

“Aqui é a raiz de tudo”: reflexões sobre o cronótopo do cais nos memoriais da escravidão a partir do Cais do Valongo, no Rio de Janeiro

Simone Pondé Vassallo

DOI: 10.48006/978-65-87289-38-1

OS MEMORIAIS DA ESCRAVIDÃO E O CAIS DO VALONGO

Em diversas partes do mundo, a partir dos anos 1990, as memórias da escravização e do tráfico transatlântico de africanos começaram a ganhar os espaços públicos com a criação de placas comemorativas, monumentos, memoriais e museus, em um esforço realizado por lideranças locais, movimentos sociais, municipalidades, agências nacionais e internacionais. Alguns autores chegam a sugerir que, com base nessas ações, produz-se uma verdade cosmopolita sobre a escravização e o tráfico transatlântico de africanos (Mourre, 2020). Para Gaetano Ciarcia (2020), esse processo está relacionado à patrimonialização do passado negreiro em diversas partes do

mundo, através de iniciativas muitas vezes relacionadas à Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), e produz uma nova paisagem arquitetônica e monumental.

Tal processo ocorre num contexto de transformação das relações com o passado, quando ganha força um “paradigma memorial” (Mourre, 2020). Um momento importante dessas mudanças é quando a UNESCO adota a Convenção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural, em 1972, por meio da qual são criadas as listas que designam determinados bens como patrimônios da humanidade, por serem dotados do que se considera ser um “valor excepcional universal”.

Essa mudança no regime memorial também está relacionada a uma reconfiguração da economia moral contemporânea, que produz uma transformação do sistema de valores e da relação com a verdade. Nesse novo espaço moral, as noções de trauma, vítima e sofrimento são ressignificadas, ganham centralidade e adquirem uma conotação política, já que estão na base dos pedidos de justiça, reconhecimento e reparação (Fassin; Rechtman, 2011; Lowenthal, 2009; Sarti, 2011). A partir desse momento, são criados o que Duffy (2001) chama de museus do sofrimento humano e da luta pelos direitos humanos, que se caracterizam pela musealização de locais como campos de concentração, cidades que foram

atingidas por bombas atômicas, entre outros. Eles surgem em locais que testemunharam genocídios ou situações de cativo humano e têm o intuito de alertar para a importância da preservação dos direitos humanos. São inspirados no Holocausto judeu, que se internacionaliza como paradigma e influencia o entendimento de outras tragédias humanas e a necessidade de se refletir sobre tais eventos (Huysen, 2000; Lowenthal, 2009).

Essas representações dialogam com as recentes políticas patrimoniais, em que o patrimônio é pensado com base num novo paradigma, o do patrimônio como um direito, que se realiza através de ações inclusivas e integra as políticas de reconhecimento e reparação (Chuva, 2020). No contexto brasileiro, ele contrasta com o paradigma do momento anterior, que Márcia Chuva chama de paradigma moderno, em que a preservação do patrimônio teria o papel de manter o passado no seu lugar e de não questioná-lo (Chuva, 2020).

No caso específico das transformações nas maneiras de pensar e representar a escravização no espaço público, um momento particularmente relevante consiste na criação do Projeto Rota do Escravo (RDE), da UNESCO, em 1994. Esse programa parte da constatação de que a escravização e o tráfico transatlântico de africanos foram por muito tempo omitidos da história da humanidade e de que era preciso romper o silêncio sobre esses temas e

considerá-los como acontecimentos centrais para a compreensão das sociedades modernas (Vassallo; Rodriguez, 2019). A partir de então, ganham destaque, sob esse novo prisma, alguns locais que teriam testemunhado esses eventos históricos. Lugares como a Casa dos Escravos, na Ilha de Goré, no Senegal, e o Portal do Não Retorno, no Benin, tornam-se alvos de roteiros turísticos afrodiaspóricos e de peregrinações de lideranças políticas que ali pedem perdão pelo envolvimento de suas nações no tráfico de escravizados (Araujo, 2007, 2014). Outro marco fundamental foi a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, promovida em 2001 pela Organização das Nações Unidas (ONU) em Durban, na África do Sul. Nessa conferência, graças à atuação de inúmeras lideranças negras brasileiras e de outros países, a ONU reconheceu a escravização e o tráfico transatlântico de africanos como um crime contra a humanidade, abrindo caminho para os pedidos de reparação.

A descoberta de cemitérios de africanos escravizados nos Estados Unidos, nos anos 1990, também impulsionou os debates. O mais importante deles, o African Burial Ground, em Nova York, tornou-se exemplo de uma arqueologia afrodiaspórica participativa e, graças à atuação de lideranças negras, foi aberto à visitação pública e reconhecido como um Monumento Nacional

(Blakey, 2010). Todas essas iniciativas contribuem para a produção de uma nova chave de entendimento, em que as memórias da escravidão são investidas de um dever de justiça social e se caracterizam por uma natureza reivindicadora (Aje, 2020).

No Brasil, a primeira experiência de um memorial da escravidão no espaço público que traz consigo essas novas representações é o Cais do Valongo. Trata-se de um sítio arqueológico desenterrado em 2011 na região portuária do Rio de Janeiro (RJ), durante um projeto de revitalização urbana que visava adequar a cidade aos grandes eventos que em breve receberia, como a Copa do Mundo (2014) e os Jogos Olímpicos (2016). Em 2017, o cais foi reconhecido pela UNESCO como o local por onde mais africanos escravizados desembarcaram no Brasil e nas Américas. Ele foi classificado como um “sítio de memória sensível”, que teria testemunhado um dos maiores crimes contra a humanidade (Vassallo; Cicalo, 2015), tendo funcionado durante as primeiras décadas do século XIX, período em que o tráfico de africanos atingiu o seu auge no Brasil.

