



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL
UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE CAMPO GRANDE

ISIDRO ALBINO JOSÉ

**A ESCRAVIDÃO EM “*ECOS DA MINHA TERRA*” DE ÓSCAR RIBAS E “*CACAU*”
DE JORGE AMADO: UMA LEITURA COMPARADA**

Campo Grande/MS
2018

ISIDRO ALBINO JOSÉ

**A ESCRAVIDÃO EM “*ECOS DA MINHA TERRA*” DE ÓSCAR RIBAS E “*CACAU*”
DE JORGE AMADO: UMA LEITURA COMPARADA**

Dissertação apresentada à Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS – como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Letras.

Área de concentração: Linguagem: Língua e Literatura.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Eliane Maria de Oliveira

Co-orientador: Prof. Dr. Andre Rezende Benatti

Campo Grande/MS
2018

J71e José, Isidro Albino

A escravidão em “*Ecos da minha terra*” de Óscar Ribas e “*Cacau*” de Jorge Amado: Uma leitura comparada/Isidro Albino José. Campo Grande, MS: UEMS, 2018.
126 p. ; 30cm.

Dissertação (Mestrado) – Letras – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, 2018.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Eliane Maria de Oliveira.

1. Escravidão e representação 2. Uma leitura da escravização em *Cacau* e *Ecos da minha terra* 3. Aspectos comparados da escravização em *Cacau* e *Ecos da minha terra*.

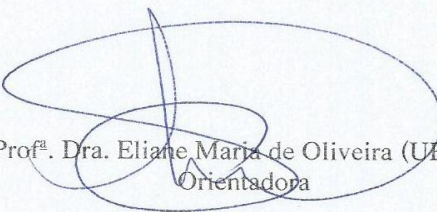
CDD 23.ed. 809

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MATO GROSSO DO SUL
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
UNIDADE UNIVERSITÁRIA DE CAMPO GRANDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM *LINGUAGEM: LÍNGUA E LITERATURA*

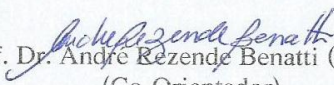
ISIDRO ALBINO JOSÉ

Dissertação submetida à defesa pública pelo Programa de Pós-Graduação em Letras, área de concentração em *Linguagem: Língua e Literatura*, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Letras.

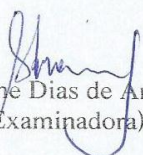
DISSERTAÇÃO APROVADA EM: 29/08/2018.



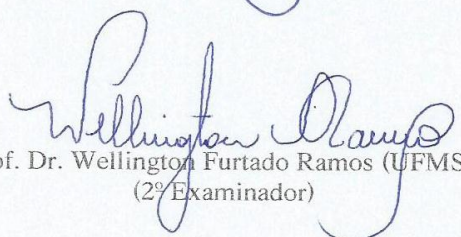
Prof.^a. Dra. Eliane Maria de Oliveira (UEMS)
Orientadora



Prof. Dr. André Rezende Benatti (UEMS)
(Co-Orientador)



Profa. Dra. Susylene Dias de Araujo (UEMS)
(1^a Examinadora)



Prof. Dr. Wellington Furtado Ramos (UFMS)
(2^o Examinador)

Dedico esta pesquisa a todos os que, direta ou indiretamente, sofrem algum tipo de exclusão e/ou vivem em situações análogas à escravidão.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por tudo, especialmente pelo dom da vida e por este momento especial em que posso partilhar o resultado de uma pesquisa de dois anos, trabalho que ecoa com a participação direta e indireta dos meus professores e professoras.

Aos meus pais, José Walima e Adelina Nambulu, e aos meus irmãos e irmãs, eterna gratidão pela presença em minha vida, amor, apoio e incentivo.

À Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, sobretudo a Unidade Universitária de Campo Grande, e todo seu quadro docente (acolhedor e muito capaz), e a todos os funcionários dessa instituição, a minha profunda gratidão.

À CNPq, pelo apoio econômico através do qual foi possível a realização deste trabalho.

Aos professores presentes na banca de qualificação.

Aos meus colegas do mestrado que, direta ou indiretamente, por meio de uma conversa informal, ajudaram-me de qualquer forma. Agradeço especialmente à Pâmela Fernanda Nunes Romero, minha colega. Mais do que colega, amiga e companheira inseparável de estudos, desde o sonho de ingressar no programa de mestrado até hoje.

À professora Dra. Eliane Maria de Oliveira, minha orientadora, a minha profunda gratidão pelo incansável auxílio, orientação, sugestões, comentários brilhantes, pelos livros colocados à minha disposição, pelas palavras de coragem nos momentos difíceis, enfim, por tudo. Agradeço, principalmente, pela sua amizade, maior dádiva que levo comigo para sempre.

Ao professor Dr. Andre Rezende Benatti, meu co-orientador, minha profunda admiração e gratidão pelas dicas que me ajudaram a deslanchar o texto e pelas sábias e pontuais correções da presente dissertação.

*“Ler infatigavelmente o texto analisado é a regra
de ouro do analista” (Antonio Candido).*

JOSÉ, Isidro Albino. A escravidão em “*Ecos da minha terra*” de Óscar Ribas e “*Cacau*” de Jorge Amado: uma leitura comparada. 2018. 126 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2018.

RESUMO

A presente dissertação faz uma leitura comparada de *Ecos da minha terra*, coletânea de contos de Óscar Ribas (1952), escritor angolano, e *Cacau*, romance de Jorge Amado (1933), escritor brasileiro, sob a temática da escravidão. A dissertação, por um lado, objetiva analisar situações análogas à escravidão, vividas, na ficção, pelos trabalhadores das fazendas de cacau do sul da Bahia, concretamente na fazenda do coronel Manuel Misael de Sousa Telles, um dos grandes fazendeiros daquela zona cacauzeira, conforme narra José Cordeiro; por outro lado, se propõe também a analisar situações de violência e exclusão do povo angolano, sobretudo, durante a colonização portuguesa. Tais situações são trazidas à tona por Ribas, na obra em análise. Para isso, a dissertação começa por abordar, de maneira geral, a escravidão – prática social em que os seres humanos, nas sociedades escravistas, se relacionam de maneira desigual, onde algumas pessoas se arrogam o direito de transformar e reduzir outras em instrumentos úteis de produção - e como era feita a escravização humana, tanto em África quanto em outros lugares do mundo, como na Grécia antiga, Roma e nas sociedades hebraicas; passa pela leitura analítica de *Cacau* e *Ecos da minha terra* e termina abordando aspectos comparados da escravização nas mesmas obras. Para a análise dessas obras - *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas e *Cacau*, de Jorge Amado, lidas a partir da temática da escravidão - recorreremos também a outros críticos e teóricos cujos nomes se encontram nas referências bibliográficas. A metodologia adotada consiste na leitura comparada dessas obras, acima citadas: *Cacau* e *Ecos da minha terra*.

PALAVRAS-CHAVE: Escravidão; colonização; opressão; *Cacau*, de Jorge Amado; *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas.

JOSÉ, Isidro Albino. A escravidão em “*Ecos da minha terra*” de Óscar Ribas e “*Cacau*” de Jorge Amado: uma leitura comparada. 2018. 126 f. Disertación (Maestría en Letras) - Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Campo Grande/MS, 2018.

RESUMEN

La presente disertación hace una lectura comparada de *Ecos da minha terra*, recopilación de cuentos de Óscar Ribas (1952), escritor angoleño, y *Cacau*, novela de Jorge Amado (1933), escritor brasileño, bajo la temática de la esclavitud. La disertación, por un lado, objetiva analizar situaciones análogas a la esclavitud, vividas, en la ficción, por los trabajadores de las haciendas de cacao del sur de Bahía, concretamente en la hacienda del coronel Manuel Misael de Sousa Telles, uno de los grandes hacendados de aquella región de cacao, conforme narra José Cordero; Por otro lado, también tiene como objetivo analizar las situaciones de violencia y la exclusión del pueblo de Angola, especialmente durante la colonización portuguesa. Tales situaciones son traídas a la superficie por Ribas, en la obra en análisis. Para ello, la disertación comienza por abordar, de manera general, la esclavitud - práctica social en que los seres humanos, en las sociedades esclavistas, se relacionan de manera desigual, donde algunas personas se arrogan el derecho de transformar y reducir otras en instrumentos útiles de producción - y cómo se hacía la esclavitud humana, tanto en África como en otros lugares del mundo, como en la Grecia antigua, Roma y en las sociedades hebreas; pasa por la lectura analítica de *Cacau* y *Ecos da minha terra* y termina abordando aspectos comparados de la esclavización en las mismas obras. Para el análisis de esas obras - *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas y *Cacau*, de Jorge Amado, leídas a partir de la temática de la esclavitud - recurrimos también a otros críticos y teóricos cuyos nombres se encuentran en las referencias bibliográficas. La metodología adoptada consiste en la lectura comparada de esas obras, arriba citadas: *Cacau* y *Ecos da minha terra*.

PALABRAS-CLAVE: Esclavitud; colonización; opresión; *Cacau*, de Jorge Amado; *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	12
CAPÍTULO I: ESCRAVIDÃO E REPRESENTAÇÃO.....	17
1.1 O que é e como se realiza a escravização humana.....	18
1.2 Escravidão negra nas colônias portuguesas.....	27
1.3 Representação da escravidão.....	31
CAPÍTULO II: UMA LEITURA DA ESCRAVIZAÇÃO EM CACAU E ECOS DA MINHA TERRA.....	36
2.1 Sobre vidas exploradas em <i>Cacau</i> , de Jorge Amado.....	38
2.2 Dos ecos da escravidão.....	47
2.3 Dos ecos de uma situação desumana.....	53
2.3.1 Damba Maria: uma representação do povo colonizado e escravizado em terras angolanas.....	55
2.3.2 Mbangú a Musungu: personificação do mal e ponto alto da crueldade humana.....	58
2.3.3 Hebu: um grito calado pelo sistema escravista.....	60
2.3.4 Miado que entenece: um prenúncio de libertação.....	61
CAPÍTULO III: ASPECTOS COMPARADOS DA ESCRAVIZAÇÃO EM “CACAU” DE JORGE AMADO E “ECOS DA MINHA TERRA” DE ÓSCAR RIBAS.....	63
3.1 Meandros da Literatura Comparada.....	65
3.2 Leitura Comparada da escravidão.....	73
3.3 Colonização e escravidão em Angola e no Brasil: algo em comum.....	76
3.4 A real causa da colonização e escravização humana.....	78
3.5 Exclusão e sofrimento em <i>Cacau</i> e <i>Ecos da minha terra</i>	83
3.6 De nações e contextos diferentes à semelhança na maneira de ver o mundo: um ponto de intersecção dos dois autores.....	88

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS BIBILOGRÁFICAS.....	95
ANEXOS: CONTOS, DE ÓSCAR RIBAS, ANALISADOS NA PRESENTE DISSERTAÇÃO.....	98

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A presente dissertação promove a leitura comparada de alguns contos de Óscar Ribas - Damba Maria, Mbangu a Musungu, Hebu e Miado que Enternece - presentes na sua obra intitulada *Ecos da minha terra*; e de *Cacau*, de Jorge Amado, sob a temática da escravidão. Tanto um autor quanto o outro trazem, em suas obras, representações de sofrimentos de povos angolanos e brasileiros, respectivamente, marginalizados e explorados, vivendo situações que remetem à escravidão.

Diante do permanente estado de exploração a que determinados povos, classes sociais e nações estão submetidos até hoje, faz-se necessário analisar as obras em questão e trazer à tona situações análogas à escravidão, representadas pelos personagens, tanto em *Cacau*, romance de Jorge Amado, quanto em *Ecos da minha terra*, coletânea de contos de Oscar Ribas.

Ao longo da história, determinadas classes sociais e povos se arrogaram o direito de exercer domínio sobre os outros, por meio da força, submetendo-os aos seus interesses, sobretudo, econômicos. Esta prática escravista está presente nas relações humanas desde a antiguidade - na Roma antiga, Grécia, África e tantas outras sociedades. Os sinais de escravidão, em vários grupos sociais, muitas vezes simbólicos e velados, se perpetuam e atravessam séculos, apesar da oficial abolição da escravatura.

A exploração humana, com sinais de escravidão, é assunto debatido pelo escritor brasileiro, Jorge Amado, na sua obra *Cacau*, publicada pela primeira vez em 1933, poucas décadas depois da abolição da escravidão negra no Brasil, e por Óscar Ribas, escritor angolano, na obra já referida, *Ecos da minha terra*, coletânea de contos, que teve a sua primeira edição em 1952 e trata do contexto da época, naquela sociedade marcada pela exclusão, violência e exílio do povo, frutos da colonização e escravidão até então vigentes em Angola.

Estamos diante de dois autores que abordam situações análogas à escravidão, representadas por personagens que compõem as duas obras que serão analisadas no decorrer da dissertação. Em ambas, ver-se-á o contraste entre os exploradores, pertencentes à elite e os explorados, pertencentes à classe trabalhadora. Em *Cacau*, a classe dominante é representada pelo tio de José Cordeiro, em São Cristóvão e pelo personagem Manoel Misael de Sousa Telles, coronel e proprietário da Fazenda Fraternidade, em Ilhéus/BA; enquanto a classe dominada é representada pelos trabalhadores, tanto em São Cristóvão quanto em Ilhéus. Em *Ecos da minha terra*, a classe dominante é representada, sobretudo, pelo colonizador e pelo

“ricaço” (RIBAS, 2004, p. 18); por outro lado, a classe dominada tem por Maria a grande representação, no primeiro conto intitulado “Damba Maria”.

As obras a serem analisadas, remetem o leitor a situações sócio-políticas e econômicas dos excluídos, retratadas pelos autores, Óscar Ribas e Jorge Amado. Certamente, ao longo da dissertação, outros autores serão consultados e contribuirão para o desenvolvimento desta pesquisa.

Cacau, apesar de ser um romance debatido por vários estudiosos em dissertações de mestrados e em teses de doutorados, ainda assim este romance é pouco conhecido e comentado, não obstante sua importância dentro do contexto brasileiro. Cabe aqui uma menção à luta da classe operária, assunto implicitamente recorrente na obra. Sua publicação, quarenta e cinco (45) anos depois da assinatura que abolia oficialmente a escravidão negra, no Brasil, faz-nos voltar o olhar às relações sociais daquela época.

Esse detalhe, breve tempo que separa a abolição da escravidão à publicação desta obra de Jorge Amado, pode parecer insignificante, porém não o é, pois ajuda a entender a situação dos personagens/trabalhadores nas fazendas de cacau, na Bahia, e remete para a origem de pessoas representadas por esses personagens: resquícios da exclusão secular de homens e mulheres colocados à margem da sociedade ao longo da escravidão no Brasil.

Ecos da minha terra, por sua vez, uma obra de contos, publicada pela primeira vez em 1952, também recupera, por meio dos personagens, situações de exclusão e violência vividas pelos angolanos durante séculos. O autor faz tudo isso por meio de contos que denotam o clima de escravização até então a ocorrer em toda Angola, embora o autor especifique com detalhes, na ficção, o lugar físico da ação de cada conto ou “drama” (RIBAS, 2004, p. 11).

Por isso, a Bahia, em *Cacau*, de Jorge Amado, e Catumbela (um dos locais mencionados nos dramas angolanos), em *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas, a título de exemplo, podem ter o sentido e significado maiores, porquanto sintetizam o universo brasileiro e angolano, ou seja, a Bahia e a pitoresca vila de Catumbela representam um universo maior que vai além do espaço mencionado.

Os espaços físicos criados pelos autores são apenas uma metáfora da vida no Brasil e em Angola. O mesmo se pode dizer em relação aos personagens que são representações de milhares de pessoas espalhadas pelo território nacional, vivendo um drama de serem submetidas à vontade dos seus supostos senhores.

Antes de apresentarmos a estrutura desta dissertação faz-se necessário um breve apontamento sobre os autores, cujas obras escolhemos para a nossa análise. Estamos falando de Jorge Leal Amado de Farias e Óscar Bento Ribas.

Jorge Amado, como é conhecido, romancista brasileiro, nasceu em Itabuna, Bahia, em 10 de agosto de 1912 e morreu em Salvador (Bahia), no dia 6 de Agosto de 2001. Autor dos seguintes livros: O País do Carnaval, Cacau, Jubiabá, Terras do Sem fim, A Morte e a Morte de Quincas Berro d'Água, Seara Vermelha, O Cavaleiro da Esperança, O Mundo da Paz, Os Subterrâneos da Liberdade, Gabriela Cravo e Canela, Suor, Mar Morto, Capitães de Areia, São Jorge dos Ilhéus, Os Velhos Marinheiros, Os Pastores da Noite, Dona Flor e seus Dois Maridos, ABC de Castro Alves, O Amor do Soldado, Bahia de Todos os Santos, A Estrada do Mar, Tereza Batista Cansada de Guerra, Tieta do Agreste, Farda Fardão e Camisola de Dormir.

Óscar Ribas, por sua vez, nasceu em Luanda/Angola aos 17 de Agosto de 1909 e morreu em Portugal aos 19 de Julho de 2004. Filho de pai português e mãe angolana; escritor, etnógrafo e jornalista; conhecedor de Angola e sua cultura. Autor de vários livros como: Nuvens que ficam verdes, 1927 (novela); Resgate de uma falta de educação, 1929 (novela); Flores e espinhos, 1950; Uanga – feitiço (romance folclórico, 1951); Ecos da minha terra – dramas angolanos, 1952; Missosso (3 volumes, 1961, 1962, 1964); Alimentação regional angolana, 1965; Izomba – associativismo e recreio, 1965; Kilandukilu – contos e instantâneo, 1973; Tudo isto aconteceu – romance autobiográfico, 1975; Ilundo – espíritos e ritos angolanos, 1975; Sunguilando – contos tradicionais angolanos, 1989; Cultuando as musas – poesia, 1992; Dicionário de regionalismos angolanos, 1997.

Óscar Ribas foi um autor reconhecido nacional e internacionalmente conforme se pode ver pelos prêmios e títulos recebidos: Prêmio Margaret Wrong, 1955; prêmio de etnografia do Instituto de Angola, 1958; prêmio Monsenhor Alves da Cunha, 1962. Títulos: Membro titular da sociedade brasileira de folclore, 1954; Oficial da ordem do Infante português, 1962; Medalha Gonçalves Dias pela biblioteca nacional do Rio de Janeiro, 1968; Diploma de mérito da secretaria de estado da cultura, 1989.

O primeiro capítulo, da presente dissertação, se propõe a trazer os conceitos gerais sobre a escravidão e as suas características em lugares e épocas diferentes, desde a antiguidade até aos nossos dias. Trata-se de fazer rápidas, porém, importantes alusões à escravidão humana no mundo, especialmente em Angola e no Brasil, objetos desta dissertação. Queremos mostrar, no geral, o que é a escravidão, como é feita a escravização humana e como ela é representada nas literaturas, especialmente, angolana e brasileira. É também propósito deste capítulo fazer uma leitura atenta da história e perceber que, de algum modo, a escravidão sempre esteve presente, como uma realidade incontestável em todas as sociedades humanas da antiguidade, desestabilizando a convivência humana e estabelecendo

diferenças entre uns e outros, escravos e senhores. A título de exemplo podemos mencionar essa prática entre os hebreus, egípcios, gregos, romanos e outras sociedades, como modo de produção dominante, através da submissão de alguns pelos outros, por meio da força e coerção.

Na Roma antiga, a decadência do império fez com que a escravidão deixasse de ser o principal modo de produção e fosse, aos poucos, sendo substituída pela vassalagem. Já às vésperas do capitalismo mercantil, a escravidão foi assumindo um novo papel na economia europeia, por meio da exploração colonial, usando o trabalho compulsório dos negros traficados das suas terras africanas para as colônias, sobretudo, americanas. Não nos parece precipitado afirmar que o contato de povos europeus e africanos resultou progressivamente no desprezo e na negação da humanidade e das culturas africanas e indígenas.

O segundo capítulo pretende apresentar e analisar *Cacau*, de Jorge Amado e *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas. Em ambas as obras o foco será a identificação de situações análogas à escravidão representada pela classe dos trabalhadores, em *Cacau*, e por homens e mulheres explorados, em *Ecos da minha terra*. Para isso, faremos uma leitura atenta dos textos e uma cuidadosa análise dos personagens que compõem as duas obras, suas relações de padrões e trabalhadores que deixam claro, nas obras, os sinais que remontam à escravidão.

Para a análise de *Cacau*, a partir da narrativa do personagem José Cordeiro, dividimos a obra em fases que a compõem, desde a infância do narrador, em São Cristóvão, à sua realização no Rio de Janeiro como tipógrafo. Já em *Ecos da minha terra*, por meio dos contos de Óscar Ribas, nos deparamos com personagens que sofrem o peso da escravidão vigente na sociedade angolana sob o jugo colonial por ocasião do surgimento desta obra.

O terceiro capítulo se propõe a fazer a leitura comparativa das duas obras no que diz respeito aos elementos que remetem à escravidão; o que o Brasil e Angola têm em comum em relação à colonização; a busca da real causa da colonização e escravização humana; como a exclusão e o sofrimento aparecem em *Cacau* e em *Ecos da minha terra*, e por fim, ver como os dois autores de nações e contextos diferentes têm algo em comum na sua maneira de ver e retratar as coisas.

Antes mesmo da leitura comparativa propriamente dita, faremos um pequeno histórico da literatura comparada, desde seu surgimento na França, como disciplina acadêmica, até aos nossos dias; quais os caminhos percorridos e o estágio a que se encontra na atualidade. Não se trata de fazer a literatura comparada à maneira tradicional de caça a fonte e influências, mas, queremos apenas ver o que realmente essas duas literaturas têm em comum, uma vez que,

seus povos foram igualmente colonizados pelos portugueses e que experimentaram, cada um à sua maneira, o peso de uma opressão colonial e o desprezo cultural.

Neste capítulo pretendemos igualmente mergulhar na vida do povo brasileiro e angolano, por meio da literatura de Jorge Amado e Óscar Ribas, sem a pretensão de esgotar o assunto, apenas trazer à tona alguns elementos comuns, que fazem dessas duas nações um povo irmão.

A metodologia a seguir, para a realização desta pesquisa, consiste na leitura analítica das obras de Jorge Amado e de Óscar Ribas, e de alguns textos relacionados ao assunto tratado na dissertação, previamente selecionados. A finalidade de toda essa busca consiste em encontrar elementos que ajudem a aprofundar o tema proposto, em busca de sinais de opressão e de miséria que perpassam as duas obras.

Para a concretização deste projeto de estudos, além das duas obras em destaque, *Cacau*, e *Ecos da minha terra*, lidas integralmente, apoiamo-nos também nos outros autores, conforme nossas referências bibliográficas. A contextualização das duas obras principais e os elementos sócio-culturais e políticos serão analisados, assim como a identidade e a história da literatura dos dois países em destaque, objetos do nosso estudo.

CAPÍTULO I

ESCRAVIDÃO E REPRESENTAÇÃO

*“O choro durante séculos
nos seus olhos traidores pela servidão dos homens
no desejo alimentado entre ambições de lufadas românticas
nos batuques choro de África
nos sorrisos choro de África
nos sarcasmos no trabalho choro de África”
(Agostinho Neto).*

Ao longo da história da humanidade, desde a antiguidade até a contemporaneidade, a dominação de alguns povos sobre outros sempre esteve presente nas relações sociais e humanas. Assim, em várias sociedades, desde os tempos mais remotos, os escravos eram legalmente concebidos como mercadorias, objetos de compra e venda e totalmente dependentes de seus senhores, como afirma Joly (2005, p. 89), ao se referir à escravidão romana: “[...] o escravo era muito mais do que um meio de produção. A sua trajetória era determinada pelas condições sociopolíticas de seu senhor, de modo que o escravo atuava, por meio de sua situação de dependência, na sociedade em que estava inserido”. Obviamente, essas situações vão além da escravidão romana e são comuns a todas as sociedades escravistas.

O presente capítulo abordará a questão da escravidão enquanto conceito e seus desdobramentos e, também discutirá a situação dos escravos, como eles eram vistos pelos seus senhores e, sobretudo como se realizava a escravização humana ao longo da história, tanto em África quanto em outros lugares do mundo, como Grécia e Roma. Certamente, não mais que instrumentos de trabalho, mão de obra barata e propriedades na posse dos seus proprietários que deles dispunham a seu bel-prazer.

O capítulo também fará referência à escravidão negra nas colônias portuguesas e como a mesma escravidão é representada na literatura, principalmente, brasileira e angolana. O Brasil e Angola são dois países de autores escolhidos para a presente dissertação que se propõe a fazer uma leitura de *Cacau*, de Jorge Amado e *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas, a partir da temática da escravidão. Também serão abordadas neste capítulo as discussões travadas ao longo da história sobre o abolicionismo, tanto do tráfico de escravos quanto da escravidão negra.

1.1 O que é e como se realiza a escravização humana

Montesquieu (1973, *apud* GORENDER, 1980, p. 61) define a escravidão como o “estabelecimento de um direito que torna um homem completamente dependente de outro que é o senhor absoluto de sua vida e de seus bens”. A escravidão, conhecida também como escravismo ou escravatura, é definida como prática social em que um ser humano, um grupo ou uma nação se arroga direitos de propriedade sobre outros, designados ou chamados de escravos; e o mecanismo usado para a escravização consiste na imposição da força.

O escravo é percebido socialmente como um ser desprovido de sua humanidade e reduzido a instrumento de trabalho, ou a um objeto, sem vontade própria e totalmente dependente de seu senhor que passa a ser responsável e dono de sua vida. Segundo Davis (1970, *apud* GORENDER, 1980, p. 61), “[...] tem sido dito que o escravo possui três características definidoras: sua pessoa é a propriedade de outro homem, sua vontade está sujeita à autoridade do seu dono e seu trabalho ou serviços são obtidos através da coerção”. Isso reforça a ideia de que o escravo é desprovido de liberdade e vontade própria; é manipulado por outro ser humano como propriedade na posse do proprietário. “Na sua condição de propriedade, o escravo é uma coisa, um bem objetivo” (GORENDER, 1980, p. 63). Desta forma, negava-se ao escravizado o direito inerente à sua condição humana; direito natural à vida e à liberdade.

A escravização humana é mais do que uma relação de trabalho e sujeição de um pelo outro, pode-se dizer que é uma maneira que o ser humano encontrou de anular e transformar o outro num objeto a ser possuído, explorado e extrair dele o que tem de melhor para o bem do outro, aquele que é o possuidor e senhor do escravo.

Embora pareça estranho - ou não - para nós hoje esse tipo de relação, regido pela escravidão e desigualdade social, não despertava nos opressores o sentimento de culpa, porquanto se concebia a escravidão como uma prática “natural”, ou seja, normal, um mal menor e necessário para a vida e o progresso de uma sociedade que se prestasse. Prova disso - maneira de conceber a escravidão como um mal necessário - é que antes do século XIX, pouco se falava do abolicionismo e das lutas de pessoas, grupos e nações para pôr fim à escravização do ser humano; não queremos negar, com isso, a existência de pessoas e grupos isolados que desde sempre se insurgiram contra o domínio de uns pelos outros. Todavia, predominava o silêncio da elite dominante a reforçar a normalidade com que se via o tráfico de escravos e a escravização humana desde a antiguidade. Aliás, a escravidão e o escravizado

eram revestidos de uma série de significados negativos para se criar ainda mais um abismo entre uns e outros – senhores e escravos.

Segundo Joly (2005, p. 89-90),

[...] no campo das representações culturais, o termo “escravidão” revestia-se de toda uma gama de significados negativos, de modo que não se encontra nos autores antigos nenhuma crítica à escravidão como instituição, mas antes a crítica a uma racionalidade servil, ou seja, à adoção pela camada senhorial de traços de caráter que seriam próprios de um escravo: a falta de autocontrole, o apego a bens materiais, o egoísmo, o individualismo, a adulação dos superiores, etc. Em outras palavras, diluía-se assim no campo moral a divisão entre livres e escravos, estabelecendo-se como que uma relação dialética de mutua determinação entre escravidão e liberdade.

Percebe-se neste trecho de Joly a distância que se estabelecia entre as duas classes (dominante e dominada). Nada que remetesse à escravidão poderia fazer parte do dia a dia dos senhores, frisava-se a diferença entre livres e escravos e ainda aparece bem claro na citação acima o preconceito construído em torno do escravo, como alguém que não tinha autocontrole, como um indivíduo apegado aos bens materiais como se os tivesse em regime escravocrata, e era acusado também de egoísmo e individualismo, como se esses comportamentos egocêntricos e individualistas atribuídos ao escravo diminuíssem o poderio dos senhores escravistas, presentes na história humana desde a antiguidade.

Toda a abordagem que pretenda buscar as origens da escravidão, necessariamente, nos remete a épocas distantes de nós - às sociedades antigas. A Bíblia, um texto considerado sagrado para muitas religiões, faz várias menções à escravidão do povo hebreu; sinal de que a escravidão está presente nas relações humanas desde há muito e em vários lugares. Segundo estes mesmos textos, o povo hebreu foi escravo no Egito por aproximadamente quatrocentos anos, mais ou menos mil e novecentos anos antes de Cristo (1.900 anos a. C.). Em Israel os prisioneiros de guerra, não israelitas, eram vendidos como escravos (Números, 31, 7-18; Deuteronômio 21, 10). O tráfico de escravos estava, sobretudo, nas mãos dos fenícios (Amós 1,6-9; Joel 4,3). Tais práticas em Israel se perpetuaram até a Era Cristã, conforme se pode ler em (Mateus 24, 45-51; Lucas 12, 42-48; 17,7-9). O mesmo aconteceu em vários lugares como Grécia e Roma. Esses dados mostram que a escravidão moderna tem raízes profundas num passado distante que foi ganhando nova roupagem conforme lugares, épocas, contextos e ambições humanas.

Quando por qualquer motivo nos referimos à Grécia, é comum pensarmos numa Grécia berço da democracia, uma sociedade política, cultural e economicamente desenvolvida. Porém, não se deve ignorar que, esta mesma sociedade produziu e promoveu a

escravidão como fonte do referido desenvolvimento. Existiam várias formas de uma pessoa e/ou um povo se tornar escravo, na Grécia Antiga. As mais comuns eram por meio das guerras e por dívidas. “Na Grécia antiga como no Congo quinhentista, a comunidade se desestabiliza quando uma parte de seus membros reduz outros membros à escravatura para vendê-los a terceiros” (ALENCASTRO, 2000, p. 144). Quer isto dizer que, já na Grécia antiga se fazia cativo ou escravo gente de origem helênica, gente da própria terra; gregos escravizando seus próprios conterrâneos. Aliás, uma das provas da vigência dessa prática nas sociedades gregas é a afirmação segundo a qual, “Platão assevera que as cidades da Grécia não deviam possuir escravos de origem helênica, a fim de evitar ódios internos que impedissem todos os gregos de se unir e lutar juntos contra os bárbaros” (ALENCASTRO, 2000, p. 144).

Os vencidos eram submetidos ao regime escravocrata e os endividados também eram relegados à categoria de escravos. Para os senhores gregos era mais do que clara a necessidade dos escravos, ou seja, a manutenção da escravidão para a sustentação econômica e democrática da Grécia antiga. Estabelecia-se assim, uma relação desigual entre escravos - vencidos e endividados – e os senhores.

O ideal de igualdade para todos nunca existiu nas sociedades escravistas, muito embora em Roma, o escravo podia ser liberto pelo seu dono – manumissão - ou ele mesmo comprava sua liberdade e, dessa forma, tornava-se um cidadão romano, porém sem os plenos direitos, embora se livrasse da violência infringida aos escravos propriamente ditos.

Segundo Joly (2005), o trabalho compulsório, a violência – inclusive sexual – sempre estiveram presentes na história da escravidão romana. Este autor afirma ainda que, se não há testemunhos iconográficos à semelhança daqueles fornecidos pelos artistas europeus para retratar a escravidão no Brasil, volte-se o olhar e o pensamento para a célebre litografia de Johann Moritz Rugendas (1802-1858) a retratar um escravo sendo açoitado. É uma maneira de dizer que os açoites e outros tipos de violência, não são apenas coisas da escravidão moderna, mas também fizeram parte da escravidão nas sociedades antigas, de modo particular na Roma antiga.

Ainda em relação à escravidão em Roma, segundo Fábio Duarte Joly (2005, p. 11), na atualidade é quase consenso entre os historiadores que “a Itália antiga, sobretudo entre os séculos III a. C. e II d. C., fez parte, ao lado da Grécia clássica, do Brasil, do Sul dos Estados Unidos e do Caribe Inglês e francês, entre os séculos XVI e XIX, do restrito grupo de sociedades escravistas”.

Nesses lugares, até então mencionados, a escravidão reinou como uma instituição forte; e os trabalhos forçados variavam de acordo com o contexto histórico, social, econômico e valores culturais de cada nação. Independentemente de lugares e épocas, o que todas essas sociedades têm em comum é a exploração da mão de obra barata e a redução do homem a escravo, coisa, objeto e instrumento de trabalho. Estamos diante de uma sociedade escravista que pauta suas relações nas diferenças e faz disso um motivo para a existência e perpetuidade desta instituição que é a escravidão.

De acordo com o historiador Finley (1991, *apud* JOLY, 2005, p.11),

[...] uma sociedade é genuinamente escravista quando a escravidão se torna uma instituição essencial para a sua economia e seu modo de vida, no sentido de que os rendimentos que mantém a elite dominante, provêm substancialmente do trabalho escravo.

Nestas condições e características acima referidas se enquadram todas as sociedades escravistas desde a antiguidade até a escravidão moderna, atrelada à colonização europeia.

Em relação à escravidão na África pode-se dizer que antes mesmo da chegada dos europeus nesse continente, tal prática já era comum entre os nativos, porém, é bom que se diga que era uma escravidão muito diferente daquela que viria a ser implantada pelos europeus por ocasião da colonização, tão dura quanto a que se praticava na Grécia e na Roma antiga.

Entre os africanos, o caráter da escravidão era fundamentalmente patriarcal. Tinha pouca importância nas sociedades tribais onde os cativos feitos nas guerras se incorporavam à família extensa com certas diferenças de status, e às vezes, com obrigações maiores de trabalho”. (GORENDER, 1980, p. 133).

A abordagem sobre a escravidão na África antiga não refere cenas excessivas de violência física e nem de redução do escravo a propriedade; Gorender, na citação acima, refere apenas a diferença no trato no que diz respeito ao status e as obrigações maiores de trabalho que recaem aos assim considerados escravos. O mesmo acontecia em sociedades constituídas em Estados onde os cativos faziam trabalhos domésticos na corte real e nas casas das famílias. Este tipo de relações nas comunidades africanas vem sendo praticado desde há muito.

Ao longo dos séculos, tal prática foi se institucionalizando e atingindo graus maiores de exploração e emprego de violência; desse modo, gerava-se mais sofrimento aos escravos. E com a ocupação do Egito pelos árabes, tal prática se intensifica e ganha proporções alarmantes com a introdução do tráfico de escravos como fonte comercial dentro e fora da África, concretamente no mundo árabe.

Desde que os árabes ocuparam o Egito e o norte da África, entre o fim do século VII e metade do século VIII, a escravidão doméstica, de pequena escala, passou a conviver com o comércio mais intenso de escravos. A escravidão africana foi transformada significativamente com a ofensiva dos muçulmanos. Os árabes organizaram e desenvolveram o tráfico de escravos como empreendimento comercial de grande escala na África. Não se tratava mais de alguns poucos cativos, mas de centenas deles a serem trocados e vendidos, tanto dentro da própria África quanto no mundo árabe e, posteriormente, no tráfico transatlântico para as Américas, inclusive para o Brasil. (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 15).

A outra forma de escravização nas sociedades africanas era agrupá-los em aldeias para trabalhos mais pesados em relação aos tributários livres submetidos à aristocracia ou ao grupo étnico dominante. Tal condição de escravo, com o tempo, diminuía até a extinção, como se pode ler: “[...] de modo geral, a condição servil atenuava-se na segunda geração e extinguia-se até a quarta geração” (GORENDER, 1980, p. 133). Ou seja, diferentemente do sistema romano, em África, antes da chegada dos europeus, havia possibilidade do escravo deixar de sê-lo na medida em que, com o seu trabalho, fosse resgatando a sua liberdade. Diferentemente do que se afirma em relação à prática da escravidão na África pré-colonial, segundo este mesmo autor, na Roma antiga,

[...] ser propriedade (com o seu correlativo da sujeição pessoal) constitui o atributo primário do ser escravo. Deste atributo primário decorrem dois atributos derivados: os da perpetuidade e da hereditariedade. O escravo o é por toda vida e sua condição social se transmite aos filhos. No direito romano e nos regimes escravistas que nele se inspiraram, a transmissão hereditária da condição servil se dava pela linha materna, segundo o princípio do *partus sequitur ventrem*. (GORENDER, 1980, 61).

