

O MACHADO DE XANGÔ E O FIO DE CONTAS DA MEMÓRIA: ANCESTRALIDADE, DIGLOSSIA CULTURAL E A RESISTÊNCIA DAS MULHERES DE *ÁGUA DE BARRELA*

EL HACHA DE CHANGÓ Y LAS CUENTAS DE LA MEMORIA: ANCESTRALIDAD, DIGLOSIA CULTURAL Y LA RESISTENCIA DE LAS MUJERES DE *ÁGUA DE BARRELA*

Laura Fratucci Frias*
Emerson Pereti**

* larafratucci@gmail.com
Mestre em Literatura Comparada pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), Foz do Iguaçu – PR. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2060-5678>.

** emerson.nix@gmail.com
Doutor em Letras – Estudos Literários pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) e docente do Instituto Latino-Americano de Artes, Cultura e História, da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), Foz do Iguaçu – PR. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5781-625X>.

RESUMO: Este estudo se concentra no romance histórico *Água de barrela* (2018), de Eliana Alves Cruz. Nesta narrativa, que mescla ficção, memória, história e testemunho, a autora reconstrói episódios da história de sua família, desde a vinda forçada dos antepassados, do Reino de Oió, África, percorrendo pelas vidas de seus descendentes, no Recôncavo Baiano, e posteriormente em Salvador e no Rio de Janeiro. Por meio da sustentação em elementos da raiz cultural africana e de suas relações com a ordem cultural do colonialismo ainda vigentes, as mulheres dessa família, retratadas na obra, estabelecem diferentes estratégias de sobrevivência e resistência perante o contínuo de intolerância, racismo e desigualdade que marca a história brasileira. Com base em estudos sobre diglossia cultural, memória e identidade de autores como Lienhard (2008), Sant'Anna (2006) ou Akotirene (2018), é tecida aqui uma análise da construção dessas personagens, buscando compreender como se expressam, por meio da literatura, aspectos culturais negligenciados pela história oficial hegemônica, e como estes se reconfiguram artisticamente por meio de processos mnemônicos e identitários.

PALAVRAS-CHAVE: *literatura afro-brasileira; religião; memória*

RESUMEN: Este estudio se centra en la novela histórica *Água de barrela* (2018), de Eliana Alves Cruz. En esta narración, que mezcla ficción, memoria, historia y testimonio, la autora reconstruye episodios de la historia de su familia, desde la venida forzada de los antepasados, del Reino de Oió, en África, pasando por la vida de sus descendientes, en el Recôncavo Baiano, y posteriormente en Salvador y Río de Janeiro. Mediante el apoyo en elementos de las raíces culturales africanas y sus relaciones con el orden cultural del colonialismo aún vigente, las mujeres de esta familia, retratadas en la obra, establecen diferentes estrategias de supervivencia y resistencia frente al continuo de intolerancia, racismo y desigualdad que marca la historia brasileña. Con base en estudios sobre diglosia cultural, memoria e identidad de autores como Lienhard (2008), Sant'Anna (2006) ou Akotirene (2018), se teje aquí un análisis de la construcción de estos personajes, buscando entender cómo expresan, a través de la literatura, aspectos culturales desatendidos por la historia oficial hegemónica, y cómo éstos son reconfigurados artisticamente a través de procesos mnemónicos e identitarios.

PALABRAS CLAVE: *Literatura afrobrasileña; religión; memoria*

INTRODUÇÃO

O romance *Água de barrela*, de Eliane Alves Cruz (2018), aborda a história da família da autora, recorrendo a episódios que incluem desde a vida dos antepassados na África e a travessia forçada ao Brasil, na segunda metade do século XIX, até o final do século XX, quando os membros da família já não tinham nenhuma relação com as famílias escravocratas Vieira Tosta e Bandeira. A narrativa se inicia em Iseyin, Reino de Oió, África, com os personagens Olufemi Sangokunle, Ayoola, seus filhos Akin e Gowon, e a nora Ewà Oluwa, seguindo suas vidas e de seus descendentes, já no Brasil, na cidade de Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, e posteriormente em Salvador e no Rio de Janeiro. Segundo a autora, a pesquisa para compor esse romance histórico familiar teve impulso a partir das memórias de sua tia “Nunu” e da narração de suas vivências, o que contribuiu fundamentalmente para a escritura da obra. Anolina, ou “Nunu”, como chamada no âmbito familiar, é a tia avó paterna de Eliane Alves Cruz, uma senhora que foi tida como esquizofrênica durante grande parte da vida. No romance, essa personagem migrante compõe suas memórias, principalmente dos anos 1920 a 1940, quando vivia entre a região de Cachoeira com as bisavós Umbelina e Dasdô e sua avó Martha, assim como em Salvador, com a mãe Damiana e a irmã Celina.

O título “Água de barrela” remete-se ao trabalho que muitas mulheres, presentes na narrativa, encontraram para sobreviver e ter o sustento para suas irmãs, filhas e netas. Lavar, esfregar, quorar e engomar as roupas das famílias aristocratas em água de barrela, um composto de água com cinzas de madeira, usado com o intuito de branquear as roupas. No romance, este elemento é também a expressão metafórica de uma tentativa recorrente de “branqueamento” da identidade negro-africana no Brasil. “No fundo, ela achava que o que se queria mesmo era que tudo fosse mergulhado nessa água que branqueia: As roupas, as vidas, as pessoas... Todos mergulhados na água de barrela” (CRUZ, 2018, p. 15). Arrancadas de sua terra natal e trazidas a terras brasileiras, as personagens são levadas ao Engenho Natividade, conhecendo também os Engenhos de Capivari, Vitória e Papagaio, todos propriedades das poderosas famílias Vieira Tosta e Bandeira, as quais dominavam territorialmente, politicamente e economicamente a região do Rio Paraguaçu, em São Felix, Muritiba e Cachoeira. Essas famílias dividiam o poder entre si por meio de arranjos e casamentos para manter a autoridade e a fortuna, e lucravam já há muito tempo à base da expropriação completa do corpo dos negros escravizados. Daí que a narrativa tenha como marco temporal também o momento em que se perdem os laços da família de Nunu com as antigas famílias escravocratas.

