

REVISTA PORTUGUESA de HISTÓRIA

tomo XXXIII

Portugal e Brasil
Rotas de Culturas
Volume I



COIMBRA 1999

FACULDADE de LETRAS
da UNIVERSIDADE de COIMBRA
INSTITUTO de HISTÓRIA ECONÓMICA e SOCIAL

Brasileiros a serviço do império A África vista por naturais do Brasil, no século XVIII*

MAGNUS ROBERTO DE MELLO PEREIRA
Universidade do Paraná. Departamento de Historia

*Verdades por mim vistas e observadas
Oxalá foram fábulas sonhadas*

Com esta mesma epígrafe, uma expressão síntese do assombro dos viajantes ante o desconhecido, o paulista Francisco José de Lacerda e Almeida abre o seu Diário da viagem de Moçambique para os Rios de Sena, de 1792¹. Como tantos outros filhos da elite brasileira setecentista, Lacerda e Almeida fez seus estudos na Universidade de Coimbra, doutorando-se em matemática em 1777. Considerado um aluno promissor, foi nomeado astrónomo da terceira partida dos demarcadores das divisas entre os impérios português e espanhol na América. Junto * ¹

* A elaboração do presente artigo contou com a colaboração da doutoranda Ana Lúcia Rocha Barbalho da Cruz, da UFPR.

¹ Almeida, Francisco José de Lacerda e, *Diário da viagem de Moçambique para os Rios de Sena*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1889.

com outro brasileiro, o mineiro Antônio Pires da Silva Pontes, integrou a equipe responsável por traçar a fronteira mato-grossense, previstas pelo tratado de 1777². Durante toda a década de 1780, Lacerda e Almeida percorreu os mais distantes sertões brasileiros: do Pará ao Mato Grosso, e dali a São Paulo³. Sua trajetória de viajante, no entanto, não se encerra no Brasil. Em 1790, segue para Portugal, onde se torna professor da Real Escola Naval de Lisboa. Apresentou o seu Diário de Vila Bela à Academia de Ciências, que o admitiu como sócio. Atacado pela síndrome que acometeu muitos exploradores, tornou-se um inadaptado à vida sedentária e teria buscado nova missão nas colônias. D. Rodrigo de Souza Coutinho nomeou-o Governador dos Rios de Sena, com a incumbência de fazer a travessia terrestre de Angola a Moçambique. Morreu no Cazembe, em 1798, durante a empreitada.

Lacerda e Almeida não se inclui, no entanto, entre os primeiros brasileiros que, durante o século XVIII, receberam missões oficiais ou foram designados para ocupar cargos administrativos em longínquas porções do Império Colonial Português. O jesuíta brasileiro Francisco de Souza esteve na Índia e foi o autor de uma das mais importantes

² Desta expedição resultam os Diários de Viagem de Lacerda e Almeida e de Silva Pontes. O diário de Silva Pontes está transcrito na coletânea Carneiro de Mendonça, Marcos, *Rios Guaporé e Paraguai; primeiras fronteiras definitivas do Brasil*, Rio de Janeiro, Xerox do Brasil, 1985.

³ Lacerda e Almeida foi um prolífico escritor de diários de viagens, os quais, desde o século XIX, vêm sendo explorados pelos principais historiadores brasileiros. Chamou a atenção de Vamhagen e de Sérgio Buarque de Holanda, que prefaciou a edição de suas obras. Almeida, Francisco José de Lacerda e, *Diários de viagem de Francisco José de Almeida*, Rio de Janeiro, Instituto Nacional do Livro, 1944. A primeira edição é, *Diário de viagem do Dr. Francisco José de Lacerda e Almeida pelas capitânicas do Pará, Rio Negro, Mato Grosso, Cuiabá e São Paulo*, nos anos de 1780 a 1790. São Paulo: Typ. de Costa Silveira, 1841. Existe publicado, ainda, “Memória a respeito dos rios Baures”, Branco, da Conceição, de S. Joaquim, Itonamas e Maxupo, e das três missões da Magdalena, da Conceição e de S. Joaquim, RIHGB, tomo 12, 1874. 2.ª ed. pp. 106-19.