A partir da citação acima nota-se uma distinção entre o sistema de escravidão que vigorou em África e o que foi em Roma. Enquanto na África pré-colonial a escravidão tinha um prazo determinado - isto é, com possibilidade de deixar de sê-lo - em Roma antiga tal possibilidade ou prazo não existia. E para além de sê-lo para sempre, também essa condição social era transmitida a gerações vindouras. Pode-se afirmar que a perpetuidade e a hereditariedade caracterizavam a escravidão na antiguidade romana.

Nas sociedades africanas o escravo vivia na condição servil relativamente, enquanto em Roma o escravo o era de forma absoluta. Ainda sobre a escravidão na África, Gorender (1980, p. 133) lembra que,

[...] a fonte principal de escravos residia na guerra, sendo excepcionais a venda de membros da família em caso de fome, a escravidão como punição de crimes graves, e a escravidão por dívidas. Nesta última, contudo, a relação entre senhor e escravo

assumia uma forma dura e impessoal de exploração que contrastava com os costumes patriarcais.

O que se diz em relação às fontes de escravos na África, aplica-se, de igual modo, a todas as sociedades antigas, sobretudo na Grécia e na Roma antiga. Os outros autores que também trazem essa informação, segundo a qual a fome e a seca faziam com que algumas pessoas se submetessem ou fossem submetidas à escravidão para a própria sobrevivência e a do grupo, são Albuquerque & Filho (2006), conforme a citação abaixo:

Em algumas sociedades, a exemplo do povo Sena de Moçambique, a escravidão também era uma estratégia de sobrevivência quando a fome e a seca se faziam desastrosas. A venda ou troca de um indivíduo da comunidade podia garantir a sobrevivência do grupo, inclusive de quem era escravizado. A troca de alguém por comida era uma forma de evitar a extinção do grupo. (p. 15).

Quanto aos índios, afirma Goreneder que, antes do contato com os europeus, os indígenas não conheciam e nem praticavam a escravidão tal como o foi, tanto na África quanto na Grécia e/ou Roma antigas.

A formação aborígenes desconhecia o fato social da escravidão até a chegada do colonizador. O prisioneiro de guerra não devorado em festins rituais era assimilado pela tribo, inicialmente sob uma condição de inferioridade e, por fim, em igualdade de consideração social. No entanto, diversos cronistas deram aos prisioneiros a denominação de escravos. Mas esses mesmos cronistas não assinalaram qualquer diferenciação econômica entre membros originais da tribo e seus prisioneiros. (GORENDER, 1980, p.128).

A sociedade indígena, retratada por Goreneder, se mostra diferente das outras sociedades antigas - como África, Grécia e Roma – lugares onde a escravidão era uma prática constante entre os nativos. Entre os índios americanos, embora existissem outras práticas igualmente violentas como devorar alguém em festins rituais, mas, os que não tivessem esse destino eram assimilados pela tribo até a integração total à nova sociedade tribal. Essa relação intra-social, em comunidades indígenas, pode ser concebida como outra maneira de submissão, que não se enquadra nas características da escravidão que predominaram nas outras sociedades antigas.

Com a expansão da colonização europeia, por volta do século XV e XVI, acontece o encontro entre sociedades diferentes: de um lado a sociedade europeia e do outro as sociedades autóctones. Começa assim uma escravidão muito mais intensa na África e nas Américas. Não mais uma escravidão patriarcal, mas, um sistema escravista colonial com todas as suas características de intensa exploração e “negação prática da essência humana”

(ALENCASTRO, 2000, p. 152) e consequências de ódio que perpassam as relações humanas e reforçam as desigualdades que ainda se fazem sentir na atualidade.

Movidos por conquistas de novas terras e busca de recursos naturais para o enriquecimento de suas terras de origem, os europeus entraram na África, na Ásia e no continente americano, apoderando-se das terras e explorando a mão de obra dos que nelas habitavam - os autóctones. E como se não bastasse, por meio da força, obrigavam os nativos a trabalharem em favor deles (colonizadores) instaurando assim uma dominação de um povo pelo outro, um novo sistema de escravização; não mais entre etnias apenas, mas de europeus ávidos de explorar os recursos naturais que o novo mundo, recém descoberto, pode oferecer.

Os africanos, por já terem essa prática da escravização entre eles, entram neste processo de exploração colonial como presas fáceis de serem subjugados pelos europeus, tanto em suas terras quanto fora delas, uma vez que os escravistas nativos já tinham em sua posse grandes números de escravos a serem explorados e/ou negociados com os colonizadores, como mercadorias. Referimo-nos à escravização em suas próprias terras e ao tráfico dos africanos, em especial, pelos europeus para sustentar com mão de obra barata as colônias europeias, dentro e fora da África, sobretudo nas Américas.

A naturalidade com que se via e assimilava a escravidão nas várias sociedades, ao longo da história, justifica a demora do surgimento de debates sobre esta forma de relação humana pautada na desigualdade, violência, sujeição e dominação de uns pelos outros. Desde a antiguidade a escravidão foi sempre objeto de críticas, provindas isoladamente de vários lugares, porém sem referência à sua total extinção porquanto não era interessante para todos, de modo especial para aqueles que lucravam com essas práticas escravistas. Obviamente, quem se beneficiava da escravidão não cogitava o fim dela. “[...] foi apenas a partir de 1750 que sua legitimidade passou a ser questionada e sua abolição irrestrita defendida” (JOLY, 2005, p. 13).

Foi na Grã-Bretanha e na França que despontaram os primeiros grandes trabalhos sobre a escravidão antiga. Em 1785, a Universidade de Cambridge anunciou um prêmio para o melhor ensaio que discutisse o tema da validade de um homem ser escravizado contra sua vontade. Em 1794, a convenção, na França, liberou todos os escravos em territórios sob domínio francês e, em 1807, o parlamento britânico votou a favor do fim do tráfico escravo, mas a abolição da escravatura nas colônias ocorreu apenas em 1833 [...]. (JOLY, 2005, p.13).

Se de um lado havia gente disposta a discutir a escravidão e encontrar caminhos para sua extinção, do outro lado se viam resistências às ideias abolicionistas. O fim do tráfico negreiro já soou como golpe para as elites dominantes; a abolição da escravatura, certamente

não ocorreria sem a tenaz e engenhosa resistência da classe senhorial, tanto no Brasil quanto em outras sociedades escravistas, como nos Estados Unidos, onde contrariamente ao movimento abolicionista vigente no mundo, um movimento apelava para a antiguidade a fim de justificar o trabalho escravo e legitimar a instituição da escravidão nos estados do Sul. Assim, comparava-se o trabalho assalariado a uma “escravidão” e o sistema político sulista à democracia grega, ou seja, na compreensão desse movimento anti-abolicionista norte americano, os livres podiam dedicar-se ao bem público e deixar o trabalho manual a cargo dos escravos.

No Brasil não foi diferente; a luta antiescravista era coisa do negro diretamente envolvido na escravidão e, conseqüentemente, o mais interessado a livrar-se dela.

Após o fim do tráfico, a luta antiescravista ficaria, por algum tempo, limitada praticamente aos atos de resistência dos próprios negros. Foram acontecimentos externos que, mais uma vez, reacenderam a discussão nacional sobre o assunto: a Guerra Civil nos Estados Unidos, que culminou com a abolição da escravidão em 1865, a libertação dos escravos nos impérios português, francês e dinamarquês — Brasil, Cuba e Porto Rico tornaram-se as únicas áreas escravistas do Novo Mundo — e a Guerra do Paraguai (1865-1870), ao evidenciar a fragilidade não só da economia do Império, como do próprio Exército brasileiro, que se via obrigado a "achar soldados entre os escravos". (FURTADO, MURTINHO & BARROSO, 1988, P. 36).

Apesar das resistências, passos significativos foram dados a nível internacional para pôr fim à escravidão; uma prática social que atravessou séculos e deixou muitos seres humanos à margem da sociedade. Após a concessão da liberdade às colônias britânicas, em 1833, conforme já referido acima, outras nações como o Brasil, também seguiram o mesmo caminho da abolição “total” da escravatura.

Em março de 1888, a Princesa Isabel substituiu o gabinete presidido por Cotegipe, que ainda defendia a escravidão, por outro, a ser organizado pelo também conservador João Alfredo Correia de Oliveira. O novo ministro tinha a incumbência de providenciar uma lei que extinguisse a escravidão. Dois projetos foram apresentados; um, preparado pelo conservador Antônio Prado, estabelecia a abolição com condições, entre as quais a indenização para os proprietários e a obrigação para os ex-escravos de servirem aos seus senhores até terminar a safra de café: Os liberais, através de projeto preparado por André Rebouças, exigiram a abolição sem condições. João Alfredo optou pela abolição incondicional, de acordo com o desejo da princesa. O projeto foi aprovado, com votos contrários apenas na Câmara dos Deputados. No dia 13 de maio de 1888, a Princesa Isabel sancionava a Lei Áurea, que em dois artigos dizia: "É declarada extinta a escravidão no Brasil" e "Revogam-se as disposições em contrário". (FURTADO, MURTINHO & BARROSO, 1988, P. 40).

O fim oficial da escravidão negra, no mundo, foi antecedido por debates, reivindicações e resistências. Ao longo da história houve sempre quem estivesse a favor da manutenção do sistema escravista, falamos especificamente daqueles que insistiam na exploração econômica e na inferioridade de algumas raças para justificar suas práticas escravistas. Referimo-nos àquelas pessoas que, segundo Ki-Zerbo (1982), sua estrutura de pensamento apelava invariavelmente aos estereótipos raciais e aos postulados civilizadores e sustentavam que a abolição da escravatura não ajudaria “a raça escrava e embrutecida” a sair de sua sorte de condenados à escravidão. Contrariamente a essa maneira de pensar, que apelava para a inferioridade racial para justificar a continuidade da escravização humana, sustentada por um grupo e/ou grupos escravistas, surge outro grupo composto de gente que se manifesta a partir de seus contextos sociais perpassados pela escravidão e que, chocados com tais práticas, acusam e atribuem aos compradores de escravos a perpetuidade de tais práticas. A essa acusação, os escravistas respondem devolvendo a responsabilidade à suposta barata oferta de escravos africanos pelos próprios africanos.

Os abolicionistas sustentam que se não tivesse havido compradores de escravos, não teria havido vendedores. Invertendo a ordem dos termos, os escravagistas afirmavam que sem oferta africana de escravos, não haveria demanda ocidental; sua boa consciência, fundava-se em uma tácita cumplicidade da própria África”. (ZE-KIZERBO, 1982, p. 89).

Conforme referido na citação anterior, o argumento apresentado pelos escravistas e opositores da abolição da escravidão negra remete para os próprios africanos a responsabilidade da perpetuidade da prática da escravização humana. Os escravistas acusavam os próprios africanos de proporcionarem oferta barata como incentivo à continuação do sistema escravista vigente. É inegável que alguns líderes africanos tenham se beneficiado desse tipo de comércio de escravos, desde as origens da escravidão negra; mas também é igualmente inegável que os escravos, ante a dureza da escravização humana promovida pelos europeus, tentassem escapar de todo jeito e fugissem das embarcações para as colônias europeias, por se tratar de uma vida dolorosa. Tal processo doloroso passava pela dissociação das famílias e pela despersonalização dos indivíduos, e isso se somava à coisificação dos seres humanos reduzidos unicamente a instrumentos de trabalho.

1.2 Escravidão negra nas colônias portuguesas

Pretendemos, neste subtítulo, abordar especificamente a questão da escravidão negra nas colônias portuguesas. Para isso, nada obsta que lembremos novamente que, a história da escravidão negra é anterior à chegada dos europeus à África e que também não deixa de ser verdade que a intervenção europeia marcou o começo de uma exploração intensa, sem precedentes na história dos povos africanos. Antes do contato com os europeus, os africanos tinham sua organização social e econômica que

[...] girava em torno de vínculos de parentesco em famílias extensas, da coabitação de vários povos num mesmo território, da exploração tributária de um povo por outro. A vinculação por parentesco a um grupo era uma das mais recorrentes formas de se definir a identidade de alguém. Isto quer dizer que o lugar social das pessoas era dado pelo seu grau de parentesco em relação ao patriarca ou à matriarca da linhagem familiar. Nessas sociedades a coesão dependia, em grande parte, da preservação da memória dos antepassados, da reverência e privilégios reservados aos mais velhos e da partilha da mesma fé religiosa. (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 13).

Depreende-se da citação acima uma relativa organização social, descrita como famílias extensas e bem estabelecidas, a vinculação à família identificava o indivíduo, havia naquelas sociedades africanas a preocupação com a preservação da memória dos antepassados e a referência aos mais velhos e a religião compartilhada por todos os membros do grupo. Essas referências históricas denotam a existência de um estado africano constituído. Os referidos autores ainda afirmam que,

[...] na África havia impérios poderosos como o Mali, reinos bem consolidados como o Kongo (que não deve ser confundido com o atual país Congo), mas também pequenas aldeias agrupadas por laços de descendência ou linhagem. Ainda havia os grupos nômades de comerciantes, agricultores e pastores que se deslocavam sempre que as condições climáticas ou as oportunidades de negócios assim os obrigassem. Mesmo porque o continente africano caracterizava-se pela desproporção entre o enorme território e o pequeno contingente populacional. Entretanto, a expansão de reinos, a migração de grupos, o trânsito de caravanas de mercadores, a disputa pelo acesso aos rios, o controle sobre estradas ou rotas podiam implicar em guerra e subjugação de um povo a outro. (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 13-14).

A subjugação a que os autores se referem tem a ver com as relações sociais que eram marcadas por conflitos entre etnias diferentes, onde os vencidos eram submetidos à escravidão pelos vencedores. Estamos falando da chamada escravidão doméstica que consistia em fazer refém alguém ou a um grupo étnico com o objetivo de “utilizar sua força de trabalho, em geral, na agricultura de pequena escala, familiar. Se a terra era abundante, mas rareava mão de

obra, esse tipo de escravidão servia para aumentar o número de pessoas a serem empregadas no sustento de uma família ou grupo” (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 14). Essa prática em sociedades africanas serviu de trampolim para a instauração e o fortalecimento da escravização negra pelos europeus e o conseqüente tráfico de africanos para outras colônias dentro e fora da África. Convém lembrar, outrossim, que não eram apenas situações de guerras que serviam de fontes para subjugar povos ou fazer de alguém escravo. Como se pode ler na citação seguinte,

[...] em muitas sociedades africanas, o cativo era a punição para quem fosse condenado por roubo, assassinato, feitiçaria e, às vezes, adultério. A penhora, o rapto individual, a troca e a compra eram outras maneiras de se tornar escravo. As pessoas podiam ser penhoradas como garantia para o pagamento de dívidas. Nesta situação, caso seus parentes saldasse o débito, extinguiu-se o cativo. Tais formas de aquisição de cativos foram mais ou menos comuns em diferentes períodos e lugares da África. O rapto e o ataque a vilas se tornaram mais freqüentes quando o tráfico de escravos tomou grandes proporções. (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 15).

O tráfico de escravos em grandes proporções a que os autores se referem, sem dúvidas, em parte, tem a ver com o grande movimento do tráfico negreiro para fora da África, posteriormente perpetrado pelos europeus. No caso das colônias portuguesas, trata-se dos portugueses que, segundo Albuquerque e Filho (2006, p. 19-20), “a procura por especiarias e ouro guiava os navegadores portugueses. Das riquezas africanas eles tinham notícias desde 1415, quando conquistaram Ceuta, importante centro comercial no extremo norte da África”. A referência ao centro comercial dá a ideia da principal causa que movimentava a ação dos conquistadores ou invasores, dependendo do ponto de vista. O que para os portugueses era sucesso, para os africanos era infortúnio.

Os mesmos autores afirmam o seguinte: “contava-se que no interior do continente havia cidades de ouro e rios que transbordavam pedras preciosas. Desde então, os barcos lusitanos tomaram a direção dos ventos que pudessem levá-los à costa africana, onde chegaram em meados do século XV” (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 20). Convém ressaltar que, a chegada dos portugueses à África inaugura um novo tempo descrito como abertura de um capítulo mais dramático da presença europeia nesse continente.

A partir desse contato do europeu com as terras africanas e com os nativos, começa um verdadeiro drama. O povo da terra passa por sucessivas perdas desde os espaços físicos, identidade, dissociação dos seus familiares e perda, sobretudo, da própria dignidade humana ao ser reduzido a meio de produção e fonte de riqueza para o outro - colonizador. Instaura-se

um domínio do colonizador sobre os autóctones que são manipulados e usados nas suas próprias terras e levados para outras colônias de forma precária.

E como se não bastasse todo domínio do colonizador, tentou-se também, embora sem sucesso, apagar as línguas dos autóctones. “Os esforços das metrópoles em destruir sumariamente as tradições dos povos africanos viram-se bloqueados pela resistência, sobretudo pela preservação das línguas” (2008, p. 193). Não obstante as proibições aos africanos de não falarem suas línguas, a dominação colonial, de aproximadamente quinhentos anos, não foi suficiente para bloquear o uso das línguas nativas e sua transmissão de geração em geração. As línguas não só sobreviveram como também os nativos mobilizaram-se e combateram o domínio colonial alcançando suas independências nacionais.

Ainda em relação ao primeiro contato dos portugueses com os africanos, outros autores referem o seguinte:

[...] era 1483, quando o navegador Diogo Cão, procurando conhecer melhor a costa africana, chegou à foz do rio Zaire, onde estava estabelecido o poderoso reino do Kongo. Rapidamente se espalhou entre os habitantes locais a notícia de que barcos enormes, que mais pareciam pássaros gigantes, estavam nas proximidades do reino. A novidade vinda do mar trouxe inquietação. Na região do Kongo-Angola pensava-se que os europeus vinham de outro mundo, que eram seres sobrenaturais. Acreditava-se que entre o mundo dos vivos e dos mortos havia uma linha divisória, a Calunga. Daí que quando alguém morria o seu espírito atravessava a fronteira entre a vida e a morte navegando numa zona transitória que seria o oceano. Para eles, os homens brancos que desembarcaram com Diogo Cão podiam ser espíritos de antepassados voltando para casa. (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 29).

O desembarque dos portugueses na costa africana gerou, num primeiro momento, uma perplexidade. Os nativos, sem entender o que estava acontecendo, pensavam que o que estavam vendo era sinal do além, e que aqueles brancos que desembarcavam eram seres sobrenaturais, seus antepassados de volta para casa.

Não cabe, nos limites desta dissertação, abordar detalhadamente como foi a escravidão em Angola, Moçambique, Guiné Bissau, São Tomé e Cabo Verde, países africanos colonizados e, conseqüentemente, escravizados pelos portugueses. Queremos simplesmente, por ora, reiterar o peso da escravidão nestes lugares e como, em razões econômicas, milhares e milhões de pessoas foram submetidas a uma vida subumana, tanto na Europa (concretamente em Portugal) quanto nas Américas (em especial no Brasil). Os escravos negros, vendidos, trocados e/ou capturados eram separados de seus familiares e levados à força para as colônias portuguesas. A história é testemunha das condições a que os escravos eram submetidos, desde as embarcações até as vendas em terras de destino.

Segundo Ribeiro Rocha, missionário e então morador da Bahia, citado por Alencastro (2000, p. 148), no seu tratado sobre a escravidão no Brasil, obra publicada em meados do século XVIII,

[...] a primeira hospedagem que [os senhores] lhes fazem [aos escravos], logo que comprados aparecem na sua presença, é mandá-los açoitar rigorosamente, sem mais causa que a vontade própria de o fazer assim, e disso mesmo se jactam [...] como inculcando-lhes que só eles [os senhores] nasceram para competentemente dominar escravos, e serem eles temidos e respeitados.

Os açoites, para mostrar quem detinha o poder sobre o escravo, recém chegado à nova terra e para imprimir nele o medo e a total obediência ao senhor, fazem parte da cerimônia de acolhida e de introdução ao novo regime escravista. Sem dúvida, buscar as raízes da escravidão negra é muito importante para compreender a trajetória do negro no Brasil, maior destino de escravos negro-africanos.

A história do negro brasileiro não teve início com o tráfico de escravos. É uma história bem mais antiga, anterior à escravidão nas Américas, à vida de cativo no Brasil. Trata-se de uma saga que se cruza com a aventura dos navegadores europeus, principalmente os portugueses, e com a formação do Brasil como país. Conhecer a história da África é fundamental para entender como foi possível que milhões de homens, mulheres e crianças fossem aprisionados e trazidos nos porões de navios destinados às Américas. Por isso, para compreendermos a trajetória dos negros brasileiros é preciso saber como e por que o continente africano se tornou o maior centro de dispersão populacional do mundo moderno. (ALBUQUERQUE & FILHO, 2006, p. 13).

As buscas que se fazem na tentativa de compreender as razões da escravidão desembocam na questão econômica a justificar esta devastadora instituição denominada escravidão. Da escravidão doméstica - aquela que se praticava na antiguidade entre as tribos - à sofisticada e calculada escravidão aperfeiçoada por ocasião da exploração europeia. O Brasil aparece como lugar perfeito para a análise do negro escravizado porquanto foi um dos maiores palcos, senão mesmo, o maior no cenário mundial a receber milhões de escravos trazidos da África.

Quanto mais longe e isolado o escravo estivesse de sua comunidade nativa, mais completa seria a sua mudança em fator de produção, mais profícua a sua atividade [...]. No continente africano, o grau de dissociação do cativo constituía uma variável importante no cálculo de seu preço. Quanto mais afastado de seu país natal, menos estímulo ele tinha para fugir e, portanto, mais alto era o seu valor. (ALENCASTRO, 2000, p. 145-146).

Longe de sua terra natal, o escravo tinha poucas possibilidades de fugir do local de trabalho. E isso, certamente era vantajoso para os escravistas. Importa referir também que o Brasil é apontado pelos historiadores como primeiro país a importar escravos africanos, o país a praticar o tráfico por mais tempo, o último a abolir o tráfico e consequentemente a própria escravidão.

Toda a abordagem da escravidão negra feita até aqui se aplica perfeitamente às colônias portuguesas, partes desse cenário africano explorado por europeus provenientes de vários lugares. Tal exploração, como já referido, aconteceu dentro e fora do continente africano, desde as capturas, embarcações nos chamados navios negreiros, desembarques dos sobreviventes, vendas e exploração sem limites.

1.3 Representação da escravidão

A abordagem sobre a representação da escravidão - como o escravo é visto e representado ao longo da história - é um assunto muito amplo que exige de nós um olhar atento para a história e para as literaturas nacionais e internacionais e extrair delas ideologias que se escondem por trás de cada imagem e personagem representativa da escravidão. Para além das iconografias que representam o escravo e o sistema escravista em diferentes épocas e lugares, deparamo-nos também com a escravidão representada na literatura, especialmente brasileira e angolana, nosso foco, porquanto Angola e Brasil são cenários das obras em análise na presente dissertação.

A jovem literatura angolana nasceu no contexto da colonização e escravidão e representava o sistema escravista como um mal a ser banido da sociedade angolana. Embora os sinais da manifestação literária em Angola tenham surgido no século XVII, apenas no século XIX a literatura em Angola foi ganhando corpo, graças a um grupo de intelectuais que se propunha a trazer à luz, por meio dos seus escritos, uma vida negada e um país a mercê dos exploradores que visavam apenas sugar ao máximo os recursos naturais da terra e, consequentemente, abusar da mão de obra barata do mesmo povo.

Sabe-se que a partir de 1482, Angola começa a ser conquistada pelos portugueses e passa a ser uma colônia portuguesa. A colonização, por sua vez, está intimamente ligada à ocupação da terra, exploração e submissão dos nativos e, o processo de colonização portuguesa vai até 1975, com a proclamação da independência. Certamente, no período colonial quem detinha a literatura era o colonizador. Mas, apesar da opressão portuguesa, no século XVII, começam a surgir as primeiras manifestações literárias de filhos da terra.

As primeiras produções de um autor filho de Angola, de que há conhecimento até agora, remontam ao séc. XVII [...] e saíram da pena de um militar, o capitão António Dias de Macedo, que “tinha sua veia de poeta”. É provável a existência de outros literatos, porém, só a partir da publicação dos primeiros jornais angolanos, já na segunda metade do século XIX, se começaram a proporcionar as condições para a manifestação do fenômeno literário. (ERVEDOSA, 1963, p. 8).

De acordo com Ervedosa, na citação acima, embora o século XVII tenha sido apontado como começo da manifestação literária angolana, foi no século XIX que, realmente, a literatura, feita por nativos, começou a ganhar força. Depois disso, outros escritores foram surgindo; num primeiro momento como manifestações jornalísticas, e aos poucos surge um jornalismo intencionalmente voltado à literatura com foco na resistência. Ainda, segundo Ervedosa (1963, p. 10), os intelectuais se juntavam aos anseios de todos os angolanos que resistiam à colonização e a escravização e reivindicavam a liberdade e dignidade humanas perdidas no processo de dominação colonial.

O Boletim Oficial que o governador Pedro Alexandrino da Cunha criara em 1845 e que foi a primeira publicação impressa em Angola, se constituiu como ponto de partida para a proliferação do jornalismo, que haveria de encontrar nas décadas seguintes um forte incremento. Em 1855 surgiu o primeiro jornal, “A Aurora”, e em 1866 é fundado por Urbano de Castro e Alfredo Mântua o semanário “A Civilização da África Portuguesa” que critica a arrogância dos governantes e defende a necessidade da abolição completa da escravatura e os interesses econômicos e administrativos da Província angolana.

Data de 1882 o surgimento do primeiro jornal próprio dos africanos, “O Futuro de Angola”, de Arcénio do Carpo, cujo exemplo abriria caminho ao despertar de novos órgãos, redigidos tanto em quimbundo como em português, “O Pharol do Povo”, de Arantes Braga, o “Arauto Africano”, de Carlos Silva, o “Muen’exi”, de Castro Francina, o “Kamba ria N’gola”, e ainda outros que nascem mesmo em povoações modestas do interior.

Antes da chegada do colonizador à África, ou melhor, antes da chegada dos portugueses ao Sul do Zambeze, região que inclui Angola, e durante o período colonial, existiam reinos organizados; e por sinal, muito bem organizados. Estamos falando dos Reinos do Congo e do Ndongo.

Quando os primeiros navegadores portugueses chegaram ao estuário do Zaire, em 1482, sob o comando de Diogo Cão, entraram em contato com um dos maiores estados do Sul do Saara: trata-se do Reino do Congo. Inúmeras hegemonias ou pequenos reinos estavam

espalhados pelo interior do território com o objetivo de fortalecer a organização social deste Reino. Estas linhas servem apenas para contextualizar Angola no período em que o colonizador se instala.

Obviamente, do ponto de vista literário, por ocasião da instalação portuguesa em Angola, não se pode apresentar nenhuma literatura angolana a não ser a tradição oral, rica literatura tradicional que se vem transmitindo de geração a geração, sob a forma de contos, lendas e fábulas. Tal força tradicional conserva-se, nesse continente, até aos dias de hoje, apesar da dura opressão colonial perpetrada pelos portugueses ao longo de quase quinhentos anos.

Segundo Ervedosa (1963), em 1896, um grupo de jovens intelectuais animou-se pelos mais elevados propósitos de liberdade, justiça, razão e instrução, ideias republicanas que na Europa, concretamente em Portugal, arrastavam multidões. Era uma tentativa de começar a delinear um caminho para Angola livre da opressão colonial.

Esses jovens angolanos, desejosos por tempos melhores, reproduziam ideais de jovens portugueses, proferidos quando se preparavam para o advento da primeira grande revolução portuguesa ocorrida em 1891: “Desaparecerão as tabernas e abrir-se-ão oficinas; as cadeias cederão o lugar às escolas, e por toda a parte ver-se-á um novo estandarte com um só lema: ‘Ciência e Paz’. Paz na aldeia e na cidade, nos países como no mundo, e, sobretudo, paz nas consciências” (ERVEDOSA, 1963, p.15).

Outro texto incentivador da literatura angolana apela para a ação libertadora usando a inteligência como meio eficaz no processo de libertação e conquista da dignidade humana.

Não sejamos indignos do século das luzes em que nascemos. Que aprenda cada um à sua custa e mostre o que sabe, para que os homens das emboscadas na noite da ignorância se convençam uma vez para sempre que o rebanho de carneiros vai desaparecendo. Ou cidadãos ou capachos (ERVEDOSA, 1963, p.17).

Ainda segundo o mesmo autor, em 1902, sob a direção de Paixão Franco, é publicado o primeiro número de “*Luz e Crença*”, coletânea de ensaios literários de colaboradores vários e que reunia ainda contos, poesias, temas de história e economia angolenses, biografias, charadas, que pela profusão deviam constituir à época um apreciado jogo intelectual. Na década de trinta assiste-se uma invasão de jornais e surgiu o primeiro grande romance angolano “*O segredo da Morta*” de António de Assis Jr (1934). A partir da década de quarenta, intensificaram-se as publicações de romances, contos, novelas e lendas; e foram ganhando espaço, público e qualidade.

A abordagem feita até ao momento, sobre o caminho percorrido pela literatura angolana, pode não mostrar com clareza a representação da escravidão, mas a resistência e a busca de caminhos para se desvencilhar da armadilha da colonização e escravidão, respectivamente, estão patentes nos textos literários.

Em relação ao Brasil, a escravidão está intimamente ligada ao negro trazido à força para o Brasil e feito escravo. Sua representação na literatura brasileira, antes da abolição do tráfico de escravos (1850), é bastante tímida e pouco expressiva. Aliás, se o negro durante a escravidão não passava de objeto útil aos senhores e à sociedade burguesa, não era de se esperar que figurasse na literatura com certo destaque. Outra razão pode consistir no seguinte: quem escreve o faz de algum lugar ideológico. Nada obsta que pensemos que vários escritores estivessem do lado dos senhores e do sistema escravista vigente, voltado à negação dos fundamentos dos povos originais, tanto em África quanto no Brasil.

Após a abolição já se percebe que os escritores, embora timidamente, começam a se interessar pelo negro, essa figura que surge do caos e tenta encontrar seu lugar que lhe foi reservado pelos senhores, não mais como escravo, mas homem “livre”, com direito à cidadania. Porém, as descrições feitas dele eram todas estereotipadas, com sinais de racismo, preocupação em frisar seu comportamento social, sinais de exclusão, com o objetivo único de depreciá-lo e fazê-lo sentir-se inferior e diferente dos demais, apesar de “liberto”.

Certamente, essas manifestações depreciativas dos negros, feitas pelos escritores são resquícios de um longo tempo de escravidão, e os estereótipos emitidos pela literatura reforçam a marginalização e o preconceito.

O Romantismo reacende a discussão sobre o negro, no momento histórico em que se discute o abolicionismo total da escravidão. Não se trata do negro como protagonista, mas como personagem humanizado. Os poemas de Castro Alves – sobretudo, *Vozes d’África*, *Os Escravos* e *O Navio Negreiro* - ilustram um pouco essa ideia segundo a qual o negro deve ser acolhido, compreendido e reconhecido como gente. No realismo a figura do negro volta na literatura ainda com a perspectiva racista, basta ler *O Mulato*, e *O Cortiço*, de Aluísio de Azevedo (1881).

Parece-nos não haver dúvidas de que em Jorge de Lima (1893-1953) e em Jorge Amado (1912-2001), existem elementos que superam o racismo científico; tais elementos consistem na integração daquilo que era próprio dos negros, desde a culinária, danças, religiosidades populares, enfim, o jeito negro de ser no mundo, figuram na literatura desses dois autores, principalmente. Certamente existem outros que trazem em suas literaturas a figura do negro. Hoje, depois de cento e sessenta e oito (168) anos de abolição do tráfico

negreiro e cento e trinta anos (130) de abolição da escravatura no Brasil, muita coisa mudou e vários autores tentam representar o negro, descendente de escravos, não mais carregado de preconceitos, mas como herói e protagonista.

Ecos da minha terra, de Oscar Ribas e *Cacau*, de Jorge Amado, obras escolhidas para a leitura e análise desta dissertação, também representam o ser humano escravizado, no caso de Angola, na ocasião da produção da obra; e do ser humano em situação análoga à escravidão, no caso do Brasil da época de Jorge Amado. Os personagens de *Ecos da minha terra* sentem na pele o peso da exploração e os de *Cacau* sentem o peso da marginalização de uma classe que representa, em grande parte, os descendentes de escravos, relegados ao esquecimento. A mudança de consciências e de atitudes é lenta, porém progressiva.

CAPÍTULO II

UMA LEITURA DA ESCRAVIZAÇÃO EM *CACAU* E *ECOS DA MINHA TERRA*

Neste capítulo nos propomos a fazer a análise dos aspectos da escravidão em *Cacau*, de Jorge Amado e *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas. Ambos os autores sinalizam para um contexto relativo ao sofrimento, colonização, neocolonização e a escravização humana das diversas formas.

Por meio do narrador que, no final da obra se intitula “José Cordeiro” (AMADO, 2000, p. 118), percorremos o romance de Jorge Amado e nos deparamos com a maneira como o autor constrói o texto e como ele dá voz aos personagens, de modo particular ao personagem-narrador, José Cordeiro, que, onisciente, se revela conhecedor da situação narrada e dos companheiros de trabalho, tanto em São Cristóvão, lugar onde tudo começa, quanto nos cacauais da “Fazenda Fraternidade”, em Ilhéus, onde a exploração atinge seu ponto alto.

Segundo Carlos Reis e Ana Cristina M. Lopes (1988, p. 61),

[...] a definição do conceito de narrador deve partir da distinção inequívoca relativamente ao conceito de autor, entidade não raro suscetível de ser confundida com aquele, mas realmente dotada de diferente estatuto ontológico e funcional. Se o autor corresponde a uma entidade real e empírica, o narrador será entendido fundamentalmente como autor textual, entidade fictícia a quem, no cenário da ficção, cabe a tarefa de enunciar o discurso, como protagonista da comunicação narrativa.

Em *Cacau*, José Cordeiro, entidade fictícia e cumpridor da tarefa de narrar, de dentro da situação de exploração, o faz como quem sabe e experimentou o que narra; portanto, um narrador sábio. Walter Benjamin (1987, p. 200), quando se refere ao narrador sábio, observa que ele “retira da experiência o que ele conta”. Embora a literatura seja ficção, o narrador faz do seu contexto lugar da narração, fruto de experiências vividas ou imaginadas, experiências suas ou alheias, como se pode ler:

[...] o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois, pode recorrer ao acervo de toda uma vida (uma vida que não inclui apenas a própria experiência, mas em grande parte a experiência alheia. (BENJAMIN, 1987, p. 221).

José Cordeiro se situa na obra como aquele que narra uma história da qual ele participa ativamente; recupera sua história e a de seus companheiros de trabalho e narra, a partir do centro dos acontecimentos, suas peripécias, decepções e realizações. Pelo fato de se livrar da vida degradante de exploração e escravização e se encontrar em outra situação de liberdade e realização, como tipógrafo, no Rio de Janeiro, tem a possibilidade de contemplação e rememoração do passado na ficção, ele transita do passado de opressão para o presente de liberdade.

Óscar Ribas, por sua vez, aborda uma sociedade marcada por sofrimento; fruto da colonização, da escravização e dos exílios do povo. Por meio de histórias contadas e recontadas, conforme a observação que encerra o conto “Damba Maria”, o autor cumpre a missão de ele mesmo narrar a partir de fora o que sabe para que, deste modo, a história passe a ser conhecida de geração a geração. É interessante frisar que as narrativas de Ribas têm suas bases na cultura popular oral angolana, recuperada pelo autor em forma de contos. Assim, Ribas mantém viva a memória de um povo que faz da oralidade o principal meio de conservação da cultura e faz dos narradores, anônimos ou não, o principal acervo humano.

Segundo Walter Benjamin (1987, p. 205), “contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história”. As palavras de Walter Benjamin remetem para reuniões familiares, “espaço” apropriado para a transmissão oral de um legado que passa de pais para filhos e de uma geração à outra.

Benjamin ainda lembra que “a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores. E entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 1987, p. 198). A narração tem a ver com a fala, a oralidade; por isso, entende-se sua relação com as histórias contadas e recontadas pelos narradores anônimos.