Meio fundamental de sobrevivência e de ligação com as raízes ancestrais, a religião, especialmente o Candomblé, se torna um elemento chave na narrativa. Como é comumente sabido, as práticas religiosas afro-americanas sempre tiveram grande importância aos povos nagôs, jejês, ketus, ijesás, que, desterritorializados pela empresa colonial-escravocrata, tiveram que reinventar sua existência em um novo meio de constante opressão e violência. Por meio dessa ligação sagrada com os ancestrais, as religiões afro-americanas agiram como estabilizadores da memória e formadores de identidades e história, o que representou um amplo processo de resistência para diversos povos em terras transatlânticas. Exercendo um papel crucial para a continuidade desses preceitos religiosos africanos, as mulheres negras foram as principais provedoras dos conhecimentos sobre os Orixás e entidades; sobre os saberes ligados às rezas e às ervas; sobre as tradições dos cultos. Suas histórias foram transmitidas por meio da oralidade de geração em geração, inscrevendo a memória ancestral no corpo dos novos. “Quem me contou tudo foi minha mãe, foi minha avó, minha bisavó... Eu? Eu era apenas uma menina. Só uma menina...” (CRUZ, 2018, p. 305). O romance se configura, assim, como um registro artístico-narrativo de memórias e experiências de práticas milenares que atravessaram o Atlântico e se estabeleceram aqui, nas Américas, principalmente pela

influência das linhas matriarcais. No caso do Brasil, como também pontua Carla Akotirene (2018, p. 68), as mães pretas exerceram o papel de intelectuais na sociedade afrodiáspórica brasileira. “Se consciência é tudo aquilo que a memória não pode apagar, segundo argumentava, é preciso compreender que mães pretas transmitiram a intelectualidade africana para a sociedade brasileira”.

Reconfigurados em solos brasileiros como uma forma de (re)existir em meio às adversidades, esses conhecimentos ancestrais são também o elo entre as mulheres no romance de Eliane Alves Cruz, articulando memória e identidade cultural através do tempo. Daí a necessidade de orientar nossa análise principalmente a esta prática ritual, enquanto uma forma de resistência ideológico-cultural marcada por um complexo processo de interações que aqui chamaremos, emprestando o termo de Martin Lienhard (2008), de diglossia cultural. O romance em questão representa os esforços de recompor histórias que se arrastam às margens de um discurso oficial de nação formulado como memorial glorificador das instituições brancas, coloniais e cristãs. Deste modo, ele funciona como uma tentativa de escovar a história a contrapelo, como propunha Walter Benjamin, observando as feridas na pele desse discurso ufanista de nação, que hoje é recobrado em uma nova investida conservadora na política

brasileira. A tradição do Candomblé, retratada na narrativa, representa esse fio inquebrantável que une as personagens, que une o passado e o presente, dois continentes, a memória e a identidade, tantas histórias que seguem reexistindo nessa cruenta história nacional brasileira.

O FIO DE CONTAS E A PROMESSA DE XANGÔ

A narrativa em *Água de barreira* se inicia com as personagens Ewà Oluwa, vinda de Ketu, e os irmãos Gowon e Akin Sangokunle, em Iseyin, no reino de Oió, oeste africano. A família sempre esteve em território religioso, com os povos iorubá, fulani, hauçás, nupes, bantus, jêjes de Savé. Nesse espaço pluriétnico, sempre lidaram com as diferenças, mesmo com as guerras constantes entre os territórios localizados no litoral oeste da África – atual Nigéria, Benim e Togo – convivendo com diferentes religiões, costumes e culturas. Olufemi, o pai de Akin e Gowon, levou-os quando mais novos ao povoado Ado-Awaye para conhecer a montanha Oke-Ado, na qual estavam gravadas as pegadas de seus ancestrais, a *Ese awon Agba*, junto às pedreiras de Xangô, o Orixá patrono da família. Esse momento ficaria gravado na memória dos irmãos sempre que a vida lhes parecesse difícil. Do mesmo modo que as pegadas que seu pai lhes havia mostrado, as histórias dos Orixás, seus guias, seriam repassadas através da tradição oral, gravando as palavras em seus corações para serem

lidas mais tarde por seus descendentes. Sobre essa tradição de muitas culturas africanas, Alex Kevin Idrissou relata como a palavra falada se institui como meio fundamental de expressão de todo um conjunto de práticas culturais que compreendem não só o passado, mas também o presente e o futuro de determinados povos africanos.

A tradição oral é um conjunto de elementos e realidades pertencentes a diversas áreas da vida de uma sociedade, transmitidos pela memória e pela palavra dos homens. De fato, a tradição (palavra que vem do latim *traditio* que significa “ato de transmitir”) é um conjunto de doutrinas, lendas, fatos históricos, práticas, seja na religião, na moral, política, econômica etc., do passado transmitido pelas gerações anteriores para as gerações presentes. A tradição também indica uma maneira usual de agir ou pensar em uma região, país, comunidade etc., de saberes do passado, repetido de geração em geração. (IDRISSOU, 2020, p. 19)

No romance, a autora retrata o momento em que a família foi separada por grupos fulanis, o casal Ewà e Gowon e o irmão Akin fugiram do fogo, mas foram capturados e vendidos aos traficantes de Daomé junto aos “homens pelo avesso”, os brancos, sendo levados à força ao porto de São João da Ajuda¹. Gowon, com um ferimento na perna, não conseguiu resistir aos incessantes dias de caminhada até o porto, e foi morto com um corte na

1 O nome completo do local era Fortaleza de São João Baptista de Ajudá, também conhecido como Agudá ou Uidá, se localizava na costa oeste africana, atualmente na República de Benim.

garganta. Seu fio de contas, que levava a todos os lugares, estava em meio ao sangue, Akin ficou com o objeto sagrado que, desse momento em diante, seria seu elo com sua terra, suas raízes e família, além de ser também sua proteção, em honra a Xangô, o poderoso Orixá da justiça, do fogo e dos trovões. A narradora lembra que Xangô possui o machado com duas lâminas, o oxê, uma para cada lado, abarcando dois pontos de vista, por isso representa a imparcialidade de um justiceiro. Em uma das histórias ancestrais, Xangô é citado como quarto rei de Oiô. “Na região ocupada pelos vários grupos nagôs, por exemplo, o Orixá Oxóssi só era cultuado na região de *Ketu*; Xangô na região de *Ojó*; Yemanjá, em *Abeocutá*; Ogun em *Ire* e assim por diante” (SANT’ANNA, 2006, p. 37). A ligação, no romance, com este Orixá em particular, também pode ser considerada um constante apelo de justiça em direção a essas tantas vidas derrotadas pela força iníqua ao longo da história de escravização e que até hoje dirigem suas vozes em direção a nós.

