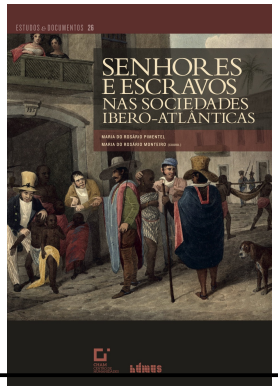

Senhores e escravos nas sociedades Ibero-Atlânticas

Coleção | Collection: Estudos & Documentos, Volume 26

DOI: https://doi.org/10.34619/rswl-6jsl

Homepage: https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Maria do Rosário Pimentel Maria do Rosário Monteiro

Editor | Publisher:

Edições CHAM

https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Copyright:

Maria do Rosário Pimentel; Maria do Rosário Monteiro, António Borges, Adriano Moreira, Alberto de Carvalho, António Manuel de Andrade de Moniz, António Martins, Carlos Engemann, Célia Maia Borges, Clara Sarmento, Elisete da Silva, Maria Cristina Neto, João Pedro Marques, Jonis Freire, Jorge Fonseca, Jorge Matta, José Augusto dos Santos Alves , Joseph Abraham Levi, Marcia Amantino, Marcia Eliane Alves de Souza, Margarida Vaz do Rego Machado, Rute Dias Gregório, Maria da Graça Alves Mateus Ventura, Miguel Real, Rocío Periáñez Gómez, Ronaldo Vainfas, Simon Edwards, Augusto Moutinho Borges, Martin Lienhard, Ana Maria Ramalhete, Rui Zink, Leonor Dias de Seabra, Maria de Deus Beites Manso, Maria do Rosário Pimentel, 2019

© O(s) Autor(es). Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s). This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

As afirmaÃ§Ães proferidas e os direitos de utilizaÃ§Ã£o das imagens sÃ£o da inteira responsabilidade do(s) autor(es). The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s). Â

MIGUEL REAL*

A escravatura em *Uma Fazenda em África*, de João Pedro Marques

Contextualização: um romance histórico clássico

Com base em factos e documentos históricos, *Uma Fazenda em África*, de João Pedro Marques (2012)[1], retrata esteticamente a colonização de Moçâmedes, no Sul de Angola, por parte de duas expedições de portugueses de origem brasileira, partidas de Pernambuco na passagem entre a primeira e a segunda metades do século XIX. Uma, a primeira e principal, capitaneada pelo professor Bernardino de Figueiredo; a segunda, pelo comerciante "velho Costa".

Abandonando o Recife nos anos imediatos após a independência do Brasil devido à crescente perseguição a comerciantes e figuras públicas portuguesas, Bernardino Figueiredo, cidadão liberal em Portugal e professor de Humanidades no Brasil, decide criar uma nova terra lusíada paradisíaca no Sul de Angola, em Moçâmedes, retirando partido da existência de um povoado semidesértico em torno de uma fortaleza militar. Não sendo resultado da colonização directa a partir de Portugal, recebe, porém, o empenho das autoridades portuguesas através do Ministério da Marinha e das Colónias de Lisboa por via do seu secretário Luz Soriano, que financia o transporte dos colonos luso-brasileiros entre Pernambuco e o Sul de Angola e lhes fornece os primeiros utensílios de defesa e de arroteamento da terra.

Do ponto de vista da estilística, *Uma Fazenda em África* prossegue o estilo clássico oitocentista da construção narrativa do romance histórico (Marinho 1999, 15-26). Assim o vocabulário, adequado ao século XIX e à região, sem anacronismos nem

* CLEPUL, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Portugal.
ORCID iD: https://orcid.org/0000-0002-1960-2103. *E-mail*: mrealpt@gmail.com.