Nádia Battella Gotlib, em *Teoria do Conto* (1991), lembra que contar e ouvir histórias são das mais antigas atividades humanas que independem de povos e etnias. E ainda afirma que a precisão exata do início dessa atividade é impossível de ser datada uma vez que se confunde com o surgimento do próprio ser humano. Nas comunidades primitivas, sacerdotes e seus discípulos se reuniam para transmissão dos mitos e ritos da tribo. Contar histórias é um ato que sempre reúne pessoas que contam e ouvem, tanto no passado quanto em nossos dias.

Contudo por uma questão de história as datas se fazem importantes. Por isso a mesma autora observa que os primeiros registros de contos surgem por volta de 4.000 (quatro mil) anos antes de Cristo, no Egito. Gotlib (1991) cita ainda, a título de exemplo, histórias bíblicas, como as de Caim e Abel, e outros textos do mundo clássico Greco-latino: as histórias presentes em *Ilíada* e na *Odisséia*, de Homero. A autora lembra também os contos do Oriente, como *Pantchatantra*, século IV antes de Cristo, e *As mil e uma noites* que, entre os séculos X e XVIII, circulam da Pérsia para o Egito e, conseqüentemente, para toda a Europa. Desta forma percebemos que a origem do conto escrito, seja ele da forma que for, se dá na antiguidade e, obviamente, o ato de contar histórias está presente em todas as sociedades, de todas as épocas.

2.1 Sobre vidas exploradas em *Cacau*, de Jorge Amado

“Não sei por que a riqueza não nos tentava muito. Nós queríamos um pouco mais de conforto para a nossa bem grande miséria” (AMADO, 2000, P. 48).

A primeira parte deste capítulo pretende analisar *Cacau*, obra de Jorge Amado, publicada pela primeira vez em 1933. Nosso olhar se volta para situações que, de alguma forma, remetem à escravização humana, representadas pelos personagens trabalhadores de uma fazenda de cacau. É interessante notar que o mundo criado por Jorge Amado, em *Cacau*, dialoga com o sistema opressor sobre as classes mais pobres que se perpetuou no Brasil mesmo com o fim da escravização negra ainda no Império.

O pensamento do poder dominante na época da escravatura negra no Brasil era que “os escravos africanos eram bens. A abolição ameaçava ser a ruína e chegava-se até a arrazoar de um modo contorcido que o cativo era um meio de civilizar os africanos” (BOSI, 1996, p. 212). Tais afirmações se construíram enquanto justificativa à prática escravista vigente e manutenção do poder sobre a sociedade como um todo. Quanto mais se rebaixavam e/ou se retirava a condição humana dos escravizados maior era a manipulação que se podia fazer destes, vistos apenas como mão de obra barata e instrumentos de trabalho. A objetificação humana.

Teoricamente se rejeita qualquer tipo de escravidão e tenta-se bani-la do convívio social. Porém, um olhar atento sobre a história humana e as práticas cotidianas faz crer que ainda se está longe do fim. Ao longo de seu desenvolvimento histórico o homem sempre oprimiu e escravizou, não importando, aparentemente, qualquer aspecto legal criado por

determinada sociedade para impedir a escravização humana. Tal compreensão também pode ser lida no romance *Cacau*, obra de Jorge Amado, cuja história se passa mais de quatro décadas da abolição da escravidão no Brasil, mas que, contudo, de certa forma, continua a fazer uma manutenção do mundo escravocrata do século XX brasileiro. No entanto, não podemos afirmar que no século XXI tais “compreensões de mundo” já tenham sido superadas.

Segundo Bales (2000, *apud* Joly, 2005, p. 90),

[...] vivemos numa época em que parece anacrônico falar da escravidão. Todavia, estima-se que há cerca de 27 milhões de escravos no mundo atual (dados de 1999), entendendo-se por escravidão “uma relação social e econômica em que um indivíduo é controlado mediante uso de violência ou de sua ameaça, sem receber nenhum pagamento, e economicamente explorado”.

Embora esses dados tenham mais de dez anos, ainda podem ser considerados atuais porquanto um olhar atento às sociedades atuais facilmente capta sinais análogos à escravidão, relação humana em que predomina o domínio de um ser humano pelo outro. O dominado é chamado de escravo, aquele que, segundo o dicionário Houaiss (2004), está privado de liberdade e se encontra submetido à vontade absoluta de um senhor, um grupo ou um sistema a quem pertence como propriedade.

Em *Cacau*, de Jorge Amado, vê-se contada a história do personagem José Cordeiro e dos trabalhadores da fazenda de cacau de Manoel Misael de Souza Telles, personagem caracterizado, ao longo da obra, como Mané Miserável. A caracterização do personagem Manoel pelos trabalhadores da Fazenda Fraternidade, segundo o narrador, mostra a relação que existia entre o coronel Manoel e seus trabalhadores, não muito boa. Isso pode ser percebido quando o coronel é descrito, por exemplo, como “merda mexida sem tempero” (AMADO, 2000, P. 6). Outra descrição que mostra a não boa relação entre o coronel e os trabalhadores pode ser percebida na expressão que o narrador coloca na boca de um dos personagens que acolhem José Cordeiro ao chegar à região cacauzeira de Ilhéus/BA. Esse personagem chamado Roberto, cheio de ódio, refere-se ao coronel Manoel com essas expressões: “[...] um idiota. Nem goza a vida. A alegria desse miserável é fazer mal aos outros” (AMADO, 2000, P. 20). Expressões como essas citadas acima, carregadas de sentimentos negativos dos trabalhadores em relação ao coronel Manoel, se repetem ao longo do texto e nos dão a ideia do tipo de relação predominante entre uns e outros.

Os trabalhadores eram chamados de “alugados” porque, para o coronel, não havia diferença entre gente e instrumento de trabalho, uma vez que todos eles tinham a mesma finalidade: manutenção do poder e bem-estar dos “senhores”. Assim, ainda a caminho da

Fazenda Fraternidade, José Cordeiro, por meio do personagem apelidado 98, toma conhecimento de que na Fazenda Fraternidade, o trabalhador não passava de alugado. “Está você alugado do coronel” (AMADO, 2000, P. 23). Embora a história se passe décadas depois da abolição da escravatura negra no Brasil, ressalta-se um conflito nas relações entre grupos de diferentes classes sociais.

Na leitura da obra percebemos que não se trata da narração cronológica dos fatos. Existe uma desconexão a sinalizar que na medida em que o autor faz um trabalho de rememoração de seu passado e provavelmente do que presenciou ou daquelas histórias com as quais teve contato para a criação do romance, ele vai construindo sua obra. Contudo não podemos esquecer que em se tratando da memória, a percebemos enquanto lacunar, lacunas estas preenchidas pela capacidade de criação. Portanto tomamos a afirmação de Jorge Amado de maneira “desconfiada” quando o próprio autor afirma:

Este livro está sem seguimento. Mas é que ele não tem propriamente enredo e essas lembranças da vida da roça eu as vou pondo no papel à proporção que me vêm à memória. Li uns romances antes de começar *Cacau* e bem vejo que este não se parece nada com eles. Vai assim mesmo. Quis contar apenas a vida da roça. (AMADO, 2000, p.123).

Como se pode ler na citação acima, a organização lógica do texto, com princípio, meio e fim, não figura como propósito do autor. Como ele próprio afirma, quis apenas contar a vida da roça. O que importa, também, para nós, na análise do texto, não é a conexão ou desconexão da narrativa, mas a representação da escravidão no romance.

Ainda sobre a despreocupação do autor em relação à cronologia dos fatos importa lembrar que enquanto a história narra os acontecimentos reais, o texto literário vai além, representa, recria a realidade que se constrói verossímil ao leitor que reconhece nela - na ficção - nuances de um mundo conhecido por ele. A verossimilhança, princípio aristotélico, é definida por Gancho (2002, p. 10) como “lógica interna do enredo, que o torna verdadeiro para o leitor; é, pois, a essência do texto de ficção”. Ainda segundo a autora,

[...] os fatos de uma história não precisam ser verdadeiros, no sentido de corresponderem exatamente a fatos ocorridos no universo exterior ao texto, mas devem ser verossímeis; isto quer dizer que, mesmo sendo inventados, o leitor deve acreditar no que lê. Esta credibilidade advém da organização lógica dos fatos dentro do enredo. Cada fato da história tem uma motivação (causa), nunca é gratuito e sua ocorrência desencadeia inevitavelmente novos fatos (consequência). A nível de análise de narrativas, a verossimilhança é verificável na relação causal do enredo, isto é, cada fato tem uma causa e desencadeia uma consequência. (GANCHO, 2002, p. 10).

A verossimilhança é um conceito importante da literatura e um elemento indispensável num texto literário. A literatura escapa da realidade, tem sua própria verdade e realidade compreendidas dentro de seu próprio contexto literário.

Por uma questão de organização lógica dos acontecimentos achamos por bem dividir a análise do romance *Cacau* em cinco partes importantes que o compõem: A primeira tem a ver com a infância do narrador-personagem até aos cinco anos quando perde o pai e o caos se instala na família; a segunda fase vai dos cinco aos quinze anos, quando junto com a mãe e a irmã passam pelas humilhações perpetradas pelo tio; a terceira vai dos quinze aos vinte anos, como trabalhador na empresa que antes era do pai e após sua morte, o tio se apossa dela; a quarta fase acontece em cacauais de Ilhéus, onde José Cordeiro e seus companheiros de trabalho, na Fazenda Fraternidade, experimentam todo tipo de humilhação e desprezo; por fim, a quinta fase, a partir do Rio de Janeiro, de onde o narrador rememora e reconstrói a história sua e a de seus familiares e companheiros de São Cristóvão e de Ilhéus.

Antes de começarmos a análise da obra em questão, faz-se oportuno trazer a citação que lembra como surgiu *Cacau*, obviamente a partir da narrativa de José Cordeiro, a quem coube a responsabilidade de narrar a sena vivida - no texto literário - por ele e pelos seus familiares e colegas de trabalho em São Cristóvão e em Ilhéus, enquanto personagens.

[...] houve festança grossa. Maria recitou Castro Alves, e o poeta, amigo de Osório, pronunciou um discurso sobre o analfabetismo. Esse discurso me deu a ideia de reunir algumas cartas de trabalhadores e rameiras para publicar um dia. Depois, já no Rio de Janeiro, relendo essas cartas, pensei em escrever um livro. Assim nasceu *Cacau*. Não é um livro bonito, de fraseado, sem repetição de palavras. É verdade que eu hoje sou operário, tipógrafo, leio muito, aprendi alguma coisa. Mas, assim mesmo, o meu vocabulário continua reduzido e os meus camaradas de serviço também me chamam sergipano, apesar de eu me chamar José Cordeiro. Demais não tive preocupação literária ao compor essas páginas. Procurei contar a vida dos trabalhadores das fazendas de Cacau [...]. (AMADO, 2000, p.118).

Narrar é uma arte e por meio da narrativa se constrói a memória. José Cordeiro, distante temporal e espacialmente, narra a partir do Rio de Janeiro, longe de São Cristóvão/SE e de Ilhéus/BA, cenários de boa parte de sua história literária.

O tempo na narração é psicológico, “nome que se dá ao tempo que transcorre numa ordem determinada pelo desejo ou pela imaginação do narrador ou dos personagens, isto é, altera a ordem natural dos acontecimentos” (GANCHO, 2002, 21). A narrativa, em *Cacau*, como podemos perceber na citação anterior do romance, não acontece na época em que se passa a história. Por isso, sua caracterização como tempo psicológico, aquele que vai além do tempo cronológico.

Ainda, em relação ao tempo da narração, Domício Proença Filho (2007), abordando essa mesma questão, faz a distinção entre o tempo cronológico e o psicológico e pondera que “o tempo cronológico, isto é, o tempo convencional das horas, dos dias, dos meses, das estações e dos anos é a medida exterior da duração. Admite padrões fixos de medida, vinculados ao movimento de rotação e translação da terra” (FILHO, 2007, p. 57). Trata-se do tempo histórico e objetivo, “que se opõe à subjetividade do tempo psicológico, interior e relativo, situado no âmbito da experiência individual, que avalia a partir de padrões variáveis” (FILHO, 2007, p. 57). No texto literário o tempo e o espaço não têm, necessariamente, a ver com o tempo cronológico e com o espaço físico concreto.

A partir dessas considerações sobre o tempo, embora os acontecimentos, em *Cacau*, tenham ocorrido em ambientes localizados, como São Cristóvão e Ilhéus, a narrativa de José Cordeiro é fruto de uma re-elaboração dos acontecimentos na trama. O autor coloca o narrador longe do tempo e do espaço, Rio de Janeiro, e a partir daí, o narrador - José Cordeiro - revisita o passado e constrói a narrativa. Sendo assim, o tempo vai além do cronológico e passa a ser psicológico.

Primeira fase: aos cinco anos, com a morte do pai - descrito como aquele que vivia inteiramente para a família e para o seu velho piano, aquele que, na fábrica, conversava com os operários, ouvia suas queixas e sanava os seus males quando possível, aquele homem avesso a negócios e que fora educado na Europa e tivera hábitos de nômades, esquadrinhara parte do mundo e amava os objetos velhos e artísticos, as coisas frágeis e as pessoas débeis, tudo que dava ideia ou de convalescência ou de fim próximo - o menino olha para trás e colhe boas lembranças de uma vida marcada pelo amor e dedicação do pai, harmonia e doçura na convivência familiar.

Papai, quando vinha da fábrica, me fazia sentar sobre os seus joelhos e me ensinava o abc com a sua bela voz. Era delicado e incapaz, como diziam, de fazer mal a uma formiga. Brincava com mamãe como se ainda fossem namorados. Mamãe, muito alta e muito pálida, as mãos muito finas e muito longas, era de uma beleza esquisita, quase uma figura de romance. Nervosa, às vezes chorava sem motivo. Meu pai tomava-a então em seus braços fortes e cantava trechos de músicas que faziam com que ela sorrisse. Nunca ralhavam conosco. (AMADO, 2000, p.7- 8).

Percebemos que os momentos agradáveis acontecem exatamente antes da chegada do tio que viria de longe e colocaria fim a harmonia familiar. Vislumbra-se aqui a referência a chegada do colonizador, o estrangeiro, no sentido de ser estranho, que instaura um novo jeito de viver, que acarreta problemas e muda a ordem do que está posto, ou seja, daquilo que o narrador, nesta fase conhece.

Existe, podemos perceber, uma clara diferença entre a percepção do narrador anterior e posteriormente à chegada do tio. Primeiro, há relativa harmonia em todas as circunstâncias de vida. Posteriormente, a dura situação, na trama, vivida após a morte do pai, tanto em São Cristóvão/SE quanto em Ilhéus/BA. A intervenção do tio, personagem que representa opressão para a família de José Cordeiro, remete para outros tipos de opressão e maus-tratos sofridos por seres humanos no decorrer da história. O conquistador, o estrangeiro chega e domina a situação, pela força, subjuguando todos à sua vontade. Todos estão à sua mercê. O ato de colonização, de tomada de poder nunca é pacífico.

No sistema colonial o colonizado perde autoridade sobre si e sobre o que lhe pertence; tudo é tomado pelo colonizador que se arroga o direito a tudo. Alfredo Bosi, ao se referir a esse domínio do colonizador sobre o colonizado, afirma que,

“[...] o colono incorpora, literalmente, os bens materiais e culturais do negro e do índio, pois lhe interessa e lhe dá sumo gosto tomar para si a força do seu braço, o corpo de suas mulheres, as suas receitas bem sucedidas de plantar e cozer e, por extensão, os seus expedientes rústicos, logo indispensáveis, de sobrevivência”. (BOSI, 1996, p. 27).

Embora em tempos e contextos diferentes, a afirmação de Bosi (1996) e as sucessivas perdas de José Cordeiro têm a opressão e exploração como elementos que unem os dois contextos.

Segunda fase: a morte do pai inaugura o caos na vida do narrador, triste fase de dor, abandono, desprezo, miséria e dependência, porque o tio, que anteriormente fora acolhido pelo pai e feito sócio em seus negócios (empresa da família), após seu insucesso no Rio de Janeiro, onde tentara a vida, agora se apodera dos negócios da família como único proprietário. José Cordeiro, a mãe e a irmã caíram na miséria imposta pelo tio. A exemplo do colonizador que toma posse da terra alheia e submete/explora os nativos, o tio de José Cordeiro faz o mesmo, expropria e toma posse do que não lhe pertence, subjuga os antigos proprietários com um incrível jogo de palavras. De vítima das “ações da vida”, passa a algoz. De acordo com Vauvenargue *apud* Leenhardt (1990, p. 14) “Não há violência, nem usurpação, que não se prevaleça da autorização de alguma lei”, ou seja, de alguma forma, o Tio do narrador ludibriou as outras personagens para que a posse sobre suas propriedades fosse legal. Afora tal fato, há também a “lei do mais forte”, que se impõe sobre o narrador, sua mãe e irmã, o Tio representava este ser mais forte.

Por muito tempo, o tio afastou-se da família para tentar a vida longe de São Cristóvão, cidade natal do narrador. “O meu tio, mais velho que meu pai dez anos, cedo se tocara para o

Rio de Janeiro, onde levou muito tempo sem dar notícias e sem que se soubesse o que fazia” (AMADO, 2000, p. 8), e só se lembra da família quando se vê sem recursos para a sobrevivência. “Quando os negócios de meu pai estavam prósperos, ele escreveu a queixar-se da vida dizendo que queria voltar. E veio, logo após a carta. Papai deu-lhe sociedade na fábrica” (AMADO, 2000, p. 8). Certamente, este foi o começo da decadência da família que, sucessivamente vai perdendo o pai, a fábrica - principal fonte econômica da família - a casa, enfim, todos os bens. O tio junta a papelada necessária e prova à viúva e aos sobrinhos que ele é o único proprietário da fábrica.

Depois que ele morreu, mamãe passou um ano meio alucinada, jogada para um canto, sem ligar aos filhos, sem ligar às roupas, fumando e chorando. Tinha ataques por vezes horríveis. E enchia de gritos dolorosos as noites calmas do meu Sergipe. Quando após esse ano ela voltou ao estado normal e quis acertar os negócios de papai, meu tio provou, com uma papelada imensa, que a fábrica era dele só, pois meu pai – afirmava com o rosto vermelho e as mãos levantadas num gesto de escândalo – meu pai, meio louco e meio artista, deixara unicamente dívidas que meu tio pagaria para não se desmoralizar o nome da família. (AMADO, 2000, p.8).

Com isso, se instala na família, antes feliz, uma vida cheia de limitações, vida de pobreza e incertezas e passa-se a viver de favores de parentes e amigos.

Terceira fase: o terceiro momento se inaugura quando o narrador com apenas quinze anos, toma a decisão de ajudar a família trabalhando na fábrica que era do pai e que agora é somente do tio. A fase terceira é marcada pela percepção, por parte do narrador, da condição de crescimento financeiro do tio em detrimento à decadência das condições de trabalho na empresa. “A fábrica prosperou muito. Nunca consegui compreender por que o salário dos operários diminuiu” (AMADO, 2000, p. 9).

Em relação à construção da personagem,

Como um bruxo que vai dosando poções que se misturam num mágico caldeirão, o escritor recorre aos artifícios oferecidos por um código a fim de engendrar suas criaturas. Quer elas sejam tiradas de sua vivência real ou imaginária, dos sonhos, dos pesadelos ou das mesquinhas do cotidiano, a materialidade desses seres só pode ser atingida através de um jogo de linguagem que torne tangível a sua presença e sensíveis aos seus movimentos. (BRAIT, 1993, p. 52).

Tal dosagem de poções refere-se à forma como a personagem é construída, e no caso do romance de Jorge Amado, podemos ver a maneira com que o tio do narrador é criado por ele e percebido pelas demais personagens. A figura do tio é percebida por todas as demais personagens, segundo o narrador como um sujeito de má-fé. Para além de se revelar ganancioso, maltratava os operários e seus filhos, maltratava a sua própria esposa, “como

murmuravam pela cidade, ele espancava a esposa” (AMADO, 2000, p. 9), a tia Santa, como era nomeada por José Cordeiro. Ainda sobre tia Santa, o narrador traz outros detalhes de maus-tratos:

Pobre tia Santa! Tão boa, amava tanto as crianças e rezava tanto que tinha calos nos dedos, provocados pelas contas do rosário. Morreu e a doença foi o marido. Meu tio deflorara uma operária e fora viver com ela publicamente. Santa não resistiu ao desgosto e morreu com o rosário entre as mãos, pedindo a papai que não abandonasse o miserável. (AMADO, 2000, p. 9).

E quanto à descrição da fábrica “[...] era um caixão branco cheio de ruídos e de vida. Setecentos operários dos quais quinhentas e tantas mulheres.” (AMADO, 2000, p.11). Aos vinte anos, embora fosse difícil para ele e para a família, José Cordeiro decide partir para Ilhéus em busca de melhores condições de vida, longe de São Cristóvão, da mãe e da irmã Elza. “Mamãe chorava, Elza chorava, quando me abraçaram, na tarde em que segui para Aracajú – tomar o vapor. Eu olhei a velha cidade de São Cristóvão, o coração cheio de saudade. Tinha certeza de que não voltaria mais à minha terra.” (AMADO, 2000, p.15). São Cristóvão é o cenário de toda a história narrada e vivida até então; cidade velha e antiga capital sergipana.

Quarta fase: sua chegada em Ilhéus, após uma viagem longa e dura, marca o começo dessa fase de exploração, trabalho forçado, miséria e maus-tratos do coronel Manoel Misael de Souza Telles e família. O sonho do menino sergipano vai aos poucos se transformando num pesadelo. Toda a curvatura do narrador-personagem, que rememora suas provações durante toda a vida a fim de, talvez, justificar sua própria condição ao leitor.

Segundo Candido,

[...] na vida estabelecemos uma interpretação de cada pessoa, a fim de podermos conferir certa unidade à sua diversificação essencial, à sucessão dos seus modos de ser. No romance, o escritor estabelece algo mais coeso, menos variável, que é a lógica da personagem. A nossa interpretação dos seres vivos é mais fluída, variando de acordo com o tempo ou as condições da conduta. No romance, podemos variar relativamente a nossa interpretação da personagem; mas o escritor lhe deu, desde logo, uma linha de coerência fixada para sempre, delimitando a curva da sua existência e a natureza do seu modo de ser. (2002, p. 58-59).

Todos os aspectos da narrativa são construídos para que as peripécias sofridas pelo narrador sejam acolhidas pelo leitor com benevolência e talvez compaixão. Por exemplo, com relação as fazendas de cacau no Estado da Bahia, o narrador afirma que, eram vistas pelos meninos de São Cristóvão como um lugar dos sonhos, uma possibilidade de vida melhor.

Porém, não é o que o narrador nos demonstra ao começar a trabalhar na Fazenda Fraternidade e propriedade do coronel Manoel Misael de Souza Telles. Ele descobre que não passava de um “alugado” do coronel; como ele mesmo dizia “o termo me humilhava. Alugado. Eu estava reduzido a muito menos que homem” (AMADO, 2000, p. 23). Toda sua curvatura interpretativa irá seguir o mesmo sentido. A condição de exploração do trabalho é trazida à tona pelo narrador.

O lugar não passava de um cenário de exploração e os trabalhadores não passavam de alugados, instrumentos de trabalho, fonte de enriquecimento do coronel e sua família. Se de um lado se via a relação conturbada entre trabalhadores e coronel, do outro, a relação entre a classe trabalhadora era boa; havia uma cumplicidade, solidariedade em vários aspectos. Pode até se falar de uma classe operária organizada, embora eles, os trabalhadores, não tivessem essa clara consciência de classes.

A descrição do espaço, em *Cacau*, é recorrente. Ora se fala do espaço muito grande, quando se faz referência a casa e à fazenda do coronel Manoel Misael de Souza Telles; ora muito pequeno, quando se refere ao que é dos trabalhadores, como, por exemplo, suas casas. Gaston Bachelard (2003) ajuda-nos a compreender que essa questão da espacialidade tem muito mais a ver com o interior do que com o exterior propriamente, ou seja, “nessa convivência com espacialidade que vai da intimidade profunda à extensão indefinida, reunidas numa mesma expansão, sentimos brotar uma grandeza” (p. 206).

Jorge Amado traz à cena aquilo que seria explorado em larga escala por Gilberto Freyre em *Casa grande e Senzala* anos mais tarde. A relação das classes exploradas no Brasil que descende da escravidão negra colonial e imperial. Assim, para o narrador é normal que a casa do coronel seja maior que a dos trabalhadores, já que ele é o proprietário das terras. Porém, essa grandeza seria relativa se os trabalhadores tivessem melhores condições de vida e de trabalho. Certamente, não precisaria que suas casas fossem iguais, em tamanho, à casa do coronel, bastava que fossem habitáveis; e como isso não acontece, surge o desejo. Assim sendo, faz sentido a afirmação de Bachelard (2003, p. 206), sobre o espaço na literatura, segundo a qual “dar seu espaço poético a um objeto é dar-lhe mais espaço do que aquele que ele tem objetivamente, ou seja, é seguir a expansão de seu espaço íntimo”.

Qualquer casa é melhor diante daquela, a dos trabalhadores da Fazenda Fraternidade. Tomamos como exemplo a casa, porém, o que importa mesmo é perceber que esse olhar com grandeza às coisas do Coronel pode insinuar o desejo calado no íntimo de cada trabalhador, de ver o fim de sua situação de “escravo” e/ou o de ocupar o lugar do próprio Coronel.

Quinta fase: a partir do Rio de Janeiro – através de cartas feitas e recebidas, dele e dos companheiros de trabalho na Fazenda Fraternidade – José Cordeiro reconstrói a história que resulta no romance *Cacau*, uma das grandes obras de Jorge Amado que, por meio de personagens por ele criados, traz à tona uma discussão pertinente para o seu tempo e para a nossa atualidade: trata-se de situações análogas à escravidão que ainda permeiam as relações humanas.

2.2 Dos ecos da escravização

Décadas depois da abolição da escravidão no Brasil (1888), ainda se viam retratos de exploração, não só em relação aos descendentes africanos, mas também em relação aos nativos, independentemente da cor da pele, submetidos a trabalhos forçados. No Brasil bastava ser pobre para ser explorado. Antes mesmo de falarmos sobre as condições de trabalho nas plantações de cacau, faremos um pequeno apontamento sobre o processo lento, participativo e gradual da abolição da escravidão negra no Brasil.

Certamente desde o primeiro momento da escravidão, em África e no Brasil, existiram opositores de tal prática, contudo não alcançaram sucesso, talvez por falta de apoio da maior parte da população e pela falta de instrumentos adequados para tal oposição, no momento. Referimo-nos a africanos que viam seus pares sendo arrancados à força dos seus ambientes, sem esperança de um dia voltarem às suas terras; escravos que fugiam dos seus amos na tentativa de escapar dos maus-tratos; referimo-nos também a alguns europeus que, desde o começo da prática escravocrata durante a colonização se mostraram contra tal situação; falamos de alguns brasileiros, sobretudo, na segunda metade do século XIX, que combateram a escravidão entendendo-a como prática ilícita que precisava ser extinta. Enfim, referimo-nos a todos, conhecidos e/ou anônimos, que direta ou indiretamente participaram do processo libertador do escravizado.

Convém, todavia, lembrar algumas datas e momentos importantes desse processo no Brasil: 1850 – Extinção do tráfico de escravos no Brasil; 28/09/1871 – Promulgação da lei do ventre livre. Lei que tornava livres os filhos de escravos que nascessem a partir da decretação da lei. 1885 – Foi promulgada a lei Saraiva-Cotegipe (também conhecida como lei dos sexagenários), lei que beneficiava os negros com mais de 60 anos de idade. 13/05/1888 – Por meio da lei Áurea, assinada pela Princesa Isabel, a “liberdade total e definitiva” foi alcançada pelos negros no Brasil.

Esperava-se que, com o fim do tráfico negreiro e a posterior abolição da escravatura, os descendentes africanos, no Brasil, vivessem tempos novos de liberdade. Isso não aconteceu exatamente assim porque não se lhes proporcionaram condições para sua sobrevivência, longe daqueles lugares de exploração. Houve uma libertação física dos maus-tratos advindos da escravização, contudo não houve qualquer planejamento, por parte governamental, de o que fazer com aquelas pessoas que agora já não mais eram obrigadas a trabalhar nas fazendas e casas sem qualquer remuneração e/ou direito. Em África aconteceu o mesmo, para quase nada servir a abolição, porquanto nessa mesma época, o continente africano estava sendo repartido e distribuído às maiores potências mundiais europeias. Referimo-nos à Conferência de Berlim que ocorreu entre 15 de novembro de 1884 a 26 de fevereiro de 1885. Segundo Nascimento (2008), a partilha do continente africano significou início de outro tipo de exploração, não menos aviltante.

É verdade que uma coisa é a escravidão negra no Brasil - com toda a carga histórica de exploração a que os africanos eram submetidos, desde a abordagem em suas terras, embarcação e transporte em porões de navios até a chegada ao Brasil, vendas, leilões e exploração - e a outra coisa é a exploração de nativos, também submetidos a trabalhos forçados e sem a devida remuneração, conforme se vê representado no romance de Jorge Amado, *Cacau*. Embora sejam situações diferentes, não deixam de ter algo em comum: o ser humano explorado. Como já dito, o escravizado não passava de uma mercadoria útil e mão de obra barata para o enriquecimento do senhor, do dono do escravo e também servia para o enriquecimento do Estado, daí a “convivência” estatal com tal prática.

Se de um lado temos a dura realidade da escravidão propriamente dita, do outro lado temos situações semelhantes, narradas por José Cordeiro, no romance de Jorge Amado. Na citação abaixo podemos perceber um pouco da representação do sofrimento dos trabalhadores em cacauais de Ilhéus, na fazenda de Manoel Misael de Souza Telles, personagem que representa o poder dominante, num contexto de neocolonização no Brasil.

Quando chovia corríamos às coberturas de zinco sobre as barcaças. E em junho e julho todo o cacau ia para a estufa, pois os dias de sol rareavam. A estufa nos engolia um a um e trabalhávamos debaixo de um calor infernal. O inferno, mesmo o da descrição dos padres alemães de São Cristóvão, não podia ser pior. Suávamos como condenados e quando saíamos dali as calças “porta de loja” encharcadas, caíamos no ribeirão.” (AMADO, 2000, p.71).

Não obstante a remuneração deficiente dos trabalhadores da fazenda de cacau, descrições de risos e gozações feitas entre os pares se firmam enquanto uma “característica”,

dispensada hoje ao povo brasileiro como um todo, que marcam as personagens do romance: “[...] ríamos e pilheriávamos. No entanto nenhum de nós conseguia economizar um tostão que fosse. A despensa levava todo nosso saldo. A maioria dos trabalhadores devia ao coronel e estava amarrada à fazenda.” (AMADO, 2000, p.12). Contudo, observamos também que, apesar de tudo, existe um ambiente de pressão e exploração, caracterizado, hoje e por nós, enquanto vida análoga à escravidão. Era próprio dos coronéis fazer com que seus trabalhares fossem dependentes. Funcionava como uma maneira de incutir no trabalhador a impossibilidade de abandonar o trabalho porquanto estava sempre endividado. De acordo com Alfredo Bosi “o senhor liberta-se do escravo e traz a seu domínio o assalariado, migrante ou não. Não se decretava oficialmente o exílio do ex-cativo, mas este passaria a vivê-lo como um estigma na cor da sua pele.” (BOSI, 1992, p. 272.). Dominados financeiramente os novos assalariados, que não tinham qualquer instrução para utilizar o dinheiro recebido, se endividavam.

O único jeito que o trabalhador tinha de pagar sua dívida com o patrão era trabalhar e sofrer os devidos descontos que só o próprio coronel e poucos funcionários entendiam o funcionamento: “[...] e João Vermelho assentava num enorme livro de contas das compras dos trabalhadores. Só ele e o patrão sabiam os preços. Éramos obrigados a comprar na despensa da fazenda. Não admirava que nunca tivéssemos saldo.” (AMADO, 2000, p.75). Desse jeito, caía por terra toda a esperança de criar condições para voltarem às suas terras de origem.

É sobre a situação dos trabalhadores em fazendas de cacau no sul da Bahia, representada no romance de Jorge Amado, que nos debruçamos. O narrador, como “elemento estruturador da história” (GANCHO, 2002, p. 26), cumpre muito bem o seu papel de intérprete da situação dele e dos seus companheiros, e a partir dessa condição – de narrador - revela o cotidiano dos trabalhadores na fazenda do coronel Manoel Misael de Souza Telles, um dos antagonistas do romance, situada em Ilhéus/Bahia. Nas entrelinhas da descrição do narrador, percebe-se que os homens, naquela fazenda, são reduzidos a simples animais; sem qualquer alternativa que não seja a obediência cega; meros instrumentos nas mãos dos grandes proprietários de terra que os manipulavam em benefício próprio.

As nuvens encheram o céu até que começou a cair uma chuva grossa. Nem uma nesga de azul. O vento sacudia as árvores e os homens seminus tremiam. Pingos de água rolavam das folhas e escorriam pelos homens. Só os burros pareciam não sentir a chuva. Mastigavam o capim que crescia em frente ao armazém. Apesar do temporal os homens continuavam o trabalho. (AMADO, 2000, p. 1).

Retirar do trabalhador o máximo possível é a palavra chave na Fazenda Fraternidade, onde o sofrimento físico é incessante e a vida dos trabalhadores é banalizada, como podemos perceber na cena já citada da exposição aos temporais a exemplo dos burros que pareciam não sentir a chuva. Os trabalhadores da Fazenda Fraternidade são explorados e usados como meio de trabalho, semelhantes a animais de carga, que a tudo precisam suportar. Não obstante esses fatos terem sido narrados décadas depois da abolição da escravatura, o dia a dia ainda era marcado por sinais da escravidão.

Ao submeterem alguém a trabalhos forçados definia-se melhor quem pode e quem não pode; quem manda e quem obedece. Será uma espécie de busca de satisfação no sofrimento do outro? A resposta pode ser encontrada em *Vigiar e punir*, obra de Michel Foucault (1999) que fala da forma de punição típica que vigorou na Europa até aproximadamente início do século XVIII, cenas horrendas que visavam à tortura do corpo. Aos poucos essas torturas foram sendo substituídas por outras punições igualmente severas embora diferentes.

É preciso que a justiça criminal puna em vez de se vingar. Essa necessidade de um castigo sem suplício é formulada primeiro como um grito do coração ou da natureza indignada: no pior dos assassinos, uma coisa pelo menos deve ser respeitada quando punimos: sua humanidade. (FOUCAULT, 1999, p. 95).

As sociedades escravagistas ao longo da história testemunharam vários tipos de exclusão social e punições aos escravos, desde açoites, castigos físicos à sobrecarga de trabalho. Esses atos punitivos, maiormente a sobrecarga de trabalho, se perpetuaram e são representados igualmente em *Cacau*, apesar de também, pelos olhos do narrador, criticar tais práticas. As condições de suas moradias também merecem destaque.

Ficaram olhando. Como era grande a casa do coronel. E morava tão pouca gente ali. O coronel, a mulher, a filha e o filho, estudante, que nas férias aparecia, elegante, estúpido, tratando os trabalhadores como escravos. E olharam as suas casas, as casas onde dormiam. Estendiam-se pela estrada. Umas vinte casas de barro, cobertas pela palha, alagadas pela chuva. (AMADO, 2000, p. 4).

A observação do narrador sobre a casa grande do coronel e as vinte casas dos trabalhadores daquela fazenda, feitas de barro, cobertas de palha e alagadas pela chuva, é uma menção à desigualdade social e, mais do que isso, remete à formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal, tema também trabalhado por Gilberto Freyre (1900 – 1987), em *Casa Grande & Senzala* e em *Sobrados e Mucambos*. Segundo Freyre (1980), a organização familiar consistia no seguinte: no centro estava a “família real”, na casa grande, e em volta estavam os escravos que devem servir a família “real” a tempo integral.

Paralelamente ao que se afirma nas obras de Gilberto Freyre, em *Cacau*, de Jorge Amado, no centro estava o coronel Manoel Misael de Souza Telles e família, e em volta os trabalhadores, quase escravos, sempre prontos a servir a família do coronel. Aqui está em jogo o espaço, o poder, a relação de poder – de um lado a família real e do outro os escravos ou trabalhadores em regime escravocrata.

Bachelard (2003), em *A poética do espaço*, ajuda-nos a refletir sobre a compreensão de espaço e observa o seguinte:

[...] a imensidão está em nós. Está ligada a uma espécie de expansão de ser que a vida refreia, que a prudência detém, mas que retorna na solidão. Quando estamos imóveis estamos algures; sonhamos num mundo imenso. A imensidão é o movimento de um homem imóvel. A imensidão é uma das características dinâmicas do devaneio tranquilo. (BACHELARD, 2003, p.190).