O tráfico negreiro já era proibido desde 1831², lembra a narradora, por isso o desembarque clandestino que acontecia pela noite na Praia-do-Chega-Nego, na Bahia. Após a longa e desumana travessia que cruzou o Atlântico, Akin e Ewá estavam fracos, doentes e precisavam se adaptar novamente à luz do sol. Como mais um processo de

dominação de corpos humanos particular à prática abjeta da escravização pelo lucro, foram renomeados por um padre assim que chegaram. Seriam, de agora em diante, Firmino e Helena. Akin significa *menino corajoso que luta pelo que quer*, e Sangokunle, *é aquele que se ajoelha diante Xangô*. Despojados de seus nomes, essas personagens perdem mais um elo com suas raízes em Iseyin e se inserem em um novo universo simbólico cristão-colonial que sustentou a escravidão negra no Brasil. Firmino, como personificação de “firme, vigoroso”, para o trabalho degradante nos engenhos e plantações escravistas; e Helena “a reluzente”, não só apta para o trabalho escravo como também para a exploração sexual.

Antes de serem levados, no entanto, Akin agarrou-se em seu fio de contas e profetizou, sussurrando: “Xangô é rei, está pisando aqui comigo e cedo ou tarde a justiça se fará” (CRUZ, 2018, p. 29). A narrativa continua no Recôncavo Baiano, no Engenho Natividade, em Cachoeira. Baseando-se em diversos documentos da época, a autora retrata o grande poder que os aristocratas das famílias Vieira Tosta e Bandeira possuíam na região. Eram donos de terras, tinham plantações de tabaco, canaviais e engenhos. A maioria dos filhos, primos e netos estudavam fora da Bahia, eram formados em universidades renomadas do Brasil e Europa, a maioria trabalhava com a justiça, eram

2. A Lei Feijó foi a primeira lei que proibiu a importação de escravizados para o Brasil, aconteceu pela pressão vinda da Inglaterra, mas não foi posta em prática.

advogados, juízes, desembargadores, políticos. Segundo a pesquisadora Maria Cristina Batalha (2020, p. 252), o romance recorre a documentos históricos “que se entrecruzam com as histórias pessoais, mesclando memória, história e ficção, recompondo a veracidade de alguns fatos que foram obliterados ou deturpados pelos registros oficiais”. Levando em consideração que a maioria dos que definiam e ditavam as leis, dos que escreviam os registros e as documentações, eram aqueles que possuíam bens, terras e propriedades, ou que estavam vinculados a eles no Brasil em relação de “arrendados culturais”, é certo afirmar que o registro da memória oficial será inevitavelmente atrelado a esse poder.

Neste sentido, o movimento da autora ao recolher a esses documentos de iniquidade do poder colonial, e recompor, também a partir daí, as histórias dos oprimidos, encerra esse gesto intempestivo de escovar a história a contrapelo. Ewà, Helena em terras brasileiras, carregava um filho de Gowon na barriga, que lutava firmemente com a mãe para sobreviver à travessia, aos constantes abusos e à incerteza do futuro como escravizados. Ao chegarem, ela foi levada à casa-grande, e Akin, agora Firmino, ao engenho. Ali, Helena conheceu Umbelina e sua filha Dasdô, mulheres que mudariam sua vida e estariam para sempre atreladas a sua narrativa e de sua família.

Umbelina também era de Ketu, então compartilhava dos mesmos preceitos iorubás que Helena. Como o de que “cada folha possui virtudes que lhes são próprias e, misturadas a outras, formam preparados medicinais ou mágicos de grande importância nos cultos”, descrito pelas pesquisadoras Gilmara Santos Mariosa e Cláudia Mayorca em seu artigo “Negras memórias: tradição religiosa de matriz africana no Brasil” (2019, p. 371). Considerando que as folhas, ervas, plantas e árvores representam uma ligação direta da natureza e de seus elementos com os conhecimentos religiosos africanos, são notáveis seus múltiplos usos e finalidades nas religiões afro-americanas. E foi dessa maneira que Umbelina ajudou Helena a trazer ao mundo, em 1850, Anolina, filha de Gowon e Ewà. A mãe, porém, extenuada pela longa jornada até aí, faleceu no parto, deixando, em solo brasileiro, a semente que havia sido gestada na África.

A partir dos registros dessa fatídica chegada, a escritora Eliana Alves Cruz recupera sua árvore genealógica desde o ano de 1849, composta por oito gerações, em sua maioria, por mulheres, que, inicialmente, criaram as filhas sustentadas pelo trabalho como lavadeiras, faxineiras, quitandeiras, comerciantes, professoras, mediante uma rede inextricável de apoio entre elas. Como é o caso de Anolina, criada por Umbelina e Dasdô, a qual tem sua