1 O investigador histórico João Pedro Marques publicou dois anos antes, com nítido sucesso, o seu primeiro romance, *Os Dias da Febre* (2010).

experimentalismos; assim o desenvolvimento do tempo, assente no império da cronologia; assim a exploração da unidade do espaço, assente na geografia angolana da época; assim os diálogos, com a utilização tradicional do discurso directo; assim o balanceamento entre descrição e narração, fundadas ambas num narrador majestático que encadeia a totalidade das peripécias da acção, possuindo uma visão exterior à narrativa, tudo explicando.

Do mesmo modo, a acção obedece ao clássico tema do triângulo amoroso de uma mulher sofredora – Benedita –, posteriormente bem-sucedida do ponto de vista do prestígio social e económico, que assiste ao assassínio dos pais no Recife, é enganada e espoliada da herança pelo cônsul português nesta cidade, Moreira, conforma-se, como forma de sobrevivência, com um casamento de ocasião com o comerciante José Leite e, posteriormente, já em Moçâmedes, é sujeita ao dilema do amor de dois homens, Bernardino, o clássico colonialista (segundo o leque semântico do termo no século XIX), e Peter, aventureiro e caçador errante de origem alemã, verdadeiro africanista.

Assim, do ponto de vista da historiografia do romance histórico, *Uma Fazenda em África*, tal como o romance anterior do autor, *Os Dias da Febre* (2010), prolonga o horizonte estético e literário em que se integra, seja formalmente, segundo a perspectiva da sua estrutura, seja em termos de exploração das categorias narrativas, diferenciando-se muito solidamente do romance histórico pós-moderno, fundado na intertextualidade, na reflexão crítica sobre o período histórico tematizado e numa estruturação fragmentária do texto.

Deste modo, *Uma Fazenda em África*, como romance clássico, não intenta subsumir a realidade do ponto de vista da fragmentariedade ou do simbolismo, não intenta redefinir as antigas categorias sociais da colonização, ou repensá-las à luz dos resultados históricos da colonização, não intenta ressuscitar antigos vínculos culturais africanos contra os vínculos cristãos e ocidentais trazidos pelo colonizador, muito menos intenta, mesmo que subterraneamente, fazer a apologia da cultura do colonizado contra a cultura branca adventícia.

Neste sentido, *Uma Fazenda em África* vem reafirmar, no século XXI, a perpetuidade do romance histórico clássico oitocentista segundo a lição de Alexandre Herculano, firmado tanto na fidelidade ao rigor documental coevo quanto na inventividade imaginativa, de modo a dar corpo literário representacional aos factos históricos e figura viva às personagens.

Grupos sociais e personagens individuais

Assim, *Uma Fazenda em África* estrutura-se em perfeição como um fresco da sociedade colonial portuguesa até ao momento histórico da emergência da guerra pela independência das ex-colónias na década de 1960.

Do ponto de vista da estrutura administrativa portuguesa na colonização de Moçâmedes, participam o Governo de Portugal através de Luz Soriano como

secretário-geral do Ministério da Marinha, o governador-geral de Angola e o governador da região de Moçâmedes, bem como o capitão-mor da fortaleza. Do mesmo modo, os potentados económicos portugueses encontram-se comprometidos na criação de uma sociedade comercial financiada pelo industrial José Ferreira Pinto Basto.

O acto de escravização dos nativos angolanos é focalizado indirectamente através da narração da história exemplar de Francisco Félix de Sousa, um dos últimos grandes negreiros estabelecidos em Daomé/Benim, no Golfo da Guiné.

Relativamente ao acto de colonização, ele é evidenciado, em *Uma Fazenda em África*, pela ocupação das terras e pelo acto de conversão europeia e cristã da mentalidade e cultura africanas. Expedições militares punitivas contra sobas, régulos e povos recalcitrantes ou revoltados ou contra tribos que assaltam fazendas isoladas, trucidando ou eliminando os moradores brancos, como aconteceu com a fazenda de José Leite, ou expedições de atracção e persuasão de adesão ao novo poder português através da oferta de protecção e defesa face a outras tribos mais poderosas, constituem as duas modalidades de colonização efectiva do território e das gentes presentes em *Uma Fazenda em África*.