O cais representa o marco de um novo discurso oficial sobre a escravidão no Brasil, não mais com base no ideal de democracia racial, mas sim em sintonia com os recentes debates internacionais que entendem a escravidão como um crime contra a humanidade que deve

ser denunciado, reconhecido e reparado. No dossiê encaminhado à UNESCO, com a chancela do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e do Ministério da Cultura, o Brasil é apresentado como o maior país escravocrata das Américas, entrando em choque com as tradicionais narrativas que o definiam pela positividade da mestiçagem e pela “doce” intimidade que caracterizaria as nossas relações inter-raciais, nos termos do escritor Gilberto Freyre em seu clássico *Casa Grande e Senzala*.

Levando em conta o contexto mais amplo dos debates em torno das memórias públicas da escravidão, este artigo propõe algumas possibilidades analíticas para pensar o cais como um cronótopo em locais que pretendem trazer as memórias do tráfico transatlântico e da escravização de africanos e seus descendentes. Parto do estudo do Cais do Valongo e das dinâmicas mais específicas e localizadas que o envolvem, com o intuito de perceber como algumas ideias centrais que ele evoca conferem uma coerência própria às narrativas produzidas a partir do seu desenterramento. Tal como ocorre em outros locais patrimonializados, o cais é alvo de diferentes interesses e interpretações que o tornam um alvo permanente de disputa (Vassallo; Cicalo, 2015). Assim, pode haver divergência de perspectiva e conflitos envolvendo pesquisadores, representantes do poder público e

lideranças religiosas e locais. No entanto, para além dessas disputas, acredito que haja alguns entendimentos, compartilhados pela maioria dos indivíduos e coletivos envolvidos com o sítio arqueológico, que busco explorar aqui.

Mikhail Bakhtine (1978) define o cronótopo pensando na inseparabilidade entre as dimensões espaciais e temporais:

No cronótopo da arte literária ocorre a fusão dos indícios espaciais e temporais num todo inteligível e concreto. Aqui, o tempo se condensa, se torna compacto, visível para a arte, enquanto o espaço se intensifica, se envolve no movimento do tempo, do sujeito, da história. Os indícios do tempo se descobrem no espaço, este é percebido e medido a partir do tempo (Bakhtine, 1978, p. 237-238).

Ainda para esse autor,

O cronótopo, principal materialização do tempo no espaço, aparece como o centro da concretização figurativa, como a encarnação do romance inteiro. Todos os elementos abstratos do romance – generalizações filosóficas e sociais, ideias, análise das causas e dos efeitos, e assim sucessivamente, gravitam em torno do cronótopo e, através dele, adquirem carne e sangue e participam do caráter pictórico da arte literária (Bakhtine, 1978, p. 391).

Assim, no caso do romance, o cronótopo confere uma marca que dá um sentido próprio aos diálogos, às ações, às ideias e às emoções dos personagens. Alguns cronótopos sugeridos pelo autor são a estrada, a fronteira, o idílio, o castelo, o salão, entre outros.

Paul Gilroy, em *O Atlântico negro* (2001), retoma a noção de cronótopo para pensar as culturas negras que se forjam nos fluxos e nas travessias pelo Atlântico, para tanto, propõe a imagem do navio, “um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento” (p. 38). O cronótopo do navio auxilia Gilroy a transcender as rígidas definições de cultura, identidade, etnia e Estado-nação que se elaboram na modernidade e a pensar o Atlântico negro como uma “estrutura rizomórfica e fractal” (Gilroy, 2001, p. 38), um sistema de comunicação e de trocas culturais. Para o autor,

os navios eram os meios vivos pelos quais se uniam os pontos naquele mundo atlântico. Eles eram elementos móveis que representavam os espaços de mudança entre os lugares fixos que eles conectavam. Consequentemente, precisam ser pensados como unidades culturais e políticas em lugar de incorporações abstratas do comércio triangular. Eles eram algo mais – um meio para conduzir a dissensão política e, talvez, um modo de produção cultural distinto (Gilroy, 2001, p. 60).

Nesse sentido, as culturas afrodiaspóricas são pensadas como contraculturas da modernidade: “o navio é o primeiro dos cronótopos modernos pressupostos por minhas tentativas de representar a modernidade por meio da história do Atlântico negro e da diáspora africana no hemisfério ocidental” (Gilroy, 2001, p. 61).

Gaetano Ciarcia (2020), em seu artigo “Introduction: visions du passé et mémoire culturelle des traites esclavagistes”, também retoma a noção de cronótopo, dessa vez para pensar alguns locais representativos da escravidão na contemporaneidade, como museus e memoriais. Para ele, os espaços comemorativos produzem uma espacialização das lembranças, que é também o resultado de uma ideografia:

uma escrita, no sentido próprio e no figurado, de signos que supostamente significam ou suscitam uma anamnese de noções como o esquecimento, o arrependimento, o retorno. A dimensão abstrata dessas noções se materializa nas estátuas, cenografias, painéis e é acompanhada de testemunhos locais obedecendo a diferentes práticas e lógicas (Ciarcia, 2020, p. 11).

Nesse sentido, o mesmo autor sugere que os diferentes imaginários que instituem as origens do tráfico de africanos são alvos de fabricações de cronótopos memoriais, como o barco, a estrada, a porta, o oceano, o retorno,

a travessia, o ancestral, o descendente, entre outros. Para esse autor, através da fabricação e da difusão desses leit-motivs, ocorre uma “transfiguração do passado escravagista nos mitos comemorativos” (Ciarcia, 2020, p. 10).

Neste artigo, em diálogo com os autores mencionados anteriormente, chamo a atenção para a importância do cronótopo do cais e sugiro algumas imagens centrais e relações espaçotemporais que ele pode evocar e ajudar a organizar.