De um lado temos a grande casa do coronel e família, por sinal, espaçosa, na visão do narrador, e por outro lado temos as casas dos trabalhadores em condições degradantes e com as seguintes características: casas de barro, cobertas de palha e alagadas pela chuva. Visível contraste entre uma descrição e outra. Essa despreocupação do coronel com os trabalhadores remete para situações de escravidão há décadas vividas pelos africanos trazidos de suas terras e que, de alguma maneira, se perpetua no homem pobre do século XX, independente de sua raça, ou seja, na classe trabalhadora da fazenda do coronel Manoel, acima referida. Os maus-tratos também se estendem às crianças, filhos de trabalhadores, impedidos de viverem sua liberdade, como podemos perceber na seguinte descrição da cena:

Foi numa dessas carreiras que um garoto bateu num cacauzeiro e derrubou um fruto verde. O coronel que olhava da varanda voou encima do menino que ante o tamanho do seu crime parara boquiaberto. Mané Fragelo suspendeu o criminoso pelas orelhas:

- Você pensa que isso aqui é de seu pai, seu corneta? Comem e só fazem destruir as plantações, gente desgraçada. Uma tábua de caixão, abandonada perto, serviu de chicote. O garoto berrava. Depois, dois pontapés. (AMADO, 2000, p.87).

Ninguém escapa das mãos do suposto poderoso Mané Fragelo, como era apelidado, e rei do cacau. Derrubar o cacau se configura num crime a ponto de sofrer severas punições não importando se o “criminoso” é apenas uma criança, inocente em suas ações; não importando outrossim, se o criminoso é filho do trabalhador. Suspenso pelas orelhas e ouvindo xingações do rei do cacau, paga pelo crime.

Um confronto entre o bem e o mal perpassa todo o romance. De um lado temos o pai, representado pelo narrador como um homem do bem; do outro lado temos o tio, símbolo do mal e da injustiça. Na fazenda de cacau percebe-se o mesmo: de um lado se veem os trabalhadores solidários uns com os outros e do outro lado o coronel Manoel Misael de Souza Telles, que visava unicamente o seu bem estar à custa dos trabalhadores de sua fazenda.

Transparece no romance a luta da classe trabalhadora que tenta sobreviver à custa de trabalhos análogos à situação escravocrata. Muitos desses trabalhadores, provavelmente, eram filhos, netos ou bisnetos de escravos simplesmente retirados dos cativeiros, por ocasião da abolição da escravidão, e jogados para fora sem o mínimo de condições para sobreviverem. Foi exatamente o que aconteceu com os escravizados no Brasil.

Nesta mesma linha de pensamento, no tocante à escravidão negra no Brasil, Andréa Santos Pessanha (2005) - em seu livro intitulado *Da abolição da escravatura à abolição da miséria: a vida e as ideias de André Rebouças* - observou que a abolição era inegavelmente uma coisa boa; porém, simultaneamente a assinatura da Lei Áurea, haveria de se criar determinadas condições para que o ex-escravo fosse inserido na sociedade, um projeto de educação básica e inserção no mercado de trabalho, concedendo assim aos ex-escravizados, terra para cultivar e servir de fonte para seu sustento. A inexistência de qualquer projeto por parte dos abolicionistas pode ser apontada como primeira causa da miséria dos ex-escravos.

Jorge Amado nos surpreende com sua capacidade de transitar facilmente da linguagem mais cuidada (formal) à linguagem coloquial; surpreende também a capacidade do mergulho na fala popular, trazendo expressões e elementos próprios de gente simples, como sinal de que ele não escreve de longe, mas de dentro do ambiente; escreve como quem conhece, ouve, sente, toca, vive e convive com a realidade representada.

Não podemos deixar de mencionar também a maneira como o autor representa suas personagens. É notória a carga emotiva, de grande afeto e ternura quando se refere aos sofrendores (todos os explorados retratados na obra, desde São Cristóvão, cidade natal do narrador, até Ilhéus, lugar de desumanidade e exploração sem limites). As expressões como “pobre tia santa” (AMADO, 2000, p. 9) ao se referir à esposa do tio de José Cordeiro (narrador) e “mamãe fazia rendas e seus pais ajudavam o nosso sustento” (AMADO, 2000, p. 13), ajudam a perceber esse tom de afeto e ternura. É também notório o desafeto quando se refere aos exploradores – o tio de José Cordeiro, o coronel Manoel Misael de Souza Telles e família, quando afirma com desprezo que, “o coronel possuía uma voz arrastada, demorada, cansada, de animal sagaz e uns olhos maus, metidos no fundo da cara enrugada pela idade.

Cultivava, como meu tio, uma barriga redonda, símbolo da sua fartura e da sua riqueza” (AMADO, 2000, p. 78).

Os frades de São Cristóvão também se mostravam favoráveis ao sistema de exploração dos operários (atitudes contrárias ao que deles se esperava), uma vez que nada ou pouco faziam para mudar o quadro de exploração a que os operários de fabricas estavam submetidos. Antes pelo contrário, “eles obrigavam os operários a trabalhar de graça na remodelação da catedral [...] e aqueles que não se sujeitavam eram denunciados a meu tio, convidado frequente do jantar dos padres que os despedia” (AMADO, 2000, p. 11).

Portanto, mais do que uma luta de classes, o romance representa, de alguma maneira, a situação de um povo marginalizado, e vivendo situações análogas à escravidão. O romance é atravessado por trechos poéticos, um jeito singular de Jorge Amado, que soube representar seu povo nesta obra e em todas as outras da sua autoria. Convém ressaltar também que Jorge Amado era um homem totalmente apaixonado pelo Brasil, especialmente pela Bahia, cenário da maior parte de suas obras.

A segunda parte deste capítulo abordará o livro de contos *Ecos da Minha Terra*, de Óscar Ribas e trará a situação de um povo igualmente explorado e que, dentro das suas possibilidades, tenta resistir à colonização e escravidão, conserva seus hábitos e costumes, sonha e luta por tempos melhores.

2.3 Dos ecos de uma situação desumana

“Os contos ou, antes, dramas, que enfeixam esta obra não reproduzem produto da imaginação, mas episódios transplantados da vida real” (RIBAS, 2000, p. 11).

A história atesta que a escravidão é anterior a descobertas e invasões das terras africanas e americanas por europeus; é uma prática milenar que infelizmente atravessa tempos, povos e culturas e, obviamente, deixa sempre marcas dolorosas na vida dos escravizados. Na história africana e também na história de outros povos primitivos encontram-se relatos de etnias minoritárias dominadas e escravizadas por outras etnias superiores, embora em menor proporção. Isso confirma a tese segundo a qual, a escravidão em África antecede a chegada dos europeus; mas, ela se intensifica e atinge grandes proporções com a sua chegada.

Uma auto-percepção de superioridade pode ser um ponto de partida para que um determinado povo assim se ache e passe a olhar para os outros povos como “inferiores” e, conseqüentemente, fadados à dominação e exploração. Foi a partir do século XV que os europeus iniciaram as invasões de terras africanas e foram construindo ideologias a fim de justificar a submissão dos negro-africanos aos brancos europeus e colonizadores, garantindo assim a máxima exploração do povo e da terra sem altos custos. No caso de Angola (África) e Brasil (América), estamos a nos referir aos portugueses que, astuciosamente, construíram textos pejorativos em relação aos nativos africanos e americanos com a finalidade de justificar práticas ilícitas. Tais textos podem ser encontrados em literaturas históricas que narram o processo de escravidão tanto na África quanto na América.

A colonização e a escravidão foram tão duras e impiedosas a ponto de deixar marcas profundas que se perpetuam na vida das gerações subsequentes e ainda ecoam na memória coletiva dos africanos como uma herança negativa e dolorosa a ser superada. Todo este processo é representado pelo escritor angolano Óscar Bento Ribas (1952) no seu livro intitulado *Ecos Da Minha Terra, dramas angolanos*. O livro conta as histórias narradas pelo povo angolano e é composto de dez contos: *Damba Maria, Mbangú a Musungu, Gente do Mar, O Ladrão e O Feiticeiro, Noites de Saudade, Hebu, Miado que Enternece, Qual Dói Mais, A praga e Os humildes. E, por fim, um Complemento quimbundo*.

A temática da escravidão é o assunto que perpassa toda nossa dissertação, tanto em *Cacau* de Jorge Amado, quanto em *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas. Embora sejam dois autores de diferentes nacionalidades que viveram em contextos igualmente diferentes, existe algo em comum: os abusos sofridos pelos seus povos.

Faz parte da cultura africana criar espaços físicos em ambientes familiares, em particular, e ambientes sociais, em geral, para contar e recontar histórias (narrar), com o objetivo de transmitir conhecimentos e moralizar as novas gerações. Trata-se de narrar e não de informar. Enquanto uma informação se dilui rapidamente, uma narrativa permanece, conserva-se, não se dilui e gera efeito em quem a ouve. A narrativa “conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se desenvolver” (BENJAMIN, 1987, p. 204).

É neste contexto que devemos analisar esta obra de Óscar Ribas, homem sempre atento à vida do seu povo. O autor, em seus contos, faz do texto um importante instrumento de conservação da tradição (memória coletiva) e manifestação da escravidão vigente. Convém lembrar que em 1952, ano em que o livro é publicado, apenas um número insignificante de angolanos sabia ler e escrever. Desta forma, as narrativas orais ainda eram muito presentes no dia-a-dia local.

A oralidade, o contar histórias, era o melhor meio de transmissão de conhecimentos e conservação da tradição e da cultura em geral, tendo em conta a realidade do momento. Ao recontar, contextualiza-se e atualiza-se o conto ou lenda e, conseqüentemente, faz-se a interpretação da realidade do momento. Desta feita, a ilação de que o que se conta tem muito a ver com o que se vive. É certo que, na literatura, “[...] os fatos de uma história não precisam ser verdadeiros, no sentido de corresponderem exatamente a fatos ocorridos no universo exterior ao texto, mas devem ser verossímeis; isto quer dizer que, mesmo sendo inventados, o leitor deve acreditar no que lê”. (GANCHO, 2002, p. 10).

Ecos da minha terra é uma obra que recupera a vida e a história de um povo com todas as marcas positivas e negativas, marcas de alegrias e tristezas, marcas de encontros e desencontros, enfim, marcas de liberdade e opressão. O nosso propósito é de fazermos a análise de alguns contos do livro, escolhidos por representação máxima dos processos de opressão, identificando neles sinais de exploração e de escravização do povo representado pelas personagens que os compõem. Sendo assim, faremos referência, apenas, a alguns contos mais eloquentes e contundentes para a nossa análise. A escolha dos contos a serem analisados, não tem a ver com a escala de valores, apenas separamos alguns que condensam sinais explícitos de escravidão, tema que perpassa toda a dissertação.

Os contos que compõem a obra *Ecos da minha terra* expõem situações de exclusões, agressões e, podemos até dizer, uma espécie de exílio do povo em sua própria terra. Uma série de maus-tratos, perpetrados pelo colonizador europeu que se apossou da terra e também por alguns nativos, fomentadores da prática escravocrata.

2.3.1 Damba Maria: uma representação do povo colonizado e escravizado em terras angolanas

Maria, No conto intitulado Damba Maria, é uma menina que, ainda na sua adolescência, fora vendida por seu tio a um colono e comerciante português. É dito no texto que ela foi atraída pela curiosidade de conhecer um lugar bonito onde os brancos (colonizadores) viviam; dizia-se ainda que aquele era um lugar de ruas compridas e muitas lojas; tratava-se da pitoresca vila de Catumbela. Na época, esta vila era um reduto português naquela região e, como bem diz o autor, era uma espécie de centro comercial onde se faziam permutas de produtos.

Na época em que decorreu este episódio, a pitoresca vila de Catumbela constituía um grande mercado, aonde numerosas caravanas de negros, carregados de borrachas, cera, marfim, mel e outros gêneros gentílicos, acorriam na mira de permutar com o europeu, recebendo, em troca, a apreciada aguardente, pólvora, armas, fazendas e outros produtos. Mas a escravatura – essa mácula do passado – formava o manancial mercantil, tão propício ao branco quanto ao preto. (RIBAS, 2004, p. 17).

Há na citação acima uma importante sinalização de que a prática da escravidão não era apenas perpetrada pelos brancos, mas, alguns nativos, a exemplo dos colonos, também eram escravagistas; O mesmo se pode dizer em relação ao comércio humano, tráfico de escravos ou venda de seres humanos para serem escravizados tanto em Angola quanto fora do território angolano. Foi o que aconteceu com Maria. Fora convencida pelo seu tio a ir à Catumbela, a fim de conhecer aquela vila que despertava a curiosidade da menina.

Sabes? vou longe, lá para as terras dos brancos, para essas terras aonde têm ido muitos destes lugares. Queria que fosses comigo, gostava que visses muitas dessas coisas bonitas: casas grandes... ruas compridas... lojas com boas fazendas e lenços bonitos... e, tantas coisas mais!... Vem, mas não digas nada a ninguém. Ouviste? (RIBAS, 2004, p. 23).

A exemplo de inúmeros africanos traficados, Maria faz uma viagem sem volta; é vendida pelo tio a um branco que morava ao redor dessa vila da Catumbela. A partir desse momento começa para Maria uma vida de escravidão. Porém, sua docilidade fez com que o seu amo nutrisse um sentimento por ela diferenciado de todas as outras escravas que ele possuía, a ponto de tratá-la relativamente bem. Apesar da condição de escrava, as coisas pareciam caminhar bem até que um dia, em plena tarde ensolarada, alguém bateu à porta do lugar em que se encontrava.

Era um patrício, mas um senhor, respeitável pela espessura de bens. Andara à caça, mas, por uma inversão de papéis, fora acossado por um grande inimigo: a sede... Maria atendeu à batida, e o desconhecido perguntou-lhe pelo amo. Mas ele não estava, havia ido à Catumbela... pediu-lhe um copo de água. (RIBAS, 2004, p. 18).

Maria não se negou a oferecer a água, porém, trouxe a bilha e pediu que aquele desconhecido estendesse o chapéu e bebesse por ele a água, porque, sob a orientação do seu amo, não podia permitir que negro nenhum tomasse água em seu copo. Fez questão de deixar claro ao estranho que o copo era do branco e que ninguém podia tomar água por ele. O pior estava por vir, porque não se tratava de qualquer negro, mas, do negro “poderoso”. Ou seja, rico, possuidor de muitos bens, inclusive escravos; conhecido por todos os brancos da região.

O ricaço, como era conhecido, ficou muito furioso. A partir desse momento o homem ofendido começou a maquinar uma estratégia para vingar-se dela e mostrar que apesar de ser ou parecer preto, também é tão rico quanto os brancos e merecia tanto respeito quanto ao que se dá ao branco. Não tardou. O ricaço procurou pelo dono daquela escrava e ofereceu por ela uma quantia de dinheiro irresistível. Negócio feito. Maria passou a ser a escrava daquele desconhecido a quem ofereceu a água pelo chapéu e que agora é seu dono. Ao saber disso, Maria chorou amargamente porque já previa o que viria a acontecer. Ela chorava, lamentava, cantava e suplicava como bem frisa Oscar Ribas (2004, p. 24-25):

Minha mãe, minha mãe
 por que nasci?
 Como cachorra fui comprada, como cadela fui vendida!
 Não tenho pai, nem mãe, nem irmãos!...
 Sou como a galinha que não pensa
 E que só conhece o milho que lhe deitam...
 Pela cobiça do dinheiro,
 Meu tio me vendeu!
 Vendeu-me porque não era meu pai,
 Vendeu-me porque não tinha coração!
 Ó Deus, Pai de toda gente,
 Livrai-me desta aflição!
 A morte espreita-me,
 A morte espera-me,
 Só lhe falta a ordem do meu vingador!
 Ai, minha mãe,
 Eu vou morrer! (RIBAS, 2004, p. 24-25).

Estava claro que ela foi comprada para sofrer o peso da vingança. Agora, em posse do vingador, é convidada a sair com o dono à caça; sua missão, para essa aventura era carregar um moringue de água para dar de beber ao seu novo patrão (dono), quando a solicitasse. Maria pressente que essa viagem, mais uma vez, não teria volta. Na companhia do caçador ela vai pelo mato adentro.

O caçador já não falava... A escrava, sempre à reta guarda, chorava agora em silêncio, como se sentisse o ardor daquela alma ignescente. Ai, os espíritos não a socorriam! Que mal fizera para tamanho desprezo? Por ser escrava?... E Deus igualmente nada, nada fazia por ela! Oh! Se alguma falta cometera, perdoassem-lhe todos! Todos do além, qualquer culpa ignorada! (RIBAS, 2004, p. 29).

A história é consumada e a vingança do ricaço se realiza da forma mais cruel possível.

- Tenho sede. Quero água.- Queixou-se de repente o ricaço, apresentando-lhe o chapéu.
 A serva, fremente de horror, titubeou:
 - Está aqui um copo, senhor...

- Não é preciso... Ontem, também bebi pelo chapéu... Já te não lembras? - Acentuou rancorosamente, o caçador, contagiando ao chapéu um tremor convulsivo.
 - Perdoe-me, senhor! Eu não tenho culpa, o branco não queria que ninguém bebesse pelo seu copo! Ai, foram ordens, foram ordens! Perdoe-me, já chorei! - E rojou-se-lhe aos pés.
 - Cadela! - Rugiu ele, arremessando o chapéu para o capim. - Ao menos, desses-me água por uma lata! - Puxou da espingarda e recuou uns passos.
 Ante a perspectiva da morte, a escrava, despedaçando-se em uivos, tentou fugir, ganhar o abrigo da vastidão. Mas, rápido, uma bala feroz derribou-a.
 - uuuh! - Interjeccionou Maria no último degrau da existência.
 Com a detonação, pássaros debandaram espavoridos. O matador contemplou por instantes a vítima, que se debatia no derradeiro prélio da conservação, e num ricto de alegria e terror, blasfemou:
 - Animal! Já não tornarás a dar água por chapéus! (RIBAS, 2004, p. 29-30).

Este conto e tantos outros, presentes nesta obra *Ecos da minha terra*, representam muito bem a história da África, em plena colonização, especialmente de Angola. Embora a literatura seja fruto de imaginação do autor, não se lhe pode negar sua base contextual, fruto de experiências humanas, que leva o leitor a acreditar no texto. “Esta credibilidade advem da organização lógica dos fatos dentro do enredo” (GANCHO, 2002, P. 10).

Sendo assim, é mister dizer que, as narrativas, em *Ecos da minha terra*, representam os vários exílios, as intolerâncias, as exclusões, as violências físicas, verbais, morais e todo desprezo ao ser humano jogado à margem da sociedade e obrigado a acreditar que nasceu para sobreviver enquanto faz os outros viver; ou que deve negar sua cultura e abraçar a do colonizador para adquirir uma certa dignidade. O autor da obra recupera todos esses contos a fim de não se perderem no passado e, por sua vez, servirem de ponto de partida para repensar uma sociedade, livre de exclusões e violências.

2.3.2 Mbangu a Musungu: personificação do mal e ponto alto da crueldade humana

O outro conto que merece nossa atenção é Mbangu a Musungu. Pode parecer surpreendente ou absurdo saber que a escravização das pessoas, na África, já era uma prática constante antes mesmo da chegada dos europeus. Prova disso é a história apresentada pelo autor sobre um rei que num passado longínquo já possuía escravos à sua disposição e os adquiria por compra, troca com produtos e também como resultado de conflitos tribais. O grupo que perdesse no conflito era arrastado pela tribo vencedora e se submetia a trabalhos escravos.

Com a chegada dos europeus à África essa prática foi se aperfeiçoando e, a necessidade da mão de obra, fora da África, somada à facilidade de adquirir africanos em suas terras para suprir a demanda fora delas, fez com que a escravização dos africanos tomasse proporções assustadoras de absoluta exploração que deixaria uma ferida inapagável em suas vidas e história, e uma mácula em todo o Continente africano.

Mbangu a Musungu é um soba, régulo – uma espécie de rei de uma aldeia africana que teria a função de cuidar de seu povo. Condicionamos o verbo, “teria”, exatamente porque Mbangu a Musungu não cuidava do seu povo; pelo contrário, maltratava-o, especialmente aqueles que eram adquiridos como escravos, vindos de outras tribos. “Era grande em tudo: na ostentação, na crueldade. Seu poderio irradiava fama: todos falavam dele, as bocas abriam-se de horror” (RIBAS, 2004, p.33). Matar alguém - um escravizado por ele - por qualquer motivo, era uma prática comum verificada a todo instante, uma vez que, aos seus olhos, os escravos não passavam de coisas de menor valor.

Em seu ilimitado despotismo, os apetites confinavam com a loucura. Os escravos não lhe inspiravam o menor sentimento de humanidade, para ele constituíam seres inferiores, bichos como outros quaisquer. E por que? Porque os adquiria com pouco dispêndio, quer em troca de irracionais, quer em caçadas resultantes das surtidas frequentes que ordenava, quer em aprisionamentos dos vencidos nas lutas com outras tribos. Dispunha sempre de gente. Mas, pela sua abjeção, desprezava-os fidalgamente – razão por que, quando se sentava ou se levantava se apoiava a duas varas terminadas por um agulhão, que espetava nos corações de dois escravos prosternados em cada lado de sua benza. E diariamente sacrificava tantos homens quanto o dobro das vezes que ocupava ou deixava o assento régio. Mas isso não lhe importava: as reservas não findavam, os servos conseguiam-se facilmente. (RIBAS, 2004, p. 33).

Certo dia, o rei achou estranho não ter acontecido até então uma perturbação provinda dos mortos, frutos dos seus atos macabros e da sua arrogância, ao que concluiu que eles (aqueles que ele matou) estavam em paz em outra realidade a ponto de não se incomodarem com o que lhes aconteceu e não perturbarem o rei. Decidiu então, o rei, construir uma casa subterrânea para que após sua morte ele continuasse a governar debaixo da terra. Enquanto cabia a Deus governar o céu, a ele caberia governar a terra. A construção foi feita e Mbangu a Musungu entrou na caverna juntamente com a mulher e alguns escravos. Era um momento muito feliz para todo o povo que, enfim, respirava alívio porque a ausência daquele rei seria o começo de uma vida livre da opressão. Não tardou, o rei queria ser retirado daquela caverna que possuía a fechadura do lado de fora. O povo, cansado da opressão, decide não lhe abrir a porta e deixa-o morrer.

2.3.3 Hebu: um grito calado pelo sistema escravista

Hebu imaginava-se rica e casada com um homem bom e rico; vida boa e bela. Tal desejo não passou de um sonho, porquanto, seu fim foi casar-se com um indivíduo pobre e mal intencionado. Ainda muito nova, era pretendida por grandes senhores, mas ela rejeitava-os a todos porque ninguém cativara seu coração. “Via-se mulher de esbelto e rico homem, vivendo à grande, com muitos servos para a desobrigarem do trabalho. Em sua vaidade, o bem-estar tinha de condizer com sua notável beleza (RIBAS, 2004, p. 83).

Um dia, um homem, pobre, aproximou-se dela com segundas intenções e pediu-lhe brasa para seu cachimbo, ao que a moça respondeu com desprezo e mandou-o embora dizendo: “Não me faças barulho! Nem aos teus senhores eu me rebaixo, quanto mais a ti que estás a cheirar a gato-bravo! Sai do caminho! Afasta-te de mim! Atrevido!” (RIBAS, 2004, p. 83). Revoltado, o homem procurou um quimbanda¹ (feiticeiro) que o ajudasse a aproximar-se da moça e tê-la como esposa. O quimbanda transformou o rapaz em pássaro com fortes dedos e esse, por sua vez, foi retirar a moça de sua casa sem os pais, irmãos e vizinhos perceberem e fez dela sua esposa.

Estamos diante de um conto que mistura a realidade de pobreza/escavidão do povo com uma ficção. Um jeito singular do autor que, ao mesmo tempo que constata a realidade do povo maltratado e traz à tona suas aspirações, tenta conservar o jeito de ser africano, marcado pela conservação da cultura, por meio da oralidade. Vale-se daquilo que o povo africano tem de mais especial que são contos, lendas e histórias, narrados diariamente pelos pais aos filhos, como um dos principais meios de conservação da cultura e da tradição de um povo que não quer perder suas raízes.

Hebu é uma dessas narrativas que por meio de uma lenda, representa-se a situação de homens e mulheres que sonham por liberdade, dignidade e prosperidade; porém o sistema opressor insiste em fazê-los pobres e escravos. O silêncio dos pais, irmãos e vizinhos, ante o seu grito pelo socorro, pode ser uma metáfora da indiferença das pessoas num sistema escravocrata onde os pobres só servem para gerar lucro aos ricos, ou quando são permutados como mercadorias úteis e descartáveis.

¹ Singular, masculino e feminino. Curandeiro-advinho. Necromante. Exorcista. Mago. Benzedeiro. Todo aquele que busca a anunciação e interpretação dos fatos, através dos mais variados processos. O quimbanda trata as enfermidades, diagnosticando por adivinhação; debela os azares; restabelece a harmonia conjugal ou provoca a inimizade; concede poderes para o domínio no amor ou para a anulação de demandas. Embora não seja esse o seu verdadeiro mister, também pode causar a morte (RIBAS, 2004, p.187).

2.3.4 Miado que entenece: um prenúncio de libertação

O conto *Miado que entenece*, trata sobre João Manuel, um colono português que vivia no meio dos nativos; era apelidado de katemu. Num determinado momento, ele sente o peso da revolta dos nativos, cansados da exploração perpetrada pelos colonos, inclusive por Katemu – português, casado com uma angolana chamada Kafeka. Passa pela experiência dolorosa da inversão dos papéis; de patrão passa a servo quando os nativos o fizeram refém e ameaçaram matá-lo, ao que ele gritava:

Não me matem! Tirem tudo o que aí está, mas, não me matem! Suplicava o comerciante João Manuel, inesperadamente acometido por um bando da sublevação... Escapou. Mas resgatou bem o desejo de viver – esse ardente impulso da sobrevivência: pintado de preto, sempre vigiado, foi obrigado a fazer o que, na qualidade de patrão, ordenava ao pessoal. (RIBAS, 2004, p.95).

Percebe-se neste trecho a sede de liberdade e o prenúncio de uma reviravolta que daria aos angolanos o que lhes havia sido tirado: terra e liberdade. Demorou, mas, a partir da década de 1960, intensificou-se a luta pela independência que marcaria o fim do domínio português em Angola.

Ecos da minha terra é uma obra que aborda o contexto colonial em Angola; contexto de sofrimento e marginalização; contexto de dominação portuguesa. Óscar Ribas recorre a histórias contadas pelo povo (narrativas), histórias que representam tais situações de violência e exclusão social, apoiando-se na tradição oral, elemento forte na África. Ao fazê-lo, valoriza a oralidade e mostra que, por maior que seja a opressão, há sempre possibilidade de conservar a tradição e cultura de um povo por meio do ato de narrar, contar histórias. Neste cenário da valorização da oralidade, o autor se coloca, apenas, como porta-voz do povo; conta e reconta para manter viva a memória do povo angolano.

Óscar Ribas, em sua obra, *Ecos da minha terra*, faz-nos perceber que por trás de uma história há gritos de pedido de socorro e, por trás de personagens há pessoas reais que experimentam, no dia a dia, vários tipos de violência e exclusão. Essas pessoas esperam por tempos melhores de reencontro com a liberdade, dignidade, e reencontro com suas terras e histórias. Certamente, a colonização, escravidão e tráfico de africanos para as Américas, figuram o contexto dos contos de Óscar Ribas.

Segundo Salvato Trigo (1977, p. 8),

[...] estima-se que do século XVI ao século XIX, os negreiros portugueses terão retirado de Angola quatro milhões de escravos e que, depois de 1576, Luanda ter-se-ia transformado numa fortaleza poderosamente armada, base dum tráfico de escravos para a América, oitenta por cento dos quais morriam, por vezes, na viagem, em consequência das condições de transporte e do modo de vida que lhes era imposto. (TRIGO, 1977, p. 8).

A citação acima revela a crueldade com que os africanos eram tratados; arrancados de suas terras, levados como escravos para lugares desconhecidos e expostos a piores humilhações, vendas e trabalhos forçados. Segundo Bosi (1992), quando os escravos chegavam ao Brasil, “os juízes dos distritos em que os escravos eram desembarcados passavam a receber comissões regulares, referidas como sendo fixadas em 10% do valor de cada africano desembarcado” (p.197).

Bosi ainda afirma que “os escravos eram trocados diretamente por sacas de café nas praias, reduzindo assim a fórmula econômica – ‘o café é o negro’ – a uma realidade” (1992, p. 197). Tal é a humilhação a que o ser humano – negro africano - era submetido.

As histórias contadas a partir do contexto de colonização e escravidão mostram que “entre os europeus daquela época parecia elegante julgar a população da África ‘uma raça menor e carente de lei’[...]. Tal conceito não diferia da visão que tinham dos índios americanos no novo mundo” (NASCIMENTO, 2008, P. 112). Subjugar e anular são palavras-chave para definir a ação do colonizador em terras colonizadas.

A caracterização de personagens torna-se importante, na análise dos textos, porquanto nos dá a ideia da intenção dos autores ao criarem seus textos. Ao analisar o papel de cada figurante de uma determinada trama, vislumbra-se a tendência, o objetivo, para o qual o autor pretende conduzir seus leitores, embora, às vezes, de maneira velada.

Nesta linha de pensamento, Walter Benjamin (1987, p. 200) observa que a narrativa “tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa utilidade pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida”. Isto quer dizer que, por detrás de cada narrativa existe um objetivo que visa, desde um ensinamento a uma sugestão e/ou orientação. É a tal dimensão utilitária da narrativa.

Na caracterização dos personagens, em *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas, e *Cacau*, de Jorge Amado, veem-se, de antemão, dois grupos antagônicos: de um lado, uma classe supostamente poderosa (dominante) e do outro lado a classe trabalhadora (dominada). Em *Cacau*, a classe dominante é representada, sobretudo, pelo tio de José Cordeiro e pelo coronel Manoel Misael de Souza Telles, e a classe trabalhadora (dominada), representada pelos

operários em São Cristóvão e trabalhadores da Fazenda Fraternidade, propriedade do coronel acima citado, em Ilhéus/BA. Em *Ecos da minha terra*, um dos representantes da classe dominante é Mbangu a Musungu - descrito como régulo de uma importante região angolana, possuidor de lavras, doze mulheres, diz-se também que era grande em tudo: na ostentação, na crueldade e seu poderio irradiava fama. Para todos era personificação do diabo - e a classe dominada é representada principalmente por Maria, protagonista do primeiro conto intitulado *Damba Maria*.

CAPÍTULO III

ASPECTOS COMPARADOS DA ESCRAVIZAÇÃO EM “CACAU” DE JORGE AMADO E “ECOS DA MINHA TERRA” DE ÓSCAR RIBAS

“A utilidade da história oficial foi incapaz de perceber a grandeza de outras civilizações. Com o olhar voltado para o umbigo, ignorou e aniquilou histórias milenares. O que para o outro foi a história dos descobrimentos, para nós foi a história do apagamento”
(NASCIMENTO, 2008, p. 134-135).

O presente capítulo se propõe a fazer a leitura comparativa de *Cacau*, de Jorge Amado (brasileiro) e *Ecos da minha terra*, de Óscar Ribas (angolano) e ver o que essas duas obras têm em comum, uma vez que angolanos e brasileiros foram igualmente colonizados pelos portugueses e experimentaram, cada um à sua maneira, o peso de uma opressão colonial e o desprezo cultural. São duas obras produzidas por autores diferentes, em locais e contextos diferentes, porém, em ambas se faz sentir a exploração do trabalho e a escravização humana.

Antes de fazermos tal leitura comparativa destas obras abordaremos o assunto da literatura comparada no geral, embora de uma maneira sintética, já que não é nossa intenção fazer a abordagem detalhada da literatura comparada enquanto disciplina nesta dissertação. Apenas traremos uma visão geral deste assunto, desde suas primeiras manifestações na França, passando pela América Latina, Brasil e Angola, como ponto de partida para a nossa leitura comparativa das obras acima citadas, foco deste capítulo.

Em seguida, abordaremos temas como Meandros da Literatura Comparada, Leitura comparativa à luz da escravidão; Colonização e escravidão em Angola e no Brasil: algo em Comum; A real causa da colonização e escravização humana; Exclusão e sofrimento em *Cacau* e *Ecos da minha terra*; e, por fim, Nações e contextos diferentes e semelhança na maneira de ver o mundo: um ponto de intersecção dos dois autores. Toda essa abordagem será feita numa perspectiva de leitura comparativa tendo como foco principal questões relacionadas à escravidão.

Por meio das obras de Jorge Amado (1912-2001) e Óscar Ribas (1909-2004), pretendemos mergulhar nos meandros do povo brasileiro e angolano sem a pretensão de esgotar os elementos comparáveis. A terminologia “povo” exprime melhor aquilo que o Brasil é; não uma raça, mas um povo. Basta lembrar que desde o ano de 1500, marco importante da chegada do europeu no território, hoje chamado Brasil, começa o fenômeno da mestiçagem,

da hibridação cultural, que se consolida com a entrada de povos trazidos da África e outros, posteriormente vindos de outras partes da Europa e também da Ásia. Este fenômeno da mistura de etnias provenientes de várias partes do mundo faz com que a palavra “povo” exprima melhor o que é o Brasil. Os africanos são parte desse processo histórico que fez do Brasil um povo e não uma raça.

Angola e Brasil comungam da mesma história marcada por opressões (colonização/escravidão), que deixaram profundas marcas na memória coletiva dos dois povos. Angola e Brasil comungam também no que diz respeito às lutas em busca da sua libertação e identidade. Enfim, Angola e Brasil são duas nações diferentes, separadas por fronteiras geográficas, obviamente, porém, a literatura aproxima os dois povos e se transforma no lugar da intersecção da história e de vida de ambos que, apesar de diferentes, têm muito em comum: duas nações que buscam a valorização da literatura produzida pela sua gente e em seus próprios territórios; uma literatura não mais vista como periférica, mas central, capaz de dialogar com as outras no mesmo nível.

3.1 Meandros da Literatura Comparada

Sandra Nitrini, em *Literatura Comparada* (2015), constata que delimitar o campo da disciplina, literatura comparada, é uma das tarefas mais difíceis, “pois seus conteúdos e objetivos mudam constantemente de acordo com o espaço e o tempo. Por isso, qualquer tentativa de se buscar sua compreensão deve contemplar, necessariamente, pelo menos alguns meandros de sua história” (NITRINI, 2015, p. 19). Ou seja, a busca do respaldo histórico do surgimento e evolução da Literatura Comparada é necessária para uma abordagem consistente deste assunto. Esse tipo de abordagem histórica ajuda aos estudiosos da literatura comparada a perceberem o estágio a que ela se encontra hoje, para que direção tende e quais os possíveis métodos que emergem dos novos estudos.

A França aparece no cenário mundial como lugar onde a literatura comparada começa a ganhar corpo, estruturando-se como assunto interessante a ser refletido, e onde, também, se cria o primeiro método e objeto da disciplina. O objeto da literatura comparada tem a ver com o “estudo das diversas literaturas nas suas relações entre si, isto é, em que medida umas estão ligadas às outras, na inspiração, no conteúdo, na forma e no estilo” (NITRINI, 2015, p. 24). Isto quer dizer que, desde suas origens, a literatura comparada busca estabelecer relações, descobrir como uma literatura está ligada à outra e como se influenciam entre si.

O estudo da literatura comparada remete necessariamente à origem da própria literatura. Porque, obviamente, toda a análise de duas ou mais literaturas não tem como não lançar mão da comparação; ou seja, a literatura comparada tem a comparação como seu principal método analítico. Assim sendo, antes mesmo de se estabelecer a comparação como método aplicável à literatura, no século XIX, a prática, de alguma forma, já existia desde a origem da própria literatura. “Sua pré-história remonta às origens grega e romana. Bastou existirem duas literaturas para se começar a compará-las, com o intuito de se apreciar seus respectivos méritos, embora se estivesse ainda longe de um projeto de comparatismo elaborado, que fugisse a uma mera inclinação empírica” (NITRINI, 2015, P.19). Menção à literatura comparada que remonta a origem da própria literatura. Ainda afirma a mesma autora que a literatura comparada foi se “aperfeiçoando até o século XIX, sem dúvida, o marco temporal de sua instituição como uma atitude intelectual mais cultivada e, também, como uma disciplina acadêmica no contexto europeu” (NITRINI, 2015, P. 19-20).