obras setecentistas sobre o Oriente português⁴. João da Costa Xavier, nascido no Rio de Janeiro por volta de 1734, foi Secretário Geral de Moçambique entre 1767-68 e Governador de Sofala em 1777⁵. O seu antecessor, Antônio Pinto de Miranda, é possível que fosse brasileiro. Sua Memória sobre Moçambique traz algumas referências à América portuguesa e, em 1764, era Capitão da Companhia dos Moedeiros do Rio de Janeiro⁶. Do outro lado do continente, encontramos o militar baiano Elias Alexandre da Silva Correia, autor de uma extensa História de Angola⁷.

Nos arquipélagos africanos do Atlântico, é possível registrar a presença de diversos outros naturais do Brasil. É o caso do desembargador Custódio Correia de Matos, nascido na Bahia. Doutorando-se em Coimbra, em 1737, posteriormente foi nomeado ouvidor geral da capitania do Piauí, onde permaneceu até 1750. A seguir, recebeu um encargo extremamente espinhoso, que, assim como a Lacerda e Almeida, lhe custaria a vida. Nomeado sindicante do Governador de Cabo Verde, foi para o arquipélago, provavelmente em 1752. Por força da função, envolveu-se nas truculentas e intermináveis disputas entre altos funcionários coloniais portugueses e a elite cabo-verdiana. Acabaria morto, talvez por envenenamento⁸. Baiano também era José Antônio Caldas,

⁴ Sousa, Francisco de, *Oriente conquistado a Jesu Christo pelos padres da Companhia de Jesus da Provinda de Goa*, Lisboa, Oficina de Valentim da Costa Deslandes, 1710,2.v.

⁵ Andrade, Antônio Alberto de, (org.), *Relações de Moçambique setecentista*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1955 p. 532 e 460.

⁶ Para referências, utilizamos a edição Miranda, Antônio Pinto de, *Memória sobre a costa da Africa*, (circa 1766) in Andrade, pp. 231-302. Existe também a edição “Memória da África Oriental e da Monarquia africana”, *Anais da Junta de Investigações do Ultramar*, v.9, t.I, 1954. pp. 9-42. As poucas notícias biográficas disponíveis pelo autor estão mencionadas em Andrade, p. 460. Luiz Fernando de Carvalho Dias se refere a uma relação relativa ao Brasil de autoria de Pinto de Miranda entre as Memórias da Academia das Ciências, a qual não foi publicada. *Anais*, p.14.

⁷ Correia, Elias Alexandre da Silva, *História de Angola*, Lisboa, s.ed., 1937. 2v.

⁸ Guerra, Luiz de Bivar, “A sindicância do desembargador Custódio Correia de Matos às ilhas de Cabo verde em 1753 e o regimento que deixou à ilha de São Nicolau”, *Stvdia*, n.2, jul.1958.

engenheiro formado pela Aula Militar da Bahia. Foi enviado ao arquipélago de São Tomé e Príncipe em 1756 com a missão de estudar suas defesas e fortificações. Participou, ainda, da tomada de posse da ilha de Ano Bom, mais tarde cedida à Espanha⁹.

Apesar destes antecessores, só é possível perceber um aumento da presença de brasileiros na estrutura administrativa do Império à medida que nos aproximamos do fim do século XVIII. Martinho de Mello e Castro foi responsável pelo recrutamento de alguns brasileiros recém-saídos da Universidade de Coimbra. No entanto, Rodrigo de Sousa Coutinho costuma ser apontado como o responsável pela elaboração de uma política específica com tal objetivo. De fato, ele atraiu diversos brasileiros para cargos chaves da administração do Império, encarregando outros das expedições científicas que estavam sendo levadas a efeito pela coroa^{10 11}.