O CAIS COMO UM CRONÓTOPO

Partindo da análise do Cais do Valongo, proponho-me a pensar o cais como um cronótopo com base em quatro aspectos centrais que descrevo a partir de agora.

a) O cais e as origens dos negros brasileiros

O valor patrimonial atribuído e considerado “excepcional”, no que diz respeito ao Cais do Valongo, em nome do qual ele foi reconhecido tanto pelo Estado brasileiro quanto pela UNESCO, reside no fato de ele ser considerado o local por onde mais africanos desembarcaram em todo o Brasil e, possivelmente, em todo o continente americano. Diferentemente do que ocorre em memoriais da escravidão no continente africano, as principais narrativas em torno do Cais do Valongo, tanto em seu

dossiê de reconhecimento encaminhado à UNESCO quanto nas falas de lideranças negras, remetem a um lugar de chegada, de desembarque dos africanos que dão origem aos afro-brasileiros. Para melhor ressaltar as especificidades dos sentidos desse cais, farei um contraponto com a descrição de Mourre (2020) sobre a Casa dos Escravos, na Ilha de Goré, no Senegal, já que, segundo esse autor, os relatos sobre o tráfico transatlântico de africanos produzidos ali se tornaram paradigmáticos e influenciaram as representações de várias outras localidades.

No caso da Ilha de Goré, o elemento fundamental é a porta, também chamada de “porta da viagem sem retorno”, voltada para o oceano, que adquire um *status* de cronótopo. Ela é um elemento estruturante, nos termos do autor, pois é apresentada como o local de onde partiam os capturados. Símbolo de um rito de passagem e de transformação por excelência, ela remete à travessia do Atlântico, à viagem sem volta, à transformação do *status* dos africanos livres em sujeitos escravizados. A dramatização da experiência do confinamento que ocorre durante as visitas guiadas ao local enfatiza o sofrimento, através dos relatos sobre as condições insalubres e desumanas do lugar e da presença de instrumentos de tortura. Assim, na nova condição de escravizados, passam a se submeter à tortura, a privações,

ao sofrimento e à morte, seja ela real ou simbólica, pois os sobreviventes da travessia atlântica deveriam romper com os vínculos, a identidade e a cultura que possuíam até então e refazer inteiramente a sua vida no novo continente.

No Cais do Valongo, o que parece organizar o pensamento, com base no cronótopo do cais, é a ideia da chegada desses mesmos africanos e de recriação de uma nova cultura no Brasil. Aqui, não se trata mais tanto das transformações que eles irão sofrer, mas sobretudo da nova vida e da nova cultura que irão elaborar. De acordo com um documento redigido por lideranças negras pouco depois do seu desenterramento,¹ trata-se do local por onde desembarcaram não só os africanos que deram origem aos negros brasileiros, mas também os deuses que deram origem aos cultos de matriz africana e a cultura que deu origem à cultura afro-brasileira. Por isso, ele é considerado o lugar onde tudo começou e, como tal, se torna um local sagrado. Nos termos de Mãe Edelzuita, ialorixá que tem uma forte atuação desde a escavação desse sítio arqueológico, durante uma visita de reconhecimento do Cais do Valongo, “aqui é a raiz de

1 Proposta de Carta Aberta de reivindicações referentes ao Cais do Valongo e à Pequena África. Rio de Janeiro, 24 jun. 2011.

tudo”². Assim, o cais remete ao momento e ao local de fundação de um novo povo e de uma nova cultura. Para além das memórias do sofrimento e da dor, ele se refere às capacidades de criação e de resistência, elaboradas por sujeitos dotados de agência, que contrastam com as noções de desumanização, de objetificação e de morte veiculadas na Casa dos Escravos.

Goré foi reconhecida pela UNESCO em 1978, na primeira lista de bens classificados por essa agência internacional. Em seu dossiê encaminhado à UNESCO, a ilha é apresentada como um “vestígio do choque de duas civilizações diferentes e testemunho de uma experiência humana sem precedente na história dos povos [...], local de um cortejo de sofrimento, lágrimas e morte” (Mourre, 2020, p. 84). No dossiê, Goré é ainda descrita como “o arquétipo do sofrimento do homem negro através dos tempos” (p. 84). Para Mourre (2020), essas representações impedem a percepção do conflito. Elas apresentam uma visão a-histórica, que é também apolítica e reconciliadora e que desvincula o passado da situação presente de subalternização do continente africano nas relações de

2 Fala proferida durante visita de reconhecimento ao Cais do Valongo e ao Cemitério dos Pretos Novos, realizada em 11 de maio de 2012, no âmbito das atividades organizadas pelo Grupo de Trabalho Curatorial do Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana.

poder internacionais. Já no caso do Cais do Valongo, reconhecido quase 40 anos depois, em outro contexto de debates e reflexões sobre a escravização e o tráfico de africanos, sua patrimonialização pode dialogar com elementos das pautas contemporâneas do movimento negro no Brasil. O vínculo entre o passado e a situação presente da população negra se torna possível, bem como a perspectiva política que perpassa parte de suas narrativas. No entanto, a dimensão política não impede a construção de uma narrativa mítica que parece garantir o sucesso do sítio arqueológico. Vejamos um pouco mais detidamente como essas ideias e esses processos se elaboram.

b) O cais e a criação da cultura afro-brasileira

O cais não se encontra num espaço vazio, mas sim num local que é afirmado como um território negro, também chamado de Pequena África. Ainda que suas fronteiras sejam fluidas e circunstanciais, podemos dizer que esse território compreende principalmente os bairros portuários da Saúde (onde se encontra o cais), da Gamboa e do Santo Cristo, bem como a região da Praça Onze, no centro da cidade. Desde ao menos a década de 1980, lideranças negras, políticos progressistas e pesquisadores procuram afirmar a forte presença negra nesses bairros (Vassallo, 2015). A seguir, descrevo alguns importantes marcos desse processo.

