

## REMINISCÊNCIAS

Ione Celeste de Sousa\*

FULANO DE TAL, Luís. *A noite dos cristais*. São Paulo, Editora 34, 1999.

O interesse na novela *A noite dos cristais* ancora nas relações entre Literatura e História<sup>1</sup> que ela suscita, especialmente possíveis leituras em torno de memórias e línguas enquanto constitutivas do social, em tentativa de apreender na literatura uma história escrita em cruzamentos interdisciplinares de saberes.<sup>2</sup>

História e Literatura podem reconfigurar um passado, ainda que sob pressupostos diferentes: a História realiza uma reconfiguração enraizada nas fontes – sinais, vestígios, albores do passado – perpassada pela preocupação sobre critérios e exigências metodológicas. A literatura, por seu lado, é livre: nela, o imaginário expande-se. Entretanto, pressupõe a plausibilidade dos argumentos e das imagens construídas, pelo historiador ou pelo escritor – sem esquecer que todo historiador é um escritor, um narrador –, de maneira que o leitor possa reconstruí-la na sua leitura particular ou coletiva.

Lançando mão de pontos de encontro entre Literatura e História, o autor, autodenominado Luís Fulano de Tal, construiu a narrativa de *A noite dos cristais* nas encruzilhadas, para usar um termo muito significativo nas tradições religiosas afro-brasileiras, entre um “fato histórico” – a revolta dos malês, ocorrida na noite de 25 de janeiro de 1835, em Salvador – e uma nova possibilidade de sua narrativa, reinterpretada por uma produção histórica que remonta ao próprio século XIX.<sup>3</sup>

Tal como Umberto Eco em *O nome da rosa* – e a referência velada não é aleatória, mas carregada de significados e intenções – Fulano de Tal usou do artifício de encontrar/perder manuscritos para narrar uma história permeada não por documentos, mas pela memória e por tradições de oralidade, trabalhando línguas e linguagens como experiências e possibilidades de (com)vivência.

A leitura pessoal dessa novela, o olhar com o qual li, permitiu apreender três quadros de referência, a partir da noção de “deslocamento dos sujeitos”<sup>4</sup>, processo corrente no final do século XX, e que vislumbro também ter ocorrido entre outros grupos que sofreram deslocamentos étnicos, territoriais em outros períodos históricos, como migrantes, imigrantes e escravizados do século XIX. Esses deslocamentos não se referem apenas a transposições territoriais, mas a (re)significações de relações socioculturais, configurando *hibridismos* constituídos nos novos locais, como as línguas francas ou gerais.

A narrativa é desenvolvida em *flash black*, a partir das memórias de Gonçalo, protagonista, lidas e lembradas pelo narrador. O primeiro quadro de referência enfoca, inicialmente e muito rápido, o narrador e suas experiências como “traduzido” – um homem negro, pobre e letrado no Brasil e sua migração “voluntária” para a Guiana Francesa, em busca de contatos diretos e intensivos com uma outra língua, em viagem que simboliza a procura de suas raízes. Esse encontro ocorre ao receber/achar manuscrito de um escravizado brasileiro, o negro Gonçalo, fugido de uma plantação de açúcar em Pernambuco, mais ou menos na década de 1840.

O segundo quadro enfatiza Gonçalo e seus processos de incorporações e hibridismos. A infância é marcada pelas tradições nagô/iorubá da avó. E são os velhos que surgem como repositários da memória, todos negros, africanos ou crioulos, demarcadores dos quadros de deslocamento do narrador e do protagonista.