É comum perceber nos teóricos franceses dessa época a preocupação com o binarismo Fonte/Influência, usado como método comparativo desde as origens. Essa ideia de Fonte/Influência remete para algo original do qual emanam outras manifestações artísticas. Dentro do contexto do surgimento da literatura comparada, a fonte, certamente seria a Europa; concretamente, a França. As outras manifestações literárias, fora do âmbito europeu, na visão implícita dos tradicionalistas franceses, não passavam de influências.

Depois de uma breve visão histórica da Literatura Comparada, surge o que chamamos de “reviravolta” quanto ao método e objeto da Literatura Comparada. No momento em que os teóricos comparatistas pareciam convencidos de que a reflexão sobre o assunto estava avançada e já tinha alcançado seu ponto alto e sem motivo para qualquer contestação, alguns teóricos se notabilizaram com suas posições contrárias. É o caso de Benedetto Croce, René Wellek, Claudio Guillén e tantos outros.

Segundo esses teóricos, o comparatismo deve ir além do binarismo fonte/influência. Entre eles, destacamos especialmente René Wellek², por representar melhor essa posição contrária à escola francesa. Foi ele quem, durante o II Congresso da Associação Internacional de Literatura Comparada – AILC/ICLA, realizado em Chapel Hill (USA), 1958, com o artigo, intitulado “*A crise da Literatura Comparada*”, colocou em xeque a metodologia clássica francesa de fontes/influência e a divisão entre literatura comparada e literatura geral estabelecida por Paul Van Tieghem. Segundo este teórico, “a literatura ‘comparada’ restringe-

² Renomado comparatista austríaco, radicado nos Estados Unidos. Sua contribuição à literatura comparada é, certamente, reconhecida por todos os pesquisadores da área.

se ao estudo das inter-relações entre duas literaturas, enquanto a literatura geral se preocupa com os movimentos e estilos que abrangem várias literaturas” (COUTINHO & CARVALHAL, 1994, P. 109).

Wellek vai mais além quanto às fontes e influências; como bem lembra Nitrini (2015), a literatura comparada tinha-se limitado, até ao momento, a um estudo mecânico de fontes e influências, as relações de fato, a fortuna, a reputação ou a acolhida reservada a um escritor ou a uma obra e as causas e consequências determinadas das produções literárias, sem a mínima preocupação em trazer à tona que tais relações supõem ou poderiam mostrar no âmbito de um fenômeno literário mais geral. A preocupação única consistia em mostrar que um escritor leu ou conheceu outro escritor que o influenciou.

A tentativa de superar o método clássico de fonte/influência, como meio de comparar literaturas mostra que uma obra é mais do que a simples caça de fontes e influências. A partir de Wellek percebe-se a perspectiva de uma nova discussão a mostrar que, quando se fala da influência não se trata de uma mera cópia. Algo novo surge. O autor influenciado marca sua obra com sua própria identidade e faz da fonte o impulso para a criação do novo. Nota-se uma reivindicação do objeto de estudo distinto e uma metodologia específica, porque o predominante faliu e o binarismo fonte/influência não respondia mais aos desafios da literatura comparada em evolução.

A partir do pronunciamento de Wellek, em pleno II Congresso da Associação Internacional de Literatura Comparada (1958), cresce o número dos estudiosos a favor do abandono dos estudos de fonte e influência em favor de uma análise centrada no texto e não apenas em dados exteriores; deve-se evitar a análise de fragmentos; o foco deve ser a análise do texto; evitar caças às semelhanças porque a literatura comparada é mais do que levantamentos de dados e mais do que identificação de fontes e influências.

Deve-se deixar de enfatizar por demais os fatores não literários e atentar-se mais para a análise do texto em si mesmo; enfim, deve-se abandonar o binarismo reducionista porque a insistência em busca de fontes e influências como o único método de fazer literatura comparada limitaria o estudo e impediria qualquer análise séria e aprofundada do texto literário. Neste sentido todo o esforço do comparatista resumir-se-ia apenas na busca de fontes e influências, causas e efeitos. O comparatista “seria impedido, até mesmo, de investigar uma única obra de arte em sua totalidade, uma vez que nenhuma obra pode ser inteiramente reduzida a influências externas ou considerada um ponto irradiador de influências sobre países estrangeiros apenas” (COUTINHO & CARVALHAL, 1994, P. 109).

Na América Latina, o estudo sobre a Literatura Comparada se situa nas décadas de 60 e 70, momento de profunda reflexão “sobre os modelos de literatura comparada e de historiografia literária, até então utilizados, e pela tomada de consciência da necessidade da busca de instrumento a partir do contexto particular da literatura latino-americana” (NITRINI, 2015, p.63). Certamente, o contexto social, político, econômico e cultural desempenhou um papel importante para o surgimento e fortalecimento da literatura comparada na América Latina.

É compreensível que a partir de um determinado momento histórico, concretamente na década de 60, cresça a consciência cultural coletiva e a busca de uma identidade comum, uma espécie de auto-afirmação sócio/nacional. Pode parecer pretensioso, mas a auto-afirmação como nação, torna-se necessária para se estabelecer uma comparação com outras nações.

O conceito de identidade torna-se recorrente no domínio dos estudos literários a partir do momento em que as literaturas minorizadas no interior dos campos literários hegemônicos recusam a classificação de literaturas periféricas, conexas e marginais e reivindicam um estatuto autônomo no interior do campo instituído. (BERND, 1992, p. 13).

Entre vários autores, vamos apontar quatro que nos ajudarão a rever as manifestações da literatura comparada na América latina. A escolha de autores que nos propomos a fazer não tem nada a ver com a escala de valores; queremos simplesmente separar alguns a fim de ilustrar o processo da literatura comparada na América Latina.

O primeiro que queremos trazer é Guillermo de Torre (Madri, 1900 - Buenos Aires, 1971), crítico literário, ensaísta, poeta espanhol e representante da universidade de Buenos Aires no II Congresso da Associação Internacional de Literatura Comparada. Em sua comunicação intitulada “*Diálogo de Literatura*”, apresenta o percurso histórico dos países hispano-americanos que, ao se tornarem independentes da Espanha, se voltam para a França com maior reverência.

A comunicação de Torre no Congresso internacional de Literatura Comparada pode ser resumida “na ideia de que a independência cultural não abole o princípio de interdependência, portanto, o diálogo da literatura hispano-americana com as demais literaturas já se poderia estabelecer num plano de igualdade” (NITRINI, 2015, 65).

Esta afirmação é importante porque nos ajuda a entender que o particular não anula o universal; o fato de um país ser independente não o torna isolado dos outros países nem tão pouco do país que o colonizou. Dito do outro jeito, a interdependência literária está acima da independência de uma nação, contanto que as literaturas de nações diferentes dialoguem de

igual para igual. Ainda nesta tese exposta em 1958, em pleno Congresso, o comparatista Torre sugere que se reflita a respeito da

[...] relação das literaturas hispano-americanas com as europeias e a norte-americana sem questionar explicitamente os aproveitamentos das categorias de um discurso europeizante pela crítica latino-americana e sem levar em consideração a teoria da dependência, que seria formulada na década de 1960. (NITRINI, 2015, p. 65).

Outras duas grandes figuras reaparecem no mundo da literatura comparada com suas forças intelectuais e latino-americanas; trata-se de Antonio Candido (1918-2017), brasileiro, escritor, crítico literário, sociólogo e professor; e Ángel Rama (1926-1983), escritor, crítico literário, considerado um dos mais destacados intelectuais uruguaios do século XX. Ambos participantes do VII Congresso, realizado em Ontário em 1973. “O primeiro apresentou *‘Le Roman latino-américain et les novateurs brésiliens’* e o segundo *‘Um proceso Autonómico: De las Literaturas Nacionales a la Literatura Latino Americana’*” (NITRINI, 2015, p. 66).

As ideias de Antonio Candido expostas naquele Congresso de 1973 partem do princípio de que as literaturas latino-americanas se formam a partir do jogo entre realismo e fantasia; e vai mais além quando diz que as culturas nas quais estão imersas são parcialmente reflexas, ou seja, tributárias das técnicas e concepções literárias da Europa. O crítico, em sua comunicação, reconhece que a fantasia na ficção latino-americana dos anos 60 parecia marcar o que ele chamava de “fim de um longo complexo de inferioridade, como se nossos povos, depois de enfrentarem os problemas, no plano político pela tomada de consciência do imperialismo, no plano literário através da visão crítica do realismo, pudessem, enfim, deixar fluírem seus poderes criadores” (CANDIDO, *apud* NITRINI, 2015, p. 67).

Ángel Rama, por sua vez, propõe buscar “um aparato crítico que viabilize um discurso único, global e coerente na montagem de um painel mínimo que permitiria unificar as obras literárias de toda a América Latina para substituir o método próprio da historiografia literária europeia” (NITRINI, 2015, p. 71).

Enquanto Candido, em sua comunicação, faz-nos entrever que a auto-afirmação latino-americana deve ser entendida como fruto do diálogo com as literaturas antecedentes (no nosso caso literaturas europeias), ou diálogo com culturas diferentes – intertextualidade; Rama, por sua vez, propõe a unificação das literaturas latino-americanas; acreditamos ser uma espécie de convergência, ponto de encontro e de identificação.

A quarta voz que queremos apontar e que ressoou no X Congresso da Associação Internacional de Literatura Comparada - realizado em Nova Iorque, em 1982, tratando especificamente do modelo comparatista latino-americano - é a de Ana Pizarro³.

Ela se propõe a esboçar a delimitação do campo da literatura comparada, apontando para três direções fundamentais: estudo da relação entre América Latina e Europa Ocidental; estudo da relação entre as literaturas nacionais no interior da América Latina; e, finalmente, o estudo voltado para a caracterização da heterogeneidade das literaturas nacionais do continente.

Esta proposta é compreensível porquanto, segundo Nitrini (2015), até o início da década de 1980, o comparatismo latino-americano enfrentava problemas de duas ordens: de um lado, como no comparatismo em geral, de definição de seu campo e orientação metodológica; de outro, a necessidade de especificar seu sentido e sua especificidade na situação concreta de um continente que gera uma produção literária de configuração singular, isto é, a partir de uma história cultural que surgiu num processo de desenvolvimento (Cf. NITRINI, 2015, p. 83-84).

É notório o caminho percorrido na América latina, caminho que aos poucos foi abrindo espaços e descortinando novas perspectivas no campo da literatura comparada, como bem frisa Coutinho (2003):

Agora, contrariamente ao que ocorria antes, o texto segundo no processo da comparação não é mais apenas o “devedor”, mas também o responsável pela revitalização do primeiro, e a relação entre ambos, em vez de unidirecional, adquire sentido de reciprocidade, tornando-se, em consequência, mais rica e dinâmica. O que passa a prevalecer na leitura comparatista não é mais a relação de semelhança ou continuidade, sempre desvantajosa para o texto segundo, mas o elemento de diferenciação que este último introduz no diálogo intertextual estabelecido com o primeiro. (COUTINHO, 2003, p.20).

Contrariamente à metodologia francesa da literatura comparada - que buscava nas diversas literaturas elementos comuns e definia quem era a fonte e quem era influência, estabelecendo, desse modo, uma escala de valores – Coutinho, na citação acima, apresenta uma proposta que vai além desse método: a relação deve passar de unidirecional à recíproca; o texto segundo passa a ser tão importante quanto o primeiro porquanto se entende que,

³ Chilena, professora e pesquisadora da Universidade de Santiago do Chile e doutora em letras pela Universidade de Paris.

quando um autor se apropria do texto alheio, aprimora-o, imprimindo nele algo novo. Assim, já não se trata de quem é mais ou menos importante, mas, do diálogo intertextual.

Concluimos esta abordagem sobre a literatura comparada na América Latina trazendo este texto, bastante significativo e digno de referência: “Os critérios até então inquestionáveis de originalidade e anterioridade são lançados por terra e o valor da contribuição latino-americana passa a residir exatamente na maneira como ela se apropria das formas literárias europeias e transforma-as, conferindo-lhes novo viço” (COUTINHO, 2003, p. 21).

Em relação ao Brasil, quando se fala da literatura nacional pensa-se, naturalmente, em uma literatura com cores locais que fazem com que aquela literatura seja diferente das de outras nações. Há possibilidades de encontrar nela elementos particulares, sociais, culturais, religiosos e outros que marcam a vida daquele povo. Certamente, na origem da formação da literatura brasileira, acham-se tais elementos, que se contrapõem e/ou acrescentam aos elementos herdados da literatura europeia. Este é um processo natural que acontece quando se busca a identidade da literatura de uma nação.

Tanto os elementos herdados quanto os acrescentados, devem ser considerados produções nacionais, conforme lembra Antonio Candido: “É preciso, por isso, considerar como produções da literatura do Brasil tanto as obras feitas pela transposição pura e simples dos modelos ocidentais, quanto as que diferiam deles no temário, na tonalidade espiritual, nas modificações do instrumento expressivo” (CANDIDO, 1999, p. 14). Convém lembrar que a literatura comparada no Brasil se afirma na década de 80.

Os anos 80 foram decisivos para o estatuto institucional da literatura comparada no Brasil. Em 1986, foi criada em Porto Alegre a Associação Brasileira de Literatura Comparada – Abralic, por ocasião do I seminário Latino-Americano de Literatura Comparada. A Universidade Federal do Rio Grande do sul acolheu também o I Congresso da Associação Brasileira de Literatura Comparada, em 1988. Ainda nessa década, a Universidade Federal de Minas Gerais foi sede de dois simpósios de literatura comparada. Convém lembrar também a publicação do livro *Literatura Comparada*, de Tânia Franco Carvalhal, em 1986, numa coleção de divulgação, destinada a estudantes universitários. (NITRINI, 2015, p. 183-184).

Após um processo longo, os acontecimentos da década de 80 marcam um momento histórico importantíssimo para a literatura comparada no Brasil, cujas origens se situam entre 1950 e 1960, quando foi introduzida no *currículo* dos cursos de letras. “Inicialmente nas universidades dos Estados da Guanabara e São Paulo, graças às sugestões e aos esforços dos professores Lafayette Cortês e Antonio Candido, respectivamente. Tal iniciativa foi seguida, depois, por outras instituições” (NITRINI, 2015, p.184). Seguramente, pode-se afirmar que,

este acontecimento – introdução da literatura comparada nos currículos dos cursos de letras - fez com que crescesse o interesse pelo estudo da literatura comparada no Brasil.

Quanto a Literatura Comparada em Angola, não queremos tentar encontrar, forçosamente, autores angolanos que se debrucem sobre o assunto ou estudem a literatura comparada em universidades. A realidade angolana difere, em muito, da dos outros países, como o Brasil, na formação da literatura nacional e na prática da literatura comparada. Enquanto o Brasil é independente desde 1822, Angola o é desde 1975. Enquanto o Brasil, livre, buscava a identidade da sua própria literatura, Angola ainda estava sob o jugo colonial português e nem sequer seus habitantes tinham total acesso às letras, com exceção de uns poucos assimilados, enviados à Europa para os estudos, ou instruídos no seu próprio território angolano.

Cabe aqui lembrar o seguinte: a literatura angolana, antes da independência ocorrida em novembro de 1975, era vista como simples manifestações literárias de uma das províncias da colônia portuguesa, sem o devido valor nacional. Quando a reflexão sobre a literatura comparada chega às universidades francesas, por exemplo, Angola, sob o domínio português, estava longe de ter a literatura com características propriamente angolanas.

Muito menos teria condições de pensar em literatura comparada. Sob o olhar de censura do colonizador não se tem possibilidade de criar uma identidade própria para o possível confronto com o outro. Só se pode comparar quando se tem o que comparar.

A literatura angolana deslancha na segunda metade do século XX, porém, as dificuldades sócio-políticas e econômicas, frutos da opressão colonial (antes de 1975) e da guerra civil (1975-2002), indubitavelmente, frearam-na bastante.

O que se disse até ao momento pode dar impressão de que em Angola não se fala da literatura comparada, ou que a literatura comparada não existe no País. Nas universidades angolanas o assunto – literatura comparada - também é refletido, e o surgimento da própria literatura já configura, de alguma maneira, uma prática comparatista, uma vez que só se pode falar de literatura nacional na comparação com a outra que não o seja.

Cabe lembrar que, no processo da formação da literatura angolana, entram - como em qualquer processo da literatura que se diz nacional - elementos locais: políticos, sociais, religiosos, culturais e autores angolanos que viviam ou vivem na terra ou na diáspora, porém, animados pela mesma causa: fazer da literatura nacional, com características angolanas, um ponto de convergência do povo angolano e uma porta de saída para o diálogo com outros povos e literaturas.

O que se pode ver na abordagem feita até ao momento, é uma evolução da compreensão da literatura comparada ao longo dos tempos, desde seu surgimento como disciplina acadêmica dentro e fora do território francês; especialmente na América Latina, com foco no Brasil, e também em Angola - um dos objetos de pesquisa de nossa dissertação.

Depois desse breve apanhado histórico, ainda pode parecer precipitado afirmar que já se tem, em definitivo, o objeto e a metodologia da literatura comparada. Coutinho e Carvalhal afirmam que, “o sinal mais sério do estado precário de nossas pesquisas reside no fato de que ainda não se foi capaz de estabelecer um objeto de estudo distinto e uma metodologia específica” (1994, p. 108).

Embora essa afirmação tenha surgido há mais de duas décadas, faz sentido ainda hoje. Não se tem uma única maneira de fazer a literatura comparada como se fosse um modelo único, totalitário. Temos vários caminhos, igualmente válidos; talvez não encontremos respostas definitivas para as questões sobre literatura comparada, seu objeto e metodologia, porquanto se trata de uma disciplina nova, apesar de décadas de surgimento. Aliás, toda a tentativa de resposta definitiva pode inibir qualquer tipo de reflexão.

Ao final deste item sobre a literatura comparada, valemo-nos de Coutinho (2003, p. 40) quando afirma que, a literatura comparada é “uma seara ampla e movediça, com inúmeras possibilidades de exploração, que ultrapassou o anseio totalizador de suas fases anteriores e se erige como um diálogo transcultural, calcado na aceitação das diferenças”. O foco vai para o diálogo como elemento aglutinador que traz para o meio todas as literaturas provindas de todos os lugares, atravessadas por diversas culturas e experiências e, naturalmente, todas elas igualmente válidas e importantes.

3.2 Leitura comparativa da escravidão

A leitura atenta das duas obras em destaque, *Cacau* e *Ecos da minha terra*, faz-nos perceber o poder da literatura na construção da identidade nacional e por que não afirmar que ela pode ser uma ferramenta importante na luta contra a colonização e escravidão, mesmo que este não seja o objetivo da literatura, se é que ela tem algum objetivo específico que não lhe seja dado pela recepção. A literatura, em vários contextos, como na ocasião da colonização e escravidão em Angola, desempenhou um papel importante e serviu como meio de manifestação contra a opressão colonial, denúncia dos maus-tratos, abertura de horizontes, conscientização da minoria letrada para a necessidade de liberdade e independência nacional.

Em Angola, a literatura surgida na época da colonização sinalizava para o fim da escravidão e da colonização portuguesas e ressaltava qualidades e potencialidades do povo oprimido. Para Salvato Trigo (1977), “a literatura negro-africana é um grito do homem negro insultado, submetido, que se reivindica como negro em face do branco no seu orgulho” (p. 15-16). Grito de quem reclama pelo seu lugar de onde foi retirado por conta do sistema opressor colonial, e de quem não mais se reconhece dentro da sua própria terra; por isso se conscientiza, aspira a uma mudança e busca meios para a concretização da mudança; a literatura, inclusive, tem sido um desses meios em várias sociedades coloniais. A essa movimentação em busca do espaço perdido, Salvato Trigo chama de “nacionalismo consciente [...], continuamente irrigado pelos canais da opressão que o sistema colonial fez estender, gradativamente a todos os cantos do território” (1977, p. 27).

A afirmação de Salvato Trigo (1977), sobre a literatura negro-africana, reforça a aspiração de uma literatura capaz de questionar o sistema opressor vigente. Por meio da literatura um clamor se faz sentir, grito que não tem fim em si mesmo, mas prepara “a realização da humanidade numa sociedade sem raça, onde as diversas civilizações terão o seu lugar e darão o seu contributo próprio” (p. 16). Chamemos a isso de sonho, aspiração ou utopia, seja como for, não deixa de ser um desejo que convive permanentemente com o homem escravizado.

Salvato Trigo (1977), ao se referir à literatura angolana, ainda afirma que: “[...] a literatura angolana surgiu por uma necessidade de dar respostas nacionais às questões e problemas coloniais, que os seus promotores bem conhecem” (p. 150). Jovens que dentro e fora de Angola procuravam mobilizar-se para uma revolução nacional que começasse pela tomada de consciência da necessidade dessa reviravolta no contexto social angolano.

Quando se fala da “função” da literatura em Angola, na época colonial, não se pretende condicionar a literatura à realidade como se ela fosse o reflexo perfeito do real, ou como se ela tivesse a função de representar a realidade. Muito embora seja verdade que, não existe obra totalmente dissociada da realidade, uma vez que ninguém escreve do nada; há sempre um ponto de partida, uma intertextualidade, uma experiência humana e influências diretas ou indiretas, conscientes ou inconscientes na vida do autor e, conseqüentemente, no resultado da obra. Nesta linha de pensamento, Antonio Candido (2006), em *Literatura e Sociedade*, também ressalta:

De fato, antes procurava-se mostrar que o valor e o significado de uma obra dependiam de ela exprimir ou não certo aspecto da realidade, e que este aspecto constituía o que ela tinha de essencial. Depois, chegou-se à posição oposta,

procurando-se mostrar que a matéria de uma obra é secundária, e que a sua importância deriva das operações formais postas em jogo, conferindo-lhe uma peculiaridade que a torna de fato independente de quaisquer condicionamentos, sobretudo social, considerado inoperante como elemento de compreensão. Hoje sabemos que a integridade da obra não permite adotar nenhuma dessas visões dissociadas; e que só a podemos entender fundindo texto e contexto numa interpretação dialeticamente íntegra [...]. (p. 12).

Cacau e Ecos da minha terra são obras visivelmente indissociáveis do contexto social que remete para a colonização, neocolonização, exploração e escravização, tanto em Angola quanto no Brasil.

A partir da análise dos personagens em *Cacau* de Jorge Amado, percebe-se a tentativa de trazer o ser humano marginalizado para o centro das atenções. Nitidamente se vê no texto a busca da valorização dos excluídos e da solidariedade entre eles – isso se pode ver na maneira como se defendem das agressões, sobretudo morais e das perseguições do poder dominante. A título de exemplo trazemos o caso de Colodino, perseguido por ter dado uma surra, com facão, a Osório, filho do coronel Manoel, no romance.

Colodino ia ver a noiva. Ela devia estar sozinha, pois D. Júlia trabalhava na juntagem. Mas não estava. Osório fazia-lhe companhia. Na cama tosca os dois não ouviram os passos do carpinteiro. Nilo ouviu gritos. Correu. A cara de Osório cortada, um talho grande. Os óculos rebentados. Colodino surrava-o com o facão. (AMADO, 2000, p. 112).

Para Colodino se livrar da perseguição do coronel Manoel, pai de Osório e proprietário da Fazenda Fraternidade, precisou da ajuda de seus companheiros de trabalho, de sofrimento e do desejo de liberdade. O personagem José Cordeiro faz toda a trajetória, experimenta todo tipo de humilhação, e um dia se estabelece no Rio de Janeiro, e como operário livre, capaz de olhar para trás e reconstruir a história de quedas e persistências, sem nunca perder o desejo de liberdade e da construção de uma vida digna.

José Cordeiro, no romance, representa milhares de pessoas escravizadas ou em situações análogas à escravidão que em várias sociedades e épocas lutaram, e outras que ainda lutam por uma vida mais justa; pessoas que procuram descobrir seus lugares e dignidade humana, porquanto acredita-se ser a principal coisa que se perde no ato da escravização humana. Por isso faz sentido falar da descoberta, redescoberta e recuperação. Os termos “redescobrir” e “recuperar” remetem para a busca de algo que já se tinha; no entanto, por algum motivo, se perdeu. Na história de povos colonizados existe uma vida, uma cultura, um jeito de ser e estar no mundo. Tudo isso se perde por conta de uma invasão e submissão a

outros povos e culturas. Falamos concretamente da cultura europeia imposta pelos europeus nas suas colônias.

Para quem é relegado a uma situação de exploração, para quem é reduzido a nada, como é a situação do colonizado, escravizado, e/ou do trabalhador nas fazendas de cacau, no sul da Bahia, o futuro é a única dimensão possível a ser contemplada e esperada. Uma espera ativa com a força da inversão de papéis, de passivo para ativo, de humilhado para ator e protagonista da própria história. É o caso do homem negro e latino-americano que aos poucos se percebem como indivíduos e sujeitos capazes de narrar, sair da periferia existencial e buscar incessantemente seus lugares no meio.

A leitura de *Cacau e Ecos da minha terra* tem o poder, por meio de sua construção literária, de levar o leitor a esses movimentos do presente duro, passado de perdas e futuro promissor; um conjunto de experiências, cheias de inúmeros sentimentos, perpassados pela esperança de tempos melhores. Aliás, é sempre a esperança ativa que fortalece um povo em busca do seu espaço, voz e vez no mundo.

3.3 Colonização e escravidão em Angola e no Brasil: algo em Comum

A colonização é o divisor de águas na história de Angola e do Brasil; é o principal marco histórico entre o antes e o depois no que tange a organização social desses povos. Antes da chegada dos portugueses em Angola e no Brasil os autóctones tinham sua organização social, política econômica e religiosa; depois da chegada do colonizador iniciou-se um processo de colonização que impunha uma cultura estrangeira, inculcando no colonizado a ideia de que sua cultura era inferior e, por isso, precisava aderir ao novo jeito de ser para ganhar o estatuto de cidadão do país colonizador, como se pode ler na seguinte observação de Elisa Larkin Nascimento (2008, p. 193): “para que os objetivos da colonização fossem alcançados na íntegra, seria necessário exercer também o domínio cultural. Assim, entre outros documentos, foi instituído o ‘atestado de assimilação’, deixando à margem todos os valores e costumes africanos”.

Não há possibilidade de escolhas. Deixar de lado todos os seus valores e costumes e tornar-se cidadão português é um imperativo para o africano sob o domínio português. Ou seja, o negro será tanto mais “branco” na medida em que se aproximar do “homem verdadeiro” e adotar a língua e os costumes impostos; como se o negro não fosse homem verdadeiro, sua língua não tivesse valor e como se a cor de sua pele fosse realmente sinal de inferioridade.

No processo de colonização e escravização, na África, o colonizado/escravizado perdeu sua dignidade humana e foi relegado a animal da selva. O mesmo se pode dizer em relação ao Brasil; a primeira tentativa era de fazer do povo indígena gente civilizada, à maneira europeia. Todas essas estratégias faziam parte da dinâmica de exploração e colonização portuguesas.

Bosi nos remete à origem da palavra colonização e diz que, “as palavras cultura, culto e colonização derivam do mesmo verbo latino *Colo*, cujo particípio passado é *cultus* e o particípio futuro é *culturus*” (BOSI, 1996, P. 11). O autor busca a etimologia da palavra *colo* e diz que na língua romana este vocábulo significa “eu moro, eu ocupo a terra e, por extensão, eu trabalho, eu cultivo o campo” (BOSI, 1996, P. 11). No contexto colonial, o colonizador apropria-se daquilo que não lhe pertence, domina os proprietários – autóctones - e cultiva, sobretudo, as consciências dos dominados para melhor explorara a terra.

A terra, no contexto colonial, é o objeto de desejo do colono que busca nela a riqueza; é o espaço que se pretende ocupar. E para a concretização dessa busca faz-se necessário dominar aquele que nela habita: o filho da terra, originário, o autóctone. Assim, volta novamente a ideia de *colo* como “a matriz da colônia enquanto espaço que se está ocupando, terra ou povo que se pode trabalhar e sujeitar” (BOSI, 1996, p. 11).

O que se pode inferir da citação acima é que não se trata apenas da ocupação da terra pelo *colonus*, mas também do domínio, da colonização e escravização de quem nela mora como habitante originário, aquele que deve ser submetido aos gostos do invasor. Aliás, “*colonus* é o que cultiva uma propriedade rural em vez do seu dono; o seu feitor no sentido técnico e legal da palavra. [...] tomar conta de, sentido básico de *colo*, importa não só em cuidar mas também em mandar” (BOSI, 1996, p. 11-12).

O *colonus* apossa-se da terra e cuida dela, não para o bem do nativo, mas para o seu próprio bem, como muito bem frisa Alfredo Bosi: “a necessidade de uma saída para o comércio, durante a árdua ascensão da burguesia, entrou como fator dinâmico do expansionismo português no século XV” (GODINHO, 1962 *apud* BOSI, 1996, P. 13). Tudo isso, analisado no contexto colonial, justifica o desaparecimento de tribos e expropriação de terras alheias.

De *colo* deriva a palavra *cultus*, conceito relacionado á memória de um povo que honra seus antepassados e celebra a vida. “Cultus é sinal de que a sociedade que produziu o seu alimento já tem memória” (BOSI, 1996, p. 13). Fazer memória dos antepassados, em várias culturas, é sempre um gesto de amor e homenagem aos antecedentes; é uma atitude de povo consciente de suas raízes e que valoriza seus antepassados.

O autor continua dizendo que, “quanto a *cultus*, us, substantivo, queria dizer não só ao trato da terra como também ao culto dos mortos, forma primeira de religião como lembrança, chamamento ou esconjuro dos que já partiram” (BOSI, 1996, p. 13). Alfredo Bosi faz-nos compreender as bases da colonização, realidade relacionada sempre com a terra ocupada e explorada; a colonização é relacionada também à subjugação dos seus naturais; ou seja, “a colonização é um processo totalizante cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do colo: ocupar um novo chão, explorar os seus bens, submeter os seus naturais” (BOSI, 1996, p. 15).

Da palavra colo deriva também *culturus*, “o que se vai trabalhar, o que se vai cultivar” (BOSI, 1986, p. 16). O autor ainda frisa que o “termo, na sua forma substantiva, aplicava-se tanto às labutas do solo, a agricultura, quanto ao trabalho feito no ser humano desde a infância” (BOSI, 1986, p. 16). E, por sua vez, “cultura é o conjunto das práticas, das técnicas, dos símbolos e dos valores que se devem transmitir às novas gerações para garantir a reprodução de um estado de coexistência social” (BOSI, 1986, p. 16). Certamente, a análise de todos esses conceitos ajuda na compreensão do significado de colonização, seus efeitos no colo (espaço que se está ocupando, terra ou povo que se pode trabalhar e sujeitar).

3.4 A real causa da colonização e escravização humana

A história mostra que o interesse econômico é a principal causa da colonização e escravização humanas. Um discurso racista pode ser o ponto de partida para o desencadeamento de um processo de escravização. Por meio de uma pseudociência, em algum contexto histórico, tentou-se inferiorizar e desmoralizar o negro pela simples diferença da estrutura física e pela cor da sua pele. Segundo Fanon (2008), se descreviam os cromossomas do negro como tendo genes mais ou menos espessos, representando o canibalismo. A respeito dessas ideias, que se pretendiam científicas, escrevia Fanon: “[...] uma vergonha esse tipo de ciência” (2008, p. 111). Uma pseudociência que, por sinal, ao desvalorizar povos, culturas e civilizações, só se prestava a sustentar os interesses do colonizador.

Insiste-se na tese segundo a qual, existe uma raça superior que deve submeter outras consideradas inferiores, quando na verdade se sabe que a inferioridade racial é apenas justificativa inventada. O que está em causa mesmo é a questão econômica, muito embora, para os escravistas, na luta dos poderes há um povo capaz que deve dominar outros, considerados incapazes. No contexto da colonização essa ação é entendida pelo colono como um favor que faz ao povo ou nação dita atrasada que deve ser elevada à categoria de nação

próspera e povo digno e capaz. Assim, a colonização é vista pelos brancos ocidentais – colonizadores - como uma missão civilizadora que levaria o negro – ou o indígena, no caso brasileiro - ao nível dos outros homens, brancos ocidentais, autodenominados, “modelos de homens perfeitos”.

Textos com teor preconceituoso em relação aos africanos mostram a tentativa de inferiorizar os povos desse continente, fragilizá-los para dominá-los. “As primeiras notícias sobre as populações negras vêm do grande historiador grego Heródoto⁴. A partir de sua imaginação e baseando-se na teoria dos climas, criou-se uma imagem do resto do continente (não visitado) de clichês bastante desfavoráveis” (MUNANGA, 1986, p.13-14).

As descrições que se faziam do homem negro nada tinham a ver com a real estrutura humana, física e biológica que possuía. Tais descrições, mais tarde, serviriam apenas para manchar a imagem do homem negro, humilhar, desprezar e encher sua cabeça de preconceitos a ponto de se sentir na necessidade de acolher a cultura do branco colonizador e começar um processo de “ascensão” em direção à civilização proposta ao homem negro como meta e radical solução para sua suposta inferioridade congênita.

Anos depois, com a chegada dos europeus à África, mesmo constatando a realidade e percebendo que diferia daquela, narrada por Heródoto, segundo a qual os habitantes da África eram “gente sem cabeça ou com ela no peito, com chifres na testa, ou com um só olho, gente com rosto de cão faminto e coisas do gênero [...]” (MUNANGA, 1986, p. 14), os colonizadores, recém chegados à África, omitiam a verdade e continuavam a relatar e descrever o negro, como um animal estranho, muito diferente do então considerado um ser humano normal e perfeito - o europeu.

Do ponto de vista religioso também os autóctones eram vistos como seres, naturalmente, corrompidos pelo pecado, por isso, o colono entendia que “a única maneira de salvar esse povo tão corrupto era a escravidão. Muitos se utilizaram deste argumento para defender e justificar essa instituição” (MUNANGA, 1986, p. 15). Ou seja, se naturalmente o povo africano é corrompido, urge a necessidade de purificá-lo por meio da colonização que resultaria na civilização ou manter sua corrupção para servir aos não corruptos ou homens perfeitos. São ideologias que vigoraram – e certamente ainda vigoram, embora em menor proporção - para sustentar a instituição chamada colonização e escravidão.

⁴ Heródoto (484 a.C. – 425 a.C.) foi um importante historiador grego da antiguidade. Foi considerado pelo filósofo Cícero, o pai da história. Revelou as primeiras conquistas dos persas na Grécia, as várias formas de governo, até a retomada do poder pelos gregos. Ele nasceu em Halicarnasso, cidade grega da Ásia Menor, hoje Bodrum, na Turquia. Escreveu vários acontecimentos do seu tempo, as grandes e admiráveis ações entre gregos e bárbaros.

Certamente, toda descrição e insistência na inferioridade do negro, visava justificar o processo de colonização e, conseqüentemente, escravização do negro e/ou do índio. Tal processo desencadear-se-ia num curto espaço de tempo. Claro que não se poderia esperar outra coisa do colono, que acabava de se instalar em terras africanas e americanas recém “descobertas”, senão uma estratégia de desmoralizar o nativo para melhor dominá-lo, colonizá-lo e escravizá-lo.

O próprio termo “descobrir”, muito usado para se referir a chegada dos europeus ao ‘novo mundo’, já denota uma certa pretensão. Gizelda Melo do Nascimento e Elisa Larkin Nascimento (2008) observam que,

[...] quando pensamos no termo “descobrir” temos a impressão de que antes da primeira caravela aportar havia um grande véu a encobrir toda a extensão, como se o “novo” continente se encontrasse nos umbrais a espera da luz prodigiosa – o olhar do senhor colonizador que mostraria a vida; como se nada existisse antes de sua chegada; como se tudo antes fosse inanimado e aguardasse o gesto inaugurador, portador da animação do mundo. (p. 134).

Sabe-se que esse jeito de conceber a África como um caos, antes da chegada do colonizador, não corresponde à verdade. Antes da instauração da colonização na África, já havia vida, organização e civilização - à sua maneira, mas havia - tão válidas quanto a cultura europeia. Dizia-se ainda sobre o africano que era inferior e, por conseguinte, necessitado de ajuda para ascender à categoria de gente civilizada. Este tipo de pretexto se constitui como uma grande razão para justificar a posterior violência em todas as dimensões: física, moral, psicológica religiosa, social, enfim, todo tipo de violência real ou simbólica. Essa ideologia selava o começo de uma exploração que duraria por séculos e deixaria feridas incuráveis naquelas e nas futuras gerações.