Em 1983, Roberto Moura publicou o livro *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*, que contribuiu para a ampla divulgação do termo “Pequena África” e de todo um imaginário acerca de uma sociabilidade negra do período pós-abolição, em fins do século XIX, e das primeiras décadas do século XX. Esse imaginário gira em torno da forte presença de importantes personagens femininas chamadas de “tias”, muitas delas imigrantes baianas. Elas são consideradas figuras centrais na cena cultural afro-carioca desse momento e estão na base da criação do choro, do samba como um gênero musical, dos ranchos carnavalescos, das escolas de samba, das casas de culto de matriz africana no Rio de Janeiro, entre outras expressões culturais afro-brasileiras. Essas narrativas que emergem do livro de Moura também remetem à importância da estiva para os ex-escravizados, considerada um dos seus principais locais de trabalho no pós-abolição. A Pedra do Sal – no bairro da Saúde, situada a cerca de 300 metros do local onde foi desenterrado o Cais do Valongo – e a Praça Onze – no Centro, demolida na década de 1940 para a abertura da mais importante avenida que atravessa o centro da cidade, a Avenida Presidente Vargas – emergem como os locais que materializam esses encontros, essas práticas e essas memórias. Nesses relatos, Tia Ciata é lembrada como uma figura fundamental, que centraliza parte

significativa desse processo de criação e reconstrução cultural afrodiaspórica.

Um dos efeitos produzidos pela circulação dessas narrativas foi o tombamento da Pedra do Sal, em 1984, pelo órgão estadual de proteção ao patrimônio cultural, o Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (Inepac) (Guimarães, 2014). Em seu dossiê de tombamento, a Pedra é apresentada como “um testemunho cultural mais que centenário da africanidade brasileira” e como “um precioso documento histórico das manifestações culturais negras da cidade do Rio de Janeiro”.³ Ainda em 1984, próximo ao local onde havia existido a Praça Onze, foi criado o Sambódromo, para abrigar os desfiles das principais escolas de samba da cidade. Em 1986, também nas proximidades da Praça Onze, foi erguido um busto de Zumbi dos Palmares, considerado o maior herói da resistência quilombola e símbolo por excelência das lutas negras de resistência à dominação. No final da década de 1980, no bairro da Gamboa, foi criado o Centro Cultural José Bonifácio, único equipamento cultural municipal inteiramente dedicado à cultura negra, que recentemente se transformou no Museu da História e da Cultu-

3 Ver: RIO DE JANEIRO. Instituto Estadual do Patrimônio Cultural. Processo de tombamento da Pedra do Sal, nº 300048. Rio de Janeiro: Inepac, 1984.

ra Afro-Brasileira (MUHCAB). Em 2005, o Quilombo da Pedra do Sal, cujas moradias se situam no sopé da pedra de mesmo nome, foi reconhecido pela Fundação Palmares. Seus moradores se consideram os herdeiros do modo de vida característico do pós-abolição nessa localidade, que para eles gira em torno da tríade samba, sal e santo⁴ (Mattos; Abreu, 2012). A partir dos anos 2000, foram criadas ao menos duas rodas de samba por semana no sopé da Pedra do Sal, que tecem relações entre os sambistas do passado que frequentavam a localidade e os do presente. Uma placa comemorativa foi colocada no local, rendendo homenagem aos estivadores e a importantes personalidades negras que ali se reuniam, como Donga (Ernesto Joaquim Maria dos Santos, 1889-1974), João da Baiana (João Machado Guedes, 1887-1974) e Pixinguinha (Alfredo da Rocha Vianna Filho, 1897-1973), referências fundamentais para a música e a cultura afro-brasileira desde o início do século XX. A comida também possui destaque nessas representações. As tias baianas são lembradas como importantes quituteiras, inclusive no preparo do acarajé. Também são lembradas as Casas de Zungu, onde o angu era oferecido e que, durante o perío-

4 O samba diz respeito às criações culturais; o sal remete ao trabalho na estiva, pois esse artigo era desembarcado ali; e o santo remete à criação das casas de santo de matriz africana.

do da escravidão, eram importantes locais de acolhimento e de apoio aos escravizados. A partir dos anos 2000, foram reativadas algumas antigas escolas de samba da região portuária e novos blocos carnavalescos foram criados. Cada uma dessas ações, ao seu modo, busca afirmar a importância da cultura negra nessa localidade e contribui para a produção permanente da Pequena África como um território negro.

Desde o seu desenterramento, o Cais do Valongo foi incorporado ao imaginário sobre a Pequena África e se tornou palco de atividades como rodas de capoeira e de coco, maracatu, feiras de artesanato afro-brasileiro, ritos religiosos, afoxés, entre outras expressões culturais negras. Para alguns, o cais também foi o local de desembarque dos negros baianos do pós-abolição que, junto com os negros do Rio de Janeiro, teriam um papel fundamental na criação da moderna cultura afro-brasileira. Para a bisneta de Tia Ciata, que inaugurou um importante espaço cultural nas imediações do cais e da Pedra, foi também nesse local que sua bisavó desembarcou. Nesse sentido, a ideia do cais como um local de desembarque e de chegada dos africanos ao Rio de Janeiro e ao Brasil é incorporada às representações já existentes sobre a Pequena África, voltadas para a capacidade criativa desses mesmos sujeitos e de seus descendentes, principais responsáveis pela construção da cultura afro-

brasileira em suas múltiplas formas de expressão. A negatividade das representações dos africanos que atravessam a “Porta do não retorno”, na Ilha de Goré, submetidos a um processo de desumanização, é contraposta à positividade de pessoas como Tia Ciata, que, através de suas ações, estão na origem de movimentos culturais fundamentais para a formação tanto da cultura afrodiaspórica quanto da cultura brasileira num sentido mais amplo. Assim, o cais contribui fortemente para a transformação semântica da Pequena África, na qual ela se torna não apenas um lugar de forte presença negra mas também um local de chegada, de origens e de fundação.

c) O cais da ancestralidade

Se o Cais do Valongo é pensado prioritariamente como um local de desembarque, de chegada dos africanos e de seus descendentes, que deram origem a uma nova cultura, ele não deixa de ser lembrado pelos vínculos que mantém com a África, como um local que faz a ponte com o continente africano, ou seja, como um lugar de relações.