O romance apresenta quatro tipos de colonos.

Em primeiro lugar, os colonos que partem para África para fugir da miséria económica existente em Portugal, como é exemplificado pelas diversas comunidades de pescadores de Porto Alexandre fugidas de Olhão em barcotes de pesca, arrostando o sacrifício da travessia do Golfo, para se instalarem em terras e águas férteis de comércio e de peixe. Em segundo lugar, o conjunto de colonos bem-intencionados, cujo exemplo máximo é representado pela personagem Bernardino Figueiredo, promotor da primeira expedição, que intenta refazer a sua vida num horizonte de trabalho que não exclui o acto de escravização ou de inferiorização social do nativo, porém sem a componente de crueldade e desumanização patente no terceiro tipo.

Um terceiro tipo de colonos é figurado por José Leite e pela amante Isaura, para quem o negro não só se identifica em exclusivo com uma peça de trabalho como, por virtude da cultura nativa, com um membro imensamente inferior da escala social, aparentado com o animal selvagem e, por consequência, sujeito a castigos corporais para correcção de comportamentos.

Finalmente, transversal aos três tipos e de todos transcendente, desenha-se a figura do verdadeiro africanista, o colono europeu, civilizado, que sente o apelo telúrico, lírico e poético da África como continente "selvagem", realizador e esgotador dos mais profundos e ancestrais instintos humanos, que a civilização e a cultura europeias há muito abafaram e superaram. Neste sentido, a personagem do alemão Peter representa em perfeição este tipo de colono, solitário, caçador de caça pesada, vendedor de marfim dos dentes de elefante, do osso do corno do rinoceronte, mais nómada que sedentário, sem destino certo que o dos trilhos animais, comungando dos silêncios, dos perigos, dos imensos poentes e das belas auroras da "Mãe-África". Este tipo de colono é o único

que culturalmente compreende a vivência natural e religiosa da população negra, partilhando com ela costumes – trajo, alimentação, rituais, acasalamento – desprezados pelos restantes três tipos de colonos.

A partir da tipologia social e cultural do colono, desenha-se igualmente uma tipologia de níveis de escravatura[2].

Em primeiro lugar, o negro escravo que estabelece com o "patrão" branco uma existência, não de igualdade, mas de cumplicidade no trabalho e nos perigos climáticos e sanitários. São os negros "domésticos", chamados de "partido alto" no Brasil. Têm autorização para entrar na casa do senhor e, por vezes, vivem nesta. No romance, são representados pelas personagens Vicente, feitor da Fazenda dos Cavaleiros, de Bernardino Figueiredo, e Coitadinho Amigo, escravo para todas as tarefas de Peter e de Benedita. Escravos ou libertos, participam das actividades da comunidade branca e estão nela presentes de um modo recatado, como segunda linha. São, verdadeiramente, os negros "civilizados" e, ainda que violentamente desprovidos de vínculos económicos, de direito à educação dos filhos (estes são sempre pertença do senhor, que lhes pode dar outro destino, vendê-los ou trocá-los, por exemplo), da prática do culto da sua comunidade de origem, companheiros de trabalho do senhor, por vezes um amigo, um confidente a que não raro se confia vida e cabedais.

Em segundo lugar, existe uma tipologia de escravos e nativos libertos, mas totalmente dependentes da cidade branca, empregada no fomento de obras públicas, na construção de templos e fortalezas, nos embarcadouros, na abertura de estradas, mão-de-obra gratuita e servil que nem de vida própria dispõe. A ostentação do poder branco transformou, assim, em escravização de povos o que até então fora apenas escravização negra doméstica.

Integrado na diferencialidade social, política e económica da comunidade que o reduzira à condição de escravo, este, para além de ter perdido as suas raízes étnicas, culturais e religiosas, perde também a sua "domesticidade", isto é, o patamar mínimo de integração na nova sociedade, tornando-se um elemento desprezível desta, usado apenas como valor e força de trabalho, com existência exclusiva para determinada função social, cumprida a qual será sacrificado, vendido ou doado como herança.