Patenteia-se com essas teorias sobre as características físicas e morais do negro a legitimação e a justificativa de duas instituições: a escravidão e a colonização. Numa época em que a ciência se tornava um verdadeiro objeto de culto, a teorização da inferioridade racial ajudou a esconder os objetivos econômicos e imperialistas da empresa colonial. (MUNANGA, 1986, p. 20).

O colono buscava diferenças culturais e biológicas para ratificar seus preconceitos, ideias e comportamentos, muito embora, tudo isso servisse apenas para camuflar as reais intenções que consistiam em interesses econômicos e imperialistas como se pode ler na citação de Munanga, acima referida. Por essas diferenças tentava-se fundamentar a “necessária” submissão de uns pelos outros (de negros pelos brancos) e chegava-se a pensar

que havia uma diminuição, do ponto de vista intelectual e moral, dos negros em relação aos brancos, ou seja, em relação aos europeus colonizadores.

Nesta linha de pensamentos, a submissão seria o ponto de partida para levar os negros a ascenderem à categoria de gente, assimilando hábitos, costumes, enfim, tudo o que era do colono. Pensava-se que o homem negro teria que tomar consciência da sua inferioridade e tentar vencê-la por meio da incorporação dos elementos próprios do colono.

Essa ideologia foi de tal maneira incutida no homem negro que aos poucos ele foi incorporando essas ideias e “se convenceu de que o único remédio para curar sua inferioridade, a salvação, estaria na assimilação dos valores culturais do branco superpotente. Essa fase de absorção do branco pelo negro é chamada de embranquecimento cultural” (MUNANGA, 1986, p. 6); processo nada fácil que consiste na negação de si e na assimilação do outro; negar o que é seu e assimilar o que é do outro. O objetivo era buscar ser reconhecido como homem entre os homens.

A atitude do embranquecimento do negro é compreensível uma vez que, “todo o povo colonizado - isto é, todo o povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana” (FANON, 2008, P. 34). O complexo de inferioridade no contexto colonial nasce do desprezo do colonizador em relação aos nativos; e o nativo, por sua vez, para vencer tal complexo de inferioridade a que foi relegado, assume o modo de viver do colonizador na tentativa de se equiparar a ele. Nisso, perde sua identidade e se aliena.

Se há uma tentativa de embranquecimento e negação da própria cultura, é porque alguém está sofrendo o peso do processo bárbaro da violência concreta ou simbólica, violência expressa ou velada. O embranquecimento pode ser uma resposta ou um sucumbir diante da imposição cultural e étnica de uns sobre os outros.

Diante da pressão e da opressão vislumbra-se a negação de si e a assimilação do outro como meio de defesa e sobrevivência. “Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritão, seu manto, mais branco será” (FANON, 2008, P. 34). É um dilema: ou se mantém íntegro na sua maneira de ser, apesar dos pesares, ou cede para tentar escapar dos desprezos.

De um dia para o outro, os pretos tiveram que se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretensiosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta. (FANON, 2008, p. 104).

Cria-se assim uma instabilidade no seio de um povo que de um lado tem suas referências questionadas por um sistema colonizador e abolidas, do outro lado as referências alheias e estranhas; porém, devem ser assimiladas para se buscar uma “igualdade” que colocasse fim ao desprezo na relação com o colonizador.

Assim, o homem negro, alienado, toma a decisão de trilhar pelo caminho que o levaria à “igualdade” com o branco; começa a dominar a língua do colono, a vestir-se como ele e, a assumir muitos hábitos e costumes do branco e a desprezar o que era seu, muito embora o processo de assimilação não seja fácil, porquanto não se trata de fazer as coisas mecanicamente, mas, de forma calculada para que todas as suas atitudes, seu modo de viver e ver as coisas, devam se aproximar das atitudes do autoproclamado homem modelo (o colonizador), detentor do saber e digno de ser imitado.

É uma construção lenta e dolorosa, constante adaptação à nova maneira de ser no mundo. Isso é alienação, é uma maneira de “conceber a cultura europeia como um meio de se desligar de sua raça” (FANON, 2008, P. 185). Para a sua surpresa, mesmo depois de dominar a cultura do branco, assumir seus hábitos e costumes e desprezar o que era próprio da sua cultura, o homem negro continuou a ser desprezado pelo branco, não obstante sua autonegação e seu esforço de aproximação, cada vez mais, ao modelo europeu, implantado no colonizado durante o processo colonial.

Percebendo que a sua realização não estava na assimilação do que é do colono, mas, no retorno ao que era seu, valorizar e aceitar sua herança histórica, social e cultural, o homem negro começou o processo de volta. Essa tomada de consciência vai justificar toda a luta contra a colonização e a escravidão até ao alcance da sonhada Independência Nacional. A consciência de pertença à raça negra e o caminho de volta às origens é o que ao longo da história se chamou de Negritude.

Segundo Bernard Lecherbonnier, as diversas definições da negritude giram entre duas interpretações antinômicas: uma mítica e outra ideológica. A primeira chama a si, em função da descoberta do passado africano anterior à colonização, a perenidade de estruturas de pensamento e uma explicação do mundo, almejando um retorno às origens para revitalizar a realidade africana, perturbada pela intervenção ocidental. A segunda propõe esquemas de ação, um modo de ser negro, impondo uma negritude agressiva ao branco, resposta a situações históricas, psicológicas e outras, comuns a todos os negros colonizados. (LECHERBONNIER, 1977, p. 105 apud MUNANGA, 1986, p. 50).

As duas concepções, no dizer de Munanga (1986), são coerentes. Porém a mítica seria interpretada como uma marginalização do grupo negro, podendo desaparecer a médio ou

longo prazo. A ideológica, porém, conduziria a uma fusão da problemática negra com a dos colonizados de todas as origens, aproximando-se, portanto, da teoria marxista. Tanto uma definição quanto a outra buscam uma auto-afirmação do negro em meio a constantes negações impostas pelo colonizador.

Bernd, em seu livro intitulado *Que é negritude*, define-a como “movimento de tomada de consciência de ser negro” (BERND, 1988, P. 9). A partir dessa tomada de consciência começa o processo de busca da “verdadeira” identidade que se perdeu pelos caminhos da opressão, por ocasião da dominação de outros povos e culturas; no caso angolano, trata-se da dominação portuguesa.

O domínio e a imposição de uma cultura sobre a outra, considerada inferior, gera uma crise de identidade. Por sua vez, essa mesma crise de identidade que resulta da tentativa de assumir o que é do outro enquanto se despreza o que se é propriamente, é apontada como ponto de partida para o caminho inverso em busca do que se perdeu. Esse é um processo coletivo que visa superar todo e qualquer tipo de opressão.

O mesmo aconteceu nas Américas, concretamente no Brasil, um dos objetos desse estudo comparativo. Quando os portugueses desembarcaram nesse território, hoje chamado Brasil, os índios também eram descritos como seres estranhos que, necessariamente teriam que ser submetidos a eles e passar por um processo de civilização. Apesar das dificuldades, com o passar do tempo, a humanidade tenta perceber que o respeito pelas culturas e a busca de diálogo, ainda são os melhores caminhos para a convivência pacífica entre etnias, povos e nações diferentes.

3.5 Exclusão e sofrimento em *Cacau e Ecos da minha terra*

A partir do foco narrativo de José Cordeiro, personagem-narrador, chega ao leitor a situação dos trabalhadores da fazenda de cacau, maltratados pelo coronel Manoel Misael de Sousa Telles, proprietário, e seus aliados. Na perspectiva do narrador, os trabalhadores da Fazenda Fraternidade falam sobre seus sofrimentos, humilhações e maus tratos. O narrador, mergulhado no cenário que compõe *Cacau*, traduz para o leitor, a partir de dentro dos acontecimentos literários, a vida desses trabalhadores, seus companheiros e amigos.

A convivência do personagem José Cordeiro com os companheiros é tão forte que a todos conhece pelo nome e, além disso, vai mais a fundo, sabe o que pensam e desejam, ou o contrário, o que não pensam e não desejam. As situações a que os trabalhadores daquela

fazenda são expostos revelam o descaso do coronel e denunciam sinais de escravidão remanescentes naquele lugar, tempo e povo.

Vê-se, de antemão, que se trata da representação de uma vida sofrida, como o próprio José Cordeiro narra a trajetória de sua vida e da de seus companheiros, desde sua infância, em São Cristóvão a funcionário público no Rio de Janeiro. Cabe ressaltar que, “por narração compreende-se a sucessão de fatos, imagens ou acontecimentos que, numa sequência ordenada, se configura num texto literário; é o modo como o narrador se organiza” (FILHO, 2007, P. 56). Não se pode compreender uma narrativa sem narrador que tem como principal função, estruturar a narrativa. José Cordeiro é esse narrador exímio, criado pelo autor Jorge Amado, para organizar e estruturar a narrativa que nos remete a situações de miséria e desigualdade social, resultantes da colonização e escravidão.

José Cordeiro, na descrição referente à sua terra natal, traz cenas dolorosas, umas presenciadas e vividas na pele e outras vistas naquela fábrica que antes era propriedade de seu pai. O tio se apossou da empresa após a morte do pai e fez dela e dos operários o que bem quis. A palavra de repúdio ao que se vivia em São Cristóvão esperava-se que viesse dos frades, “justos e defensores dos pobres e humilhados”, mas não aconteceu.

Tal como na época da colonização europeia e da escravidão negra, acontecia em São Cristóvão uma convivência religiosa em relação aos maus-tratos a que algumas pessoas eram submetidas. Em *Cacau*, o autor faz questão de revelar, na ficção, a dura realidade de todos: homens, mulheres e crianças. Ninguém escapa dos despezos e explorações da classe dominante, tanto em São Cristóvão/SE quanto em Ilhéus/BA.

Afirma o narrador que, os frades “faziam sermões onde fantasiavam das cores mais negras o inferno. E essas coisas ditas naquela língua meio alemã, meio brasileira, pareciam mais horríveis ainda” (AMADO, 2000, p. 11). Dos frades se esperava a solidariedade aos excluídos e não a aliança com os opressores. Aliás, na história da escravidão moderna, aliada à colonização, a igreja desempenhou um papel ambíguo e contraditório à sua natural missão de pastorear e promover o ser humano, concebido como imagem e semelhança divinas. Claro que existem exceções; bons trabalhos foram realizados pelos jesuítas no Brasil em relação aos índios. As palavras ditas pelos frades, autoridades religiosas, mereciam crédito e mais respeito ainda a ponto de gerarem medo e maior dedicação dos operários em seus afazeres a fim de escaparem da censura dos poderosos e do inferno eminente, destino dos desobedientes. A isso chamamos de aliança de poderes, verdadeira legitimação da escravidão.

O narrador ainda se lembra de um fato que lhe contara seu amigo Sinval, segundo o qual, os frades em São Cristóvão, “obrigavam os operários a trabalhar de graça na

remodelação da catedral (...) e aqueles que não se sujeitavam eram denunciados a meu tio, convidado frequente do jantar dos padres, que os despedia” (AMADO, 2000, p. 11). A citação sinaliza uma relação entre poderosos, o tio empresário e os frades, aliados numa única finalidade que consistia na exploração dos menos favorecidos.

Outras passagens como estas, reforçam a opção religiosa pelos ricos, não só em São Cristóvão, mas também em Ilhéus, como se pode ler: “o padre, vestido de ouro e seda, nos metia inveja. Fazia depois um sermão bem falado. Afirmava que a gente devia obedecer aos patrões e aos padres. Que não se devia dar ouvidos a teorias igualitárias [...]. Ameaçava com o inferno aos maus, que se revoltassem” (AMADO, 2000, p. 74). Como se não bastasse a opressão perpetrada pelo coronel Manoel, ainda se invocava o castigo divino a quem fosse desobediente aos patrões e aos padres.

Em *Cacau* é recorrente a menção à igreja que se posiciona do lado do poder dominante. No caso particular da obra, trata-se da opção dos frades e padres pelo tio de José Cordeiro, em São Cristóvão e pelo coronel Manoel Misael de Souza Telles, em Ilhéus. Podemos conceber essa referência à igreja como uma crítica do autor em relação ao papel por ela desempenhado na história, no processo de colonização e neocolonização, tanto em África quanto no Brasil.

Duas classes se revelam a partir da narrativa de José Cordeiro: manipuladores/dominadores de um lado, manipulados/dominados do outro; aqueles que, segundo o narrador, quando “a fábrica apitava, eles se curvavam magros e silenciosos” (AMADO, 2000, p. 14); menção a obediência forçada, própria de um ambiente de escravidão. A revolta dos humilhados e a não conformidade com o estilo de vida a que os operários eram submetidos implicavam na expulsão ou na sobrecarga de trabalho.

Os filhos dos trabalhadores, única herança para quem vive na miséria, também não escapavam dos maus-tratos do coronel e sua família.

Os pés espalhados pareciam de adultos, a barriga enorme, imensa, da jaca e da terra que comiam. O rosto amarelo, de uma palidez tenebrosa, denunciava heranças de terríveis doenças. Pobres crianças amarelas, que corriam entre o ouço dos cacauais, vestidas de farrapo, os olhos mortos, quase imbecis. A maioria deles, desde os cinco anos trabalhava na juntagem. Conservavam-se assim enfezados e pequenos até aos 10 e 12 anos. De repente apareciam homens truncudos. Deixavam de comer terra, mas continuavam a comer a jaca. Escola, nome sem sentido para eles. De que serve a escola? Não adianta nada. Não ensina como se trabalha nas roças nem nas barças. Alguns, quando cresciam, aprendiam a ler. Somavam pelos dedos. Escola de libertinagem, sim, era o campo com as ovelhas e as vacas. O sexo desenvolvia-se cedo. Aquelas crianças pequenas e empapuçadas tinham três coisas desconformes: os pés, a barriga e o sexo. (AMADO, 2000, p. 70-71).

O que se poderia esperar de filhos de pais quase escravos, ou de alguém que vive em condições degradantes, com o mínimo para viver e cuidar dos seus? Nada além do que se pode constatar na citação acima: pobreza. Contrariamente a descrição da vida de miséria das crianças, filhos de semi-escravos, os filhos do coronel esbanjavam conforto e elegância quando chegavam à fazenda do pai, vindos das grandes cidades onde se encontravam como estudantes.

Era de se esperar que os filhos dos trabalhadores da Fazenda Fraternidade tivessem um estilo de vida contrário ao dos filhos do coronel Manoel. Enquanto os filhos do coronel frequentam escolas, os filhos dos trabalhadores da fazenda aprendem com os pais a fazer aquilo que achavam ser o seu destino: cuidar das plantações. Para nada adiantaria a escola uma vez que o destino daqueles meninos não passava de trabalho nas roças. Dois caminhos antagônicos seguidos pelos filhos de uns e de outros. Enquanto os filhos do coronel Manoel Misael estudam em grandes cidades e longe das roças de cacau, os filhos dos trabalhadores daquela fazenda permanecem aí na companhia de seus pais, na escola da vida que os ensinava a ver a vida sem muita perspectiva.

Fumavam cigarro de fumo picado e bebiam grandes tragos de cachaça desde a mais tenra infância. Aprendiam a temer o coronel e o capataz, e assimilavam aquela mistura de amor e ódio dos pais pelo cacau. Rolavam como os porcos pela lama e tomavam a bênção a todo mundo. Possuíam uma vaga ideia de Deus, um ser assim como o coronel, que premiava os ricos e castigava os pobres. Cresciam cheios de superstições e de feridas. Sem religião, sentiam um inimigo no padre. Odiavam-no naturalmente, como odiavam as cobras venenosas e os filhos pequenos dos fazendeiros. Aos doze anos os trabalhadores os levavam a Pirangi, à casa de rameiras. Com a doença feia, viravam homens. (p. 71).

Tanto os pais quanto os filhos, todos viviam situações análogas a escravidão. Ninguém se preocupava com a miséria dos trabalhadores, nem em São Cristóvão, nem em cacauais da Bahia. A vida do pobre não interessava ao rico, interessava sim seu trabalho para fazer do rico cada vez mais rico. Muitos deveres e sem direito a quase nada, um ser humano de segunda categoria, que servia apenas para produzir. “A gente vivia quase fora do mundo e a nossa miséria não interessava a ninguém. A gente ia vivendo por viver. Só muito de longe surgiu a ideia de que um dia aquilo podia mudar” (AMADO, 2000, p. 39-40).

Apesar do sofrimento e da dificuldade de vislumbrar uma saída daquela situação, havia dentro daqueles seres humanos sofredores o desejo de um futuro melhor. Um salário justo, para aquele povo, já representaria uma vida nova e começo de um futuro promissor, uma vez que se tratava de homens e mulheres que - a exemplo de José Cordeiro que deixara

sua cidade, mãe e sua irmã Elza - se encontravam em cacauais de Ilheus/BA, fazenda de “Mané Fragelo”, seu apelido, em busca de melhores condições de vida, até então, pura ilusão.

O mesmo acontece em *Ecoss da minha terra*, obra de Óscar Ribas, que traz à tona representações de violência e exclusão numa sociedade em que o contraditório parece normal. O que se pode verificar é que o ser humano se confunde com mercadoria negociável, o colonizador sente-se no direito de explorar e expropriar o nativo de seus bens, principalmente da sua terra; o tio vende a sobrinha sem nenhum peso de consciência, o ser humano dominado perde sua dignidade humana para se tornar uma mera propriedade de outro que o manipula ao seu bel-prazer, o patrício escraviza e tira a vida ao semelhante, como se pode ver logo no primeiro conto de Óscar Ribas.

A história de Maria é contada nas primeiras páginas do livro em que o autor realça as cenas de exploração daquela menina vendida pelo tio como escrava a um colonizador português. Maria passa a ter um patrão, um dono que dispõe dela como bem quer. O autor contextualiza a cena dizendo:

Na época em que decorreu este episódio, a pitoresca vila da Catumbela constituía um grande mercado, aonde numerosas caravanas de negros, carregados de borrachas, cera, marfim, mel e outros gêneros gentílicos acorriam na mira de permutar com o europeu, recebendo, em troca, a apreciada aguardente, pólvora, armas e outros produtos. (RIBAS, 2004, p. 17).

Ecoss da minha terra é uma obra carregada de histórias que visam o resgate da memória de um povo na eminência de perder sua cultura, seus hábitos e costumes, suas crenças, enfim, sua maneira de compreender o mundo. O perigo do apagamento da sua história, face à colonização, é uma grande possibilidade, porquanto o colonizador impõe aos colonizados um novo jeito de viver e ser no mundo. Ignora todo percurso histórico carregado de acontecimentos e valores culturais, vividos e transmitidos oralmente de geração em geração pelos autóctones.

As histórias de personagens, a título de exemplo, em “Mbangue a Musungu” e de Katemu, em “Miado que entenece”, sinalizam para o ardente desejo de liberdade. No primeiro caso conta-se a história do rei tirano que tem um fim horrível: abandonado em uma casa subterrânea que ele próprio mandou construir na intenção de governar sobre os mortos embaixo enquanto Deus governa em cima. No segundo caso katemu, colono, é feito refém pelos nativos. Foi pintado de preto e submetido a trabalhos escravos. Essa inversão de papéis denuncia o fim da colonização e escravização perpetradas pelo colonizador.

Cacau, por sua vez, também se enche de contrastes. Se de um lado se tem a casa do coronel, com suas brilhantes qualificações, do outro lado temos as casas dos trabalhadores, inadequadas para serem habitadas; se o cacau representava o bem precioso para o coronel (ouro), para os trabalhadores era sinônimo de sofrimento; se o cacau era fonte de riqueza para o coronel, para os trabalhadores era o cenário de exploração. Duas classes sociais antagônicas: uma dominante e outra dominada. A vida em cacauais da Bahia pode ser entendida como uma pura metáfora do contexto brasileiro da época.

3.6 De nações e contextos diferentes à semelhança na maneira de ver o mundo: um ponto de intersecção dos dois autores

Em *Cacau e Ecos da minha terra*, a maneira como os autores dessas obras articulam as palavras e falam das situações diárias do povo, denota o envolvimento e familiaridade com o meio e os acontecimentos narrados. Aliás, Óscar Ribas, sendo etnógrafo (ou etnólogo) e muito interessado na conservação da cultura do povo angolano, viveu e se inseriu em várias regiões de Angola, especialmente no Sul, cenário de alguns contos – como *Damba Maria* – reproduzidos na sua obra em análise nesta dissertação.

Jorge Amado também vivia no meio do seu povo, sabia do que escrevia; interessava-se por pequenas coisas que faziam parte do dia a dia daquele povo da Bahia, cenário de quase todos os seus escritos e, certamente, uma metáfora do Brasil. Com muita sabedoria foi representando na literatura situações brasileiras usando personagens e sinalizando para os aspectos calamitosos de um povo esquecido e relegado à sua própria sorte. Longe de acharmos que a literatura é cópia do real, queremos apenas frisar que, na leitura de *Cacau* salta aos olhos a relação da narrativa com o dia a dia de um grupo social que parece ser resquício dos sobreviventes do sistema escravista que vigorou no Brasil, perpetrado pelo colonizador europeu.

Jorge Amado dá nome a todos os personagens, tanto os opressores quanto os oprimidos. O nome identifica, individualiza, tira do anonimato, revela a existência. O mesmo acontece em *Ecos da minha terra*, os personagens têm nome, família e história. Era tudo que esses povos sofredores, tanto na fazenda de cacau (Bahia), quanto no contexto de colonização e escravidão (Angola), precisavam: respeito enquanto seres humanos, reconhecimento por meio de um salário justo, direitos enquanto seres humanos e cidadãos; não apenas deveres.

Embora vivendo em lugares diferentes, Jorge Amado e Óscar Ribas, tinham muita coisa em comum. Além de falar a partir de dentro da situação e do contexto, falar com

autoridade justificada pelo envolvimento na cultura do povo, ambos possuíam um jeito poético de narrar os acontecimentos ou construir seus textos. A poesia, de alguma maneira, perpassa toda obra, como que suavizando a dor de quem sofre em silêncio, embalsamar os machucados de corpo e de alma e, também, tornar a leitura mais leve, apesar dos dramas vividos por pessoas reais que se escondem por traz dos personagens e neles se reconhecem: trata-se daqueles que estavam sofrendo o processo da colonização em Angola, por ocasião da 1ª edição de *Ecos da minha terra*; e aqui no Brasil, pode-se dizer que acontecia o processo de exploração; uma nova colonização.

Ao reproduzirem as falas dos personagens, os autores dão voz e vez aos sem voz nem vez; As gírias trazidas pelos autores e o linguajar simples dos personagens reproduzidos nos textos, o regionalismo (sobretudo no caso da obra angolana), apontam para a liberdade de cada um se exprimir a partir do seu meio, usando suas ferramentas culturais. Merece especial atenção a já mencionada veia poética dos dois autores. Tanto um quanto o outro suavizam o texto, naturalmente pesado pelo teor, com o jeito poético de escrever.

Em *Cacau* de Jorge Amado (1933) encontram-se trechos como estes:

Éramos muitos na imensidão da roça. As folhas secas dos cacaeiros tapetavam o chão, onde as cobras esquentavam sol após as longas chuvas de junho. Os frutos amarelos pendiam das árvores como lâmpadas antigas. Maravilhosa mistura de cor que tornava tudo belo e irreal, menos o nosso trabalho estafante. (AMADO, 2000, p. 35).

Diante das incertezas e inseguranças do jovem José Cordeiro que acabava de chegar à região cacaeira do Coronel Manoel Misael de Souza Telles, sabendo das dificuldades que encontraria naquele lugar, certamente se cria um clima de tensão. Em meio a essa situação tensa, o autor da obra suaviza-a chamando a atenção do leitor para a beleza da natureza que se descortinava naqueles frutos amarelos que pendiam nas árvores como lâmpadas antigas, dando assim um efeito singular que a tudo tornava belo e irreal. Só um poeta seria capaz de ter essa visão naquele ambiente de desolação, onde os trabalhadores daquela fazenda viviam situações que denotam escravidão.

“A noite envolvia tudo. Choravam violas, pássaros piavam. Os frutos amarelos dos cacaeiros e as cobras que silvavam. As estrelas brilhavam no céu. Fifós na estrada pareciam almas penadas que voassem. A noite nas fazendas é triste, sombria, dolorosa. É à noite que a gente pensa [...]” (AMADO, 2000, p. 68-69). Ao som das violas e dos pássaros, José Cordeiro e companheiros da lida tentam fugir do peso do dia a dia e das noites tristes e sombrias. Era a ocasião para viverem, fazendo o que gostavam de fazer. Momento de recobrem suas

energias e reforçarem a unidade que fazia diferença para enfrentar aquela situação de dominação e humilhação naquela fazenda de cacau.

Em *Ecos da minha terra* também encontramos trechos poéticos que tornam suáveis momentos pesados de horrores infringidos aos escravizados, em Angola. São trechos como este: “Saindo do entorpecimento, a tarde bocejava preguiçosamente. Ainda sob o ósculo apaixonado do sol, as árvores, embalando os eternos sonhadores, modulavam o amor universal. E a planície, toda orografada de vegetais; ampliava-se na dolência de sua própria solidade” (RIBAS, 2004, p. 19). O contexto é o desgosto do ricoço que acabava de sofrer um desprezo e que armava uma vingança que terminaria na morte de Maria, personagem sofredora do primeiro conto de Ribas, intitulado *Damba Maria*. O autor vai tecendo a cena usando uma linguagem poética.

Após o ricoço passar pelo vexame de tomar água pelo chapéu, arma contra Maria. O ricoço, assim chamado, é um homem conhecido e de certo prestígio entre os brancos, apesar de ser negro. Os bens que possuía colocavam-no entre os brancos e isso fazia com que ele se sentisse acima dos seus conterrâneos. Maria, na sua ignorância trata-o como a um negro qualquer. Isso lhe custaria sua vida; é o contexto da citação seguinte.

Na sua volubilidade, o sol, desejoso de variadas sensações, passava-se para o hemisfério contrário: noutras regiões ia também deixar a marca voluptuosa da fecundação. Do céu, em vez do férvido beijo, caía agora a melancolia da viuvez. E como que trazida pela viração, a paz difundia-se consoladoramente: os pássaros regressavam para o descanso, os homens gozavam a recompensa do suor. (RIBAS, 2004, p. 21).

Maria parecia prever o que viria a acontecer em sua vida dentro de pouco tempo, sabia que pelo fato de oferecer água ao ricoço pelo chapéu, embora estivesse a cumprir ordens de seu patrão, geraria consequências incalculáveis. “A choradeira dos grilos encheu a miserável cozinha de colmo. E a chama da lâmpada de óleo de palma, tiritando do vento que entrava pelos interstícios, parecia compartilhar aquela dor. De repente, como se a noite pranteasse, um uivo dilacerou o espaço” (RIBAS, 2004, p. 26). Tudo em volta preparava e sinalizava a eminente tragédia que atingiria Maria, certamente, ela, subjugada pelo poder dominante, representa uma multidão de vítimas, no passado e na atualidade.

As duas obras, por mais difíceis que sejam, por representarem cenas duras de escravidão, são perpassadas por um tom poético, conforme citações acima, que trazem uma quebra e leveza ao texto, como que instigando o leitor a continuar o exercício de leitura que,

ao final, deve gerar ou não uma reflexão em relação ao ser humano e sua maneira de estar no mundo e se relacionar com os semelhantes.

A colonização e escravidão, máculas inapagáveis que marcaram e ainda marcam a história universal, nascem de questões econômicas e também das ideias de superioridade racial, sustentadas por teorias científicas infundadas, aquelas que, segundo Fanon (2002) são uma vergonha, porque não percebiam a grandeza de outras civilizações. É o que se pode ver em todo processo de colonização, neocolonização e escravidão, assunto recorrente em duas obras analisadas: *Ecos da minha terra*, de Oscar Riba e *Cacau* de Jorge Amado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente dissertação valeu-se da pesquisa bibliográfica além de participações em congressos nacionais e internacionais. Tanto em *Cacau* quanto em *Ecos da minha terra*, o leitor se depara com situações de povos representados nas duas obras. Em Angola a obra retrata o contexto colonial e escravocrata vigente na ocasião da publicação do livro, embora as histórias contadas e recontadas remetam ao passado longínquo. Certamente, as histórias trazem uma roupagem que compõe o cenário de quem conta ou situações que emprestam ao narrador o conteúdo.

A força do conto, da lenda e da história, na cultura africana, tem a finalidade de manter a tradição de um povo, fazer memória e interpretar os acontecimentos presentes à luz do passado. No Brasil, o romance *Cacau* surge pouco mais de um século de independência e poucas décadas depois da abolição da escravatura. Tanto em Angola quanto no Brasil, as condições de vida, para muitos, eram de sobrevivência em todos os aspectos. Tudo isso, de alguma maneira, retratado por Jorge Amado e Óscar Ribas, ganha um brilho e uma musicalidade que encorajam o leitor a seguir adiante, mergulhar nos acontecimentos e viver diversos sentimentos durante a leitura e a análise das obras. O tom poético dos autores merece destaque porquanto faz diferença e embala todo o processo de leitura.

Conforme já lembrado no decorrer da dissertação, mais do que uma luta de classes, tanto *Cacau*, um romance de Jorge Amado, quanto *Ecos da minha terra*, contos de Óscar Ribas, mostram, de alguma maneira, a situação de um povo que apesar da dor sorri, celebra, ama e sempre espera por tempos melhores, sem colonização e sem escravidão.

Jorge Amado e Óscar Ribas são dois autores que souberam retratar muito bem o seu povo nas obras analisadas nesta dissertação e, certamente, em outras de suas autorias. São obras que podem ter um cunho incentivador na luta contra a opressão. É importante ressaltar também, que os dois autores eram totalmente apaixonados pelas suas terras, cenários de suas obras.

Nessas considerações finais queremos, em poucas linhas, retomar os principais pontos de cada capítulo. O primeiro traz conceitos importantes sobre a escravidão e contextualiza a escravização humana em lugares e tempos diferentes, desde a antiguidade até a escravidão moderna. O capítulo aborda também, de maneira detalhada, as relações estabelecidas entre senhores e escravos, relações perpassadas por humilhações, exclusões, negação da condição humana dos escravos.

E como a presente dissertação se ocupou da leitura analítica de dois autores – angolano e brasileiro - trouxemos também, ao longo do texto, algumas linhas sobre a escravidão nas colônias portuguesas, especialmente em Angola e no Brasil.

O segundo capítulo fez a análise das duas obras, *Cacau* e *Ecos da minha terra*, com o foco na identificação de sinais análogos à escravidão. Começamos por analisar *Cacau* e perceber, por meio da narrativa, o contexto de opressão. Os personagens se dividem entre opressores e oprimidos. As duas classes travam um combate que representa muito bem as várias situações de opressão que remetem a colonização e neocolonização.

Poucas décadas separavam a abolição da escravatura negra, no Brasil, da publicação de *Cacau*, romance de Jorge Amado. Isso é significativo porque Jorge Amado, certamente, embasa sua obra num contexto pós-escravidão e pós-colonização. Acreditamos que esse contexto não deve ser ignorado na análise dos personagens que de alguma maneira pareciam retratar os milhares de brasileiros que, jogados à sua própria sorte, buscavam a reorganização econômica, social e cultura.

Óscar Ribas, por sua vez, também narra um contexto de sofrimento, colonização, escravidão e exílios. Basta ler os contos presentes na obra em análise para se reportar à colonização angolana perpassada por escravidão e todo tipo de humilhações. Abordamos alguns contos que retrataram tal contexto e exaltaram o antagonismo entre o colonizador e o colonizado.

E por fim, o terceiro capítulo se propôs a fazer a leitura comparativa das duas obras analisadas: *Cacau* e *Ecos da minha terra*. Tal comparação consistiu na seleção de alguns elementos comuns às duas obras, *Ecos da minha terra*, um livro de contos de Óscar Ribas e *Cacau*, romance de Jorge Amado e na seleção dos elementos comuns aos dois contextos: brasileiro e angolano. Longe de forçar semelhanças e diferenças, abordamos a colonização e a escravidão ocorrida nos dois países e percebemos que, a colonização serviu como um divisor na história de Angola e do Brasil. Antes do evento colonização, tanto em Angola quanto no Brasil, os autóctones tinham sua organização econômica social, política e religiosa. Tudo isso muda radicalmente durante o processo colonial seguido de uma dura colonização.

Fazer dos africanos e dos indígenas um povo civilizado era o pretexto para a legitimação de um processo doloroso de colonização, exclusão, sofrimento, enfim, de escravização, tanto em Angola quanto no Brasil. O que se escondia por traz desse pretexto era uma exploração econômica sem precedentes. Para tal várias estratégias foram montadas, desde ocupação da terra, passando pela exploração dos nativos até à sua alienação, no sentido

de desprezar sua cultura para aderir à cultura do colonizador, como tentativa de buscar a igualdade para se livrar do sofrimento.

Destacamos, outrossim, algo em comum entre os dois autores, Jorge Amado e Óscar Ribas, de nações diferentes, porém, mesmo jeito de abordar o tema da exploração. Embora em tempos e contextos diferentes, o que se tem em comum é o povo marginalizado que espera por tempos melhores e tenta se reencontrar. É o caso de Angola que, em 1975 alcançou sua independência; simbolicamente, é uma data que marca o primeiro passo em busca da liberdade e reorganização do povo. É também o caso do Brasil que, na medida em que vai se distanciando do fim oficial da colonização (1822) e da abolição da escravidão (1888), tenta criar condições para o bem estar de seu povo.

Cacau e Ecos da minha terra são duas obras importantes e atuais, porquanto representam várias situações sociais que marcaram e ainda marcam as nossas sociedades e perpassam nossas relações. O sofrimento, a exploração, as relações desiguais, os exílios, enfim, as situações análogas à escravidão atravessam as duas obras de Jorge Amado e Óscar Ribas e nos fazem pensar nas várias situações semelhantes que ainda se perpetuam em nossas sociedades e em nossos relacionamentos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe. *O trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

AMADO, Jorge. *Cacau*. 52ª Ed. Rio de Janeiro. Record, 2000.

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo. Editora Paulus, 1973.

ALBUQUERQUE, Wlamira R. de & FILHO, Valter Fraga. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de estudos afro-orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política. Ensaaios sobre literatura e história da cultura*. Obras escolhidas Vol. I. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. São Paulo. Martins Fontes, 2003.

BERND, Zilá. *O que é negritude*. Coleção primeiros passos 209. Tatuapé - S. Paulo. Editora Brasiliense S/A, 1988.

_____ *Literatura e identidade nacional*. Porto Alegre - RS. Editora da Universidade/UFRGS, 1992.

_____ *Negritude e literatura na América Latina*. Porto Alegre - RS. Mercado aberto: 1987.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. 3ª edição. S. Paulo. Companhia das Letras, 1996.

BRAIT, Beth. *A personagem*. 3ª edição. São Paulo. Editora Ática, 1993.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. 9ª edição revista pelo autor. Rio de Janeiro, Ouro sobre Azul, 2006.

_____ *Formação da Literatura Brasileira*. 9ª ed. Belo Horizonte-Rio de Janeiro, Editora Itatiaia Limitada, 2000, 2 vols.

_____ *Iniciação à literatura brasileira (resumo para principiantes)*. FFLCH/USP, São Paulo, 1999.

_____ *A Personagem de Ficção*. 2ª edição. São Paulo. Editora Perspectiva, 2002.

COUTINHO, E. F. & CARVALHAL T. F. (orgs). *Literatura Comparada: Textos Fundadores*. Rio de Janeiro, Rocco, 1994.

COUTINHO, Eduardo F. *Literatura Comparada na América Latina, Ensaios*. Rio de Janeiro. Eduerj, 2003.

ERVEDOSA, Carlos. *A literatura angolana (resenha histórica)*. Lisboa. Edições da casa dos estudantes do império, 1963.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador, EDUFBA, 2008.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. 20ª Edição. Rio de Janeiro, Livraria José Olympo Editora INL-MEC, 1980.

_____ *Sobrados e Mucambos*. 8ª Edição. Rio de Janeiro, Editora Record, 1990.

FILHO, Domício Proença. *A Linguagem Literária*. 8ª Edição. São Paulo, Editora Ática, 2007.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Nascimento da prisão. 20ª Edição. Petrópolis, Editora Vozes, 1999.

FURTADO, Celso; MURTINHO, Wladimir & BARROSO, Maria Alice. *Para uma história do negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, 1988.

GANCHO, Cândida Vilares. *Como analisar narrativas*. São Paulo, Ática, 2002.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 3ª Edição. São Paulo: Ática, 1980.

GOTLIB, Nádya Batella. *Teoria do Conto*. São Paulo. Editora Ática S.A., 1991.