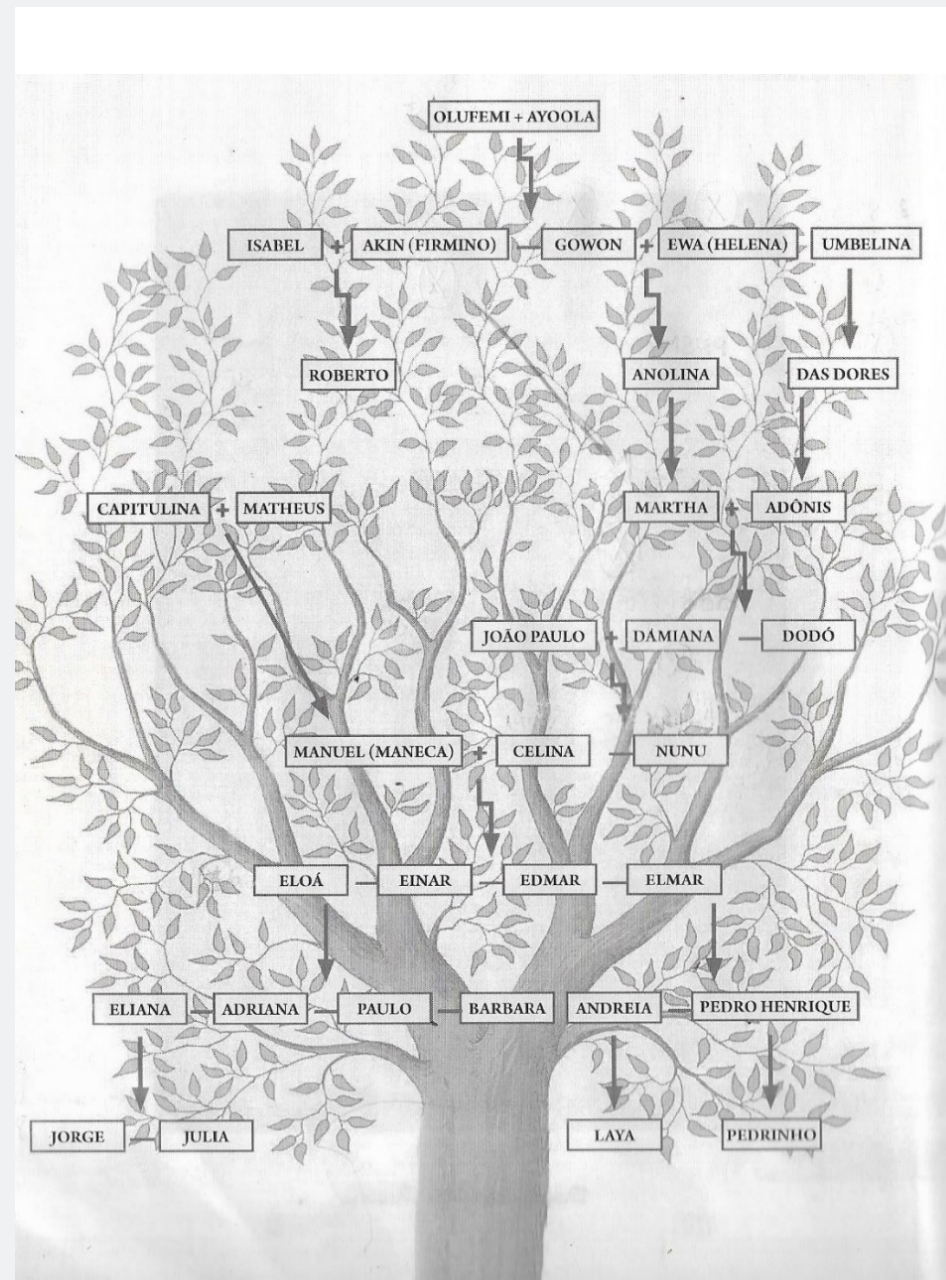


Imagem 1: Árvore cronológica da família de Eliana Alves Cruz. Fonte: Água de Barrela, 2018.

filha Martha, em 1875, e a cria com o apoio de outras mulheres no engenho Natividade, com as vendas de quitutes e doces com seu tabuleiro, além da lavagem de roupas e os serviços sem fim dentro da casa-grande. A filha de Anolina, Martha engravida, com 13 anos, de Adônis, filho de Dasdô. E por pouco não perde a pequena Damiana, que nasce no dia dos Ibêjis, ou de São Cosme e Damião, em 1888, poucos meses após a abolição da escravidão com a chamada Lei Áurea, em um dia de muita chuva, raios e trovões. Damiana viria para mudar o destino de sua família. A libertação veio sem qualquer garantia, libertos, mas sem acesso às terras, sem trabalho, com a perseguição da polícia, viviam com medo do presente e do futuro. Martha, assim como a mãe, sempre trabalhou muito, cuidava das roupas de Iaiá Bandeira; em Salvador, vendia os tachos de doces que produzia e os produtos de sua horta nos mercados. Tinha um objetivo, ela seria a última da família a continuar nesse ciclo de servidão à família Vieira Tosta e Bandeira.

CANDOMBLÉ, MEMÓRIA E ARRAIGAMENTO

Desde o reino de Oió, diversos personagens da trama perpassaram o caminho religioso: Gowon, Akin, Ewà, Umbelina, Dasdô, seu Anacleto, Anolina, Martha, Mãe Aninha, Tia Dona, Damiana, Tia Nunu, até a atual geração retratada brevemente. Diversas passagens da narrativa

mostram como as práticas iorubás e os conhecimentos sobre as ervas, os saberes de cura, os banhos, as rezas, as danças aos Orixás ao toque dos atabaques ajudaram os antepassados da autora e aqueles que viviam no Engenho Natividade em diversas situações. Quando a personagem Tito, por exemplo, se acidentou no moedor de cana, os emplastros, chás de mulungu, orações e batuques de Seu Anacleto, filho de Obaluaiê – Orixá da cura, da saúde e da doença, Senhor da Terra – de Umbelina e Dasdô, salvaram a vida do rapaz. “Todo o complexo que formava um engenho era potencialmente mortal para qualquer escravizado” (CRUZ, 2018, p. 46). Os castigos eram aliviados com chás para dormir, ervas anestésicas e cicatrizantes. A autora relata infusões com ervas específicas que impediam a gravidez das meninas e mulheres escravizadas nos constantes estupros que os barões, donos dos engenhos, praticavam.

Em 1855, a doença da cólera matou muitos na região da Bahia, mas, com a ajuda dos preceitos religiosos africanos, muitos escravizados foram salvos, com o poder das plantas, das rezas e com os devidos cuidados com os infectados. Alves Cruz relata até pessoas do clã Vieira Tosta solicitando a salvação do “curandeiro”, como chamavam Seu Anacleto. Essas práticas de cura atravessam o tempo em episódios que descrevem pretas-velhas e indígenas

cuidando dos homens que haviam ido a Guerra do Paraguai, ou, durante a tensa gripe espanhola, em 1918, a tentativa de se proteger em roças afastadas, com as ervas e orações de Umbelina. A presença dos Orixás como guias e protetores é constante na narrativa. Em uma das passagens, Xangô chega a intermediar uma situação de violência que João iria praticar contra Damiana, através da incorporação na mãe, Martha. Os próprios surtos e alucinações de sua futura neta, Nunú, só seriam controlados com a ação dos chás e compressas calmantes. Eram incontáveis os usos e auxílios vindos dos saberes ancestrais, das ervas e dos conhecimentos religiosos que alguns africanos e filhos de africanos carregavam e compartilhavam entre si. Tais práticas também começam a servir para uma certa melhora da condição de vida das personagens. Anacleto, por exemplo, tem a permissão de abrir sua própria roça após salvar um dos Vieira Tosta. O faz afastado do engenho, e mais perto da natureza realiza diversas festividades aos Orixás. Inicia Anolina em Oyá, e depois de anos, Martha em Xangô. Ela quem foi a portadora do fio de contas de Xangô que estava com Firmino e pertenceu a Gowon. Assim como Umbelina e Dasdô, que abriram uma roça distante dos olhares dos brancos, em Outeiro Redondo.