Assim, ao chegar à Guiana Francesa, foi o casal de negros, Madame Mary e Senhor Benédicte, que acolheu o narrador na pensão, sendo das mãos do velho Benédicte que recebeu o manuscrito de Gonçalo – o fio da memória ancestral. Da avó Ombutchê, que não tem nome em português, Gonçalo recebeu as tradições nagô/iorubá, como o saber da divisão dos dias da semana. Interessa comparar como apresenta a semana nagô, passada pela avó africana, que tece esteiras e entretece a memória, com a da mãe

(...) Minha avó Ombutchê que estava largada em seu canto, fumando seu cachimbinho e tecendo esteiras disse que aquilo era invenção dos brancos para que os pretos trabalhassem ainda mais, e que a semana de seu povo só tinha quatro dias, o resto era coisa deles, dos brancos. Para minha avó só existiam Ojo Awo, dia do segredo, de Fá e Exu; Ojo Ogum, deus do ferro; Ojo Jakuta, dia de Xangô, deus das tempestades e Ojo Obatalá, deus do céu. Fiquei na dúvida, então a semana era de onze dias? – Escrevi no caderno: Quarta, dia de Xangô e de Ojo Jakuta (...).<sup>5</sup>

A semana incorporada pela mãe, negra “crioula”,<sup>6</sup> hibridiza a semana ocidental e nagô: “(...) Influenciada por minha avó Ombutchê, sabia (a mãe) o nome e o dia de cada deus

africano: na segunda, Exú-Omolú; na terça, Oxumaré; na Quarta, Xangô-Yansan; na Quinta, Oxóssi-Ogum; na Sexta, Obatalá; no Sábado, Oxum;(…) no Domingo a minha cidade era São Salvador da Bahia de Todos os Santos”.<sup>7</sup>

Ainda em Salvador, quem lhe narrou os contos em “língua de preto” foi o velho Balogum; no Recife, o Tio Rufino e a velha Antonina, reafirmando o aforismo de Hampâte Bá de que “Na África, quando um velho morre, é uma biblioteca que queima!”.

Além de tradições orais, o desenraizado Gonçalo incorporou outra tradição: a do letramento, em duas vertentes. A primeira, através do pai, advém do contato com a escrita árabe, trazida e praticada pelos malês, como eram conhecidos os africanos islamizados e escravizados na Bahia, pertencentes a diversos grupos étnico-lingüísticos, com forte presença no cotidiano da cidade de São Salvador da Bahia. Nesse ponto, a ficção vence a História, ao criar diálogos e cenas, como da pregação do limano Mala Abubakar, ao descrever as brigas entre os amantes negros e escravos que desencadeiam as delações, ao apresentar os nomes dos participantes e suas ligações com o organograma da revolta.

São, porém, momentos de lirismo, como o que dá nome à novela, expressando o rancor guardado, supurado, das humilhações cotidianamente sofridas, do trabalho excessivo para inutilidades, e que flui quase que lúdico:

(...) Os escravos que participavam do conluio *riam à socapa*. Era ardentemente desejado o momento em que invadiriam as casas senhoriais... quebrariam as louças... sim... sim... *o lustre da sala... os penduricalhos... um trabalho prá limpar... ah... sim... a cristaleira... copos e jarras... delicados desenhos... finos contornos*. Ah... certo... *as taças!*... com vinhos cor de sangue... as festas... as haras... os negócios... apoteose do brilho e esplendor. Sim... sim... *e os bibelôs de nhanhã...*<sup>8</sup>

A noite dos cristais – quebrados, ruído festejado, brilho de liberdade – , que deveria ter sido e não foi. Gonçalo conclui com pesar, ao narrar a batalha da Revolta, nas ruas de Salvador. Nesse quadro, a língua<sup>9</sup> é o tema principal – língua e memória – como linguagem social ativa, constituída e constituinte de experiências de atores sociais. Desse ângulo, Fulano de Tal nos faz alcançar dimensões fundamentais de falares e viveres africanos em Salvador, ao apresentar o pai, Amaro, africano duplamente letrado – em árabe e português – desterrado e sem pertença, a não ser a da negação.<sup>10</sup> Ao enfatizar as marcas étnicas e os nomes como linguagens ou ao reinventar o diálogo em “língua ganguela do sul de Angola” (p. 43), o texto traz significativas contribuições históricas em torno de lutas pela língua, pela preservação de expressões e tradições culturais..

