

Trânsitos Narrativos no Atlântico Negro: Francisco Félix de Souza em Múltiplas Versões

Paulo César S. de Oliveira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ/FFP)

Resumo: O artigo focaliza dois romances – *O Vice-Rei de Uidá*, de Bruce Chatwin (1987; 1998) e *O Último Negreiro*, de Miguel Real (2007) – e o filme *Cobra Verde*, de Werner Herzog (1987), tomando a personagem histórica Francisco Félix de Souza como fio condutor para pensar as relações entre ficção e história na construção de um imaginário acerca de um capítulo da história do Atlântico Negro. Apoiados nos discursos do campo histórico, analisamos uma rede de relações interdisciplinares e intertextuais cooperativas, com ênfase nas Ciências Sociais. Essas redes são trazidas ao diálogo no qual o Atlântico Negro, pelo viés dominante da literatura, é lido como local de passagem privilegiado de textos que provocam a verdade histórica e demandam da teoria um pensamento híbrido, misto de ficção, teoria e reflexão histórica.

Palavras-chave: *O Vice-Rei de Uidá*, *O Último Negreiro*, *Cobra Verde*, Francisco Félix de Souza, Atlântico Negro

Abstract: The article focuses on two novels – *The Viceroy of Ouidah*, by Bruce Chatwin, (1987; 1998) and *O Último Negreiro*, by Miguel Real (2007) – and the film *Cobra Verde*, by Werner Herzog (1987), taking the historical character Francisco Félix de Souza as a guiding thread to think the relations between fiction and history in the construction of an imaginary about a chapter of the history of the Black Atlantic. Supported in the discourses of the historical field, we analyze a network of interdisciplinary and intertextual cooperative relations, with emphasis in the Social Sciences. These networks are brought into the dialogue in which the Black Atlantic, read by the dominant bias of literature, is a privileged passageway of texts that provoke historical truth and demand of the theory a hybrid and mixed discourse composed of fiction, theory and historical reflection.

Keywords: *The Viceroy of Ouidah*, *O Último Negreiro*, *Cobra Verde*, Francisco Félix de Souza, Black Atlantic

O Velho Francisco

*Já gozei de boa vida
Tinha até meu bangalô
Cobertor, comida
Roupa lavada
Vida veio e me levou*

[...]

*Quem me vê, vê nem bagaço
Do que viu quem me enfrentou
Campeão do mundo
Em queda de braço
Vida veio e me levou*

[...]

*Eu gerei dezoito filhas
Me tornei navegador
Vice-rei das Ilhas
Da Caraíba
Vida veio e me levou*

*Fechei negócio da China
Desbravei o interior
Possuí mina
De prata, jazida
Vida veio e me levou*

*Acho que fui deputado
Acho que tudo acabou
Quase que já
Não me lembro de nada
Vida veio e me levou*

Chico Buarque

Introdução

Poucas personagens históricas no Brasil foram objeto de tantas e variadas reflexões quanto Francisco Félix de Souza (Salvador, 04 de outubro de 1754 – Uidá, 04 ou 08 de maio de 1859). Não sendo figura da historiografia oficial, é notável o interesse despertado pelo mercador de escravos, cujos fatos de vida são, muitas vezes, contraditórios e fragmentários. O interesse de historiadores, romancistas e do cineasta alemão Werner Herzog nos leva a crer que, para além do sujeito histórico, Francisco Félix de Souza é figura emblemática das relações controvertidas estabelecidas na área geográfico-político-econômica-cultural conhecida como o Atlântico Negro. Esta reflexão gira em torno do que chamamos de “trânsitos narrativos no Atlântico Negro” e objetiva analisar uma rede textual composta pelos romances *The Viceroy of Ouidah*, de Bruce Chatwin (1987; 1998) e *O Último Negreiro*, de Miguel Real (2007); pela versão cinematográfica de Herzog para *The Viceroy of Ouidah*, intitulada *Cobra Verde* (1987), comparativamente ao trabalho de alguns estudiosos de Francisco Félix, como Robin Law (2005a; 2005b; 2002; 2001); Elisée Soumonni (2005) e Alberto da Costa e Silva (2004). Reflexões mais gerais em torno do Atlântico Negro, como as de Paul Gilroy (2012; 2005; 2001; 1993) serão referências essenciais neste trabalho, no que toca às articulações entre literatura e história. O texto literário é o espaço cooperativo que congrega esses vários discursos, conforme pensou Lucia Helena, para quem a literatura é “forma singularíssima de *passagem entre textos*, tecendo imaginários, relendo-os, criticando-os, reimplantando-os a outros modos de sentir e pensar, individual e coletivamente, as sociedades” (Helena 2016: 25).

Os autores estudados compõem uma “comunidade mundo-textual” que se abre ao diálogo transnacional, transcultural e multidisciplinar. Alguns resultados desta pesquisa foram anteriormente divulgados em revistas e livros. Uma orientação de mestrado e algumas de Iniciação Científica, além de trabalhos apresentados em congressos, seminários e em cursos de graduação, especialização e mestrado encontraram no romance *O Vice-Rei de Uidá*, de Bruce Chatwin, um campo cooperativo produtivo no estudo das fronteiras entre os discursos literário e histórico. O conjunto de questões articuladas pelas obras artísticas nos conduziu a áreas diversas, como as de Teoria Literária, História, Estudos Culturais e

Estudos Pós-coloniais. A figura de Francisco Félix de Souza e a história reino do Daomé, entre os séculos XVII-XIX, deram unidade a esses diálogos.



Figura 1. Francisco Félix de Souza.

Óleo. Autor desconhecido.

A região hoje denominada República do Benim faz parte da África Ocidental. A capital constitucional é Porto Novo, mas a sede do governo é Cotonou, maior cidade do país. Atualmente, a população do Benim é estimada em pouco mais de 12 milhões de indivíduos. A região ficou conhecida como Costa dos Escravos desde o século XVII, por conta do tráfico negreiro transatlântico, principalmente para o Novo Mundo. O Benim foi governado pelo Reino do Daomé, do século XVII ao XIX. A França ocupou o país em 1892, dando origem ao Daomé francês, de dominação colonialista que perduraria até à independência do país, em 1 de agosto de 1960. Em 1975, foi adotado o nome atual, Benim. No período pré-colonial, o território era ocupado por monarquias tribais. O Império do Daomé foi a mais influente delas, tendo sido a primeira a reconhecer a independência do Brasil. O estabelecimento dos portugueses na região de São João Batista de Ajudá, na cidade de Uidá, foi marco importante para o sucesso do tráfico negreiro para as Américas. Uma consequência lateral da ignomínia foi o florescimento da civilização Fon. A influência portuguesa na região de Uidá será destacada em nossa reflexão, especialmente quando surge na região, em fins do século XVIII, a personagem de que nos ocupamos aqui.