Finalmente, em harmonia com a tipologia do branco "africanista", coexiste com este o genuíno ou autêntico africano, representado no romance pela espantosa personagem Kpengla, amazona do rei Guezo do Daomé. Com efeito, estimam-se em cerca de treze milhões os africanos arrancados da sua terra natal e forçados a colonizar a América ao longo de cerca de quatrocentos anos (Thomas 1997, 805). Em média, pela experiência dos mercadores negreiros, era atribuída uma esperança de vida de oito anos a cada escravo que desembarcava na costa americana. Sobre este tema, James Walvin regista:

---

2 Sobre a história e a tipologia antropológica da escravatura, cf. Pimentel (1995 e 2010).

> Os números são estarrecedores. Entre os séculos XV e XIX, cerca de 12 milhões de africanos foram carregados nos navios transatlânticos; cerca de 10,5 milhões chegaram às Américas. Foi, pura e simplesmente, a maior deslocação humana forçada que se conhece. No entanto, tratou-se de um sistema em constante mutação. Os primeiros africanos vieram das regiões costeiras, e os números aumentaram drasticamente no século XVII. Mas foi o século XVIII que assistiu ao incremento maciço do tráfico transatlântico de escravos. O Brasil continuou a ser um dos maiores mercados de escravos, assim como as Caraíbas. Entre 1700 e 1810, mais de 6 milhões de africanos (60% do total) atravessaram o Atlântico. Mesmo depois da abolição do tráfico decretada pelos dinamarqueses, ingleses e americanos entre 1805 e 1808, e apesar dos acordos internacionais no mesmo sentido, os africanos continuaram a ser enviados para o outro lado do Atlântico, no âmbito de um comércio ilícito, e os seus destinos eram essencialmente os mercados florescentes de Cuba e do Brasil. Mais de 2 milhões de africanos foram enviados neste período. (Walvin 2001, 34)

A compra de escravos tornava-se um investimento vultuoso e, no final dos tempos da escravatura, o tráfico negreiro transportava sobretudo crianças e adolescentes, tentando prolongar-lhes a vida ao máximo e reproduzindo-os em uniões forçadas (os "criatórios"), rentabilizando assim o investimento inicial. Dos doze a treze milhões de negros arrancados de África, calcula-se que 13% (cerca de um milhão e setecentos mil) tenham morrido sem pisar terra americana: primeiro, na viagem entre o local da captura e os armazéns de venda no litoral; segundo, nos próprios depósitos de armazenamento, amontoados às centenas em casamatas de bambu e sapé; terceiro, na viagem marítima, a "travessia do meio", passando dois a três meses no mar até ao século XVII e um a dois meses nos séculos XVIII e XIX, cada escravo ocupando um espaço mínimo, todos contaminados pela urina e pelas fezes, com uma parca alimentação e carência quase total de água fresca.

Com a plantação de açúcar no Brasil e nas colónias espanholas da América Central, nasce uma nova economia de âmbito internacional, preparando a futura globalização do mundo: mão-de-obra africana, vastas terras americanas e organização e capitais europeus. Os três continentes unem-se em torno do açúcar e do escravo. Nesta fase, Madeira, Cabo Verde e São Tomé tinham abandonado a sua antiga importância colonial, e as duas últimas limitavam-se a ser entrepostos de escravos. A terra americana era virgem e boa, os capitais ambiciosos, os lucros gordos, grata a satisfação dos consumidores europeus, com realce para as freiras católicas, que se especializavam em confeitaria e doçaria – e a economia mundial crescia, internacionalizava-se e unificava-se sob o comando da Europa. Todos ganhavam, apenas África perdia. A Europa tornou-se cabeça do mundo, a América nasceu e cresceu e a África desequilibrou-se permanentemente.