A partir dos anos 2000, o imaginário em torno da Pequena África começa a se transformar, influenciado pelos recentes debates e iniciativas internacionais em torno da afirmação das memórias da escravidão no espaço público. A criação do Projeto Rota do Escravo, da UNESCO,

bem como dos memoriais que começam a ser construídos em alguns países, são então reinterpretados localmente. De modo gradual, para além da ênfase na sociabilidade negra e nas expressões culturais afrodiaspóricas, cujo principal símbolo consiste na Pedra do Sal, começam a ganhar importância os relatos sobre o desembarque dos africanos escravizados na localidade e as péssimas condições de tratamento a que eram submetidos. É quando os limites temporais da Pequena África recuam no tempo e começam a fazer referência não apenas ao período do pós-abolição mas também ao da escravidão propriamente dito.

Um importante marco dessas transformações foi a descoberta do sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, na Gamboa, em 1996, na residência da família Guimarães, a menos de um quilômetro do cais e da pedra. Sua importância consiste no fato de ser um local de enterramento quase exclusivo de africanos recém-desembarcados, também chamados de “pretos novos”, diferentemente dos inúmeros cemitérios de escravizados que existem pelo país. O cemitério teria funcionado entre 1770 e 1830, aproximadamente, e conta com cerca de 40 mil corpos, tornando-o o maior das Américas nesse gênero. As condições de enterramento atestam o processo de desumanização a que eram submetidos os africanos recém-chegados: seus corpos eram depositados em valas coletivas à flor da terra, a poucos palmos de

profundidade, e emergiam na superfície nos momentos de chuvas intensas. Com a urbanização progressiva da região, o local foi aterrado e esquecido.

A descoberta do cemitério de escravizados em Nova York, no início dos anos 1990, e a intensa mobilização da comunidade negra norte-americana em torno desses achados arqueológicos, incentivou a família Guimarães a criar, em 2005, o Instituto dos Pretos Novos (IPN), para dar visibilidade a essa história então silenciada e desconhecida. O instituto atraiu importantes historiadores negros, como Cláudio Honorato e Júlio César Pereira, cujos trabalhos chamaram a atenção para o enorme complexo escravagista do Valongo, também considerado o maior das Américas, e para a presença dos pretos novos (Honorato, 2008; Pereira, 2007). O complexo escravagista incluía os locais de desembarque, quarentena, comercialização e enterramento dos africanos escravizados. Progressivamente, em diálogo com as representações que se elaboram no plano global durante as últimas décadas, o sítio arqueológico passa a ser apresentado no IPN como o testemunho de um crime contra a humanidade, chamando a atenção para as condições desumanas impostas aos africanos recém-chegados tanto em vida quanto na morte.

As pesquisas sobre a chegada e a presença de africanos na localidade contribuem para a visibilidade de

outro cemitério de escravizados na região da Pequena África, o Cemitério da Igreja de Santa Rita, que teria funcionado como tal durante a primeira metade do século XVIII. Para as lideranças negras, o fato de haver africanos enterrados no solo da Pequena África confere ao território uma enorme sacralidade, e os africanos enterrados em Santa Rita e no Cemitério dos Pretos Novos são considerados seus ancestrais. Os corpos ali enterrados encarnam o testemunho concreto da forte presença africana na região portuária carioca e do intenso sofrimento a que foram submetidos. Nessa condição, a existência desses cemitérios favorece a construção de laços indelévels entre as lideranças contemporâneas e os africanos ali enterrados, bem como entre o passado e o presente, que produz os vínculos primordiais que reivindicam em sua relação com esse território. Assim, a presença desses corpos de africanos considerados ancestrais fortalece uma série de relações: entre passado e presente, entre África e Brasil e entre os africanos enterrados e os afrodescendentes da atualidade. É nesse sentido que se pode compreender a intensa mobilização de lideranças negras quando o projeto de revitalização urbana previsto para a região portuária ameaçou revolver os corpos dos escravizados enterrados em Santa Rita. Os ativistas se manifestaram contrários à sua remoção e solicitaram que fossem colocadas

placas no espaço público informando a existência do cemitério (Sales, 2021).

Assim, há um movimento de valorização dos locais de chegada dos africanos que é fortemente influenciado pelas narrativas internacionais e é retomado pelos atores locais. Mas há também uma noção de ancestralidade trazida pelas lideranças negras e que é fruto das interpretações e das ações políticas locais. Através dessas ações, pode-se perceber que os relatos sobre a chegada de africanos, seu sofrimento, sua comercialização e as condições de enterramento são incorporados às narrativas sobre a Pequena África, mesclam-se ao imaginário que gira em torno da sociabilidade festiva e religiosa da Pedra do Sal e reforçam a sacralidade e a ancestralidade do território.

d) “O cais da resistência”

Apesar da forte presença dos relatos que enfatizam o sofrimento imposto aos africanos escravizados e aos seus descendentes, as lideranças negras muitas vezes parecem privilegiar a noção de resistência, ou seja, as diferentes táticas que os africanos e os afrodescendentes conseguiram colocar em prática nos interstícios das relações de dominação. É nesse sentido que se compreende a fala de Conceição Evaristo (1946-), importante escritora negra, ao explicar o motivo de abrir sua Casa

Escrevivências nas proximidades do cais e da Pedra do Sal, onde guarda seu acervo artístico e bibliográfico:

É muito simbólico, a gente quis muito. Desde o projeto da Casa nós pensamos nesta geografia afetiva que tem a ver com a história negra, essa região chamada Pequena África. *Estar ali é celebrar a nossa lembrança de dor que a gente transforma em uma lembrança de resistência* (Lisboa, 2023, grifo nosso).