Francisco Félix de Souza, impropriamente alcunhado vice-rei de Ajudá e “chefe dos brancos”, ficou conhecido como o Chachá de Ajudá. Sua vida atribulada e de muitas

peripécias estruturou uma série de narrativas, mas os fatos concretos sobre ele permanecem incertos. Alberto da Costa e Silva (2004: 12-13) conta que a descendência de Souza assegura ter ele nascido em Salvador, no dia 4 de outubro de 1754, embora o comerciante inglês Thomas Hutton, o considerasse 14 anos mais novo – neste caso, ele teria nascido em 1768. Sabe-se que era brasileiro, mestiço, com algum estudo, pois foi guarda-livros do almoxarife e escrivão do entreposto do Forte Português de Ajudá. Comandou a Fortaleza de São João Batista de Ajudá quando chegou à África, em 1788 ou 1779, ou talvez em 1793, como ele, o próprio, teria afirmado. As datas incertas e com muitos pontos cegos são importantes para se revelar alguns mecanismos ficcionais das obras escolhidas. Destacamos que brasileiro era “sinônimo de mercador de escravos” (Silva 2004: 21), e quanto a isso a vida de Francisco Félix não deixa dúvidas.

Para desenvolvermos nossa reflexão, importa dizer que a ascensão de Souza se deu após sua ajuda fundamental ao príncipe Gapê na destituição de seu irmão, o incompetente e temido rei Adandozan. Souza havia sido preso a mando de Adandozan e na prisão conhece Gapê, também aprisionado pelo rei. É Francisco Félix quem fornece armas e munições para Gapê destronar o irmão. Após assumir o poder, Gapê se torna o Rei Guezo, governando o Daomé de 1818 até sua morte, em 1858. Sob seu reinado, Souza acumula riqueza e poder, é tornado Chachá e único representante comercial do rei, daí a alcunha imprópria de vice-rei de Uidá.

Estes fatos difusos deram origem a obras que repensam os caminhos trilhados por Souza. Na ficção, o destaque cabe a Bruce Chatwin, com *O Vice-Rei de Uidá*, não somente por ter sido o primeiro escritor a dar forma literária à aridez dos dados históricos, mas por ter elaborado uma precursora metaficção, misto de pesquisa historiográfica e paródia. 26 anos depois, Miguel Real (pseudônimo literário do filósofo português Luís Martins) retoma a biografia de Souza, com *O Último Negreiro*, partindo da desavença entre Souza e o banqueiro Marinho (personagem ficcional), na Salvador de fins do século XVIII, em meio às festas de fim de ano de 1797. Esta data corresponde ao retorno de Souza, da África ao Brasil. Robin Law confirma duas viagens de Souza a Ajudá: a primeira, em 1792, aos 23 anos, segundo seus contemporâneos (nas tradições familiares da família Souza, ele teria 38

anos, em 1792) (Law 2001: 35); a segunda, por volta de 1800, conforme os relatos de dois visitantes franceses, que em 1843 afirmaram ter Francisco Félix 42 ou 43 anos de residência em Ajudá (*idem*: 14). 1797, ano ficcionalizado por Real, é um período obscuro da biografia de Souza e pouco se sabe do período. Já *Cobra Verde* (1987), adaptação do romance homônimo de Bruce Chatwin por Werner Herzog, é uma reconstrução fílmica do material histórico-biográfico-literário disponível na representação do Atlântico Negro e do Brasil. Para Mariana Castro de Alencar, entre Chatwin e Herzog, “fascinados pela transgressão, foi firmada uma parceria de olhares e vivências; nesta aliança, o cineasta vai empreender admiravelmente a aventura de adaptar o romance de Chatwin para o cinema” (Alencar 2017: 18).

No encontro dessas três obras ficcionais em leitura comparativa, levantamos algumas hipóteses de trabalho. Primeiramente, analisaremos as três produções ficcionais com o auxílio do estudo de Alberto da Costa e Silva (2004), avaliando nossa percepção de que o conceito aberto de literatura como lugar de passagem nos dá acesso às dimensões produtivas das conexões entre ficção e história. Em seguida, veremos de que modo a região conhecida como Atlântico Negro nos permite fazer passeios inferenciais produtivos, conforme mostra Paul Gilroy, quando diz que precisamos ocupar os espaços entre identidades que pareçam mutuamente exclusivas para “tentar demonstrar sua continuidade” (Gilroy 2012: 34) por meio de “um ato provocador e mesmo opositor de insubordinação política” (*ibidem*). Finalmente, o texto literário concede passaporte visto aos viajantes predispostos a se aventurarem nas trocas interatlânticas, tomando a interação Atlântico Negro/Brasil/África como fundamental à compreensão do que Gilroy aponta no “Prefácio da Edição Brasileira” de *O Atlântico Negro*: “a própria noção de solidariedade negra” (*idem*: 9).

Importa-nos ainda a crítica de Inocência Mata à leitura de Boaventura Sousa Santos, de um português colonizador ele mesmo colonizado, no sentido de que o colonizador “é-o sem ambiguidades e nem sequer ambivalências na relação com o colonizado, ainda que ele próprio colonizado – o que não deixa de ser discutível na medida em que nem toda a relação de hegemonia é colonial” (Mata 2016: 35). Mais do que fechar questões, nosso

trabalho as deixa ao escrutínio dos leitores que transitarem no terreno movediço de incessantes passagens entre textos.

1. Alguns olhares e um destino

No capítulo “O Atlântico Negro como Contracultura da Modernidade”, Paul Gilroy diz que seu esforço como intelectual “ao mesmo tempo europeu e negro requer algumas formas específicas de dupla consciência” (Gilroy 2012: 33), o que não significa que as questões envolvendo identidades inacabadas se fechem em si mesmas: a dupla consciência e o pensamento sobre as identidades situam o crítico em um entre-lugar. Pelo pensamento mestiço, híbrido, impuro não se revelaria apenas uma diferença em relação aos (eles também) híbridos, impuros e mestiços europeus, mas se desencobririam especificidades nas relações históricas e sociais que estruturam certo discurso racial, discutível quando levado às complexidades da área geográfica reconhecida como Atlântico Negro. Além disso, para um pensamento heterodoxo equivale uma heterologia, na perspectiva de Inocência Mata acerca do discurso português:

depois de um silêncio sobre África, o discurso português, tanto na literatura quanto nas ciências humanas e sociais, foi-se transformando – e, assim, permitindo uma interlocução científica entre acadêmicos e pensadores de língua portuguesa, com a consideração de outras perspectivas de fenómenos relacionados com o Sul. (Mata 2016: 33)

Ler e interpretar são ações ao mesmo tempo políticas e hermenêuticas. As locações do saber, neste sentido, multidirecionais. Ao privilegiarmos o espaço da enunciação literária, pensamos em consonância com Roland Barthes: “o lugar e a energia do sujeito, quiçá sua falta (que não é sua ausência)” (1987: 20), “visa o próprio real da linguagem; ela reconhece que a língua é um imenso halo de implicações, de efeitos, de repercussões, de voltas de rodeios, de redentes” (*ibidem*) que faz ouvir “um sujeito ao mesmo tempo insistente e insituável, desconhecido e no entanto reconhecido segundo uma inquietante familiaridade: as palavras não são mais concebidas ilusoriamente como simples instrumentos” (*ibidem*), já que permitem “projeções, explosões, vibrações, maquinarias,

sabores: a escritura faz do saber uma festa” (*ibidem*). Pela ordem cronológica, as obras revelam um percurso sinuoso de atração por uma figura histórica cuja biografia impacta as interpretações acerca do Atlântico Negro.