Kpengla fazia parte do antigo sistema de escravatura próprio de África, anterior à chegada das caravelas portuguesas. A escravatura era parte constitutiva dos diversos sistemas sociais e políticos africanos anteriores aos Descobrimentos. Tratava-se de uma escravatura "doméstica", na qual o cativo, escravo de guerra ou comprado, era integrado como força de trabalho no seio da família alargada e cujos filhos, se gerados por membros

da família proprietária, se libertavam do estatuto de escravo. Os chefes políticos, religiosos e guerreiros possuíam abundantes escravos cuja função principal, porém, não se destinava ao trabalho, mas à guerra, como guarda pretoriana e vanguarda militar, tanto neste mundo quanto no "outro" mundo. Por isso, quando o senhor morria, os seus escravos eram sacrificados e enterrados em torno do túmulo oficial do senhor. Nos funerais de grandes chefes, era normal a matança de escravos, que, enterrados, acompanhariam o corpo do senhor na viagem para o "outro" mundo, servindo-o na sua residência do além, de novo como força de trabalho nas plantações ou como força de guerra. Assim, os portugueses, iniciando o tráfico de escravos para a Europa, primeiro em pequenas quantidades, mais tarde para a América em grandes quantidades, não criaram nenhuma instituição ou costume africano. Limitaram-se a ampliá-lo e a prestar-lhe um sentido comercial e internacional.

Kpengla integrava o grupo de "amazonas" que faziam "razias" no interior, devastando aldeias, incendiando povoados e prendendo todos os sobreviventes. Estes eram então presos pelo pescoço ou pelos pés e acorrentados uns aos outros com grossas correntes de ferro, designadas "libambos", ou amarrados entre troncos de madeira com forma de forquilha e arrastados em filas compactas. Chicoteados e sovados, quebrando-lhes a resistência e despertando o pânico, os cativos tornavam-se um grupo passivo, dormindo pelo caminho encostados uns aos outros sob a copa das árvores.

Kpengla era praticante de vodu. A palavra *vodu* significa, no dialecto fon dos antigos povos que ocupavam o território do Golfo da Guiné, "potência invisível" ou, numa única palavra portuguesa, "espírito". Os vodus são os espíritos que tomam conta das forças naturais, são eles próprios emanações das forças naturais (o mar, o raio, a floresta, a peste ou as doenças naturais, alguns animais…) que, em momentos propícios, podem igualmente tomar conta da vida dos homens, marcando-os com a sorte ou a desgraça. Os vodus são, portanto, potências imateriais inscritas na própria matéria. O antropólogo Herskovits, um dos primeiros estudiosos do vodu no século XX, agrupou, em 1938, diversas potências espirituais vodúnicas sob o nome de *Grandes Deuses*: Khévioso, o deus do trovão que castiga a injustiça através do raio (o raio queima a floresta e as culturas agrícolas, base da sobrevivência dos povos fons); Khou, o deus do mar; Sakpata, deusa da terra, que castiga a injustiça ou a impiedade difundindo a peste e a varíola; Lôkô, a árvore como símbolo da selva, da floresta, da Terra em estado bruto; Dan, a serpente, símbolo da síntese entre Céu e Terra, homem e deuses, homem e mulher, mortos e vivos; Lisa, representado pelo Camaleão, ligado à procriação. Ao conjunto dos Grandes Deuses, Herskovits acrescentou os vodus dos ancestrais, os espíritos dos patriarcas da etnia, do clã e da família, ou Pequenos Deuses. Mais do que os anteriores, são estes Pequenos Deuses, às centenas, distribuídos por nomes diferentes e características diferentes segundo a apropriação cultural de cada etnia e família, que constituem a essência dos rituais vodúnicos, operando a continuidade social através da ligação religiosa de pertença entre vivos e mortos, permitindo que os sacerdotes,

interpretando a vontade dos antepassados, conduzam sensatamente o caminho geral das actuais sociedades africanas (Rought 1999, V-VI).

