Epifânia: “Mamãe, nós somos brasileiras ou africanas?” Ao que a outra respondeu: “As duas coisas, minha filha” (OLINTO, 1975, p. 86).



No caso de Catarina, a operação se processou na alteração do nome, o que implica inferir que ela “abandonou” as referências culturais impostas pelo colonizador português, no Brasil, para assumir as africanas:

Não quero que me chamem de Catarina mais. Meu nome é outro. Quero que todos me chamem pelo meu nome. [...] Meu nome é Ainá. [...] Ainá. Sempre me chamei Ainá. No Brasil é que trocaram meu nome, fiquei sendo Catarina, mas tenho nome: meu nome é Ainá. [...] Nome é coisa sagrada, não deve ser dito demais nem à toa e só as pessoas da família deviam saber o nome da gente (OLINTO, 1975, p. 88).

No caso de Catarina e de muitos outros retornados, a modificação do nome não é somente uma redescoberta da identidade, mas uma reconfiguração de pertencimento, o alinhamento a uma determinada tradição cultural e assunção de determinada genealogia de um coletivo cindido pela diáspora.

E é exatamente este lugar, o qual condensa a história do Brasil e de parte da África, o mais comum entre as personagens, conforme é possível perceber pelo posicionamento de Epifânia: “Estou aqui em Lagos, minha filha, mas é só fechar os olhos que me sinto como se estivesse no Piauí. [...] Outras vezes é como se estivesse na Bahia” (OLINTO, 1975, p. 100). O mesmo aconteceu com Catarina, que “voltava e não voltava, estava aqui e estava no outro navio, a diferença de tempos se desfazia, como se tivesse sido diminuída aos poucos até que de repente que ainda não tomara o navio e estava em Abeokutá” (OLINTO, 1975, p. 26).

Considerações finais

Conforme pudemos perceber, as “identidades diaspóricas” estão constantemente processo de produção e renovação. Suspensos os laços com o território de origem, os negros africanos buscaram encontrar maneiras de reconstruir suas próprias identidades e atuar na formação de uma memória cultural específica. Herdeira deste processo histórico, a literatura brasileira por vezes tematiza o passado escravista nacional e algumas de suas consequências.

A cena do transporte marítimo de afrodescendentes opera como ponto de partida e metáfora para as negociações que determinadas personagens diaspóricas realizam. No



livro de Maria Firmina dos Reis, Mãe Susana enuncia o provável primeiro relato literário acerca do tráfico negreiro. A fala desta personagem adianta o trato e a condição aos quais serão submetidos os afrodescendentes no Brasil. No livro de Antonio Olinto, o retorno de brasileiros à África coloca em evidência não só o episódio histórico que lhe é pano de fundo, mas as possibilidades de estabelecimento dos chamados “agudás” naquele continente. E, por fim, no terceiro livro, Kehinde narra sua viagem transatlântica e faz desta cena força necessária para se manter viva e “conservar” suas origens identitárias, mesmo encontrando-se em permanente deslocamento.

A diáspora, portanto, ampara discussões acerca das identidades das personagens negras em diferentes momentos de nossa literatura. Estas possibilidades identitárias travam diálogos com a linhagem literária chamada de afro-brasileira, ao passo que promovem releituras da literatura brasileira *tout court*.

Referências

- AMOS, Alcione Almeida. *Os que voltaram – a história dos retornados afro-brasileiros na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo; Rio de Janeiro: Editora 34; Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.
- GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- HALL, Stuart. “Pensando a diáspora – reflexões sobre a terra no exterior”. In HALL, Stuart. *Dá diáspora – identidades e mediações culturais*. Trad. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- OLINTO, Antônio. *A casa da água*. 2 ed. São Paulo: Círculo do livro, 1975.
- OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de. *Poéticas negras*. Belo Horizonte: Nandyala, 2007.
- REIS, Maria Firmina dos. *Úrsula*. 4. ed. Florianópolis: Ed. Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2004.



WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. Trad. Alípio Correia de Franca Neto. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.