O Vice-Rei de Uidá foi publicado em 1980. De acordo com Nicholas Shakespeare (2000: 320), a ideia de escrever sobre um sujeito de origem humilde que ascende e assume poderes extraordinários surgiu das pesquisas de Chatwin para seu primeiro livro, *In Patagonia*, de 1977. Em carta ao escritor Gerald Brenan, de 21 de setembro de 1976, Chatwin detalhava uma viagem a Ouidah, alguns anos antes (1971, segundo Chatwin, no “Prefácio” da edição brasileira de *The Viceroy of Ouidah*), quando conheceu membros da família de Souza, que forneceram dados sobre o patriarca ancestral. Informaram que Souza fora um camponês português que imigrou para a Bahia, tornando-se mais tarde capitão do Forte Português em Ouidah e vice-rei do Rei Guezo, tendo sido um dos homens mais ricos da África (*ibidem*). Os dados históricos não confirmam a nacionalidade portuguesa de Francisco Félix, conforme documento citado por Alberto da Costa e Silva (2004: 12), uma carta de alforria em que Souza se dizia natural da cidade da Bahia. Susannah Clapp, biógrafa de Chatwin que contribuiu para dar forma a dois de seus livros, conta que o próprio Chatwin descreve seu protagonista de *O Vice-Rei de Uidá* como um sujeito que “abandona su Brasil natal para converterse en negreiro en el Reino de Dahomey, en África Occidental” (Clapp 1997: 193). Conforme Chatwin, os elementos históricos escassos e imprecisos o levaram à forma do romance: “O material que levantei se revelou, porém, tão fragmentado que decidi modificar os nomes dos personagens principais e escrever um trabalho de pura ficção” (Chatwin 1987: 12). A opção por narrar através dos fragmentos da história revela as antinomias da modernidade (Gilroy 2012: 101), já que o discurso da totalidade não mais se impõe como recuperação da verdade. Sua “decisão” de ficcionalizar os resíduos da história é estratégica e se revela mais produtiva quando opta pelo fragmento, pois ao problematizar momentos particulares de Souza, conseqüentemente discute as relações entre Brasil e África. Seu romance demanda “uma revisão das condições nas quais os debates sobre a modernidade têm sido elaborados”, na qual são destacadas “as variações e as descontinuidades na experiência moderna” (*idem*: 109-110).

A “outra história” contada por Chatwin é atravessada por descontinuidades espaço-temporais. Inicia-se no presente, em 1974, o que é discutível – o romance registra 1857 como ano da morte de Francisco Félix, quando sabemos que faleceu em 1849. A narrativa *in media res* nos situa de imediato na esfera geográfico-política da antiga República do Daomé, posteriormente, República do Benim (1975). Ali vemos a numerosa família de Souza (no romance, Francisco Manoel da Silva), vinda da Nigéria, do Togo, de Gana e da Costa do Marfim, reunida para uma missa em homenagem ao patriarca, rezada na catedral da Imaculada Conceição, situada no lado oposto do Templo da Serpente. O jogo cênico e a disposição espaço-temporal não são aleatórios. Em frases curtíssimas, algumas cortantes, em parágrafos enxutos, o texto de Chatwin recria acontecimentos históricos, refaz a cena colonial e desvela nas entrelinhas a opulência e a crueldade dos que protagonizaram a escravização, conforme bem resumiu Susannah Clapp (1997: 196). A liberdade do texto na invenção de datas, nomes e registros históricos confere possibilidades interpretativas acerca da história do Daomé e de suas outrora classes dominantes. A enunciação literária nos apresenta os mais velhos da família Silva/Souza como remanescentes saudosos do “tempo do Tráfico dos Escravos”, para eles a “Idade do Ouro” do clã, quando “a família era rica, famosa e branca”, época “para sempre perdida” (Chatwin 1987: 14) em contraposição a um presente marcado pelo vazio, pela decadência e ruína:

Apegavam-se, entretanto, a seus quepes e capacetes coloniais da mesma forma como se apegavam às aparências de desaparecida grandeza. Autodenominavam-se “brasileiros”, embora já não soubessem mais falar português. As pessoas ligeiramente mais negras do que eles chamavam de “pretos”. Para eles o Daomé continuava a ter esse nome, muito tempo depois que o chefe de Estado mudou a designação para Benin. Cada um deles conservava o retrato de dom Francisco em meio a suas cromolitografias de santos e de Nossa Senhora. Através dele sentiam-se ligados à Eternidade. (*idem*: 16)

A nostalgia dos tempos de opulência representada pelos objetos do passado, espécies de repositórios de uma glória perdida requisita a descrição, tanto de itens materiais – quepes, capacetes, retratos, cromolitografias – quanto de fatos da memória, da

língua portuguesa e de um Brasil imaginado e esquecido na geografia da ruína de uma Daomé mítica que aos poucos se transforma na nascente República do Benim. A armação alegórica do texto literário faz com que os lugares da história revisitados através da enunciação se convertam em imagem renovada e crítica de um passado colonial que destruiu vidas e hoje é visto como arruinado. Os vestígios abrem caminhos para o questionamento da promessa moderna como empresa erguida através da espoliação, do sequestro e massacre de povos e de todo um continente. Essas antinomias formam passagens críticas na matéria vertente do romance de Chatwin.

É preciso ainda destacar a figura do próprio romancista no processo da enunciação: escritor inglês, branco, se interessa pela história de um obscuro personagem mestiço nascido no Brasil do século XVIII, comportando-se como um etnógrafo cuja paixão pelos mapas equivale à paixão por narrar. É por isso que, a despeito dos limites e alcances entre visão histórica e produção de imaginários, o romance afirma, acima de tudo, a impossibilidade de se ler holisticamente a história quando o que se tem nas mãos são rastros, traços, imprecisões, elementos tornados coerentes pela decisão estrutural de narrar através da forma romance. Se o jogo da representação finge optar pela narrativa ficcional, podemos discutir se essa escolha desestrutura realmente os elementos da realidade ou os reduplica, o que levaria a uma discussão sobre a mimesis que não cabe no espaço deste trabalho. Digamos que o processo mimético, ao mesmo tempo em que nos leva a desconfiar do relato histórico, afirma paradoxalmente a historicidade deste relato. O trabalho de reconhecimento e reflexão dos processos discursivos é então tarefa dos leitores. Devemos questionar de que tipo de conhecimento histórico está se tratando ali. Sabemos que Chatwin escrevia suas narrativas a partir de sua inquietude de viajante, de escritor migrante e cronista que em seus textos dialogava com relatos de viagem, híbridos de pesquisa documental, investigação jornalística e invenção. Sabemos que o Chatwin pesquisador investiu tempo e leitura no estudo da biografia de Souza; já o jornalista buscou os lugares de circulação da memória em torno de Souza: passou Salvador, Rio de Janeiro, Benim; e o ficcionista reuniu este material no *como se* da literatura, ficcionalizando as transações políticas e culturais realizadas entre o Atlântico Negro, o caso do Brasil e das

potências coloniais, no embate crítico-reflexivo em torno do tráfico negreiro restaurado por Francisco Félix e de seu esgotamento, ao final da vida da personagem. Como se lê no romance, “por volta de 1838 o tráfico de escravos já não se constituía mais ocupação decente para um brasileiro bem-nascido” (*idem*: 133). Recordemos que o apoio decisivo de Francisco Félix ao golpe de estado contra Adandozan (ou Adanzan), levado a cabo pelo futuro Rei Guezo, deu a Souza o direito exclusivo de recuperação e exploração do tráfico negreiro. Estima-se que 40% dos cerca de 400 mil escravos embarcados através do Atlântico no primeiro quartel do século XVIII vieram de Ajudá (Silva 2004: 41). A atividade reintroduzida por Souza começou a rarear ao longo do século XVIII. Entre 1791 e 1830, 75% dos embarques endereçavam-se à Bahia, correspondendo a $\frac{3}{4}$ dos navios portugueses que rumavam àquela região.