A historiografia brasileira dedicou muita atenção a essa geração ilustrada, a geração de 1790, da qual saíram algumas das principais figuras envolvidas no processo da independência do Brasil. Todavia, pouca atenção se deu aos brasileiros que foram deslocados para outros pontos do Império, seja para ocupar cargos administrativos, seja integrando missões científicas, ou, freqüentemente, acumulando as duas tarefas* ¹¹.

⁹ Caldas, José António, *Notícia Geral de toda esta capitania da Bahia desde o seu descobrimento até o presente ano de 1759*. Edição fac-similar, Bahia, Tipografia Beneditina, 1951.

¹⁰ Maxwell, Kenneth R. "The génération of the 1790s and the idea of a Luso-Brazilian Empire", in Dauril, Alden, *Colonial roots of modern Brazil*, Berkley, University of California Press, 1973, pp. 107-44. Ver também Dias, Maria Odila da Silva, "Aspectos da ilustração no Brasil", RIHGB, v.278, jan.-mar.1968, pp. 105-70.

¹¹ Aliás, também é de se notar a ausência desses exploradores luso-brasileiros na historiografia mundial sobre as viagens setecentistas. Esquecimento notável, pois figuras como Alexandre Rodrigues Ferreira ou Francisco de Lacerda e Almeida foram expoentes máximos das viagens científicas do século XVIII. No entanto, o secretismo da coroa portuguesa em relação a suas colônias, ou o acanhamento do mercado editorial português setecentista, deixou-os fora do grande sucesso alcançado por Bouganville, La Condamine ou Thomas Cook, votando-os a um esquecimento que até hoje permanece.

Um caso expressivo da política de cooptação da intelectualidade brasileira ilustrada por D. Rodrigo Coutinho foi a do insurreto mineiro José Alvares Maciel. Exilado em Angola por sua participação na Conjuração Mineira, escreveu um memorial sobre as minas de ferro daquela conquista¹². É muito provável que este tenha sido um golpe de esperteza de Maciel, pois o grande projeto de D. Francisco Inocêncio de Souza Coutinho, pai de D. Rodrigo, durante o seu governo em Angola foi, justamente, o de estabelecer um fundição naquela colônia¹³. Maciel acabaria por receber a incumbência oficial de investigar as minas, transitando da condição de exilado, pelo gravíssimo crime de lesa-majestade, para a de explorador a serviço da coroa.

Os naturalistas nascidos no Brasil, ocuparam um papel de relevo na administração dos recursos minerais conhecidos e na busca de novos, a começar por José Bonifácio de Andrada e Silva, nomeado Intendente das Minas de Portugal. Outros, conduzidos por Domingos Vandelli, foram encarregados de inventariar espécies vegetais aproveitáveis na agricultura ou para a indústria extrativa. A maior parte desses naturalistas, no entanto, atuou no próprio Brasil. Assim, vamos encontrar Joaquim Veloso Miranda estudando a flora de Minas Gerais ou João Manso Pereira conduzindo estudos mineralógicos e metalúrgicos em Minas, São Paulo e Rio de Janeiro. O mineiro Mariano da Conceição Veloso Câmara, dedicava-se a pesquisar a flora fluminense. Outro mineiro, José Vieira Couto, escreveu memórias tanto sobre a capitania de Minas Gerais quanto sobre o nordeste¹⁴. Também no nordeste, José de Sá Betencourt recebe a

¹² Ver José Alvares Maciel para D. Rodrigo de Souza Coutinho, 7 de novembro de 1799, AHU, Minas Gerais, caixa 94. Maxwell, p.139.

¹³ Ver documentação transcrita em *Arquivos de Angola*, v.4, n.49, jan. 1939. Ver também Delgado, Ralph, “O governo de Souza Coutinho em Angola”, *Stvdia*. n.6, jul.1960, pp.19-56 e n.7, jan.1961, pp. 49-86.

¹⁴ Couto, José Vieira, *Memória sobre a capitania de Minas Gerais; seu território, clima e produções metálicas*, Belo Horizonte, Fundação J. Pinheiro, 1984.

incumbência de investigar jazidas minerais. O naturalista pernambucano, ou paraibano, Manuel Arruda da Câmara, formado em medicina em Montpellier, inicialmente trabalharia por conta própria. Posteriormente, seria encarregado de diversas missões científicas nos sertões da Paraíba e do Ceará, passando a receber uma pensão da coroa¹⁵.