Não por acaso começa, por sinal, com a palavra língua, no singular ou no plural, através de conselho do professor ao narrador: “Para saber bem uma língua estrangeira é necessária a convivência com seus nativos” (p. 19). Ao longo de sua narrativa, o termo

língua surge trinta e cinco vezes, fora expressões que a especificam, como “língua gangueira do sul de Angola” ou “língua árabe” (p. 50). Também expressando diferenciações ante Outros, africano ou branco, senhor e inimigo, como em “língua secreta” (p. 49) ou “língua de preto” (p. 40); “línguas dos antigos” (p. 79); “língua macia” ou “latinório incompreensível” (p. 57); “língua desconhecida” (pp. 59 e 74); “estranha língua” (p. 67); “estranha linguagem” e “língua da serpente cuspidora” (p. 78) ou ainda “dialeto africano” (p. 103).

Neste *inventário* de línguas cabe marcar pontos de crítica, especialmente a incorporação pelo autor/narrador de estereótipos sobre o negro, resultante, acredita-se, do que Bhabha ressalta como necessidade de “(...) ao escrever-se a modernidade, ter cuidado com os apólogos atávicos, e de que as nações não celebrem a juventude e insistem em celebrar a antiguidade”,<sup>11</sup> sinalizando para armadilhas da linguagem. A pertinência é referente nas questões de gênero, nas quais a mulher, mais uma vez, aparece como bela e com traços “brancos”, como o “nariz afilado” da mãe (p. 26) ou como corpo sexual/animal, ou ainda como a desencadeadora da discórdia (pp. 80-82), exceto no papel positivo de ancestral, como a avó e Antonina. Ao homem negro, reafirmações da hipertrofia genital (pp. 103-36) como prova de masculinidade; além de frases que relacionam a cor da pele bem “preta” a uma maior tradição afrobrasileira, como se esta fosse um veículo demarcador (pp. 58-66)

Por fim, no terceiro quadro, temos Gonçalo reescravizado, após ter nascido livre, de libertos; transferido e reinventando tradições em Pernambuco, aproveitando o letramento recebido e nutrindo-se de novas matrizes afrobrasileiras, dessa vez por tradições de oralidade por intermédio de Antonina e Tio Rufino. Alcançando a idade adulta no Brasil, Gonçalo foge para a liberdade, na Guiana Francesa – terra dos *maroons*. E o autor encerra a novela com uma fala que se contrapõe aos detratores das memórias e tradições afro-brasileiras, àqueles que durante anos, e ainda hoje, vêm os afrobrasileiros como preguiçosos, foco dos problemas sociais do país.

Gonçalo alcança a liberdade e torna-se um ancestral, um ancestral de muitas línguas, realizando o sonho da continuidade das tradições,

*Por aqui me estabeleci como pude e fiz aquilo que um homem deve fazer em sua vida, trabalhei (...).*

A vida tem seus mistérios: eu, um homem que fugira da escravidão, ajudei a construir masmorras que serviriam para aprisionar outros homens, que por outros motivos também eram acorrentados. (referências poéticas a outras escravidões).

Trabalhei na construção de presídios em Saint Jean, em Saint Laurent du Maroni e ilhas Salut, nas de Saint Josef, Royall e Ilha do Diabo.

Vi homens desembarcarem nas areias arrastando pesos que produziam um som metálico, tão conhecido por mim.

Hoje estou velho, cheio de açaques e dores nas juntas e penso que já não tenha muitos janeiros.

Tudo mudou em minha vida, inclusive a *minha língua*, que é uma mistura de francês, de línguas indígenas e africanas que encantaram meus ouvidos de menino.

Deste sítio, vejo crianças sorridentes, que dançam e cantam, assistidas por sua mãe. Há um grupo menor, sentado à minha volta, que ouve extasiado estas estórias e quando meus pensamentos se voltam para aquelas quadras, *a minha alegria é tanta... tanta... tanta...*

– *Vovô, conta de novo?* (p. 118).

## Notas

\* Doutoranda em História Social na PUC-SP-Procad. Professora de Historiografia na UCSAL e de Antropologia Cultural na UEFS-Ba.