A decadência da atividade negreira é assim descrita por Chatwin: “Os liberais brasileiros odiavam a escravidão por razões morais, e os conservadores não confiavam nela por razões práticas, pois havia um excesso de negros no Brasil” (Chatwin 1987: 133-134). Acresce as várias revoltas dos escravizados, como a ocorrida em Salvador, em 1835, se somavam às pressões de países contrários ao comércio escravagista. Os motivos para a queda do Chachá de Uidá foram muitos: a decadência da atividade negreira, questões políticas internas que fizeram o Rei Guezo destituir Souza de seus bens e o roubo de sua fortuna depositada na Bahia (cf. *idem*: 156).

Em *Cobra Verde* (1987), o cineasta Werner Herzog concentra sua versão fílmica basicamente na ascensão e queda de Silva/Souza, focalizando sua atuação como comerciante e Chachá de Uidá. O filme não apresenta as diversas uniões de Souza ou sua prole numerosa, o que faz com que a cena final, de um Francisco Manoel (Herzog assume o nome dado por Chatwin) tentando fugir em uma embarcação que não consegue mover da areia da praia, destoe do desfecho dado pelo romancista inglês, em que vemos um Francisco Manoel velho e solitário. “Solitário” é um dos adjetivos de que o menestrel/cordelista que abre o filme de Herzog se vale para descrever a vida de Francisco: bandido, negreiro, pobre, o mais solitário dos solitários, que em delírio de moribundo imagina uma derradeira visita do Rei Guezo em seu leito de morte. Para Mariana Castro de Alencar (2017: 68), Herzog

optou por alterar o texto de Chatwin, decidindo-se pela face marginal de Francisco, o bandido Cobra Verde. A sexualidade da personagem também se esvazia no filme de Herzog, ao contrário do romance, como se lê, no exemplo:

Seus olhos verdes o tornaram famoso no bairro. Quando passava por um beco atopeçado de gente, era certo que alguém parasse. Com parceiros dos dois sexos ele executava os atos mecânicos do amor, em quartos forrados de tábuas. Eles partiam com a sensação de terem roçado a morte e nenhum voltava pela segunda vez. (Chatwin 1987: 83)

Sabemos por Nicholas Shakespeare que Bruce Chatwin, valendo-se da aridez das fontes históricas, representou Francisco Félix como um andarilho bissexual: “He attributes to his fictional creation his own impulses, desires and abhorrence of domesticity. De Souza’s Bahia phase is the time in which he puts away his masks and becomes fully himself” (Shakespeare 2000: 336). Reparemos que a ambiguidade de língua inglesa na citação de Shakespeare é reveladora, pois o “ele” que “põe de lado” suas máscaras tanto pode se referir a De Souza quanto a Chatwin. Não sendo o objeto de nossa investigação, entretanto, é apontar que no romance os parâmetros de construção da personagem revelam contatos entre representação histórica e autoficção. O imaginário romanesco é atravessado pela inscrição do autor na trama. Essa observação prepara o terreno para colocarmos em cena o trabalho de Miguel Real, com *O Último Negreiro* (2007), que trilha outros caminhos.

Na trama de Real, o leitor é inserido, *in media res*, nas festividades de fim de ano de 1797. Encontramos Francisco Félix de Sousa (assim grafado, com “s”) às voltas com uma cobrança do que lhe deve o banqueiro Marinhos ou Mário Marinho Marinhos, “personagem ficcional, grande negreiro e onzeneiro da Bahia dos finais do século XVIII e princípios do seguinte, a quem todos chamam ‘banqueiro’ sem verdadeiramente o ser” (Real 2007: 13) e pela qual é surrado e quase morto, a mando do “nababo baiano”. Esta passagem abre a primeira parte do romance, composta de um único capítulo, em que a quase morte de Sousa é o mote para se traçar um painel amplo da sociedade escravagista e dos interesses comerciais e políticos das elites brasileiras e portuguesas setecentistas. Após o episódio do espancamento, a trama de Real apresenta e situa as autoridades da época nos festejos em

casa de Marinhas: o governador da Bahia, Dom Fernando José de Portugal; o arcebispo de Salvador; os desembargadores Costa Pinto (do Tribunal da Relação de Salvador e responsável pela devassa da rebelião conhecida como Revolta dos Alfaiates) e Avelar e Barbedo (do Tribunal da Relação de Salvador e responsável pela devassa dos “papéis sediciosos” que causaram a Revolta dos Alfaiates), dentre comerciantes e outros. A conversa gira em torno da iminente morte de Julinho, Júlio Telles Fernandes, personagem que Real já havia concebido em *A Voz da Terra* (2005), definido na Tábua de Personagens de *O Último Negreiro* como “primeiro branco da Bahia a dar alforria a seus escravos, elevando-os ao estatuto de trabalhadores livres, com direito a soldo” (*idem*: 15). Real discute a medida do “progresso” que sangrava financeiramente a colônia, tanto em recursos naturais quanto em relação às vidas desperdiçadas, vítimas do mal do progresso, especialmente as populações sequestradas do Atlântico Negro. Novamente, Francisco Félix surge como espécie de personagem-chave, provavelmente a mais influente na restauração do tráfico humano para o Brasil nas primeiras décadas do século XIX.

Ao contrário da obra de Chatwin, Real se dedica com mais ênfase ao período que antecede o desembarque de Souza no Daomé. Robin Law diz que alguns depoimentos mostram que Souza havia chegado uma primeira vez a Ajudá em 1792 (segundo o comerciante britânico Thomas Hutton, Souza teria dito que sua chegada se deu em 1793), provavelmente a negócios, aos 23 anos, sendo que a data de 1788 apresentada pela família não deve ser levada em conta. Ainda segundo Law, Hutton conta que Souza permaneceu por três anos em Ajudá, tendo retornado ao Brasil após este período. Vários textos da época, assim como os relatos familiares, confirmam sua segunda chegada a Ajudá, em 1800. O período brasileiro que antecede seu segundo e definitivo desembarque é impreciso. Registros de época apontaram seu desterro em África como consequência de crime político; outros afirmavam que Souza era um renegado, mas são especulações frágeis. Importa acentuar que o romance de Real se concentra entre 1797 e sua chegada à África. De fato, das quase 380 páginas, menos de 100 são dedicadas ao período em África e à ascensão de Souza como Chachá e mercador de escravos, que ocupa cerca de 50 das páginas finais do romance. A singularidade da narrativa de Real se dá na escolha pelo período tido como dos mais

obscuros na vida de Souza. De leitura densa, *O Último Negreiro* ganha após vencermos as inúmeras passagens descritivas – estas contribuem para a formação de uma imagem alegórica determinante das relações entre Iluminismo, tráfico negreiro e sincretismo cultural entre o Brasil em fins do século XVIII e o Atlântico Negro, em especial a região do Reino do Daomé. Os capítulos “A Francesia”, “Mulataria” e “Escravaria”, que vêm em sequência, apresentam o complexo de ideias paradoxais em circulação no Brasil, que estava a cerca de duas décadas de se tornar independente.