A preponderância dos naturalistas brasileiros, no entanto, não ficaria restrita ao próprio Brasil. Vandelli enviou quatro naturalistas luso-brasileiros em “viagens philosophicas” para diversas partes do império. Eram baianos Alexandre Rodrigues Ferreira e Manuel Galvão Silva, encaminhados, respectivamente, para as Capitânicas de Rio Negro e Moçambique, enquanto Joaquim José da Silva e José da Silva Feijó, incumbidos de conduzir expedições a Angola e Cabo Verde, eram cariocos¹⁶.

Para efeitos deste trabalho, vamos nos concentrar em alguns desses viajantes brasileiros enviados à África. Difícil, porém, é preoisar o que vem a ser um brasileiro no século XVIII. Seriam aqueles que nasceram no Brasil? Ou os portugueses reinóis que viveram tanto tempo no Brasil a ponto de terem adotado os referenciais da colônia americana? Por brasileiros, também eram conhecidos os portugueses que, após anos no Brasil, voltavam à Europa. Apenas por facilidade, optou-se por aqueles que nasceram no quinhão do Império oficialmente denominado Estado

¹⁵ Mello, José Antônio G. de. (Org.) *Manuel Arruda da Câmara; Obras reunidas*, Recife, Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1972.

¹⁶ Silva, Manuel Galvão da, “Diário ou relação das viagens filosóficas, nas terras da jurisdição de Tete e em algumas dos Maraves”, *Anais*, pp.311-9. “Diário das viagens feitas pelas terras de Manica por Manuel Galvão da Silva em 1790”, *Anais*, pp.321-32. Ferreira, Alexandre Rodrigues. *Diário da viagem philosophica pela capitania de São José do Rio Negro. Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v.48-51, t.70-76, 1885-88. 2.ed. Para o conjunto dessas viagens ver Simon, Willian Joel, “*Scientific expéditions in the Portuguese overseas territories; 1783-1808*”, Lisboa, Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983. “Uma esquecida expedição científica à Amazônia no século XVII”, in Mittermeir, Russel (org.) *Viagem philosophica; uma redescoberta da Amazônia*, Rio de Janeiro, Index, 1992.

do Brasil, recorte evidentemente arbitrário e anacrônico. No entanto, melhor que tentar estabelecer previamente o que era um brasileiro é passar-lhe a palavra.

Entre os autores estudados, o único a se auto-definir foi Alexandre da Silva Correia, que se apresentava como um “Americano Português”¹⁷. Ao longo do século XVIII o termo que se afirma é América Portuguesa. Não foi à toa que o mais extenso trabalho historiográfico setecentista sobre o Brasil recebeu o título de História da América Portuguesa¹⁸. Correia se considerava “um bom e leal português” que nascera no Brasil por mero acaso, devido a “um efeito aventureiro, que conduziu meus pais da Europa, para aquele distante clima”. Sua ida a Portugal, onde viveu quatro anos, nos é apresentada quase que como um retomo à pátria original. Tratava-se de um deslumbrado por Lisboa, onde afirma ter aprendido “costumes mais polidos e sadios que me encantavam os olhos; e alimentavam o pensamento”.

Silva Correia abraçou a carreira militar e acabaria indo para Angola, com o objetivo explícito de galgar postos. Objetivo baldado, pois seria preterido nas promoções. Em sua pretensão literária, Correia apresenta a estada na África como um período de exílio. “O desterro d’Angola, que tanto se faz sensível, quanto é mais extenso, me tem fustigado com um flagelo, que mudamente devo sofrê-lo¹⁹. Retornando ao Brasil, acabaria seus dias, de fato, no Desterro²⁰.

O texto de Correia, no entanto, reserva algumas surpresas. Ultrapassadas as pretensiosas sessões iniciais, a América desaparece para dar

¹⁷ Correia, p.14.