Como representação literária de um processo histórico ininterrupto de luta e preservação, o romance retrata como os conhecimentos de matriz africana proporcionaram múltiplas formas de enfrentamento à segregação social e ao racismo institucionalizado, preservando assim os fios da memória dos povos africanos e afro-americanos e criando condições para que as novas gerações edificassem uma vida mais digna nesse outro lado do Atlântico. Nesse processo, as “grandes mães”, como afirma Carla Akotirene, exerceram um papel fundamental:

Na diáspora africana brasileira, o prestígio político das grandes mães funciona estritamente nos terreiros de candomblé, espaço de resistência negra restaurada por laços de afeto, família e hierarquia, no qual uma Ialorixá carrega os valores ancestrais e culturais torneados de África. A mulher torna-se mãe dentro da relação com a ancestralidade, não-nuclear, podendo ser matrilinear, em que filhos independem dos laços sanguíneos e do estado civil (AKOTIRENE, 2018, p. 49).

Em seu livro *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina*, Martín Lienhard faz um estudo testemunhal sobre as diferentes formas de resistência de muitos escravizados nos séculos XVIII e XIX, na América espanhola e portuguesa. Nesses dois contextos, o poder colonial escravista impunha seus próprios

valores e pautas ideológico-sociais, baseadas no racismo ontológico, na imposição teológica católica, no domínio colonial, no patriarcado e no acúmulo de capital. Essa matriz colonial controlava o conhecimento e as subjetividades, com o ideal de reduzir o outro à mera mercadoria, destruindo suas narrativas e seus modos de vida. No entanto, segundo Lienhard, os sistemas culturais e modos de vida dos povos indígenas, africanos e de seus descendentes não desapareceram diante desses flagelos, na verdade foram reorganizados e recriados aqui. Relegados à marginalidade por séculos no mundo dos brancos, tiveram que encontrar diferentes métodos de subsistência por meio de complexas estratégias ideológico-culturais, que Lienhard chamou de diglossia cultural:

La relación entre el sistema ideológico-cultural impuesto por los colonizadores y los sistemas que regían la vida comunitaria de los colonizados/esclavizados se fue organizando, básicamente, según un principio que hemos bautizado, en otra parte, como de *diglosia cultural*. El concepto de la *diglosia* fue creado por la sociolingüística para describir las reglas que suelen orientar la política lingüística en las sociedades donde coexisten, en el mismo territorio, una lengua de tradición escrita y otra meramente oral. [...] El principio de la diglosia gobernaba no sólo las prácticas lingüísticas, sino todas las prácticas culturales políticamente relevantes. Claramente <<diglósicas>> fueron, en particular,

las relaciones entre el cristianismo en tanto religión oficial y las religiones más o menos clandestinas de las comunidades indígenas o negras. (LIENHARD, 2008, p. 131)

Como mais uma tentativa de apagamento de traços do mundo antigo, as práticas religiosas de matriz africanas sempre foram tratadas com mistificação, intolerância e violência em terras brasileiras. Como a igreja, o poder patriarcal fundiário e o próprio Estado não conseguiam arrancar esse povo de suas práticas, começaram a perseguir-las ligando-as ao diabólico e ao maligno, processo inclusive, que tem atravessado o contínuo colonial brasileiro, das ditas idolatrias pregadas pela Igreja Católica à chamada teologia do domínio nos templos pentecostais. Os africanos foram arrancados de seu território, proibidos de cultuar seus Orixás e entidades, foram separados de suas famílias e dos grupos que pertenciam. Essas táticas, segundo Gilmara Mariosa e Claudia Mayorga, eram tentativas de destruir sua memória coletiva e social a fim de enfraquecê-los, reduzindo-os à condição de objeto mercadológico para a obtenção do lucro. Graças a amplos processos de dialogismos culturais, no entanto, diferentes coletividades afro-americanas conseguiram resistir ao poder hegemônico colonial e nacional em diferentes nações da América Latina e do Caribe. Em muitos casos, como afirma Martin Lienhard, tais estratégias se

baseavam em uma espécie de bilinguismo cultural, ou seja, a articulação, em situações particulares, de elementos da raiz africana, com formas aprendidas do ocidente colonial-cristão. Dos fetiches para amarrar o corpo dos brancos e o uso da pólvora nas revoltas sem fim nas plantações em Cuba, passando pelas cerimônias conspiratórias do vodu e a instauração do dito jacobinismo negro no Haiti, às tentativas dos abolicionistas brasileiros de propagar a promessa da instauração de uma utopia africanista para mobilizar as populações negras nas regiões rurais do Brasil, as insurreições afro-americanas sempre foram marcadas por uma variada e sofisticada interrelação de elementos culturais (LIENHARD, 2008). Como as práticas da *santería*, em Cuba, do vodu, no Haiti, o *candomblé* também se constituiu, no Brasil, mediante sua ampla relação entre cultura, sociedade e religião, como um espaço de preservação e insurreição.

Márcia Sant’Anna (2006, p. 37) lembra que tal prática faz parte de “una misma fórmula de culto, transpuesta de África y reorganizada en Brasil en un nuevo modelo”, que permitiria a sobrevivência da cultura ancestral africana em novos espaços e sob novas condições de existência coletiva. Para além de uma ideia de sincretismo, que muitas vezes procura encobrir o elemento negro por meio de uma ideia fácil de mestiçagem, como já denunciava

Abdias Nascimento (1978), o conceito de diglossia cultural, pautado por Lienhard, permite que compreendamos algumas das estratégias que africanos e seus descendentes utilizaram para manter suas culturas por meio do diálogo entre diferentes formas ideológico-culturais de resistência. Para além da reorganização que houve na América, muitos preceitos, entidades e Orixás tiveram de criar uma espécie de simulacro nos cultos cristãos. Observando atentamente essa estrutura religiosa, encontramos, nos santos da Igreja Católica, aqueles que mais diretamente estão ligados aos seus deuses, guias e entidades, um perfeito esconderijo para esconder os Orixás, intermediários entre as pessoas e as forças naturais e sobrenaturais criadas por Olorum. É o que há tempos é chamado na América Latina como simulação do vencido (BRUIT, 2000), ou seja, o sujeito subalternizado finge ter sido catequizado ou colonizado usando diferentes signos, criando simulacros. Ele precisa aprender a “língua” e a “cultura” do outro para poder utilizá-las também de acordo com seus propósitos. Não é sempre, portanto, uma ideia de “fusão”, e sim de diálogo, convivência, correspondência e disfarce. A diglossia cultural, portanto, parte do entendimento de como funciona o código do opressor e o usufruto desse código pelos chamados ‘vencidos’ ao simular essa condição para organizar suas estratégias de enfrentamento e de sobrevivência cultural.