Lembremos que em 1797 passaram-se oito anos após a Revolução Francesa e quatro após a execução de Luís XVI, em 21 de janeiro de 1793. A influência crescente dos ideais iluministas é representada no romance de Real através de Júlio Telles Fernandes, o Julinho e de seus três amigos adeptos da francesia, como o militar Tenente do Forte de São Pedro, Hermógenes Aguillar Pantoja; Francisco Agostinho Gomes, o maior comerciante de trato grosso da Bahia; e Moniz Barreto e Aragão, professor de Latim e Grego de São Salvador, sem esquecer outra personagem fundamental, o antigo escravo de Julinho, Florentino, fundador do quilombo do Rio das Rãs. Como veremos, o grupo adepto da francesia contrapunha-se aos interesses de poderosos como o banqueiro Marinhas e as autoridades da Coroa. Os interesses de Marinhas e dos desembargadores Costa Pinto e Avelar e Barbedo se concentravam no combate aos adeptos da francesia, por serem estes abolicionistas. Para o governador, no entanto, a principal questão a ser combatida era a corrupção das autoridades, apontada pela Corte como o maior problema da colônia, aí incluídos Marinhas e os desembargadores. O Arcebispo da Bahia, não nomeado (as fontes históricas indicam que, de 1779 a 1802, Dom Frei Antônio Correia, O.S.A. ocupou o cargo de Arcebispo da Bahia e Primaz do Brasil), era um apoiador das autoridades locais e completava o grupo de comensais na casa dos Marinhas. Contrário às ideias de inspiração francesa, defendia a teoria de que o negro, por conta de sua pele grossa e de seu entendimento entupido, teria sido criado por Deus para servir o branco.

Real molda a narrativa em cenas paralelas e simultâneas, em espaços diversos: o banquete na casa de Marinhas; a morte de Julinho e seu funeral; o espancamento de Francisco Félix e sua convalescença; os festejos populares de fim de ano nas ruas de

Salvador. Por meio desses paralelismos, o romancista apresenta um quadro amplo da sociedade baiana de fins do século XVIII. É durante o funeral de Julinho que a narrativa, situando-se no presente da história, apresenta o grupo de adeptos da francesia que, por meio de analepses e intervenções do narrador heterodiegético se incorpora a nosso horizonte de leitura. De forma mordaz, a narrativa mostra a verve abolicionista e liberal dos iluministas esbarrando em contradições. No capítulo “A Francesia”, esmiúça-se a personalidade e as ideias do abastado Francisco Agostinho Gomes. De início aspirante a padre, ele descobriu abruptamente que “o Homem fora o criador de Deus. Adormeceu católico e acordou ateu, tese que, posteriormente, com a idade, amortecera, identificando Deus com a Natureza ou o Universo ao modo de Bento Espinoza – *Deus sive natura*” (*idem*: 88).

As antinomias do espírito encontravam contrapartida no campo das ideias liberais de Gomes, que aplicava ao Brasil o princípio da igualdade entre os homens, excluindo deste conjunto os escravos provenientes diretamente da África, pois, segundo suas teorias, o negro e o mulato se tornariam verdadeiramente humanos quando absorvessem, em pelo menos cem ou duzentos anos, a mentalidade civilizada resultante do convívio com os brancos – os mesmos brancos que, “civilizadamente”, escravizaram e massacraram todo um continente. Gomes se opunha às ideias de Julinho, que fizera crer aos escravos serem iguais aos brancos, apenas mais pobres. Acresce que “nenhum dos cinco amigos aceitava o fim da escravatura, apenas Julinho, trinta anos antes” (Real 2007: 95), mais por conta do ideal de justiça e piedade cristãs, o que o levou a libertar os cativos e comprar “os terrenos longínquos de Rio das Rãs para acolher todos os escravos, livres ou fujões, sob a direção de Florentino” (*ibidem*). Com a morte de Julinho, Florentino descobre que as terras não haviam sido doadas como prometido. Para Julinho, os escravos as venderiam pelo lucro ou dissipariam o dinheiro em cachaça e mulheres. Florentino se revolta: “Julinho morreu e matou-me, amigos em vida, zangamo-nos na morte, os meus filhos só se sentem livres possuindo as terras” (*idem*: 69). Sua fala assim se encerra: “Morto e mataste-me!” (*idem*: 71). Acresce que a verdade sobre o testamento – de que as terras ficariam para o uso dos

negros até 1840 – é escamoteada por Samuel Dias, enteado de Julinho, que engana seu irmão Simão convencendo-o de que deveria expulsar os negros do quilombo do Rio das Rãs.

De um lado, ideias anticlericais e antiescravagistas; de outro, a tutela dos preconceitos e das limitações do grupo liberal, que pensa uma outridade condicional, com os negros tornados iguais caso integrados aos valores da sociedade branca. O espírito de contradição se estende à personagem Francisco Félix de Sousa. Podemos dizer que para ele sobreviver estava acima de considerações filosóficas e morais. Nos capítulos de sua história brasileira, antes de embarcar definitivamente para Ajudá, somos informados de que desde os cinco anos Souza acompanhava o pai no comércio de escravos, tendo exercido a profissão na vida adulta, em companhia de Simão Dias – enteado de Julinho, que desaprovava o envolvimento de Simão com o tráfico negreiro. Após a desavença com Marinhas, Souza se salva da morte, porém se vê na miséria, o que o leva a trabalhar como chibateiro de escravos correços e, mais tarde, como chibateiro da câmara (*idem*: 169), profissões ocupadas pelas camadas mais baixas e que Francisco Félix as exerceu sem pudor. Sua amoralidade e sua resiliência foram decisivas para que pudesse escapar de Salvador rumo à África.

Ao longo do ano de 1798, os adeptos da francesia e os insatisfeitos com a coroa portuguesa se articularam em pequenos movimentos que dariam origem a algumas das insubordinações históricas do período, como a Revolta dos Alfaiates, movimento de caráter emancipacionista, também chamado de Conjuração Baiana. Participaram do movimento uma série de pequenos trabalhadores, das mais diversas profissões, como borradores, sapateiros, ex-escravos e alfaiates, além de um pequeno número de profissionais liberais, como médicos, padres e advogados. Alguns dos responsáveis pela revolta são ficcionalizados em *O Último Negreiro*, como Cipriano Barata, Luiz Gonzaga das Virgens, Manuel Faustino dos Santos Lira, João de Deus Nascimento, dentre outros. Os acontecimentos no romance de Real compõem-se das ações mais diversas nas camadas sociais da Bahia de fins dos setecentos. Os fatos miúdos são de grande importância, já que uma máxima aplicável a seu romance é a de que nada está perdido para a história. Se Souza não está diretamente ligado às revoltas e conspirações, no entanto, o conjunto de eventos

narrados no romance e que o levou a ascender ao posto de futuro Chachá de Uidá confirma os pesquisadores: há poucos indícios da atuação de Souza em terras brasileiras antes de voltar ao Daomé. A ficção se concretiza neste terreno nebuloso: se não se pode afirmar categoricamente, por que não optar por uma hermenêutica do impreciso através do “como se” da literatura? Provoca-se a especulação crítica e mostra que contar uma história plausível aproxima-se das fantasias da verdade histórica.