¹⁸ Rocha Pita, Sebastião da, *História da América portuguesa*, Salvador, Livraria Progresso Editora, 1950.

¹⁹ Correia, p. 13

²⁰ A vila de Nossa Senhora do Desterro, antigo nome da atual cidade de Florianópolis, capital de Santa Catarina.

lugar ao Brasil, quando não à sua Bahia natal. Silva Correia é acometido de uma espécie de saudade gastronómica. São os alimentos utilizados em Angola que desencadeiam as referências à terra natal. “Os cocos de palmeira a que no Brasil chamam dendê”, a “ginguba ou amendoim do Brasil”. Ele nos conta que os angolanos “reduzem o milho a uma bebida fermentada”, mas que “no Brasil se tem apurado melhor esta bebida”.

Referindo-se à produção de mandioca em Angola, dirá que “o aipim do Brasil é mais gostoso, não obstante ser da mesma espécie; mas não da mesma qualidade”²¹. O aipim não ‘sabe melhor’. Ele simplesmente ‘é mais gostoso’, como diria qualquer brasileiro hodierno, para espanto dos portugueses. Nas suas reminiscências gastronómicas, desaparecem as demonstrações mais gritantes de preconceito e Angola é agora o universo das semelhanças, que a presença simultânea dos portugueses em diversas partes do mundo torna possível. Os itens que ele aponta como os principais na mesa angolana são os mesmos do Brasil: culturas ameríndias; como os amendoins, feijões, mandioca e milho; preparadas com o dendê africano. A Angola de Alexandre Correia é uma quase Bahia, porém mais rústica.

Da mandioca apodrecida n’água, formam uma massa dura, e azeda, extremamente insípida, aos mimosos paladares; mas de um gosto esquisito para os nacionais a que chamam de quicoanga. O gosto é considerável. Os pretos a preferem à farinha. As quitandeiras lhe dão a forma de uma bola, que dividem em talhadas diamétrais. No Brasil chamam a esta raiz apodrecida; que exala um cheiro desagradável; mandioca puba; mas trabalhando a sua azeda massa, ao ponto de maior perfeição, e fineza, compõem com manteiga, ovos e açúcar, uma espécie de pão-de-ló de especial e grato sabor, a que dão o nome de manaoê²².

²¹ Correia, p. 138.

²² Correia, p.139.

Se a saudade que se manifesta em Silva Correia pode ser classificada como gastronómica, do outro lado do continente africano vamos encontrar Francisco de Lacerda e Almeida acometido de urna saudade, digamos, paisagística. São algumas semelhanças panorâmicas entre a América e a África que chamam os seus comentários sobre o Brasil.

A beleza do dia que sucedeu ao tenebroso de ontem, a largura do rio que corre represado entre margens de 4 a 5 braças de altura e a inumerável quantidade de patos, marrecas, gansos, garças e outras aves que estavam aos bandos sobre as ilhas, que pela variedade e beleza das cores e das plumas alegravam os olhos, me fizeram recordar com saudades de outros semelhantes dias que passei nos vastíssimos sertões do Brasil, com total esquecimento dos grandes incómodos que consigo trazem semelhantes viagens²³.

O delta do Zambeze, com seu emaranhado de canais, é descrito à partir das semelhanças com o do Amazonas. “Para sair-se ao Amazonas partindo da cidade do Pará, é necessário atravessar o rio Mojú, Capim e Tocantins passando de uns para os outros por canais de comunicação que fazem um labirinto de ilhas”²⁴. Aos olhos do viajante, a paisagem moçambicana apequena-se diante da brasileira.

Todos acham esta passagem dificultosíssima, pois ainda não viram coisa pior neste gênero; mas eu, que nos rios Madeira, Mamoré, Taquari, Coxim, Pardo e Tietê passei mais de cento e cinqüenta medonhas cachoeiras, vejo que estas não são mais do que fracas sombras daquelas²⁵.