No caso do romance em questão, a tranquilidade depositada nessas crenças ancestrais “não era frequente no mar das mulheres daquela família” (CRUZ, 2018, p. 220). Martha estava descrente, perguntava pelos Orixás onde estava a justiça em toda aquela situação. Não eram mais escravizados, mas ainda ocupavam os cargos de base, nos engenhos, nas limpezas, com salários baixos que eram pouco para alimentação e sobrevivência, tinham que complementar a renda com trabalhos autônomos nas ruas. O colapso do mundo escravocrata não tinha significado, no Brasil, nenhum tipo de autonomia libertadora aos antigos escravizados e seus descendentes. As famílias aristocráticas ainda instituíaam seu poder, sinhá Iaiá Bandeira, assim como todas as mulheres de sua família, impunha sua fé, eram extremamente católicas e desejavam que todos fossem devotos, inclusive os escravizados, ainda que para isso fossem necessários punições e castigos. Martha cresceu nesse meio, e havia internalizado as dúvidas em relação aos Orixás. Tia Dona a aconselhou: “Agora podemos não entender nada, mas o futuro sempre traz as respostas. Os Orixás, filha, e a natureza são uma coisa só. Eles são a vida, são as coisas da nossa vida neste mundo. A justiça é nossa estrada. Você acha que estamos fora dela? Nada disso. Confia.” (CRUZ, 2018, p. 168). No caminho para a roça de Umbelina, ocorre uma forte chuva, no trajeto Martha se depara com uma rocha metalizada

no pé de uma árvore, tia Dona Ihe conta sobre o artefato sagrado, tratava-se de uma pedra de raio, símbolo do poder de Xangô. A narrativa se completa com um canto ancestral ainda guardado na memória:

Oba ìrú l'òkò
Oba ìrú l'òkò
Ìyámasse kò wà
Ìrà oje
Aganju ko mã nje lekan
Ãrá l'òkò láàyà
Tóbi òrìsà, Oba só òrun
Ãrá oba oje
 “O rei lançou uma pedra.
 O rei lançou uma pedra.
 Ìyámasse cavou ao pé de uma grande
 árvore e encontrou
 Aganju vai brilhar, então, mais uma vez, trovão
 Lançou uma pedra com força (coragem)
 Grande Orixá do *orun* (terras dos ancestrais), vigia
 O rei dos trovões, no pé de uma árvore (pedra de raio)”
 (CRUZ, 2018, p. 169).

Foi em um dia de muitos trovões que Damiana, mãe de Nunu, nasceu, pedra de raio lançada por Xangô ao pé da árvore da família que cresceria no Brasil. Ela seria o cardo

que conduziria finalmente à justiça. Como Akin, segurando em desespero o fio de contas de seu irmão Gowon, havia profetizado: “Xangô é rei, está pisando aqui comigo e cedo ou tarde a justiça se fará”.

AS MULHERES E O CAMINHO DA JUSTIÇA

Eliana Alves Cruz relata os caminhos que levaram a família até a educação, segundo ela o que efetivamente permitiu sua emancipação. Daí que Damiana, filha de Martha, seja uma das personagens determinantes para esse percurso. Ela é a primeira da família a receber instrução formal, mesmo que, no Colégio Nossa Senhora da Salette fosse a que limpasse o que as alunas brancas sujavam. Resignada, Damiana sabia que aquilo era mais do que sua mãe, avó ou bisavó puderam ter, e assim mergulhou nos ensinamentos do catolicismo das irmãs na escola. Na década de 1910, Martha sobrevive de vendas com os tabuleiros nas ruas de Salvador e no Recôncavo Baiano, entre o urbano e rural. As ruas tinham seus donos, os capoeiras eram donos dos cantos, um poder paralelo. Enquanto a mãe vivia nos comércios da rua, Damiana vivia no convento e Dodó na casa de Maricota, filha de Iaiá Bandeira. Na década de 1920, se difundia a eugenia no Brasil, nova expressão do colonialismo racista, agora mascarada de ciência. Essa premissa se incorporava ao já tão vasto imaginário racista do poder brasileiro, agora sendo

mais uma desculpa para a opressão policial, a repreensão dos batuques, das ganhadeiras, dos comerciantes de rua, dos capoeiras, das rodas de sambas, de tudo que não era considerado “civilizado”, ou, no caso, tudo que não representasse a dita moderna civilização cristã-ocidental.

Damiana se casa no civil e na igreja com João Paulo dos Santos, e tem Celina Braga, representando a quarta geração de mulheres da família em terras brasileiras. Mesmo Martha desejando um futuro diferente para Damiana, a filha ainda trabalhava lavando as roupas. Além disso, o marido João Paulo bebia e não colaborava com os custos e afazeres. “Talvez um sexto sentido lhe dissesse que nunca, jamais, em tempo algum, deveria depender dos homens. Sua bisavó, sua avó e sua mãe não dependeram. Não seria ela a primeira” (CRUZ, 2018, p. 216). Damiana sonhava com a filha sendo professora, os netos advogados, longe da barrela. Tem sua segunda filha, Anolina, carinhosamente apelidada de Nunu. Desde pequena, Nunu demonstrava falar sozinha, com “anjos ou quimeras”. Ficou na roça de Vó Umbelina por um tempo, para ‘cuidar da cabeça’, ali foi feliz de verdade; corria, brincava, sorria, guardando tudo em sua enciclopédia mental, as danças aos Orixás, as comidas, oferendas, tudo que presenciava ficou gravado em sua memória. A mãe, Damiana, católica por formação, agradecia na Igreja Nossa Senhora da

Ajuda. Damiana se agarrava ao terço e Martha e Dasdô apelavam aos Orixás.

Durante a década de 1930, a autora retrata a decadência da aristocracia baiana, que já estava acontecendo desde a Proclamação da República, em 1889, e só piorava após a Revolução de 1930. O contrário acontecia para a família da autora, cujos caminhos estavam se abrindo lentamente. Celina entrou para Escola Normal no Ginásio São Salvador, Martha e Damiana pagavam com tudo que tinham, economias de anos, não mediam esforços para Celina virar professora. Então, em 1936, com 19 anos, Celina vai ao interior nordestino, em Itatinga, lecionar, contratada pelo estado, durante dois anos. Volta pela família, mas Damiana e Nunu vão ao Rio de Janeiro, com esperanças de melhores condições. Damiana é contratada como empregada doméstica na casa de João Marques dos Reis, presidente do Banco do Brasil. Em 1940, Celina tem seu primeiro filho, único homem em cinco gerações brasileiras: Eloá. E depois continua com mais três mulheres, Einar, em 1941; Edmar, em 1944 e Elmar, em 1955, quando o casal Celina e Manuel já viviam no Rio de Janeiro. Após a morte de Martha, Damiana fica com o fio de contas de Xangô. Como era católica, orou para seu deus e os de sua mãe, era a forma que encontrou de homenageá-la e a todas que já haviam ido: Anolina, Umbelina e Dasdô.