Na narrativa de Real, as ideias de Jean-Jacques Rousseau, Voltaire, Montesquieu povoam o campo intelectual em formação na Bahia de então e essas influências estão longe de fornecer um panorama seguro da incorporação dos ideais humanistas por aqui. No entanto, é preciso reconhecer que a *mathesis* conjuga os grandes relatos à crônica miúda de uma Salvador marcada por atravessamentos os mais diversos, sendo o Atlântico Negro um deles, e talvez o mais importante, visto que as ideias dos adeptos da francesia esbarravam em uma noção discutível de liberdade e igualdade. Em uma passagem na qual um dos sediciosos em fuga, o comerciante Francisco Agostinho Gomes, indaga ao tenente Hermógenes se a reunião do Dique do Desterro (embrião da Revolta dos Alfaiates) se concretizaria, este responde:

[...] mulataria, é não ligar, eu já avisei aos meus subordinados, meter-se com mulataria é passar de cavalo para burro, vão arder na lenha que ateam, o comerciante Francisco Agostinho Gomes atirou para o ar um desprezível “humanídeos”, concluindo, assim nunca mais se tornam homens. (*idem*: 248)

Os momentos que antecedem a ida de Souza à África revelam uma história em aberto. O período em África amplia este diálogo em construção. Entre uma passagem e outra, a reflexão crítica conta com o saber literário para problematizar as nuances de uma cartografia geocrítica difusa inscrita no texto ficcional, que abre inúmeras passagens para o pensamento.

2. Cartografias atlânticas: biografia, história, ficção

Os anos em África correspondem à maior parte da vida de Francisco Félix de Souza e ocupam pouco mais de cem das quase quatrocentas páginas do romance de Miguel Real,

como dito anteriormente. Ao contrário do filme de Herzog, a vida ordinária e as relações familiares, políticas e sociais de Souza importam muito a Real. Em seu romance, são apontados os caminhos trilhados por Souza na construção de alianças e também a forma como “povoou” Uidá, o que foi decisivo para a sustentação de seu clã. As estruturas sociais, de poder e comerciais que ele construiu foram determinantes em sua trajetória ao topo do poder. A sequência de eventos políticos que o tornaram uma espécie de adido do Rei Guezo forma uma imagem, embora difusa, de Souza. Em Chatwin, por exemplo, nos anos em África, o vemos representado como uma força da natureza a explorar seus sentidos e sua sexualidade de forma aberta, ao lado da potência de sobrevivência que o torna vítima e algoz. Já Real conta que ele permaneceu um cristão (obviamente, de forma contraditória), diferentemente da versão “paganizada” de Chatwin. Herzog, por sua vez, deixa de lado temas ligados à sexualidade e à organização familiar de Francisco Félix/Francisco Manoel para se concentrar nos aspectos políticos de sua ascensão e derrocada. Em comum, as três obras apresentam um panorama do Daomé por meio de um conjunto de forças contraditórias e em luta. No final de seu livro sobre Souza, Alberto da Costa e Silva destaca que ainda hoje são tecidas homenagens a Souza, embora com ressalvas a respeito de seu papel na história do Daomé:

Ouçó altas, vivas a seu nome. Mas o beninense que me acompanha – estou de pé, diante da fortaleza de São João Batista de Ajudá – não se conforma com isso e cochicha ao meu ouvido que Francisco Félix de Souza não foi aquele grande homem a quem cantam loas, mas a principal personagem de um medonho pesadelo. (Silva 2004: 175)

Este “medonho pesadelo” durou séculos, segundo Robin Law, “a despeito da proibição legal do tráfico atlântico de escravos no início do século dezenove” (Law 2002: 41). A atividade continuou pelas décadas de 1820 a 1840 e era dirigida majoritariamente para o Brasil, principalmente à Bahia. Law anota que a atividade negreira de Souza fez com que a comunidade “brasileira” de Uidá ganhasse protagonismo, embora as referências usuais a essa comunidade fosse exagerada, visto que populações de outros territórios portugueses em torno do Atlântico, como a Ilha da Madeira, São Tomé e Angola, além de

alguns espanhóis, também aportaram naquela região. O uso da língua portuguesa e a fidelidade à Igreja Católica Romana foram fatores importantes de identificação com o longínquo Brasil. A influência de Francisco Félix foi fundamental por conta das relações comerciais que perduraram até 1840, quando então se estabeleceram comerciantes rivais que passaram a dividir o protagonismo com a comunidade brasileira de Uidá. A herança brasileira é bem destacada no romance de Chatwin, especialmente quanto ao sincretismo religioso, em que a tradição católica se mistura às religiões pagãs, destacado o culto do templo da Serpente, situado do lado oposto da catedral da Imaculada Conceição. Uma das contribuições da comunidade brasileira à formação cultural de Uidá foi de fato o sincretismo (Chatwin 1987: 31) religioso, e a ele acresce a mistura de línguas – bariba, fula, fon, ioruba, francês, português, inglês, dentre outras. A mítica personagem Mama Wewé, em seu aniversário de cem anos aponta os dedos para os parentes e diz: “Lembrem-se de que são brasileiros!” (*idem*: 37). Seriam suas últimas palavras, segundo o romance, pois desde então, até a sua morte ela não mais teria pronunciado uma palavra.

Para Elisée Soumonni, a transição do tráfico de escravos para outras atividades foi difícil, mas não desestabilizou o reino do Daomé, que continuou a ser uma “organização política relativamente forte, até a conquista francesa em 1892-4” (Soumonni 2001: 79). A estratégia bem sucedida dos britânicos em pressionar Guezo a abandonar o comércio escravagista e promover o comércio “legítimo” foi coadjuvante de ações mais contundentes, como o bloqueio de Uidá (1851-1852), que durou cerca de seis meses e acabou forçando o rei a assinar um tratado no qual se comprometia a suspender a escravização, em 13 de janeiro de 1852, três anos após a morte de Souza (cf. *idem*: 68). Como se vê, a derrocada do brasileiro se deveu a fatores diversos, ligados aos interesses de Guezo. O romance de Real nos mostra que Souza havia pedido em seu testamento que fosse enterrado como negro, mas que os rituais deveriam ser católicos (Real 2007: 392). Após sua morte, vemos que o rei Guezo devolveu seus bens confiscados a três de seus filhos, cabendo ao mais velho, Isidoro, dois terços do montante e o título de Chachá II; Inácio foi tornado cabeceira principal do rei e António nomeado “amigo de Guezo”. Assim ficariam divididos os três atributos do rei concedidos a Souza (*ibidem*).