Com isso, essas lideranças ressaltam também o poder de agência dos escravizados e de seus descendentes, sua capacidade criadora que se estabelece às margens do poder. É ainda nesse sentido que Conceição Evaristo se refere ao passo de samba chamado “miudinho” – que Tia Ciata tinha fama de praticar muito bem – como uma metáfora da resistência negra. Segundo ela,

Tia Ciata é a dona da alegria, da fé e da política. Ela construiu uma forma de fazer política que foge da tradicional. Essa também é a forma de fazer de vários negros da atualidade. Penso em Tia Ciata dançando o miudinho, um passo que tem uma evolução discreta e quase distraída. De miudinho em miudinho Tia Ciata está aqui conosco e está nos ensinando. E nesse dançar do miudinho me vem também o jogo da capoeira, no movimento do recuo. É no recuo que o corpo se

potencializa e vira um golpe. Quantos golpes Tia Ciata teve que aplicar no miudinho?⁵

Assim, o território da Pequena África se torna cada vez mais um espaço onde se afirmam as lutas e as diferentes formas de resistência da população negra na atualidade, e o reconhecimento do cais pela UNESCO fortalece esses movimentos. Nos últimos anos, nas proximidades da Pedra do Sal e do cais, como efeito do processo internacional de patrimonialização do sítio arqueológico, é possível observar várias iniciativas de importantes agentes culturais negros que reforçam esse processo: o centro cultural, inaugurado pela bisneta de Tia Ciata, que valoriza o protagonismo de sua bisavó e das mulheres negras, onde acontecem rodas de samba, cortejos carnavalescos e aulas de percussão, entre outras atividades que remetem à presença e a resistência negra na localidade; os restaurantes de culinária de inspiração africana e lojas de artigos afro-brasileiros abertos por lideranças negras; a criação de grafites com a temática negra e de painéis de azulejos que retratam importantes lideranças negras do passado; a Casa Escrevivência, de Conceição Evaristo;

5 Reprodução de trecho da fala de Conceição Evaristo durante o “Painel Tia Ciata – 100 anos de memória viva!”, no X Colóquio Memória da Ancestralidade da Pequena África e sua Resistência, realizado no Museu do Amanhã, no Rio de Janeiro (RJ), em 2024.

e, não posso deixar de mencionar, os inúmeros roteiros a pé que se propõem a contar as histórias silenciadas dos negros que viveram e frequentaram a região, organizados principalmente pelo IPN. Essas ações também contribuem para a produção e afirmação desse espaço como um território negro e para a sua sacralização.

O desenterramento do cais e a consolidação de suas narrativas como o local que simboliza o maior desembarque de africanos no Rio de Janeiro e no Brasil também contribuem para algumas lutas mais explicitamente políticas. Graças à iniciativa de Yedo Ferreira e de outras importantes lideranças negras, foi criada e aprovada a Lei municipal nº 6.613/2019, que em seu artigo 3º determina que:

Será reconhecido, ainda, o direito do descendente do africano escravizado de ter como reparação a demarcação da área urbana geograficamente delimitada, chamada Pequena África, a fim de preservar a memória da presença do africano liberto e alforriado da escravidão e que manteve no município do Rio de Janeiro de acordo com seu local de trabalho e moradia (Rio de Janeiro, 2019).

Tal legislação se baseia na exigência de reparação pelos crimes de escravidão, reconhecendo que ela está assentada em diversos tratados, acordos e convenções da ONU.

O sítio arqueológico também contribuiu para o fortalecimento das ações da Comissão da Verdade da Escravidão Negra no Brasil, criada em 2014, sob a iniciativa de advogados negros da Ordem de Advogados do Brasil (OAB), com o intuito de oferecer provas concretas dos crimes cometidos contra os africanos e seus descendentes, bem como subsídios para os pedidos de reparação. O processo de patrimonialização do cais também fortalece as reivindicações dos integrantes do Quilombo da Pedra do Sal, pois a pedra é considerada um dos pilares de sustentação do sítio arqueológico. Assim, o desenterramento do cais legitima algumas importantes demandas da população negra contemporânea.

Essas formas de resistência no território da Pequena África podem se traduzir nas noções de quilombo e em suas declinações, propostas por importantes intelectuais negros como Abdias Nascimento (1914-2011) e Beatriz Nascimento (1942-1995). De acordo com Abdias Nascimento,

Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados de resgatar sua liberdade e dignidade fugindo ao cativo e organizando sociedades livres no território brasileiro. A multiplicação dos quilombos no espaço e no tempo fez deles um autêntico movimento sócio-político e econômico amplo e permanente. [...] O quilombismo estruturava-se em formas associativas que tanto podiam

estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso [...] como também assumia modelos de organização permitidos ou tolerados pela classe dominante [...]. Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês [sic], escolas de samba, gafieiras, foram e são os quilombos 'legalizados' pela sociedade dominante (Nascimento, [1985], p. 24, grifo nosso).