A autora definiu a ‘fórmula Damiana’ como transformadora dos rumos de sua família. Damiana implementou com os netos o mesmo empenho à educação que recebeu da mãe, Martha, e que realizou com a filha, Celina. Levava o neto Eloá às bibliotecas, teatros, concertos. “Tem que ser hoje, tem que ser agora! Escute bem, menino, quem tem o conhecimento tem o poder” (CRUZ, 2018, p. 296). Mas o conhecimento, nessas terras, traz a terrível constatação de que a história oficial e ufanista de construção da nação brasileira é, antes, um fio de contas de inumeráveis esquecimentos. Nos monumentos erigidos pelas cidades; nos nomes de ruas, de praças, de escolas; nas salas dos edifícios públicos e nos museus está a celebração da memória dos vencedores, os que enriqueceram a base da expropriação do corpo dos outros, dos que mantiveram, por séculos, essa estrutura cruel e desigual, essa pátria “em cima” da gigantesca maioria. Eliana Alves Cruz relata em seu romance, sem deixar de causar, às vezes, a impressão de um otimismo um pouco forçado e um certo tom de empreendedorismo social, pequenas mudanças nesse sistema e na melhora de condições em sua família. Mas isso pode representar não um orgulho particular de a família “ter vencido na vida” quando incontáveis outras permaneceram na margem e na miséria. Talvez esse tom seja, antes, uma resposta pertinentemente irônica às famílias escravocratas das quais seus avós e pais haviam,

enfim, se desvinculado. Eloá, pai da autora, aos 18 anos passou na Faculdade Nacional de Direito, no Rio de Janeiro. As irmãs também seguiram os estudos, Einar em Enfermagem, Edmar especializou-se em trabalhos sociais e Elmar se formou em Biblioteconomia. Nesse caso, seria o pai, futuro advogado, a consumação da profecia de Akin, à qual Xangô respondeu por meio da pedra raio que representou Damiana.

Toda a família Tosta na linha de Dona Maricota foi ligada à Justiça. Todos juízes, advogados ou professores, formados nas mais renomadas instituições no país ou no exterior. Ela [Dona Maricota] achou curioso que o descendente de todas aquelas mulheres – Umbelina, Anolina, Dasdô, Martha, Damiana e Celina - enveredasse caminhos do Direito. Se Firmino estivesse ouvindo seus pensamentos, diria que não existia nada de exótico ou curioso nisso. Ele diria: - Xangô é rei. Está pisando aqui comigo, e cedo ou tarde a justiça se fará” (CRUZ, 2018, p. 301).

Como Damiana, as outras mulheres da trama, Ewà (Helena), Umbelina, Dasdô, Anolina, Martha, Dodó – Maria das Glórias, Tia Nunu - Anolina e Celina, transformam a realidade dos que estavam a sua volta, travando batalhas cotidianas para adquirir liberdade dos Vieira Tosta e Bandeira, por melhoras de vida e pela memória de sua família. Essas mulheres tiveram um papel crucial para a

continuidade dos preceitos religiosos africanos, os conhecimentos em relação aos Orixás, os saberes em relação às rezas e às ervas, as tradições dos cultos, das danças ritualísticas. Suas histórias ancestrais foram transmitidas através de geração em geração como um fio de contas. Nesse sentido, elas estiveram à frente de todo um complexo sistema de enfrentamento, preservação e ressignificação da memória cultural africana, que, diante do contínuo de segregação, racismo, violência e opressão contra o elemento negro na história brasileira, ergueu um verdadeiro monumento de resistência.

A professora Aleida Assmann comenta como os vestígios da memória, as recordações podem ser formadoras de identidade, a partir das escritas do corpo, armazenadas inconsciente sob pressão, afeto e, inclusive, violência. Para Assmann, certos estabilizadores da recordação são a língua, o afeto, o símbolo e o trauma. Eliana Alves Cruz comenta como a pesquisa e escrita do romance só foi possível através dos relatos de sua tia avó paterna, Nunu, que em 2010, perto dos 90 anos, mantinha, estabilizados em sua memória, os acontecimentos de sua infância e juventude, entre 1920 e 1940. A senhora, a qual julgavam como louca, mantinha um extenso arquivo dos momentos que viveu com as bisavós Umbelina e Dasdô, a avó Martha, a mãe Damiana, e com a irmã Celina, um registro de seus

traumas, de seus afetos transformados em símbolos remissivos. Segundo a autora, esta anciã descrevia as experiências vividas com uma particular riqueza de detalhes e falava com os parentes como se estivessem vivos. Foi uma feliz surpresa, para a autora, segundo seu relato, que tais informações sobre contextos e momentos históricos conferiam com os registros documentais acessados. Mas não apenas isso, a descrição dos locais condizia, assim como as informações de residentes e pesquisadores. Diferentemente da mnemotécnica, no entanto, este recordar parece depender fundamentalmente do tempo, regravando histórias no coração das gerações mais novas, sempre em um processo dialético de estabilização, releitura e ressignificação.

Comecei a conversar como se também estivesse vivendo lá, como se estivesse convivendo com todos eles. Bingo! Ao longo de muito tempo conquistando sua confiança, abriu-se o baú de Nunu. – Tia, mês que vem vou a Cachoeira. Quer que mande lembranças para alguém? – Sim! Mande lembranças a Ogum, Oxum e Xangô. Estive com eles lá, tratando da cabeça quando era menina, quando eu estiver melhor das pernas, vou voltar lá. – Onde exatamente?! Existem tantos terreiros... – Ah, mas lá no Outeiro Redondo só existe esse! Com minha bisavó Umbelina e seu filho Pedro. – Mas ninguém sabia disso.