Ao estruturarmos algumas questões levantadas pela leitura dos romances de Chatwin e Real, vemos que a mestiçagem teórica é homóloga à ideia do hibridismo cultural como espaço de complexidade, noção defendida por Paul Gilroy quando pensa o desdobramento detalhado das formações culturais em seu alcance teórico: “The aim of this is not to construct a history of simple hybridity to offset against the achievements of the homogenizers and purity seekers” (Gilroy 2005: 145). Para Gilroy, a melancolia pós-colonial é povoada por criminosos, parasitas e incontáveis proles alienígenas:

Their presence manifests a racial order, which presents the problematic diversity that black settlers and strangers have inserted into Europe’s political bodies as an effect of their simple, unchanging alien ways. Complexity, on the other hand, like history and indeed like the evolutionary momentum of development itself, is the apparent monopoly of those who are in possession of the precious solidarity that derives from cultural unanimity. (*idem*: 146)

Para Inocência Mata,

É assim que o diálogo entre conhecimentos no estudo de um objecto cultural, como é a obra literária, pode levar ao desvelamento e ao questionamento de determinados tropos dos estudos literários como cosmopolitismo, mestiçagem, hibridismo, alguns dos quais aparecendo em forma de binómio na crítica literária, tais como local/universal, tradição/modernidade [...]. (Mata 2016: 39)

A obra literária requisita a leitura política e hermenêutica no embate crítico com o texto. Interpretá-lo é ação fundamental no empreendimento multidisciplinar que consiga compreender o hibridismo cultural nestes espaços de complexidade e resistência. É preciso ainda levar em conta que as lições aprendidas e seus prazeres não foram devidamente inseridos na política ou nas ações governamentais, conforme propõe Gilroy (2005: 151). Para ele, o cosmopolitismo comum tão característico da vida colonial pode ser sustentado e mesmo elevado (*idem*: 71). Em outro momento, ele afirma que nada do que se diz sobre a cultura do Atlântico Negro é definitivo: “Black Atlantic culture is so massive and its history so little known that I have done scarcely more than put down some preliminary markers for more detailed future investigations” (Gilroy 1993: xi). A construção cultural do Atlântico

Negro é, portanto, marcada pela escassez, muito embora seja gigantesco o material a se coletar.

No caso da personagem e da figura histórica de Francisco Félix de Souza, a partir dos romances estudados e da versão fílmica procuramos discutir as várias possibilidades de construção de conhecimento que formam a amálgama de *poiésis* e poética coexistindo de forma inédita, conforme Gilroy: “literatura autobiográfica, maneiras criativas especiais e exclusivas de manipular a linguagem falada e, acima de tudo, a música. As três transbordaram os vasilhames que o estado-nação moderno forneceu a elas” (Gilroy 2012: 100). O estudo de campos cooperativos aponta para grandes possibilidades de trânsitos e negociações, já que ainda há muito por se fazer e pensar, felizmente. Elisée Soumonni, ao comentar a influência da presença brasileira em Uidá, dirá que as alianças entre brasileiros e franceses foram fundamentais para que a França equilibrasse a competição com a Inglaterra. No campo das trocas interatlânticas, Soumonni destaca a importância de no século XX os escravizados retornados à África terem desembarcado especialmente em Uidá e se estabelecido nas áreas costeiras do Daomé:

The reasons for this were not only that the slaves had embarked at Ouidah for America and that some were unwilling or unable to return to their native villages, but also that [...] the Brazilian presence on the Dahomean coast was so strong between the eighteenth and nineteenth centuries “that one might also speak of a kind of informal colonization”. (Soumonni 2005: 67)

Em consonância com o pensamento de Soumonni, Olabiyi Babalola Yai dirá: “We need to examine Afro-Brazilian culture of the Gulf of Benin (present-day Ghana, Togo, Benin and Nigeria) against a three-dimensional backdrop of lusotropicalism, the African Diaspora, and other diasporas, in order to realize how unique it is” (Yai 2005: 72).

Assim sendo, ao lançar luzes sobre esta singularidade apontada pelos críticos como fator determinante para se escrever os diversos capítulos da história do Atlântico Negro, os romances de Chatwin e Real e o filme de Herzog contribuem para a reconstrução de uma história fragmentária que não pode descartar a invenção e a reflexão ao lado da pesquisa documental. Esta construção requer o elemento alegórico – que pode se valer das ruínas de

um mundo desengonçado – como figura-chave que possibilite a vinda de muitos “outros da história”, especialmente dos menores, dos esquecidos, preteridos ou subestimados, aqueles seres invisíveis somente perceptíveis quando o olhar do cronista se alia, ou mais radicalmente, se sobrepõe, ao do historiador.

Breves considerações finais

Na epígrafe deste trabalho, com excertos da canção “O Velho Francisco”, de Chico Buarque, há um eu-lírico que rememora vivências, que incluem um título de vice-rei das Ilhas das Caraíbas; uma prole numerosa; e fortunas e infortúnios de sua vida. Muitas dessas aventuras se assemelham às de outro Francisco, Francisco Félix de Souza, personagem histórica que será ficcionalizada e cuja vida não cessou de fornecer material para narrativas tão diversas quanto fragmentadas, fontes riquíssimas para a compreensão do sistema cooperativo de saberes acerca do Atlântico Negro. A contribuição da série literária, como aqui procuramos demonstrar, é determinante para a leitura do texto ficcional como local de passagem, de trânsito interdisciplinar, espécie de entre-lugar no qual o olhar voltado ao passado produz efeitos sobre a compreensão do presente, abrindo caminhos de reflexão e negociação de sentidos, essenciais ao surgimento de novas compreensões históricas acerca da complexa colcha de retalhos que é a modernidade no ocidente. A força da *mathesis* que decorre da leitura literária é decisiva e ao lado do jogo semiótico propiciado pelas obras artísticas nos revela as interseções produtivas que vão estruturando relações dialógicas entre discurso histórico e representação ficcional.

Pensando ainda na epígrafe de Buarque, identificamos proximidades entre o eu-lírico da canção e nosso mercador de escravos. A epígrafe evoca, em surpreendente rede de coincidências, algumas questões levantadas por este artigo. A primeira diz respeito à pesquisa histórica e sua relação com as estratégias híbridas do texto ficcional. Vemos que Buarque criou um eu-lírico absolutamente delirante, que o inspirou na elaboração de seu romance *Leite Derramado*, de 2009, no qual, segundo Chico, o personagem-narrador de 100 anos apresenta em sua narrativa momentos de confusão mental, lapsos de memória, esquecimentos voluntários, mas também muita lucidez. Curiosamente, tais momentos

delirantes, tanto na canção quanto no romance, se assemelham a passagens da verdadeira roda-viva que foi a existência de Francisco Félix de Souza. O eu-lírico buarqueano oscila entre a fortuna e a decadência; entre a força física e a debilidade do corpo. Para cada fase de opulência e sucesso, sofreu revezes: “vida veio e me levou”, é o verso repetido ao final de cada estrofe.