De forma semelhante, Beatriz Nascimento sugere

uma linha de continuidade histórica entre os quilombos como forma de resistência organizada dos negros nos séculos de dominação escravista e suas formas atuais de resistência. A importância dos 'quilombos' para os negros na atualidade pode ser compreendida pelo fato de esse evento histórico fazer parte de um universo simbólico em que seu caráter libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo (Nascimento, 2021, p. 104).

O quilombo aparece aqui não necessariamente como um local de fuga, mas sobretudo como um espaço onde

pessoas negras conseguiram estabelecer seus modos de vida, sociabilidade e cultura, ou seja, suas formas de existência que são ao mesmo tempo formas de resistência. Nesse sentido, a Pequena África, tanto do passado quanto do presente, pode encarnar o imaginário do quilombo (Souty, 2015).

Creio que as principais ideias que procurei sintetizar aqui se expressam no samba enredo “O cais da resistência” (Caruso, 2024), com o qual a escola de samba Vizinha Faladeira – uma importante associação cultural sediada na localidade – desfzou no Carnaval de 2024. Em sua letra, que transcrevo a seguir, pode-se perceber como são evocadas e postas em relação as expressões cais, desembarque, ancestrais, preto novo, tumbeiro, cativoiro, Tia Ciata, samba, resistência e quilombo, entre outras, produzindo sentidos tão presentes no imaginário que tentei descrever. Para além das ideias de luta e de resistência que esses versos evocam, o seu maior poder parece emanar da dimensão mítica que seus significados podem produzir.

O CAIS DA RESISTÊNCIA

Agô, ao pisar as pedras desse cais
Respeito! Aqui desembarcaram nossos ancestrais
Do ventre de um tumbeiro, Povo banto em cativoiro
Era “peça” no mercado

“Preto Novo”, à flor da terra, a denúncia, o legado,
Vergonha é eterna cicatriz
Verdade que se impõe à realeza
Não se curva à nobreza da Imperatriz

Ê, malungo, firma o ponto no Ilê
Uma “lei para inglês ver” não entrega livramento
Ê, malungo, para a vida transformar
É preciso aquilombar o pensamento

Com a falsa liberdade
A dura realidade, do quilombo à favela
Pretos vindos de todos os cantos
Sua arte, seus encantos, a cultura é sentinela

Braço forte na estiva, capoeira, candomblé
Lá na Casa de Ciata, samba, choro e axé
Ô, Iyá! Ô, Iyá!
Se os búzios estão vivos, oferenda é amalá
Kaô, meu Pai, Kaô!
Clama a Pioneira a Justiça de Xangô!

Deixa lavar! E livrar de todo mal
O Valongo é Resistência, Patrimônio Mundial
Sou Vizinha Faladeira, guardiã desse lugar
Hoje, o canto da Sereia tem o toque do Alujá
(Caruso, 2024).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procurei explorar neste artigo o potencial analítico do cais como um cronótopo e ver como ele ajuda a organizar e a dar coerência a uma série de representações relacionadas à chegada dos africanos escravizados no Rio de Janeiro. Tais representações giram em torno da ideia do cais como um local de desembarque, de chegada dos africanos no Brasil.

A partir dessa noção central, temos os seus desdobramentos: o cais se torna um local de origens, de fundação de um povo (negro), de uma religião (de matriz africana), de uma cultura (afrobrasileira), de uma forma de sociabilidade (negra) e de uma forma de resistência (também negra). Nesse sentido, ele remete ao imaginário do Atlântico Negro, tal como evocado por Paul Gilroy (2001): o de uma cultura que se constrói nos fluxos, nos deslocamentos, na diáspora. No entanto, se esse autor opta pela imagem do navio para traduzir as relações e os hibridismos que se criam nas travessias pelo Atlântico negro, sugiro aqui que o cronótopo do cais também possa evocar poderosas imagens que ajudam a dar sentido à experiência da escravização em certos contextos afrodiaspóricos.

As representações que giram em torno do cais remetem a um jogo de relações espaçotemporais que unem diferentes pessoas, lugares e temporalidades: os ancestrais

africanos do passado, que ali desembarcaram, e os afrodescendentes do presente; as lutas e as formas de resistência do passado e as que ocorrem no presente. Suas representações também criam um vínculo indelével entre pessoas e espaços, ou seja, entre os afrodescendentes, o cais e o território da Pequena África, produzindo laços considerados primordiais.

Para além da sua concretude física e dos dados historiográficos que o cercam, o cais condensa um tempo e um espaço míticos: o tempo/espaço mítico da chegada dos ancestrais. Assim, o cais se torna um mito de origem dos afrobrasileiros, uma narrativa que traduz os principais sentidos atribuídos hoje a esse momento de fundação. Como todo mito, ele é atemporal. Seu principal efeito é o de organizar os significados produzidos no momento presente pelas lideranças negras e por outros atores envolvidos com a questão.

No caso aqui analisado, os significados produzidos pelo mito de origem giram em torno da capacidade de criação, de resistência, de empoderamento, de agência de mulheres e de homens negros do passado e do presente que vão além da dimensão do sofrimento. Tais noções traduzem as tensões entre o que lembrar e o que esquecer, entre o doloroso passado de escravização e a celebração das lutas de resistência e dos personagens que as simbolizam.

A valorização da cultura e das diferentes formas de resistência da população negra não surge com o desenterramento do cais, ela já é uma pauta bem mais antiga do movimento negro no Brasil. No entanto, quando arqueólogos e historiadores afirmam que esse é o principal porto de desembarque de africanos na cidade e no país, e quando a UNESCO endossa essa narrativa, o imaginário que já vinha se delineando em torno do cais se intensifica e o transforma num poderoso símbolo de origens e fundação.