Como não contou a ninguém? – Nunca me perguntaram... E fez uma careta, dando de ombros. A surpresa foi geral, pois Anolina sempre fora católica fervorosa, assim como a mãe Damiana. E assim começaram nossas conversas. Eu anotava tudo que podia e partia para pesquisar. (CRUZ, 2018, p. 309)

Pensando na construção do pensamento negro feminista, Patricia Hill Collins (2019) ressalta a importância das autodefinições feitas por mulheres através das redes de apoio e de afeto, em seus contextos de vida. Segundo ela, mães, professoras, religiosas, líderes locais, através das vivências em suas famílias e comunidades, reformularam a condição feminina negra a fim de resistir às imagens de controle negativas promovidas pelos brancos e às práticas sociais discriminatórias que essas imagens de controle articulavam. Mediante a força dessas mulheres, se formaram, nas Américas, novos laços que uniram diferentes povos afrodiáspóricos a partir da solidariedade e compartilhamento social, cultural e do âmbito religioso. Como afirma Lélia Gonzalez, a mulher negra, muitas vezes anônima, tem sido o sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família. Daí seu papel determinante na articulação dos históricos movimentos de insurgência e luta antirracista do povo negro, porque essa mulher: “com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência nos

transmite a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo” (GONZALEZ, 2020, p. 56). O romance *Água de barrela* é mais uma representação, ética estética e política, dessa força que atravessa nossa história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em meio ao apagamento promovido pela empresa colonial, ainda hoje é difícil encontrar documentos que relatem o testemunho direto sobre as atrocidades cometidas contra a população negra no processo de formação do Brasil. Parece fazer parte da construção discursiva de nações como a nossa trocar a vergonha das iniquidades, sobre as quais foi construída, pelos feitos heroicos daqueles que muitas vezes foram responsáveis por essas atrocidades. Diante dessas estratégias arquivistas do poder hegemônico, ainda herdeiro da pilhagem colonial, a memória coletiva dos grupos vindos da África e de seus descendentes é algo que sempre tem estado em disputa. Uma verdadeira constelação de histórias e experiências que continuam a pulsar, sob o discurso ufanista de conformação nacional, em constante estado de latência.

Desde o período colonial são incontáveis as perseguições contra a cultura negra e contra as heranças africanas. Hoje, a criminalização ainda recai sob corpos negros e sua

cultura. A antiga proibição dos batuques se reconfigura no preconceito em relação à música negra, como o rap e o funk; os terreiros de Candomblé, Umbanda e outras religiões afro-americanas continuam a ser invadidos e atacados, mesmo com seu valor reconhecido institucionalmente, inclusive tombados como Patrimônios Históricos e Culturais. A sociedade brasileira é ainda profundamente racista, misógina e classista; o racismo religioso (que alguns preferem caracterizar eufemisticamente como intolerância religiosa) é só mais uma das cabeças dessa hidra colonial. Baixo à pretenciosa ideia de universalidade de uma religião particular como o cristianismo, as religiões afro-brasileiras são discriminadas e demonizadas. Ainda são muito comuns notícias sobre roças e terreiros queimados ou destruídos, inclusive pelas novas falanges do poder paralelo do narcotráfico local, agora catequizado e sempre em conluio com os fanáticos religiosos de plantão. Na tentativa de quebrar essa corrente colonial, a valorização do protagonismo das mulheres negras dentro dos terreiros é de extrema importância, assim como suas estratégias de subsistência que tornaram possível a preservação de sua herança cultural. As Ialorixás, as mães de santo, guardam conhecimentos seculares, experiências e memórias que estendem seu fio de contas recruzando recorrentemente o Atlântico e alinhavando dos continentes.

Por meio da recriação de uma saga familiar, o romance de Eliana Alves Cruz se configura como um arquivo particular de memórias que, relegadas pelo discurso histórico oficial, tecem uma rede de histórias de devoção, solidariedade e partilha de conhecimentos. Em sua narrativa, a autora relata como a educação mudou os caminhos da família Sangokunle, atualmente Alves Cruz. Através do “método Damiana”, ou seja, o conhecimento ancestral africano, agora também em diálogo com o universo letrado da lógica epistêmica ocidental, a família pôde, segundo o relato, ter melhores condições de vida e ocupar espaços sociais que antes lhe eram negados. Por meio dessa narrativa, a história dessa família chega até nós. Ela é um registro discursivo contra um esquecimento forçado no imaginário brasileiro, uma espécie de arquivo alternativo de memórias e histórias da formação desse espaço geocultural que, por convenção, chamamos de nação. Nesse espaço conformado determinantemente pela experiência colonial, ainda inúmeras pessoas resistem a passar pelo branqueamento da água da barrela, munidos da força de sua cultura histórica em sua incansável luta por justiça

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. **O que é Interseccionalidade?**. Belo Horizonte – MG: Letramento: Justificando, 2018.

ASSMANN, A. **Espaços da recordação**: Formas e transformações da memória cultural. Trad. de Paulo Soethe. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

BATALHA, M. C. Relatos e travessias em Eliana Alves Cruz. **PragMATIZES** - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura, Niterói, Ano 10, n. 18, p. 246-265, 2020.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. de Sérgio Paulo Rouanet. 8 ed. São Paulo: Brasiliense, 212 - (Obras Escolhidas v. 1) p. 241-252, 2012.

BRUIT, H. H. **Bartolomé de las Casas e a simulação dos vencidos**. Campinas, SP: UNICAMP, São Paulo: Iluminuras, 2018.

COLLINS, P. H. **Pensamento Feminista Negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Trad. de Jamille Pinheiro Dias. Brasil: Boitempo, 2019.

CRUZ, E. A. **Água de barrela**. Rio de Janeiro: Malê, 2018.

DO NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

IDRISSOU, A. K. O. **Oríkì Yorùbá**: uma arte verbal africana na América Latina - expressões brasileiras. Orientador: Emerson Pereti. 2020. Dissertação (Mestrado) Literatura Comparada. Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Foz do Iguaçu, 2020. Disponível em: <https://dspace.unila.edu.br/handle/123456789/5995>. Acesso em: 20 fev. 2022.

FRIAS, L. F. **A mulher negra como força das transformações sociais**: correlações entre **Água de barrela** e **Até o fim**. Orientador: Emerson Pereti. 2022. Dissertação (Mestrado). Literatura Comparada, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2022. Disponível em: <http://dspace.unila.edu.br/123456789/7281>. Acesso em: 12 mai. 2023.

GONZALEZ, L. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: ensaios, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar. 2020.

LIENHARD, M. **Disidentes, rebeldes, insurgentes**: resistencia indígena y negra en América Latina. Ensayos de historia testimonial. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2008.

MARIOSIA, G. S.; MAYORGA, CI. Negras memórias: tradição religiosa de matriz africana no Brasil. **Sacrilegens**, v. 16, n. 1, p. 363–379, 2019. Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/sacrilegens/article/view/28843>>. Acesso em: 15 jul. 2021.

SANT'ANNA, M. La esclavitud en Brasil: Los 'terreiros' del candomblé y la resistência cultural de os pueblos africanos. **Revista Oralidad**, Havana: Oficina Regional para América Latina y el Caribe de la UNESCO, 2006.

Recebido em: 30/04/2022

Aceito em: 29/08/2023