Outra questão diz respeito às produtivas reverberações do fato histórico em campos diversos do pensamento. Em relação a “O Velho Francisco”, elas dialogam com a escrita biográfica e com o campo ficcional, com mais aprofundamento, com uma série de redes intertextuais e cooperações interdisciplinares. Assim sendo, o discurso literário vai problematizando o mundo por meio de estruturas que agregam saberes no ato da interpretação e análise de um imaginário que coloca lado a lado realidade e ficção, mostrando os limites e impasses tanto do discurso literário quanto do discurso histórico. Esses campos cooperativos, aparentemente ou verdadeiramente tensionados, revelam inúmeros discursos híbridos em incessante trânsito e negociação e por isso podem revelar quais os tipos de forças ideológicas no âmbito da representação social. Lucia Helena resume bem esta questão, ao dizer que conceber a ficção como imaginação histórica significa “dizer que ela se faz mediadora entre o estético e o político, já que compartilha um elemento comum a ambos: o fato de que, ao encontrar as ruínas do pensamento, torna-se, ela própria, ruminação, revelando-se reflexão e crítica” (Helena 2016: 146).

A leitura dos romances de Bruce Chatwin e Miguel Real, bem como a avaliação da versão cinematográfica de Werner Herzog, nos ajuda a pensar aquele pedaço do Atlântico ainda insuficientemente analisado de modo transnacional e intercultural, conforme sugeriu Paul Gilroy. Daí uma crítica híbrida ser essencial, por permitir-se dialogar com a arte e seus discursos sincréticos, híbridos e diaspóricos por definição, promovendo uma “desessencialização” do pensamento, para além do senso comum e da dicotomia. As três obras escolhidas são relatos de e a partir de ruínas; são necessariamente históricos, o que nos leva novamente a citar Helena (*idem*: 147), quando afirma que é preciso trazer a ficção para a arena política, mas que isso não se dê somente pelo elogio débil das minorias e das diferenças, mas fundamentalmente, através de pontes construídas que nos conduzam, ao

menos, a uma “utopia do precário” que nos dias de hoje precisa tomar a ética e não a idolatria do consumo no reino do deus-Mercado como valor essencial, nos recordando a todo o momento do valor de nossa tarefa na busca por um mundo humano.

Bibliografia

Alencar, Mariana Castro de (2017), *A Relação Intermidiática entre O Vice-Rei de Uidá, de Bruce Chatwin e Cobra Verde, de Werner Herzog*, Rio de Janeiro, Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Dissertação de mestrado.

Barthes, Roland (1987), *Aula*, trad. Leyla Perrone-Moisés, São Paulo, Cultrix.

Chatwin, Bruce (1998), *The Viceroy of Ouidah*, London, Vintage.

-- (1987), *O Vice-Rei de Uidá*, trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura, São Paulo, Companhia das Letras.

Clapp, Susannah (1997), *Con Chatwin: Retrato de un Escritor*, Barcelona, Muchnik Editores.

Coutinho, Isabel (2019), “Chico Buarque: A Primeira Entrevista sobre o Romance *Leite Derramado*”, *Ciberescritas*, <<http://blogues.publico.pt/ciberescritas/2009/07/18/chico-buarque-a-primeira-entrevista-sobre-o-romance-leite-derramado/>> (último acesso em 27/01/2019).

Garcia, Flávio / Inocência Mata (2016), *Pós-Colonial e Pós-Colonialismo: Propriedades e Apropriações de Sentido*, Rio de Janeiro, Dialogarts.

Gilroy, Paul (2012), *O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência*, trad. Cid Knipel

Moreira, São Paulo, Editora 34, Rio de Janeiro, Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos.

-- (2005), *Postcolonial Melancholia*, New York, Columbia University Press.

-- (2001), *Against Race: Imagining Political Culture Beyond the Color Line*, Cambridge, Mass, Harvard University Press.

-- (1993), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Cambridge, Mass, Harvard University Press.

Helena, Lucia (2016), *Náufragos da Esperança: A Literatura na Era das Incertezas*, Rio de Janeiro, Oficina Raquel.

Herzog, Werner (1987), *Cobra Verde*, São Paulo, New Line, 1 DVD, 111 min.

Junior, Benjamin Abdala (2016), “Pós-Colonialidade e Comunitarismo Supranacional: Eurocentrismo e Novas Perspectivas Teóricas e Críticas”, in *Pós-Colonial e Pós-Colonialismo: Propriedades e Apropriações de Sentido*, Rio de Janeiro, Dialogarts, 71-87.

Law, Robin (2005a), “The Evolution of the Brazilian Community in Ouidah”, in *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*, London, Portland, OR: Frank Cass Publishers, 22-41.

-- (2005b), “Ethnicities of the Enslaved Africans in the Diaspora: On the Meaning of ‘Mina’ Again”, *History in Africa*, nº 32, 247-267.

-- (2002), “A Comunidade Brasileira de Uidá e os Últimos Anos do Tráfico Atlântico de Escravos, 1850-66”, *Afro-Ásia*, nº 27, 41-77.

-- (2001), “A Carreira de Francisco Félix de Souza na África Ocidental (1800-1849)”, *Topoi*, vol. 2, nº 2, 9-39.

Mann, Kristin / Edna G. Bay (eds.) (2005a), *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*, London, Portland, OR: Frank Cass

Publishers.

Mata, Inocência (2016), “Localizar o ‘Pós-colonial’”, in *Pós-Colonial e Pós-Colonialismo: Propriedades e Apropriações de Sentido*, Rio de Janeiro, Dialogarts, 32-50.

Oliveira, Paulo César (2016), “A Alegoria Náutica de Lucia Helena”, in *Náufragos da Esperança: A Literatura na Era das Incertezas*, Rio de Janeiro, Oficina Raquel, 153-159.

-- (2014), “Interseções Transculturais no Atlântico Negro: O Caso Francisco Félix de Souza”, *Via Atlântica*, nº 25, 131-146.

Real, Miguel (2007), *O Último Negreiro*, Lisboa, Quidnovi.

Shakespeare, Nicholas (2000), *Bruce Chatwin*, London, Vintage.

Silva, Alberto da Costa e (2004), *Francisco Félix de Souza: Mercador de Escravos*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, EdUERJ.

Soumonni, Elisée (2005), “Some Reflections on the Brazilian Legacy in Dahomey”, in *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*, London, Portland, OR: Frank Cass Publishers, 61-71.

-- (2001), *Daomé e o Mundo Atlântico*, trad. Vera Ribeiro, Amsterdam, SEPHIS – International Institute of Social History, Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Candido Mendes.

Yai, Olabiyi Babalola (2005), “The Identity, Contributions, and the Ideology of the Aguda (Afro-Brazilians) of the Gulf of Benin: A Reinterpretation”, in *Rethinking the African Diaspora: The Making of a Black Atlantic World in the Bight of Benin and Brazil*, London, Portland, OR: Frank Cass Publishers, 72-82.

Paulo César S. de Oliveira é Doutor em Letras (Ciência da Literatura – Poética) pela UFRJ. Atualmente, é Professor Adjunto de Teoria Literária da Faculdade de Formação de Professores da UERJ (FFP/UERJ) e Coordenador Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da FFP/UERJ. Concluiu o Pós-Doutorado em Estudos de Literatura pela Universidade Federal Fluminense, em 2016. É Procientista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro (FAPERJ/UERJ) e Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.