HOUAISS, Antônio. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro, Editora Objetiva, 2004.

JOLY, Fábio Duarte. *A escravidão na Roma Antiga. Política, economia e cultura*. São Paulo: Alameda, 2005.

KI-ZERBO, Joseph (Coord.). *História geral da África – I. Metodologia e pré-história africana*. São Paulo: Ática/UNESCO, 1982.

LECHERBONNIER, Bernard. *Iniciation a la litterature negro-africaine*. Paris, Fernand Nathan, 1977.

LEENHART, Jacques. *O que se pode dizer da violência?* In.: LINS, Ronaldo Lima. *Violência e literatura*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude. Usos e sentidos*. S. Paulo, Editora Ática, 1986.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). *A matriz africana no mundo*. São Paulo. Selo negro edições, 2008.

NITRINI, Sandra. *Literatura Comparada*. São Paulo, Edusp – Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

PESSANHA, Andréa Santos. *Da abolição da escravatura à abolição da miséria: A vida e as ideias de André Rebouças*. Rio de Janeiro. Quartet, 2005.

REIS, Carlos & LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de Teoria da Narrativa*. São Paulo, Editora Ática, 1988.

RIBAS, Óscar. *Ecoss da minha terra*. Luanda: Edições Maianga, 2004.

TRIGO, Salvato – *Introdução à Literatura Angolana de Expressão Portuguesa*. Porto, Brasília Editora, 1977.

ANEXOS

CONTOS DE ÓSCAR RIBAS, ANALISADOS NA PRESENTE DISSERTAÇÃO

DAMBA MARIA

Na época em que decorreu este episódio, a pitoresca vila de Catumbela constituía um grande mercado, aonde numerosas caravanas de negros, carregados de borrachas, cera, marfim, mel e outros gêneros gentílicos, acorriam na mira de permutar com o europeu, recebendo, em troca, a apreciada aguardente, pólvora, armas, fazendas e outros produtos. Mas a escravatura – essa mácula do passado – formava o manancial mercantil, tão propício ao branco como ao preto.

Como um mar de palavras, o burburinho dilatava-se até longe, indo morrer por detrás da montanha. Era o falatório, eram as gargalhadas, eram as cantigas em coro. A vila, risonha em sua prosperidade, representava, como anteriormente o Dondo, um verdadeiro empório africano.

Nesse tempo distante, um colono – e quantos como ele? – vivia amancebado com uma escrava, cuja lenda, amortalhada na lembrança do indígena, se desdobra numa auréola de saudade. Maria – assim se chamava ela.

Afeita ao látigo desde a puberdade, nutria pelo amo uma submissão canina. Para a execução de qualquer coisa, nem sempre precisava de ordens: um simples desejo bastava. Sim, só um desejo dele bastava, porque o seu corpo, a sua vida, lhe pertenciam totalmente. Mercadoria pensante, farrapo de alma, que mais podia fornecer ao seu proprietário, senão a passividade do irracional? Semelhante ao capim, rasteiro ao solo para melhor o favorecer, também a pobre escrava, desprezível em sua humildade, em cuidados queria agradar ao dono de sua existência.

Apesar da servidão, Maria não deixou de ascender ao primeiro degrau do progresso: com o convívio, a tanga foi substituída por panos, e a higiene preencheu uma lacuna nas suas obrigações. Plasmada pelo amante, industriara-se no governo da casa, e como o cão que perscruta o possuidor, forcejava por lhe adivinhar o pensamento. Pela docilidade, tornara-se-lhe um instrumento quase indispensável. Assim, quando o seu branco, por exigência da profissão, fazia alguma jornada, Maria acompanhava-o como sombra benfazeja, levando ordinariamente o inseparável muringue.

Uma tarde – uma dessas frequentes tardes de volúpia solar – alguém bateu à porta do casebre em que vivia. Era um patrício, mas um senhor, respeitável pela espessura de bens. Andara à caça, mas, por uma inversão de papeis, fora acochado por um grande inimigo: - a sede. A vila distava uns quilômetros, e até lá, mais casas já não havia. Desejava, pois, refrigerar a língua.

Maria atendeu à batida, e o desconhecido perguntou-lhe pelo amo. Mas ele não estava, havia ido à Catumbela. E então, para não ficar sequioso, pediu-lhe um copo de água.

Enquanto a escrava buscava a bilha, o ricaço enxugava o rosto, todo molhado de suor.

- Estende o chapéu... Disse-lhe ela, daí a instantes.

- O desconhecido, atônito, escancarou os olhos:

- O chapéu?!

- Sim, o chapéu... Repetiu Maria serenamente.

Tartamudo, o desconhecido abre-se numa censura. - Queria então ela que bebesse pelo chapéu, sujo de suor e de sebo?

- O copo é do branco e só ele pode beber por ele...

O ricaço sentiu uma vertigem. E um furor inchou-lhe o peito, pelo olhar se reflectiu em chama. Quis estrangulá-la. Mas conteve-se: aquela mulher não lhe pertencia, só o branco, seu amante e proprietário, a podia castigar. E apresentou-lhe o chapéu.

Maria hesitou: o arrepio da mão, a faiscação visual, denunciavam-lhe coisa má. Acobardando-se, gaguejou:

- Vou buscar um copo...

- Não é preciso... Um preto não pode beber pelo copo do branco... Deita a água...

Alvorçada, as mãos tremendo também, Maria obedeceu. E numa lentidão exasperadora, o ricaço sorveu o líquido.

Aquela água, porém, em vez de o dessedentar, ainda mais o esquentou. Agora, não das vísceras, mas das profundezas do eu, subiu-lhe, arremessada pela labareda do ódio, a sede da vingança.

Afastou-se. Pelo caminho, passo lesto, seu cérebro irradiava fogo. Ah! Beber água pelo chapéu, ele, o possuidor de várias xitacas, o patrão de vários escravos! Mulheres não lhe faltavam: as concubinas ascendiam a dez, e quando lhe apetecia, era só procurar outras! Os brancos apertavam-lhe a mão e tratavam-no por amigo! Ah! Nunca ninguém o desfeiteara! Ninguém, ninguém! Só aquela negra, aquela matumba, o ferira com a desconsideração! Maldita cretina!

No fervilhar das cogitações, a frisagem desdenhosa da escrava ressaltou-lhe do olvido momentâneo, tal como as impurezas por efeito da ebulição:

O copo é do branco e só ele pode beber por ele...

Então, expelindo a bÍlis através de um enorme sorriso, desabafou:

- Tu ainda não me conheces, mas hás-de saber quem sou eu! - Para maior alívio, descarregou a sua bateria de obscenidades.

Saindo do entorpecimento, a tarde bocejava preguiçosamente. Ainda sob o ósculo apaixonado do Sol, as árvores, embalando os eternos sonhadores, modulavam o amor universal. E a planície, toda orografada de vegetais, ampliava-se na dolência de sua própria soledade.

Chegado à vila, o ricaço procurou o amo de Maria. Mas não o encontrou. Que arrelia! Onde estaria ele? Se o não desejasse, vê-lo-ia pela certa. Que maçada! Tudo ao contrário dos pensamentos! E na inconsciência do hábito, achou-se à porta de casa.

Ao atravessar o quintal, os serviçais, azafamados na extracção do óleo de palma, saudaram-no com palminhas respeitosas:

- Salve, senhor!

Na cerração do desespero, a resposta saiu em grunhido. E quando o "Não sabia" o foi festejar com as suas habituais lambedelas, um pontapé espalhou no ambiente repetidos ganidos. E num mesmo desprezo pela mulher, que cozinhava ao ar livre, entrou no quarto de dormir e sentou-se a uma mesa. Acendeu um cachimbo. E em combustão como ele, também se subtilizou.

Fora, os servos, dois a dois - pu... pu, pu... pu - pilavam o dendê, debaixo de ruidosa cavaqueira. No corredor ou, antes, na casa de jantar, uma bengalinha melodiava no seu cárcere de bordão. E ele lá dentro, a consumir-se naquele ralamento

Mastigando forte, a Amásia entrou.

- Queres uma maçaroca assada?

Mas ele, ainda proceloso, repeliu-a com aspereza:

- Vai-te embora! Não me maces!

A companheira, muxoxando desdenhosamente, saiu resmoneando. - Se estava zangado, que fosse para o diabo! Então foi-lhe oferecer uma comida de vontade e ele enxotava-a? Ih! Que tinha ela com os seus negócios?

O ricaço sentiu calor. Foi à janela.

Catumbela vivia intensamente. Numa explosão de palavras, indivíduos de ambos os sexos transaccionavam. Defronte de um estabelecimento, um homem, com uma adolescente

ao lado, praticava com o proprietário. Tratar-se-ia da venda da inocente? Talvez. Pelo menos, um sorriso limpo acusava-lhe felicidade - a promessa de um pano novo e bugigangas de adorno. Pobre vítima! Por um relâmpago de prazer, ensombrar-se-ia para sempre com a lugubridade da escravidão!

Enluarado por uma ideia, o ricoço sentou-se à mesa. Sim, escreveria ao dono dela, talvez já estivesse em casa. Pegou de uma pena, e com uma lentidão pesada de raciocínios, encetou a epístola:

“Sinhor Manuele

A sua escrava Maria mefazeu ogi uma cueza qe não esta bom meu curasão esta triste. Farta bocado pra xorare; aogi eu pasou no seu casa despogi pidiu uma copo quagua! ela antam mipidiu minha xapeu: E na minha xapeu ponho água.”

-Ai, ai, ai!-Resmungou, suspendendo a redacção, pois um fiozinho deformava as últimas garatujas.

Para não sujar os dedos, limpou o aparo ao cabelo e prosseguiu com a mesma delonga:

“Eu qer comprar esa muier pra lê enssinar, si senhor aceta eu tepaga trezento mireji. Negoso é bom pra senhor.”

Parou novamente, mas, agora, para ler. Sim, senhor, muito bem, muito bem! E retocou a carta com mais uns sinais de pontuação.

Outra vez fumegante, deu uns passos pelo quarto. De repente, deteve-se em frente de um espelho. Contemplou-se. Ah! Então ele não diferia dos outros? Seu aspecto não mostrava bem o seu valor? Por que o confundira, a ponto de lhe dar água pelo chapéu? Gentia! Escrava nojenta!

Foi ao quintal. Os servos, produzindo, mantinham a verbosidade. Chegando-se à mulher, demandou-lhe de chofre:

- Se um escravo te faltasse ao respeito, que farias tu?

Ela, que joeirava fubá de milho, batendo com a mão no fundo de um balaio, interrompeu a tarefa e olhou-o com espanto:

- Dava-lhe uma surra... Por quê?

- É uma conversa com o meu coração...

Reentrou no aposento e tornou a ler a missiva. Torceu o nariz. Reflectiu durante instantes e acobertou-se em diferente juízo: iria pessoalmente. Ao menos, qualquer objecção seria logo solucionada. Com dinheiro, tudo se arranjará. Inutilizou o papel, pôs o chapéu e saiu.

Encrepusculecia. Na sua volubilidade, o Sol, desejoso de variadas sensações, passava-se para o hemisfério contrário: noutras regiões ia também deixar a marca voluptuosa da fecundação. Do céu, em vez do férvido beijo, caía agora a melancolia da viuvez. E como que trazida pela viração, a paz difundia-se consoladoramente: os pássaros regressavam para o descanso, os homens gozavam a recompensa do suor.

Após uma inspecção rápida aos lugares mais frequentados pelo tal indivíduo, o ricaço avistou-o a caminho da propriedade. Contente, estugou o passo.

- Eh! - Gritou-lhe.

E a par, umas vezes andando, outras detendo-se, conversaram demoradamente. Para seu desejo não se baldar, o ricaço omitiu o episódio da água. Como fundamento da aquisição da escrava, alegou a ida fatal do colono à Metrópole. E para que Maria não fosse para outrem, ele propunha-lhe já a sua compra. Não discutia o preço, pois via nela uma boa mulher para o servir. Mas o outro, abordado ao sentimentalismo, não se dispunha a vendê-la. Por fim, dessorado pelo magnetismo do dinheiro, cedeu à proposta. Para que perderia tão boa ocasião? Por ser sua mulher? Não, ela não era sua mulher, mas uma simples serviçal. Depois, um dia voltava para a terra, e quem a pagaria por essa importância? E o negócio fechou-se a contento dos dois.

Depois do jantar, recostado numa espreguiçadeira, chamou a escrava e paulatinamente disse-lhe em umbundo, por entre uma cigarrada:

- Há um homem, um patricio teu, que gosta de ti. Quer amigar-se contigo. Como já te tenho dito, brevemente vou para a minha terra. Para depois não seres maltratada, passarás a viver em casa dele. Não vais mal, ele tem bastante dinheiro.

Adivinhando o comprador, Maria arrepiou-se.

- Então vendeu-me, senhor? - Inquiriu chorosa.

O homem tossiu, gaguejou um subterfúgio:

- Quer dizer... vais para a casa dele... isto para não ires para outras terras...

- Está bem, senhor. O senhor é que sabe... Suspirou a escrava.

Enquanto o amante se prolongava no conchego da cadeira, Maria, pejada de dor, arrastou-se para a cozinha. Aí, insulada dos restantes companheiros, que palestravam a um canto do quintal, ficou-se remoendo na extraordinária novidade. Aquela venda - Dizia-lhe o coração - pressagiava-lhe mau agouro. Para que a desejava esse preto? Para boa coisa, não podia ser: lera-lho no rosto. Que desgraçada não era! E através do esfumado caminho do tempo, reencarnou-se em personalidades distintas.

Viu-se criança, lá no quimbo distante, a brincar com outras crianças. De dia, livre das pequeninas tarefas, corria, estalando de gargalhadas, atrás dos gafanhotos e borboletas. E nas noites de luar, nessas noites de prazer universal - ai! - embebedava-se de histórias, de adivinhas, dos jogos da petizada. Noutras noites ainda, com lua ou com fogueiras, cantava e batucava ao som de instrumentos malucos. Depois, de mistura com os adultos, bebia quimbombo, mas pouco, para não entontecer. Como era feliz! Que tempos, que tempos!

Um dia - e que dia! - um tio materno chamou-a de parte e disse-lhe:

- Sabes? Vou longe, lá para as terras dos brancos, para essas terras aonde têm ido muitos destes lugares. Queria que fosses comigo, gostava que visses muitas coisas bonitas: casas grandes... ruas compridas... lojas com boas fazendas e lenços bonitos... e tantas coisas mais!... Vem, mas não digas nada a ninguém. Ouviste?

Ela, sim, lá se foi depois com ele. Chegados à terra gabada - essa Catumbela onde se encontrava - o tio levou-a a um estabelecimento e conversou demoradamente com o branco que o possuía. O que disseram, não sabia. Apenas se lembrava, e como que sucedido agora, que recebera desse mesmo branco um pano, um lenço e uma cinta preta. Por fim, o tio abeirou-se dela, pôs-lhe a mão num ombro e exalando forte cheiro a aguardente, recomendou-lhe com afecto:

- Espera-me no quintal do branco, ainda vou tratar de alguns negócios.

E ela, toda feliz na sua roupa, esperou no quintalão do branco. Mas, depois, cansada de esperar, desesperou-se do abandono. A esse dia sucedeu outro, e a esse outro, mais outro. E o tio sem aparecer! Então, compreendeu o ardid: fora vendida!

E lágrimas de raiva, lágrimas de angústia, lágrimas vindas da própria alma, saíram, como nunca, de seus olhos desgraçados. Sim, pranteou bastante, durante dias, porque o homem a quem chamava tio, esse homem que era irmão de sua mãe, vendera-a como se fora uma galinha, vendera-a como se fora um leitão. Canalha! Ela, ainda no princípio da vida, ficar sem a liberdade! Que mal fizera para tamanho castigo? Maldito tio! Maldito tio que a vendera! Maldito pai! Maldita mãe! Maldita raça que não amava os filhos!

Vezes sem conto, recebeu castigos. Sofreu bastante. Um dia, o amo fez dela sua mulher. E hoje, sem razão, só por causa do dinheiro, vendia-a com a maior indiferença. Ah! Aquele homem que lhe rasgou a inocência, aquele homem a quem servia submissamente, aquele homem que era o seu amante, apesar da cor branca, também era como os pretos: também vendia gente, também não tinha coração. Ingrato!

E como a água que chuchurreia no açude, Maria cantou flebilmente:

*Minha mãe, minha mãe,
 por que nasci?
 Como cachorra fui comprada,
 como cadela fui vendida!
 Não tenho pai, nem mãe, nem irmãos!...
 Sou como a galinha que não pensa
 e que só conhece o milho que lhe deitam...
 Pela cobiça do dinheiro,
 meu tio me vendeu!
 Vendeu-me porque não era meu pai,
 vendeu-me porque não tinha coração!...*

Calou-se. Tal como no primeiro dia de escravidão, as lágrimas, quais lavas de sua alma em fogo, borbulharam com a mesma intensidade.

Ouvindo aquela canção bárbara, o amo revolveu-se várias vezes na preguiceira: uma irritação surda fazia-lhe odiar a pobre escrava.

Na expansão da dor, Maria prosseguiu:

*Ó Deus, Pai de toda a gente,
 livrai-me desta aflição!
 A morte espreita-me,
 a morte espera-me,
 só lhe falta a ordem do meu vingador!
 Ai, minha mãe,
 eu vou morrer!*

O barregão apiedou-se.

- Maria! - Chamou.

A serva apareceu-lhe soluçante.

- Por que choras?

Aniquilada pelo tormento, a resposta condensou-se em novas lágrimas.

- Pateta! Por que choras? Por que dizes que vais morrer?

- É o coração que mo diz, senhor! - E narrou-lhe a ocorrência.

- Então deste-lhe água pelo chapéu? Ah! ah! ah! Pois é por isso mesmo que ele gosta de ti, quer que o sirvas com a mesma dedicação. Não chores, que vais bem. Quando vieste para mim, não choraste também? E depois? Não te habituaste? Pois, com ele, vai suceder o mesmo. Há-de ver. Se não fossem as saudades da minha terra, continuavas comigo. Assim...

Ao contrário das outras vezes, Maria preferiu dormir em companhia das outras serviçais.

- Hoje, dormes aqui? - Admirou-se Ngeve, vendo-a deitada na esteira.

Maria suspirou:

- Sim. Hoje, durmo aqui, o meu coração não está bom...

- O branco zangou-se? - Inquiriu Nzamba, estendendo outra esteira onde se instalou com Ngeve.

- Não. O branco não se zangou. Mas já não me quer. Agora, vai vender-me.

Embora o tom de Maria, o seu próprio aspecto, acusassem tristura, as companheiras, tão absurda lhes figurava a revelação, exclamavam duvidosas:

- Estás a brincar connosco? Então o branco ia vender-te?

- Não digas isso! O branco... teu homem... vender-te?!

Maria sentou-se, firmou o rosto na mão e lembrou com amargura:

- Mas o branco não me pode vender por quê? Não sou eu uma escrava? E o escravo é gente? Ele não se vende como uma galinha, como um porco ou como um outro animal? Ah! Vocês nem parecem escravas!!!

- Mas isso não pode ser, tu não fizeste nenhum mal para o branco te vender! - Objectou Ngeve.

- O meu tio não me vendeu? E que lhe fiz eu? O teu tio não te vendeu também? E que lhe fizeste tu? Nós, os escravos, não fomos todos vendidos pelos nossos parentes? E era o branco, que não me é nada, que não me podia vender?

Uma pausa de angustiosa concentração absorveu o diálogo. A choradeira dos grilos encheu a miserável cozinha de colmo. E a chama da lâmpada de óleo de palma, tiritando do vento que entrava pelos interstícios, parecia compartilhar aquela dor. De repente, como se a noite pranteasse, um uivo dilacerou o espaço.

Maria horripilou-se, viu no lamento um vaticínio de morte.

- Ai, eu vou morrer, vou morrer mesmo! Minha mãe, minha mãe, por que me fizeste? Como sou desgraçada, como sou desgraçada!

Perante a erupção lacrimal, a mesma persuasão, o mesmo temor, contagiou as outras duas mulheres. Entretanto, no alento da esperança, forcejaram por serená-la:

- Não chores só, nossa amiga, não chores!

- Sossega, sossega, não vai acontecer nada!

Soluçante, Maria agarrou-se ao pressentimento:

- Não ouviram o cão?

Ngeve e Nzamba tranquilizaram-na. - Aquilo não era nada, era o cão que queria sair, arranjar mulher.

Mas Maria não se persuadiu:

- É, sim, é um sinal, vocês bem sabem! O coração também já me dizia isso! Não estou a chorar porque fui vendida, não! Chorei da primeira vez, porque era criança. Mas, agora, choro porque o homem que me vai comprar, não me deve querer para coisa boa!

O uivo repetiu-se, tomou a espinhar a alma de Maria.

- Ó Deus, ó espíritos bons, valei-me! Que crime fiz eu? Nunca matei ninguém, nunca insultei ninguém! Se fiz algum mal, perdoem-me já! Peço-lhes muito, muito! - Implorava ela, ora cruzando as mãos sobre o peito, ora unindo-as em prece, ora levando-as à cabeça.

- Ai, nossa amiga, nossa amiga, não fiques só assim! Como tu fazes bem o serviço, o teu novo patrão há-de tratar-te bem. - Consolavam as duas irmãs de infortúnio.

- Não, não! Esse homem vai-me fazer mal!... Ele hoje veio cá pedir água, e eu dei-lha no chapéu... Ai, o branco não queria que nenhum preto bebesse pelo copo dele...

E a noite, mais negra que nenhuma, rolou esmagadoramente sobre o pensamento da pobre escrava.

De manhã, ainda o comerciante matabichava, um emissário trazia uma carta.

- Bem vendida! - Considerou com um sorriso inexprimível, ou, antes, um sorriso com um misto de pulhice e longes de dó. E chamou-a: - Maria!

Abalada, mas humilde, a escrava compareceu.

- Olha, já podes ir. Vai com aquele homem. - Proferiu com os olhos postos na chávena de café com leite, que remexia vagarosamente.

Maria não se moveu: uma bola atafalhava-lhe a garganta, de frio estranho se petrificara.

- Depois, vou-te lá ver... Ouviste? - E como que aturdido por aquele espectro real, estendeu-lhe umas moedas de cobre.

Acicatada pela aparente ignomínia, balbuciou então:

- Obrigada, senhor, obrigada! Para quê o dinheiro? - E ajoelhando-se, com palminhas dóceis: - Senhor, a sua escrava Maria vai já para o outro patrão!... Adeus, senhor, adeus!

Estupefacto, o ex-amo foi-se maquinalmente até à porta. E encostado à ombreira, seguiu os dois negros com a vista, até desaparecerem numa curva do atalho ervoso. Meteu a mão na algibeira para sacar o tabaco. Mas saiu o sobrescrito. Inconscientemente, talvez compelido pela força invencível da ganância, recontou o dinheiro.

No final, arrepiado pelo sopro da consciência, enojou-se da quantia. E na humilhação envolvente, reconheceu a sordidez de seu procedimento. Para que a vendera? A dedicação dessa pobre negra não valia mais que todo aquele dinheiro? Como fora infame! Demais, não a utilizara de concubina?

Na piedade do arrependimento, ordenou a um serviçal que chamasse Maria. Mas, semelhante ao vendaval que amontoa as nuvens e logo as dispersa, o egoísmo, ressaído do esterquilínio de seu espírito, violentou-o a contrariar a decisão. Para quê, afinal? Não era ela, porventura, uma escrava? Como ela, não se servia de outras igualmente? Mulher? Qual! E depois, nem sequer havia filhos que os prendessem!

- O Preto nasceu para escravo! É a sina da sua raça! Paciência! Não vão eles aos montes para o Brasil, para a América, para o raio que os parta? - Rematou por entre dentes.

Entrando na loja, acabou de expulsar, através de um assobio, os vislumbres de comisseração.

Maria, no entanto, já longe, chorava dentro de si. Que triste não era a vida do Preto! Venderem uma pessoa, assim como um bicho! Por que é que Deus consentia essa crueldade? Não gostava dele? Ah! Não, não! Deus só gostava do Branco, só eles tinham sorte! Ai, Deus não gostava do Preto, não! Durante a noite, pedira-lhe tanto, tanto, mas Ele não a ouvira, deixou que a vendessem. E agora, que seria dela? Maldita hora em que dera a água! E tudo, tudo, só porque cumprira uma ordem! Afinal, que devia ter feito? Ai, Deus não gostava dos Pretos, não! Deus olhasse por ela!

- Pertences-me. - Disse afectuosamente o ricaço, quando Maria se lhe apresentou.- Espero que me sirvas como ao patrão antigo.

Com os braços cruzados, olhos no chão, a escrava permaneceu silenciosa.

- Como sabes - continuou ele, levantando-se de uma cadeira - gosto de caçar. Para que não me falte água, vais comigo.

A esta ordem, a escrava ficou aterrada. Ah! O seu pressentimento ia realizar-se! Fitou-o obliquamente. Mas não notou nada: o semblante dele não denunciava nenhuma perfídia. Tranquilizou-se. Talvez os espíritos a vigiassem. Durante a noite, em preces que lhe brotavam do âmago, pedira-lhes tanto, tanto, tanto! Ai, eles deviam tê-la ouvido, iam protegê-la certamente!

Entretanto, o ricaço, exteriormente sereno, volteando no aposento, guarnecia-se com os utensílios venatórios.

- Traz aquele muringue. - Determinou no fim dos preparativos.

Saíram. Pelo caminho, o novo amo contava-lhe peripécias de caça. Maria, ora se atribulava, ora se abonçava. O seu companheiro mistificá-la-ia? O coração dizia-lhe que sim.

Na ascensão de sua rota, o Sol rutilava de amor. Nem casas, nem homens. O campo, exausto de calor, parecia dormir uma grande sesta. E Catumbela, cada vez mais, ia-se abismando no coval da distância.

O caçador já não falava. Incendido pelo seu sol interior, dardejava pensamentos cáusticos. A escrava, sempre à retaguarda, chorava agora em silêncio, como se sentisse o ardor daquela alma ignescente. Ai, os espíritos não a socorriam! Que mal fizera para tamanho desprezo? Por ser escrava? Ai, também eles, também eles a consideravam um bicho! E Deus, igualmente nada, nada fazia por ela! Oh! Se alguma falta cometera, perdoassem-lhe todos! Perdoassem-lhe todos, todos do Além, qualquer culpa ignorada! Ó espíritos, ó Deus, perdão, perdão, perdão! Ai!

- Tenho sede. Quero água. - Queixou-se de repente o ricaço, apresentando-lhe o chapéu.

A serva, fremente de horror, titubeou:

- Está aqui um copo, senhor...

- Não é preciso... Ontem, também bebi pelo chapéu... Já te não lembras? - Acentuou rancorosamente, o caçador, contagiando ao chapéu um tremor convulsivo.

- Perdoe-me, senhor! Eu não tenho culpa, o branco não queria que ninguém bebesse pelo seu copo! Ai, foram ordens, foram ordens! Perdoe-me, já chorei! - E rojou-se-lhe aos pés.

- Cadela! - Rugiu ele, arremessando o chapéu para o capim. - Ao menos, desses-me água por uma lata! - Puxou da espingarda e recuou uns passos.

Ante a perspectiva da morte, a escrava, despedaçando-se em uivos, tentou fugir, ganhar o abrigo da vastidão. Mas, rápido, uma bala feroz derribou-a.

- uuuh! - Interjeccionou Maria no último degrau da existência.

Com a detonação, pássaros debandaram espavoridos. O matador contemplou por instantes a vítima, que se debatia no derradeiro prélio da conservação, e num ricto de alegria e terror, blasfemou:

- Animal! Já não tornarás a dar água por chapéus!

Na quietação bucólica, salmeou uma rolinha. Quem sabe? Talvez o descampado chorasse!

E ainda hoje, quando o comboio do Caminho de Ferro de Benguela pára no apeadeiro do km 27- local do desenlace do drama - se ouve apregoar: - Damba Maria!

MBANGU A MUSUNGU

Há quantos anos? Ninguém o sabe. Mas o que não suscita dúvida, é que esta história foi vivida em época remota, certamente antes da ocupação portuguesa. E seu protagonista, apesar da camada de anos que sobre si se formou, ainda faz refletir esse longínquo passado: na hereditariedade do eco, a lenda tem sabido manter a vitalidade de Mbangú a Musungu.

Régulo de uma importante região angolana, hoje designada pelo seu nome, possuía muitas lavras, doze mulheres, arrebanhado pelo absolutismo, um povo inteiro. Era grande, grande em tudo: na ostentação, na crueldade. Seu poderio irradiava fama: todos falavam dele, as bocas abriam-se de horror.

Em seu ilimitado despotismo, os apetites confinavam com a loucura. Os escravos não lhe inspiravam o menor sentimento de humanidade, para ele constituíam seres inferiores, bichos como outros quaisquer. E por quê? Porque os adquiria com pouco dispêndio, quer em troca de irracionais, quer em caçadas resultantes das surtidas frequentes que ordenava, quer em aprisionamento dos vencidos nas lutas com outras tribos. Dispunha sempre de gente. Mas, pela sua abjeção, desprezava-os fidalgamente – razão por que, quando se sentava ou se levantava, se apoiava a duas varas terminadas por um aguilhão, que espetava nos corações de dois escravos prosternados em cada lado de sua benza.

E diariamente sacrificava tantos homens quanto o dobro das vezes que ocupava ou deixava o assento régio. Mas isso não lhe importava: as reservas não findavam, os servos conseguiam-se facilmente.

Em tamanha hediondez, as santas cordas não lhe vibravam: por dentro, dentro do peito, o sentir enregelara. Nem remorso, nem sombra de tristeza. Que representavam essas vidas de extraordinário? Porventura não se matavam os bois, os porcos, as galinhas e muitos outros animais? Portanto, também se podia matar os escravos. E então matava. O matar deliciava-o.

Fantásticos desejos, os desejos de Mbangú a Musungu!

Numa conformidade estupenda, os vassallos suportavam-lhe os desatinos. Os comentários não passavam de murmurações, não fosse ele ouvi-los, vingar-se depois. E como ninguém ousava notar-lhe o mal, as mortes sucediam-se interminavelmente: o pavor imobilizara os ânimos. Mbangú a Musungu, para todos, personificava o diabo.

Um dia, após inúmeras vítimas, ocorreu-lhe estranho pensamento: - Os homens que matava, não voltavam a pedir-lhe contas. Por quê? Certamente se sentiam bem. O outro mundo devia suplantar este. Se suas almas não vinham reclamar vingança, essa região oferecia indubitavelmente um bem estar apetecível. Assim, ele, Mbangú a Musungu, uma vez enterrado também, poderia gozar maior influência: seria o rei desse país, seria o rei de tão ditoso povo. Com isto, sua reputação aumentaria, em esferas diferentes se tornaria conhecido.

Meditou, meditou bastante. E como a fosforescência do mar em noite de escuridão, desse escabroso meditar brotou a solução do enigma: construiria uma moradia subterrânea – três quartos e cozinha – confortá-la-ia com o indispensável, abastecê-la-ia com vitualhas, e lá dentro, passaria a viver com uma de suas mulheres e dois escravos. Se Deus manda em cima, por que não mandaria ele em baixo?

Determina que se toque o punção: quer manifestar sua resolução, ouvir o parecer do povo. E todos compareceram na árvore da pela. O ambiente pesava de interrogações. Tratar-se-ia de mais uma guerra? Haveria o extermínio dos escravos? Que seria então?

Com os seus dois macotas, chega finalmente Mbangú a Musungu. Instala-se na sua benza, em quibacas os acólitos, postados lateralmente. E, pausadamente, sonorosamente, expõe a formidável concepção.

O espetáculo realçado por grandes fogueiras irradiava assombro. A massa humana, condensada no assento térreo, sugeria colossal formigueiro. Em frente da presidência, aconchegados uns aos outros, escutavam atentamente aquele singular discurso, de quando em quando repetido por um dos secretários.

Como de abismo em abismo, caíam de surpresa em surpresa, à medida que Mbangú a Musungu enunciava seu projeto. Por mais que forcejarem, não compreendiam nada daquele arazoado. E baixinho se perguntavam se Mbangú a Musungu tinha enlouquecido. E seus rostos, já alterados pelo espanto, mais alterados ficavam com o rubor das labaredas.

Os espíritos de seus antepassados – dizia Mbangú a Musungu – haviam-lhe revelado coisas extraordinárias: um mundo desconhecido – o mundo subterrâneo, o mundo onde continuam a viver os que morreram na terra. Em cima – ninguém ignorava – existia o mundo governado por Deus. Mas o que todos desconheciam, assim como a ele sucedera igualmente, é que, debaixo da terra, estava um outro mundo. Ninguém duvidasse disso, os espíritos lho

havia dito. E a prova consistia em os mortos não voltarem, nem sequer para ajustar contas. E por quê? Porque se sentiam bem, tinham achado o que não conseguiram cá. E quem reinaria nesse mundo, seria ele, ele Mbangu a Musungu. O que estava dizendo – pudessem acreditar – não era sonho, nem loucura também: era uma verdade, uma grande verdade, uma verdade inspirada pelos seus avoengos. Sobre o caso, pensara muito durante dias, pensara muito durante noites. Por fim, decidira-se: devia aceitar o cargo visionado, fora ele o eleito, certamente o primeiro homem predestinado para semelhante missão. Por quê? Não o sabia. Talvez pelo seu valor, talvez pela sua coragem. Enfim, fosse como fosse, havia sido indicado para governar esse mundo estranho. Deus continuaria a mandar nas alturas, debaixo da terra ficaria ele a mandar. Por essa razão, ia ordenar a construção de uma vivenda subterrânea.

Enquanto discorria, o silêncio gelara o ambiente. Só o pasmo se acentuava no auditório: desde o princípio ao fim, em todos persistia a mesma interrogação: - Mbangu a Musungu teria enlouquecido? Tivesse ou não, o caso é que os macotas, velhacamente aprovaram seu propósito. Acharam muito bem a sua escolha para rei desse tal mundo e concordaram em que, em tudo isso, andava efectivamente o dedo de seus avós.

Com o apoio dos ministros, o povo, na mesma traiçoeira concordância, rompeu em aplausos, com calorosas felicitações lhe apeteceu brilhante reinado.

Mbangu a Musungu, fervente de alegria, agradeceu as explosões congratulatórias e prometeu ser grande rei, maior ainda do que era. E a uálua – em cabaças para a assembleia, numa sangazinha para o soba e cortesãos – regou, segundo a pragmática, tão extraordinária inspiração.

No dia seguinte, manda chamar homens, dá ordens. E um buraco, grande, muito grande, se vai abrindo. E os quartos nascem, e a residência de Mbangu a Musungu fortalece, cada vez mais, a enormidade da estupefacção. Ninguém acredita no que vê. Tudo aquilo parecia mentira, embriaguez, sonho. Mas todos anseiam a conclusão das obras, convém que Mbangu a Musungu não se dissuada: contra ele palpita um ódio profundo.

No veludo da noite, reluzem pedrarias. Sacudido por deliciosa febre, o terreiro da pela digere uma festa de arromba: é a despedida de Mbangu a Musungu.

O povo, duplamente ébrio – ébrio do júbilo e ébrio das bebidas – estrebucha no desvario de infindáveis danças, solta gritos roucos, intimamente abençoa o momento inspirador da ideia. E homens e mulheres, tanto jovens como velhos, ardem no vulcão do prazer. O instrumental – gomas, puítas e catotelas – tange com fúria. O ambiente rasga-se numa tempestade.

Ao clarão de vistosas fogueiras, sombras esquisitas movem-se no solo, com seus donos saracoteiam-se também, com eles duplicam o número dos dançantes. O regozijo não diminui, tudo mostrava caminhar bem. E Mbangu a Musungu, feliz em sua benza, sorria para a multidão...

Em redor, como que participando do folguedo, a mata vibrava também: cantava a folhagem, bailavam as frondes. Com os arpejos eólicos, penetrante religiosidade melificava o ambiente, infinita interrogação manava do mistério. Mas os foliões, progressivamente fermentados, não ouviam o concerto da espessura: o burburinho – o coro das cantigas, as rebentações das gargalhadas, o marulho das vozes, o estridor das catotelas, o ronco das gomas e puítas – aniquilava os sons estranhos à diversão. Quem, principalmente, escutava a poética orquestração, era Mbangu a Musungu. Para se despedir do amor terreno, ingerira afrodisíaco beberagem, e quando seus olhos cupidinosos descobriram uma tentação, com a cobiça se eclipsava para um recanto predileto da brenha.