Mais do que a religião, foram os rituais sangrentos do vodu que aterrorizaram os missionários cristãos e os colonos brancos. O ritual vodu impõe um conjunto de segredos (que, portanto, apenas os sacerdotes e os iniciados conhecem) sobre dois factos eminentemente religiosos: a vida para além da morte e os momentos propiciatórios em que os vodus (os Grandes ou os Pequenos deuses) acedem a partilhar os seus poderes com o homem (a possessão ou transe). A liturgia do sangue possui, por sua vez, dois significados maiores: a prova de que o iniciado se encontra possuído pelo vodu, o *hunsi*, o crente, palavra fon que provém de *hun*, sangue – por isso ele pode violentar o corpo não sentindo dor, já que, possuído pela divindade, encontra-se elevado a um nível de transcendência sagrada, imune às leis físicas do corpo –, e os rituais de sacrifício de animais (no passado, sacrifícios humanos), como oferta aos deuses pelas graças recebidas. De facto, o sacrifício da santa eucaristia, no ritual católico da missa, obriga a idêntica prova pelo crente (ingestão da "hóstia", que significa "essência" em grego, isto é, ingestão do "corpo" de Cristo, e, actualmente só pelo sacerdote, ingestão do vinho representando o "sangue" de Cristo); porém, o nosso ritual como que espiritualiza e simboliza o "corpo" e o "sangue" de Cristo, não implicando uma "possessão" directa, material e física do crente por Deus. Diferentemente, sempre que um cristão comunga da possessão e do transe divinos, consideramo-lo uma extraordinária e rara manifestação de Deus, designando-o por "místico", contemplando os seus efeitos como um "milagre". Numa palavra, racionalizámos a nossa crença, separando o domínio de Deus do domínio da vida quotidiana. No vodu é exactamente o contrário; o que é para nós, hoje, da ordem do milagre é para os iniciados no vodu o dia-a-dia da sua crença: ser escarnificado, deitar abundante sangue no dorso e nos membros, esfacelar a pele com uma faca, significa estar no privilégio dos deuses, como nós nos dizemos estar em "acção de graça" após a ingestão do "sangue" e da "carne" do Senhor; ser recoberto pelo sangue do galo vermelho ou do cabrito branco – símbolo da verdadeira vida – possui o significado corporal, físico e visível, sensível, idêntico ao nosso estado de espírito "iluminado", "vivo", "verdadeiro", após a consagração eucarística[3].

Neste sentido, a vida de Kpengla, a adoração das serpentes, o seu amor por uma outra amazona, de quem presume ser a causadora da morte, a sua total despersonalização e absoluta obediência e fidelidade ao rei, o seu sacrifício mortal pela branca Benedita, bem como o amor de Peter por Kpengla, encontrando na existência desta a verdadeira África pré-colonial, constituem das mais belas páginas de *Uma Fazenda em África*.

3 Cf. uma análise muito lúcida sobre o vodu prevalecente no continente americano, bem como as relações deste com as suas raízes africanas, em Alfred Métraux (1958).

Bibliografia

MARINHO, Maria de Fátima. 1999. *O Romance Histórico em Portugal*. Porto: Campo das Letras.

MARQUES, João Pedro. 2010. *Os Dias da Febre*. Lisboa: Porto Editora.

MARQUES, João Pedro. 2012. *Uma Fazenda em África*. Lisboa: Porto Editora.

MÉTRAUX, Alfred. 1958. *Le Vaudou haïtien*. Paris: Éd. Gallimard.

PIMENTEL, Maria do Rosário. 1995. *Viagem ao Fundo das Consciências. A escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Edições Colibri.

PIMENTEL, Maria do Rosário. 2010. *Chão de Sombras. Estudos sobre escravatura*. Lisboa: Colibri.

ROUGHT, Gilbert. 1999. *Bénin, Initiatique vôdoun, images du rituel*. Sait-Maur: Éd. Sépia.

THOMAS, Hugh. 1997. *The Slave Trade. 1470-1870*. Nova Iorque: Simon & Schuster.

WALVIN, James. 2001. *Tráfico de Escravos*. Lisboa: Temas e Debates.