Referências

- AJE, Lawrence. La commémoration de l'esclavage dans l'espace public aux États Unis: une amnésie collective? *Ethnologie Française*, dossier Traités esclavagistes et mémoire culturelle, [s. l.], v. 50, n. 1, p. 51-64, 2020. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/27082619>. Acesso em: 5 jan. 2024.
- ARAÚJO, Ana Lúcia. *Mémoires de l'esclavage et de la traite des esclaves dans l'Atlantique Sud: enjeux de la patrimonialisation au Brésil et au Bénin*. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Letras, Université Laval, Québec, 2007.
- ARAÚJO, Ana Lúcia. *Shadows of the slave past: memory, slavery and history*. New York: Routledge, 2014.
- BAKHTINE, Mikhail. *Esthétique et théorie du roman*. Paris: Gallimard, 1978.

BLAKEY, Michael. Le projet de cimetière africain: un paradigme pour la coopération? *Museum*, [s. l.], v. 62, n. 245-246, p. 64-71, 2010.

CARUSO, Rodolfo *et al.* *O cais da resistêcia*. [Rio de Janeiro]: Samba na Intendente, 2024.

CHUVA, Márcia. Entre a herança e a presença: o patrimônio cultural de referência negra no Rio de Janeiro. *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, Nova Série, v. 28, p. 1-30, 2020.

CIARCIA, Gaetano. Introduction: visions du passé et mémoire culturelle des traites esclavagistes. *Ethnologie Française*, dossier Traités esclavagistes et mémoire culturelle, [s. l.], v. 50, n. 1, p. 9-17, 2020. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/27082616>. Acesso em: 5 jan. 2024.

DUFFY, Terence M. Museums of 'human suffering' and the struggle for human rights. *Museum International*, Paris, v. 53, n. 1, p. 11-16, 2001.

FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. *L'empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*. Paris: Flammarion, 2011.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro*. São Paulo: Editora 34, 2001.

GUIMARÃES, Roberta Sampaio. *A utopia da Pequena África: projetos urbanísticos, patrimônios e conflitos na zona portuária carioca*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

HONORATO, Cláudio de Paula. *Valongo: o mercado de escravos do Rio de Janeiro, 1758 a 1831*. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

LISBOA, Vinícius. Conceição Evaristo abre Casa Escrivência, espaço cultural no Rio. *Agência Brasil*, Rio de Janeiro, 20 jul. 2023. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-07/conceicao-evaristo-abre-casa-escrevencia-espaco-cultural-no-rio>. Acesso em: 2 mar. 2024.

LOWENTHAL, David. On arrainging ancestors: a critique of historical contrition. *North Carolina Law Review*, Chapel Hill, v. 87, n. 3, p. 901-966, 2009. Disponível em: <http://scholarship.law.unc.edu/nclr/vol87/iss3/8>. Acesso em: 5 mar. 2024.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. Relatório histórico-antropológico sobre o Quilombo da Pedra do Sal: em torno do samba, do santo e do porto. In: O'DWYER, Eliane C. (org.). *O fazer antropológico e o reconhecimento de direitos constitucionais: o caso das terras de quilombo no Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2012. p. 23-67.

MOURRE, Martin. Histoire et émotions. La mise en scène de la Maison des Esclaves à Gorée au Sénégal. *Ethnologie Française*, [s. l.], dossier Traités esclavagistes et mémoire culturelle, v. 50, n. 1, p. 77-90, 2020. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/10.2307/27082621>. Acesso em: 5 jan. 2024.

NASCIMENTO, Abdias. O quilombismo: uma alternativa política afro-brasileira. *Afrodíaspóra*, Rio de Janeiro, ano 3, n. 6-7, [1985]. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4408009/mod_resource/content/2/

NASCIMENTO-Abdias_O%20Quilombismo.pdf. Acesso em: 28 fev. 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas. In: RATTI, Alex (org.). *Beatriz Nascimento: uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

PEREIRA, Júlio César Medeiros. *À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Garamond: Iphan, 2007.

RIO DE JANEIRO. Câmara Municipal do Rio de Janeiro. Lei nº 6.613, de 13 de junho de 2019. Estabelece normas, como exigência de reparação pelos crimes de escravidão, a demarcação da área urbana como território histórico para preservação de memória da presença do africano liberto e alforriado e seu local de trabalho e moradia na Cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Câmara Municipal do Rio de Janeiro, 2019.

SALES, Natalia. *Em defesa da Pequena África: estudo etnográfico sobre engajamento político pela memória de africanos e*

afrodescendentes no Rio de Janeiro. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

SARTI, Cynthia. A vítima como figura contemporânea. *Cadernos CRH*, Salvador, v. 24, n. 61, p. 51-61, jan./abr. 2011.

SOUTY, Jerome. O quilombo como metáfora: espaços sociais de resistência na região portuária carioca. In : BIRMAN, Patrícia ;

LEITE, Márcia Pereira ; MACHADO, Carly ; CARNEIRO, Sandra de Sá (org.). *Dispositivos urbanos e trama dos viventes. Ordens e resistências*. Rio de Janeiro, FGV Editora, 2015.

VASSALLO, Simone Pondé. Interventions urbaines et processus de patrimonialisation: la construction d'un territoire noir dans la zone portuaire de Rio de Janeiro (1980-2000). In: CAPONE, Stefania; MORAES, Mariana Ramos de (org.). *Afro-patrimoines: culture afro-brésilienne et dynamiques patrimoniales*. Paris: Lahic: DPRPS, 2015. p. 139-161.

VASSALLO, Simone Pondé; CICALO, André. Por onde os africanos chegaram: o Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária do Rio de Janeiro. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 43, p. 239-271, 2015.

VASSALLO, Simone Pondé; RODRIGUEZ, Luz Stella Caceres. Conflitos, verdades e política no museu da escravidão no Rio de Janeiro. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 25, n. 53, p. 47-80, 2019.