Nesses únicos momentos, sua alma desprendia-se do corpo lânguido, e impelida pela frágua da obsessão, peregrinava pelo orbe vislumbrado. Na fugaz permanência dessa romântica alcova, Mbangu a Musungu e outros incógnitos puderam ouvir a grandiosa sinfonia vegetal.

As luzes, bem alimentadas a achas, erguiam-se bizarras, rindo no estrelajar do combustível. Sua luz rosete, farolizando o recinto festivo, contribuía grandemente para o entusiasmo da turba. E em constante mobilidade, as línguas adustas flectiam-se tresloucamente: iguais à gente do largo, iguais à ramaria da mata, outrossim foliavam em seu ameno foliar. Rolando para o infinito, o fumo exibia suas tênues volutas, com o negrume atmosférico se confundia depois. E o luzeiro, com todo seu cortejo de figurações e risadas, punha na folgança o mais vivo tom de esplendor, com as sombras duplicava o número de assistentes.

A noite atingia o ômega, suas jóias já se iam afundando no misterioso relicário. Da banda do Oriente, esfarrapava-se o lúgubre crepe, de galas se vestia o firmamento. E suave luminosidade escorria como ósculo de mãe. Pardais, piriqitos e outros cantores alados saíam então dos ninhos, em estridente orfeão homenageavam o dia-menino. De mistura com a alacridade, rolinhas modulavam amorosamente, alguém do coração pareciam embalar.

Entretanto o povo, sempre batucando, ganhava magnetismo. Mas, agora, não era o gozo que o convulsionava, antes uma enervante expectativa: - e se ele mudasse de ideia? Para o lisonjear, saúdam:

- Parabéns, parabéns, Mbangu a Musungu! Sede tão grande no outro mundo, os espíritos vos protejam!

Com tais manifestações, sua fisionomia mais se abre no ricto da alegria, e enlevado, sorria, sorria...

Chega o momento anelado. Sob a determinação de Mbangu a Musungu, o punga, com a sua buzina de coro de boi, suspende o folguedo. E todos, humildes, mas numa angústia no coração, sentam-se no solo, mesmo em frente de seu senhor.

- Vós, macotas e povo, vós todos que me ouvis, fixai bem o que vou dizer: quero que todos os dias – estais a ouvir – ide visitar-me na nova pela! Ninguém falte, a vontade do rei e uma ordem! – Recomenda Mbangu a Musungu, arquejante de comoção.

À uma, explode a promessa de fidelidade. E desoprimidos da primeira inquietação, acompanham-no em formidável cortejo.

Um frenesi galvaniza os corações. Mas será efetivamente verdade? Mbangu a Musungu meter-se-á mesmo naquele buraco, assim como se fosse enterrado já depois de morto? Só vendo, só vendo! A verdade lia-se na cara dele, sim, mas, no coração, podia estar escondida a mentira. Ah! Se ele realmente se enterrasse!...

Como derradeira homenagem, os ministros enfeitam seu soba de alocações: qualificam-no de filho querido dos manes, um bom governo lhe apetece nesse mundo de mistério. Em apoteose, um coro dimana da multidão, como súplica de resgate se evola para o céu, como sinal de encomendação ressoa pelas choças do povoado. E Mbangu a Musungu, alvoroçado, introduz-se na caverna, depois a mulher, por fim os escravos. E uma enorme laje, qual porta original, fecha o paço régio.

Na manhã seguinte, a população dirige-se a nova corte, e um macota, batendo na lousa, pergunta para dentro do respirador:

- Mbangu a Musungu, Mbangu a Musungu: então como se tem dado por aí?

- Menos mal... Só a escuridão é que não me agrada.

No segundo dia, itera-se a romaria. E a mesma personagem, procedendo como na véspera, torna:

- Mbangu a Musungu, Mbangu a Musungu: então como se tem dado por aí?

- Isto, afinal, não é como eu supunha. Já estou a aborrecer-me. Se continuar assim, volto para junto de vocês.

Os romeiros entreolharam-se, trocaram falas em surdina, e um pensamento, igual em todos os cérebros, nasceu espontâneo: evitar a saída de Mbangu a Musungu. Semelhante a

uma epidemia lavrou uma momice geral: caretearam, fizeram gestos descorteses, rosnaram improperios. Ninguém o queria mais para rei, o descontentamento concebera o ódio.

Pais haviam restado sem filhos, filhos haviam restado sem pais, mulheres haviam restado sem homens. E por quê? Porque Mbangu a Musungu só gostava de ver sangue, o matar constituía a lei do seu coração. Quem o queria, pois? Ninguém! Como semeara o mal, o mal devia colher.

Agora que estava debaixo da terra, debaixo da terra tivesse o prêmio merecido. Assim o quisera. Sofresse, portanto, o golpe vibrado por suas próprias mãos.

Como poderiam apiedar-se de Mbangu a Musungu, se ele nunca se compadecera de ninguém? Não, ele tinha que ficar nesse buraco, sua morada devia-lhe servir de sepultura. Todos estavam cheios de suas crueldades, longamente esperaram sua morte, e agora que chegara o momento suspirado, é que o iam socorrer, para lhe prolongar a vida? Não! Pais haviam restado sem filhos, filhos haviam restado sem pais, mulheres haviam restado sem homens.

Quando lhe apetecia, mandava buscar mulher alheia, e em vez de ser enforcado, como determinava o velho preceito sobre tamanho abuso do rei, desgraçadamente a execução recaía no marido que protestasse. Seus antecessores fizeram o mesmo, sim, mas ele excedera-os. E por causa do medo, fez o que lhe dava na gana. Para que o queriam? Permanecesse nessa cova para governar os mortos! E taparam o resfolegadouro.

No terceiro dia, a turba, mais interessada ainda, peregrina novamente ao real sepulcro. Destapado o orifício, o mesmo áulico repete a pergunta habitual:

- Mbangu a Musungu, Mbangu a Musungu: então, como se tem dado por aí?

E uma rogativa brotou em fio:

- Aiué! Não posso continuar a viver aqui! Tirem essa pedra, quero sair, senão morro! Fartamo-nos de gritar, de pedir, mas ninguém acudiu! Aiué, depressa, depressa, tirem essa pedra, sinto morrer!

Como resposta, vedaram a abertura, e antes que os singulares moradores tentassem ressuscitar, sobrepuseram calhaus.

Na romagem imediata, nem um ruído se ouviu. Pelo silêncio, inferiram que Mbangu a Musungu já estivesse governando...

Esta circunstância, porém, não os aquietou totalmente: ainda receavam que sua alma, certamente transformada em diabo, arrombasse a pesada porta. Para obviarem ao temor, colocaram mais pedras, formaram um monumento megalítico, hoje desaparecido pela destruição dos homens, apenas restando a lápide primitiva.

Há quantos anos? Ninguém o sabe. Mas o que não suscita dúvida, é que esta história foi vivida em época remota, certamente antes da ocupação portuguesa. E seu protagonista, apesar da camada de anos que sobre si se formou, ainda faz refletir esse longínquo passado: na hereditariedade do eco, a lenda tem sabido manter a vitalidade de Mbangú a Musungu.

HEBU

Empolgada pela magia da tarde, Hebu, sentada à porta de casa, perspectivava-se nos estonteantes painéis da aventura. Via-se mulher de esbelto e rico homem, vivendo à grande, com muitos servos para a desobrigarem do trabalho. Em sua vaidade, o bem-estar tinha de condizer com sua notável beleza.

Entretanto, grandes senhores já a haviam pretendido. Mas nenhum conseguiu cativar seu coração. Apesar das valiosas prendas, rejeitava-os com indiferença. “Seria Hebu insensível ao amor?” – Perguntavam eles admirados. Não: é que nem todas as chaves abrem a mesma fechadura.

Ainda Hebu se achava nessa volúpia, quando um estranho, para experimentar sua notória presunção, dela se abeira e uma brasa lhe pede para o cachimbo. Notando seu humilde aspecto, Hebu solta uma risada de escárnio:

- Ih! Estás maluco? Queres então que me levante, para te dar fogo?

- Aiii! Levantares-te para me dar fogo, é desprezo? – Redargue-lhe o homem.

- Ala! Não me faças barulho! Nem aos teus senhores eu me rebaixo, quanto mais a ti, que estás a cheirar a gato-bravo! Sai do caminho! Afasta-te de mim! Atrevido.

O desconhecido retirou-se. Mas, na humilhação, nasceu a ideia da desafronta. Contara com a recusa, sim, mas nunca com aviltamento. Portanto, urgia procurar um quimbanda: aquela cachinada, aquela grosseira, deviam voltar-se contra ela.

Para colher o fruto desopressor, sorve longuidões de caminhos, aspira o hálito pesado de dias inteiros.

- Quero essa mulher, mas sem me declarar. Portanto, não me dês quilemba nem dixícane, nem coisas assim... Recomenda ao mandingueiro.

Praticado o rito conveniente, o mago anuncia:

- Transforma-te em pássaro, com os fortes dedos leva essa rapariga.

Numa súbita metamorfoseação, o vingador, pesadamente, vai-se elevando no espaço. E pela agitação das formidáveis asas, lá seguiu no seu vôo, grasnando de vez em quando:

- Cá vou eu... Cá vou eu... Cá vou eu para a vingança...

Vedo aquela enorme ave, ouvindo aquele singular grasnido , o povo aterroriza-se. Que significava semelhante aparição? Que presságio anunciava? Que coisa, Senhor Deus, que coisa nunca vista!

- Tal te refreie, tal te suavize! – Exorcismava com os indicadores em cruz.

Mas o volátil, invulnerável a encantos, continuava sempre avante:

- Cá vou eu... Cá vou eu... Cá vou eu para a vingança... E o povo, assombrado, exorcismando sempre:

- Tal te refreie, tal te suavize!

Era noite quando chegou ao povoado de Hebu. Pousando numa árvore próxima de sua casa, dentro do silêncio despeja uma cantiga:

Cá estou eu, ó bela Hebu,

cá estou eu para te levar.

Levanta-te, comigo partirás.

A donzela, acordando, estremece de susto. Que tinha ouvido? Seria sonho? Mas a ave não tardou a repetir a sinistra canção:

Cá estou eu, ó bela Hebu,

cá estou eu para te levar.

Levanta-te, comigo partirás.

O medo aumenta, quer explodir num grito. Mas a voz não saía. Pela pressão, tenta o socorro muscular. Mas as pernas não obedeciam.

Na sua insistência ameaçadora, a ave tornou a cantar:

Não ouves a minha voz?

Avia-te, senão esgano-te!

Quebrando os grilhões do pavor, Hebu levanta-se. Mas, ainda não liberta da tontura, maquinalmente arruma a trouxa para sair, tal como o irracional, imanizado pelo olhar da serpente, se lhe mete pela boca adentro. De repente se desperta da atonia mental, corre ao quarto dos pais. Então, chorosa, sacode-os com violência:

Aiué, meu pai e minha mãe, acordem, um pássaro quer me levar!

Mas os pais não a ouviam: dormiam, dormiam profundamente. Seu sono, que horror! Semelhava o sono da morte.

Com a mesma lugubridade, a canção feriu-a novamente:

Não ouves a minha voz?

Avia-te, senão esgano-te!

No borbulhar da angústia, Hebu galga o compartimento dos irmãos, em idêntica súplica de protecção se dilacera:

- Aiué, meus irmãos, acordem, acordem, que me querem matar!

Mas os irmãos não a ouviam. Também dormiam, também dormiam profundamente. Seu sono, ai! Também semelhava o sono da morte.

Fora, a ave agitou-se medonhamente. Que desgraçada, ficar sem socorro! Num arrimo do desespero, Hebu deita a bradar:

- Aiué, vizinhos, vizinhos, venham salvar-me, um pássaro quer-me levar!

Mas os vizinhos não vinham: como os pais, como os irmãos, dormiam, dormiam profundamente. Seu sono, ó espíritos do além! Igualmente semelhava o sono da morte.

Com um extraordinário barulho de penas, a ave voa para cima da casa, descolma a cobertura, arrebatada a pobre moça.

De manhã, o pasmo enche a vivenda. O tecto com uma grande abertura! E Hebu sem se encontrar! Que teria sucedido?

Os clamores atraem a vizinhança, o ar doméstico tempestua de perguntas e respostas. E nesse temporal de interrogações e exclamações, uma velha, qual sol desfazendo a bruma, repete as terríveis canções. Não chamara ninguém, o terror a petrificara.

- Por causa do seu desdém, um feiticeiro a levou! – Concluem todos.

Alvorecia quando a ave desceu em certa povoação. Ainda atordoada, Hebu viu-a humanizar-se, e estupefacta, reconheceu o individuo que maltratara.

- Conheces-me – Expande-se numa gargalhada. – Aiué! Não me mate só! Perdoe-me já!

- Estás a tremer? De mim que cheiro a gato-bravo? Não fiques só com medo, não te vou matar: o gato bravo só come galinhas, não come gente...

- Perdoe-me já, senhor! Tem razão!

- Hum! Olha a cara dela! Tanta vaidade... Pois fica sabendo: quem vai amigar-se contigo, sou eu – batia a mão no peito – eu que cheiro a gato-bravo! Ouviste? É só para te tirar o atrevimento!

Anos volvidos, o ex-passarão, já pai de três filhos, apresenta-se com a mulher e prole à família de Hebu. E então historiou-lhe a sua vingança, com o alembamento tradicional, brindou-a finalmente.

Agora Hebu, desapossada da soberba, em mulher humilde se tornou.

MIADO QUE ENTERNECE

Era num sítio verdejante, lá nas terras do Bié, com loja de permuta de um lado, curral do outro, e em frente da casa de adobe, um tracto de hortaliças e fruteiras, onde ambos, vinculados pelo afecto filial, labutavam num mesmo derramamento de vigor. Já viviam há anos nessa cômoda mancebia: ele, colono português; e ela, filha do sertão.

Como sol fecundante, ele trouxera do recanto natal, bem guardado no coração, o ardor da fé no triunfo. Com os seus vinte e quatro anos blindados de entusiasmo, seguiria impetuoso nessa batalha africana. Receio? Não, ele não recearia nada, a morte não escolhe lugares. E um dia, como a flor que se converte em fruto, veria então seu sacrifício transformado em estonteante comodidade.

Na cruzada da ventura, saltitou de terra em terra, provou o travo de alguns episódios.

- Então, rapaz, ainda falta muito para chegar? – Inquiria ele aos carregadores, quando, no Zaire, nesse tempo distante, se dirigia para uma casa comercial a que vinha recomendado.

Bons andarilhos, portanto desprezando as distâncias, os serviçais respondiam fleumaticamente.

- Não, siô, só farta pôco, é ali já... – apontavam na direcção de um morro.

O sol caía em cheio. Por toda a praia, um bafo quente, sufocante. Para lá, numa inutilidade agressiva, apenas moitas de espinheiros, mitigadas com embondeiros aqui e acolá, e numa impiedade maior, zonas puramente estéreis. Só com o areal, embora, por vezes, se valendo do refrigério da água espraiente, ele caminhava a custo nessa tarde de beira-mar. Chegar, chegar depressa ao local, era o alvo de seu pensamento. Por isso, acalmava a consoladora indicação.

Então, rapaz, ainda falta muito? O morro já passou... – Estranhava daí a um tempo.

Os servos, interessados no rumo e não no lugar, tornavam a apontar para adiante, não para a elevação imediata, como parecia ao viajante, mas para o que se lhe estendia como morte:

- Não, siô, só farta pôco, é ali já...

E só ao cabo de boas horas de percurso, com os pés em bolhas, chegou ao ponto desejado. Com a fadiga, cedera ao arrependimento e ao desânimo. Mas agora, finalmente em casa, a esperança retomara o trono de sua alma.

No remoinho da ambição, é depois projectado para Catumbela, então grande mercado exportador. Nesse meio mais populoso, dançou em rebitas, com as belas pretas cantou em coro.

- Fogope! – Regia o mestre-sala.

E uma palma, estrondosa no conjunto, ressoava pela espaçosa peça, toda garrida de ramos de palmeira.

- Cada qual com a sua dama!

E os pares, sob a cadência da harmônica e da dicanza, em círculo desfilavam dengosamente.

- Fogo na canjica! – Entusiasmava-se, por vezes, um ou outro dançante europeu.

Mais tarde, sôfrego de maiores voos, instala-se no Bié, mas já independente, senhor de pequena xitaca. Aí, mais pelo arranjo que pela carne, resolveu então viver com ela, essa filha do sertão. Aos poucos, em irradiações de sua luz interior, abriu-lhe clareiras de civilização, fundia-a no molde de suas conveniências. E daquela árvore silvestre, colheu não só a sombra de seus préstimos, mas também os frutos que adoçara com seu amor: os filhos.

Os dias transcorriam na faina da permuta. Em magotes cantantes, homens e mulheres traziam borracha e cera. Os homens usavam o cabelo rapado dos lados, apenas com uma poupa, e em cada pulso, duas ou três argolas. E as mulheres, tranças oleosas de rícino com tacula, ornadas de missanguinhas coloridas, rematando as extremidades uma missanga grande e uma jimbamba, e, em jeito de diadema, uma faixa de missanguinhas; até meio dos antebraços, duas manilhas largas em cada braço, e outras tantas nos artelhos, todas de metal; os dentes, com uma abertura em ângulo entre os incisos centrais superiores, contrastando com os dos Ganguelas, que os aguçavam; na testa e fontes, tatuagens salientes, marcadas a golpes de faquinha, respectivamente representando três riscos e uma espécie de chave compacta; e nas orelhas, um pauzinho, mais grosso anteriormente. Mas ambos cobriam-se com um pano curto, da cintura aos joelhos, em duas voltas os varões, utilizando as mulheres, para resguardo dos seios, um lenço dobrado diagonalmente.

- Katemu, quero pólvora e fazenda. – Pedia um grande senhor, chegado de tipóia com uma caravana de carregadores.

A loja rumoreja, semelha uma colméia. Uns falam de negócio, outros de trivialidades. E boas gargalhadas, de quando em quando explodidas, acusam a felicidade daquela rude gente. Um cheiro acre satura o ambiente. Mas o comerciante não ouve o barulho, não sente o fedor: transaccionar era o que pretendia.

- Pronto! Está aqui a pólvora e a fazenda. Que queres mais, meu amigo? – Diz ele sorridente ao considerável funante.

O homem graceja:

- Oh! Quero muita coisa!... A tua loja nem tem o que quero! – Assim mesmo é que é. Vamos, meu amigo. – E dá-lhe umas palmadinhas nas costas. – Então, que queres mais?

- Dá-me aguardente e tabaco.

O comerciante movimenta-se no acanhado espaço, enchendo cabaças com espírito de bata-doce, acamando em quindas folhas secas de tabaco.

Fora, a animação borbulhava de vários grupos. Sentados no capim, debaixo de laranjeiras e limoeiros, ou de pé, uns comiam pachorrentamente bata-doce assada ou massaroca também assada, mas na própria casca; e outros ainda, cachimbando ou não, tagarelavam em gestos rasgados.

- Katemu, também quero cachimbos e tachas. – Acrescentava ostensivamente o mercador, em meio do aviamento. O comerciante entusiasma-se com a excelente transação: - É assim mesmo, meu amigo, leva tudo o que está aqui. Alguns protestam prazenteiramente:

- Tudo? E a gente? A nossa borracha não é igual à dele? Não lhe dê mais nada.

Sempre medindo, o comerciante corresponde à galhofa:

- Se as coisas acabarem, eu faço um feitiço, e a loja fica outra vez com tudo.

- Txá! txá! txá! És mentiroso! Quem te ensinou a fazer feitiço? – Gargalhavam.

Entretanto, o homem faz novo pedido:

Katemu, dá-me também missangas e sal.

No fim, o comerciante comenta:

- Tudo isso é para te amigares com mais outras mulheres?

- Mulheres? Isto é para eu também fazer o meu negócio! Vou às Ganguelas comprar escravos. – E como o comerciante permanecesse a olhá-lo em silêncio: - Agora, dá-me o ecato... Olha que levei muita coisa...

Despertado do rápido embate produzido por aquela hedionda confissão, o comerciante bate na testa:

- É verdade, meu amigo! Que queres?

O freguês, que, ao inverso dos outros, trajava à europeia, pede numa vacilação:

- Quero... quero... quero umas botas, um chapéu e uma camisa.

O comerciante assobia expressivamente

- Isso é muito! Baixa, baixa um pouco, meu amigo...

- Muito? Não te ia levando todas as coisas?

- Só as botas, está bem... Não é?

- Pronto! Passa para aqui as botas! E um copo de aguardente também...

E foi-se com a sua comitiva, espalhando cada servo, por causa das feras, o tilintar dos guizos presos à cinta.

Agora, é uma mulher que é atendida. Também guizalha, mas no interior do pano, somente para revelar sua gravidez. Acompanha-se de um velho. Pela idade, apresenta a cabeça totalmente rapada.

E o comerciante, contente, a todos satisfazendo com chalaças, pois falava desenvoltamente sua língua, ia amontoando borracha e marfim – os principais produtos de permuta, afora a escravatura.

Depois, ao arrimo de ululantes coros, uma récuca tilintante de negros, durante semanas, mais de mês e meio até, transportava esses gêneros para Benguela ou Catumbela, sendo o percurso, em virtude dos frequentes assaltos, feito sob a égide das alianças de seu soba com os das regiões que atravessavam, pois, além do saque, incorria-se no risco de venda por escravidão, da qual só se podia sair por resgate da família.

Por vezes, resolvia litígios.

- Katemu – solicitavam-lhe – a gente vem aqui para te ouvir.

- Então? Que conversas passaram?

Os contendores, falando muito, gesticulando muito, expunham suas razões. E eles ouvia-os pacientemente, conhecia-lhes bem os costumes.

- Branco, se ele se meteu com a minha rapariga, tem que me pagar mesmo o etevo. Quero um porco.

Nós, os brancos, quando a mulher não se porta bem, mandamo-la embora. Por que não a mandas também embora?

Mas isso é com os brancos!... Então vou deixá-la para ela se rir depois? Não, Katemu, eu preciso de lhe ensinar, senão fica com a boca doce...

E o colono, arvorado em juiz pela sua elevação mental, ordinariamente decidia desavenças conforme o direito consuetudinário. Contrariá-lo seria violentar sua consciência, milenariamente plasmada em princípios só toleráveis pelo ambiente.

Não obstante esse lidar, a solidão, no entanto, não deixava de o ensombrar de quando em quando. Mas, graças ao beliscão do triunfo, o negócio prosperava. Chamavam-lhe de “Katemu” (enxada) – pitoresco epíteto pelo amor que punha nas plantas de sua pequena xitaca: hortaliças, batata-doce e do reino (como ainda se diz), grão, milho, feijão, trigo, laranjeiras, limoeiros. Qual o europeu, sobretudo no mato, que não possuía uma alcunha? Nenhum. Ela não ridicularizava, mas popularizava.

Para espanejar as saudades, o colono já pensava em ir de visita ao tecto natal. E nessa viagem, para uma melhor educação, também levaria os filhos. Mas a sorte, caprichosa como o tempo, desamparara-o bruscamente.

- Katemu, vamos fugir, Dunduma (o soba) quer matar os brancos! – Avisa-o a companheira em certo dia de 1902.

Ele, na ocasião escrevendo na sua modesta salinha de jantar, encara-a com uma gargalhada:

- Estás bêbada? Quando sonhaste isso?

- Verdade mesmo! Os da terra estão zangados, querem matar os brancos! Foi Xiringutira que me contou agora mesmo!

Perante a sua exaltação, a voz e o rosto expelindo terror, ele queda-se aniquilado. Devia ser verdade, sim, não era a primeira vez que tal acontecia. E incidentes, naturais na ocasião, avolumaram-se-lhe manifestações sintomáticas: eram os olhares de gula para a mercadoria, eram os ditos equívocos, era até apropriada afabilidade. Nem sabia mesmo. Era tudo! E a arfava, e chispava de desespero. Tanto esforço, tantos anos de trabalho, e ficar de repente sem nada! Sua pobre casa! Num ímpeto, levanta-se da cadeira, vai ao quarto precaver-se com a pistola.

- Mato quem matar! – Rosnava.

Mas à noitinha, confirmado o propósito do ataque, prudentemente abala com a sua gente para lugar de segurança, tal como, anos atrás, procedera em idêntica conjuntura. Sozinho, sem grandes munições, como poder enfrentar uma horda? Pela palavra, afável e honesta, conquistara em cada aborígene um coração dedicado. Mas foi num trato de sossego, de confiança mútua, cada qual apenas com a arma da lealdade. Mas, agora, que os ânimos chamejavam de vingança, o seu verbo obteria o eco do escárnio. Por isso, preferiu refugiar-se longe, num xingue de um parente de serviço seu.

Na sanha, os rebeldes, conluiados para uma ofensiva geral aos colonos, saqueiam a casa do pobre fugitivo, às chamas a entregam como epílogo. Noutros locais, a morte não poupa ninguém. Medidos ela mesma bitola, concubinas e servos acompanhavam o despacho dos amos: inimigos não eram apenas os brancos, também era quem enfileirasse por eles. E chacinavam os colonos, e chacinavam os serviçais.

- Não me matem! Tirem tudo o que aí está, mas não me matem! – Suplicava o comerciante João Manuel, inesperadamente acometido por um bando da sublevação.

- Tratei-vos bem, fui sempre vosso amigo! Não me matem, estão ali as coisas! Fico até como vosso escravo! – Acrescentava ele, cada vez mais humilde.

Escapou. Mas resgatou bem o desejo de viver – esse ardente impulso da sobrevivência: pintado de preto, sempre vigiado, foi obrigado a fazer o que, na qualidade de patrão, ordenava ao pessoal.

- Anda, vai buscar água!

- Segura ali – indicavam uma tipóia – Quero ir até á casa de Kamutoba!

Mas a conflagração passou, e a harmonia, tal como a bonança com a tempestade, de novo se restabelece nas antigas convivências.

- Isto, agora parece que vai... – Monologava uma tarde, sentado à porta de casa, numa cadeira de recosto.

O dia amortalhava-se no crepúsculo. No seu bucolismo, agora mais acentuado, a mata – doce mancha entrando no coração – mansamente se diluía em tocante suspiro – o suspiro universal da agonia. D o curral, berram cabras, mugi um boi. Mas tudo, como o céu gemendo, gemendo também.

Imbuído da melancolia envolvente, o obscuro sertanejo cai em sonolência, nos abismos do passado revê a vida desfeita. Que dolorosa, a voz do tempo! Em fúnebre cortejo, os episódios perpassavam ante seus olhos pasmados, deixando todos, bem no fundo de sua alma, o grito de um formidável adeus. Como a sua terra, assim chorosa, lhe parecia mais amada! Que desejo, que abrasante desejo de a ver! Ai, ilusão, ilusão!

A sua vida, que odisséia! Labutar, labutar, e três vezes ver tudo desmantelado pela ira do gentio, era a cruz que arrastava por esse sertão! E agora, que novamente medrava, nenhum azar o forçaria a retroceder? Ai, seu berço, o seu berço querido! Como gostaria de o reaver, lá ficar eternamente!

Uma voz fina, magoada, saía de casa: era a Amásia que cantava enquanto cozinhava. Mas seu cantar não exprimia canto, antes um profundo e dolorido chorar. Mas ela não chorava, não, seu viver não a atormentava. Involuntariamente, talvez chorasse o infortúnio de

sua raça – raça excomungada pelos séculos, tal o ferrete de sua despersonalização! Por isso, a canção da pobre negra não parecia canção, mas um mórbido lamento de um longínquo sofrer.

Uma tristeza, aguda como a modulação, repassa o colono. Da ternura conseqüente, a ideia da fixação na Pátria evapora-se, humanamente pensa em não a abandonar como coisa desprezível. Embora de outro povo, não se considerava já filho de África? A África não lhe palpitava já no peito? E a sua obra, santificada com tantos reveses, não representava, porventura, uma parte de seu ser? Não, morrer, só ali. Já que a África lhe comia a carne, roesse-lhe também os ossos.

- Papá, vamos jantar – grita-lhe da porta um dos filhitos, mas em língua regional, como era vulgar no sertão, tal o uso que o colono fazia desse falar.

Já no fim da refeição, o caçador valente, a uns 5 km residindo, chega com umas perdizes. Vinha de um passeio venatório. Como tivesse petiscado por lá, rejeitou o jantar. Apesar da presença jubilosa de honra de um barril de vinho, então verdadeiro “príncipe”, naqueles confins, nesse momento, como sempre, o que pretendia, era aguardente.

- Rais partam a dor de dentes! – Queixa-se em meio da conversa. – Tenha paciência, ó patrício, dê-me mais uma pinguita daquela coisa...

O outro vai à loja, traz-lhe um copo de aguardente. – Co’ a breca! Você supõe que eu sou por aí algum negro? – Melindra-se o visitante.

- Homem, beba o que quiser... É que ontem não fiz outra coisa senão levantar-me por causa dos golinhos...

- Isso de confusões, não, ó patrício! Tenha paciência, lá confundir-me, não! Tudo, menos isso!

Na fascinação da luz, uma borboleta volita em torno do candeeiro de carboneto, assente na tosca mesa. No aposento contíguo, as crianças já dormiam.

- Pois, para o Jacinto – prossegue o dono da casa – carniça, só cheirando mal! Diz ele que foi com as viagens...

O outro, depois de ingerir um sorvo:

- Está como os ingleses... perdiz, só com o dedo no nariz...

- Na!... Carne podre não é comigo! O peixe, ainda é como o outro, tolera-se. Agora, carne a tresandar a cadáver... arreda!

- O mal está em começar... Olhe, patrício, a espiga está em andarmos metidos no fim do mundo! – Bebe novo trago e suspira forte: - Ah! A maldita parece que está a passar!...

O companheiro ironiza:

- Chegue-lhe, chegue-lhe.

- É coisa de mais uma gotinha. Sabe? É que ontem fiquei aliviado. – Mudando de tom:
- Vamos a uma cartada?

E o copo constantemente debicado, acabou por se esvaziar.

Uma noite, já a prole dormia, uma procela perturba aquele tecto campestre: de uma coisa simples, resultava outra, mais complexa.

- Vai-te embora daqui, negra do diabo! – Vocifere ele num acesso de cólera.

Humilde, apenas levando consigo a sua dor de serva, ela parte-se para seu quimbo natal, a um km de distância. Como se compreendesse a desgraça da ama, o gato – miau... miau... segue-a lastimosamente pelas trevas arripantes da selva.

Debruçado à janela, ele procura dissipar a irritação num cigarro. Defronte, por toda a parte, as vozes da noite ecoam lugubrememente: o coaxar das rãs lembram um terrível estertor; a chiadeira dos insectos, um pranto inconsolável; o canto das aves, avisos sinistros. Mas ele não ouviu as rãs, não ouvia os insectos, não ouvia as aves. Em seu desespero, só ouvia a si mesmo, ao que vinha do encapelado de sua alma.

Que sorte, a sua – refervia – aturar negras! Para que se juntara a uma selvagem? Não tinha ele, na sua terra, uma mulher que o soubesse compreender? Que lucrava afinal em permanecer naquelas brenhas? Ai, sua terra, sua terra! Quem lhe dera com uma branca, uma branca para o servir capazmente! Negra, só para os negros! Ai, a branca, a branca! Mais valia ela a dormir, que a negra acordada!

Na traição dos sentidos, mentalmente vê a manceba distanciar-se, ouvindo sempre, em mordaz sonoridade, o rasto plangente do animal: miau... miau...

Abalado por aquele singular adeus, a fúria desaparece, cede lugar ao arrependimento. Como fora malvado! Para que expulsara a pobre preta? E a que horas, Santo Deus! Não era ela, porventura, a mãe de seus três filhos? Não o ajudara também naquela luta? Não compartilhara abnegadamente os seus transes?

Aguilhado pelo remorso, sai a chamá-la.

- Kafeka! Kafeka! – Bradava-lhe alvoroçado.

Mas ela não respondia. Apenas na escuridão, como almas pranteando, a brisa arrastava sua longa e penetrante endeixa. Pobre mulher!

- Kafeka! Kafeka!

O mesmo silêncio. Na imensa nostalgia da noite, só o eco repetia desoladoramente:

- Kafeka! Kafeka!

Na amargura, cada vez crescente, o colono mais se apressa. Mas para que a enxotara assim brutalmente? Não, não procedera bem. Carrasco!

- Kafeka! Kafeka!

Que tortura! Onde se teria ela metido? Ah! Não podia! Aquelas lágrimas que ela vertera ao sair, queimavam-no por dentro, deslocavam-no a um nível inferior ao do selvagem. Na sua rudeza, o selvagem seria mais humano, resolveria o assunto com mais calma.

E na conturbação, via-a não a ela, mas os negros em geral, vendidos como bestas, explorados como carga. Era pelo seu atraso que o civilizado se excedia. Desditosa raça! Por que desnivelou Deus os homens?

- Kafeka! Kafeka!

Mas Kafeka não falava, somente a noite repetia:

- Kafeka! Kafeka!

Que monstro! Correr assim com uma mulher, só porque era negra! E mãe, mãe de seus filhos! Ai, aquelas lágrimas também choravam dentro de si!

- Kafeka! Kafeka!

- Kafeka! Kafeka! Desdobrava-se lancinantemente o brado. O vento prosseguia na sua marcha funérea. Seu chorar enregela o colono, como um pranto da negra lhe entra no coração. À sua volta, tudo lhe parece chorar: as árvores, o capim, os insectos. Chora tudo, tudo, porque, no seu íntimo, chora o remorso. Tem que a encontrar, tem que a levar para casa. Ela é humilde, não merecia tão duro trato. Sua companheira de trabalho, mãe de seus filhos, devia voltar nessa mesma noite. Ai, aquele miado não era miado, mas um adeus que rasgava o coração.

- Salve! – Lança do limiar de uma choça cônica.

Um lume de achas, a cuja volta homens e mulheres se aconchegavam, espalha um triste conforto.

- Tu, Katemu? Salve! – Correspondem familiarmente.

- Eu mesmo. Vim buscar a vossa filha

- Txá! txá! txá! – Interjeccionava desdenhosamente a mãe. – Então não a enxotaste?

- Sim, mas as conversas já passaram. Agora, venho buscá-la. Vamos, Kafeka, vamos para a casa! Ouviste?

A lenha, débil no seu labaredar, enchia o quarto de fumo. Mas ninguém estranhava, o fumo já lhes penetrara o ser.

- Então? Não te levantas? Pronto já, a raiva já passou! Não queres ser mais minha amiga? – Torna ele, em resultado da indiferença da companheira.

Mas o pai, até aí, cachimbando em sua gorgolejante mutopa, despeja o azedume que recalrava no peito.

- Tu, Katemu, o que fizeste, não é bom! Se querias mandar embora a tua rapariga, era amanhã que ela devia sair. A esta hora, com este escuro, assim sozinha, não, Katemu: um homem é um homem, uma mulher é uma mulher! Não sabes que há bichos por esse mato? Ah! Katemu! O que fizeste, não é bom!

Embora saída de uma boca rude, o sertanejo não se revolta à censura. Não procedera realmente mal? Perante a culpa, para que reagir? Quem ama a justiça, não a aplica somente a outrem, também a aceita para si.

- Tens razão, Kambundu. Mas a gente, quando está zangado, vira-se bicho. Não é assim?

Junto ao colmo, uma galinha, aninhada no seu choco, solta, por lhe terem tocado, um pio cavernoso. A restante criação dormia fora, em galinheiro também cônico, mas, por causa da bicharada, assente em estacas.

Mas o homem não responde, continua mergulhado na fervente cachimbação. O branco falava verdade: quando uma pessoa se zangava, virava mesmo bicho.

- Vamos, Kafeka, os teus filhos estão em casa... Pronto já, não te zangues mais! – Insiste.

Sua voz, mansa, cai bem no coração. É a voz de sempre, não colérica como há pouco. Ela está ainda ressentida, mas tem pena do seu branco. Ele é bom, coitado! Mas não se levanta.

- Anda, Kafeka, o teu homem já não está zangado. Pronto já, vai para tua casa, para junto de teus filhos. – Incita a mãe.

O fogo sorria nervosamente. O fumo não cessa, vai aumentando a fuligem do mísero aposento. Os grilos – cri... cri... cri... – ora forte ora baixo, rasgam o ambiente com o seu gemer.

Banacheirão, o colono avança para a amante, por um braço a puxa brandamente:

- Vamos já para a nossa casa, os nossos filhos não podem ficar sozinhos. Ouviste?

Com o estremeção, o gato, que se conservava enroscado no seu colo, salta ronronando. Meio triste, meio risonha, ela murmura simplesmente:

- Tu, branco!... – E segue-o, deixando o mesmo rasto – o miado que enternece.