<sup>1</sup> Entre outros trabalhos que dialogam nos caminhos entre História e Literatura, destacamos os textos organizados por BURKE, Peter e PORTER, Roy. *História social da linguagem*. São Paulo, Unesp, 1997; BURKE, A *arte da conversação*. São Paulo, Unesp, 1995; BURKE e PORTER. *Línguas e jargões*. São Paulo, Unesp (1999). Também CHALHOU, Sidney (org.). *A história contada*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997; DE DECCA, Edgar e LEMAIRE, Ria. *Pelas margens*. Campinas, 2000, Unicamp/UFRGS.

<sup>2</sup> Segundo LEMAIRE, Ria, op. cit. p. 11, “Literatura e História se distinguem também pelo tipo de leitura que tencionam provocar. A literatura tenta incitar, antes de mais nada, à empatia, à identificação; ela visa criar uma proximidade entre o leitor e o passado (...). Além disso, “(...) A literatura, como a história, apesar de ser menos didática, menos autoritária, na sua expressão também se funda num processo de socialização; socialização das memórias, das narrações, dos discursos” (...). Ambas têm como ponto em comum a imposição da plausibilidade.

<sup>3</sup> Sobre a Revolta dos Malês, tem-se uma historiografia abalizada: cita-se NINA RODRIGUES Raymundo: *Os africanos no Brasil* (1932), que retoma o acontecimento, interpretando-o como fase de uma *Jihad* na Bahia. Constitui um texto muito importante, pois reproduz depoimentos dos inquiridos e processo; traz fotos de imóveis com escrita em árabe dos malês, na Bahia; além de “patuás” usados pelos combatentes malês, como proteção. Ainda importa mencionar *A história da Bahia*, de CALMON, Pedro, em três volumes, como o interessantíssimo romance, *A revolta dos malês*, da década de 1930, quando romantiza, mitifica e estereotipa Luíza Mahin, antes uma citação vaga e nostálgica nas memórias do filho Luís Gama, em exemplar tratamento pedagógico do projeto higienizador e disciplinador das elites baianas sobre as mulheres negras. Por fim, o livro fundamental de REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1986, produção centrada nas relações de transição escravidão e libertação.

<sup>4</sup> Ver HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*, 5 ed. Rio de Janeiro, DP&H, 2001, principalmente no cap. 6: “O global, o local e o retorno da etnia”, onde, retomando GIDDENS, Anthony, defende que a chamada “globalização não é um fenômeno recente, pois a modernidade é basicamente ‘globalizante’”.

<sup>5</sup> FULANO DE TAL, Luis, op. cit., p. 30.

<sup>6</sup> Segundo ANDRADE, Maria José. *A mão-de-obra africana em Salvador*. São Paulo, Corrupio, 1988, ao trabalhar as categorias étnicas da mão-de-obra africana em Salvador, era crioulo, o filho de africano nascido no Brasil; os africanos eram designados com relação à origem africana, por etnias ou nações.

<sup>7</sup> FULANO DE TAL, op. cit. p. 28.

<sup>8</sup> Idem, p. 83.

<sup>9</sup> Sobre língua e tradição, além dos citados em linguagem e história, ver DAVES, Natalie. *Culturas do povo*. Williams, Raymond. *Marxismo e literatura, Sobre línguas tradicionais africanas*, entre outros, ver QUINTÃO, Luiz, *Gramática de Kimbundo*, 1934, um manual para o “colonizador português” na África; PESSOA DE CASTRO, Yeda e SANTOS, Deoscoredes (Mestre Didi); CARNEIRO, Edison; VERGER, Pierre, com a tradução de Orikis; e o depoimento de Miguel SANTANNA ao CEAO/Ba.

<sup>10</sup> Aqui retoma uma imagem cara a um certo momento da antropologia, como o *Maíra*, de Darcy Ribeiro

<sup>11</sup> BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 1998, p. 11, referindo-se a relações discursivas e performáticas da escrita da diáspora nas atuais nações.