Mais uma vez, a África aparece como um Brasil imperfeito. Lacerda e Almeida anota que os balões moçambicanos, canoas escavadas em um

²³ Almeida, Francisco José de Lacerda e, *Diário da viagem de Moçambique para os Rios de Senna*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1889, p.12.

²⁴ Almeida, pp.8-9.

²⁵ Almeida, pp.26-7.

único tronco de madeira, lembram as brasileiras. No entanto, os balões “somente servem para a condução de passageiros e de cousas que não padeçam avaria, pois não têm as comodidades das canoas do Pará que servem também para carga. Com pouco trabalho podiam servir para tudo, como já disse e fiz ver a seus possuidores”²⁶.

Por motivos óbvios, essa insistência nas comparações é pouco acentuada naqueles brasileiros que, no mesmo período, deixaram relatos sobre o próprio Brasil. Os textos do naturalista Manuel Arruda Câmara, são vazios desses paralelos. Todavia, em seus relatos, escreve Paranambuc ou Piau-yg em vez de Pernambuco ou Piauí²⁷. Alguns autores consideram tal peculiaridade como manifestação de um espírito nativista. Contudo, é bastante provável que nada mais seja do que um artifício empregado por um homem de letras para demonstrar conhecimentos. Não deixa, no entanto, de ser estranho este reforço das línguas índio-americanas quando, desde Pombal, havia uma política de suprimi-las, por serem consideradas bárbaras.

Alexandre Rodrigues Ferreira fornece um interessante contraponto aos brasileiros na África, uma vez que o objeto de suas descrições é a Capitania do Rio Negro, parte integrante do Estado do Grão-Pará e Maranhão, que, para efeitos oficiais, não era Brasil. Todavia, poucas vezes estabelece uma relação de alteridade com a região, que o incite a falar do Brasil. Quando quer denominar a América portuguesa como um todo, refere-se às Capitanias da América. Para indicar aquilo que oficialmente é o Estado do Brasil, percebe-se que enfrenta uma certa dificuldade terminológica. A solução encontrada é referir-se, literalmente, a um “outro Brasil”. Vale-se deste recurso para introduzir comparações

²⁶ Almeida, p.8.

²⁷ Mello, José Antônio G. de (Org.), *Manuel Arruda da Câmara. Obras reunidas*, Recife, Fundação de Cultura da Cidade do Recife, 1972.

que sempre utilizam como contraponto concreto a sua Bahia ou Pernambuco e não um Brasil em abstrato.

Ferreira apoiava a cultura da piaçaba, dada a utilidade da palmeira em outras regiões do Brasil. “Muito lha tenho recomendado e tenho razão para isso. Os massames que se fazem dela em Pernambuco e na Bahia servem para as lanchas, sumacas e corvetas, assim como aqui podem servir para as canoas”²⁸. Em relação ao plantio da mandioca, elogia um colono pelo “uso das covas, como no outro Brasil”²⁹. Nas poucas vezes em que ocorrem, essas referências trazem as mesmas marcas discursivas encontradas na fala dos brasileiros que estavam na África. O Brasil, e não Portugal, era a medida de referência e o projeto explicitado em relação às outras colônias portuguesas.

O nativo e o colono

Atualmente, vivemos um certo modismo historiográfico mundial de revalorização dos viajantes e livros de viagens dos séculos XVIII e XIX. No Brasil, alguns autores costumam encarar as frequentes comparações da paisagem brasileira com a européia, que aparecem nas descrições dos viajantes provenientes da Europa, como uma demonstração de ‘imperialismo’. Sejam as representações iconográficas, em que o retratado é submetido a cânones antropomórficos europeus, seja nos relatos escritos, o recurso comparativo é encarado como uma negação da realidade observada.

Outro viés historiográfico considera que os viajantes europeus oitocentistas e novecentistas nos ensinaram a vermos a nós mesmos. Nesse sentido, eles seriam os ‘instituidores’ do Brasil. Inversamente,

²⁸ Ferreira, RIHGB, v.48, t.70, 1885, p.202.

²⁹ Ferreira, RIHGB, v.48, t.70, 1885, p.199.

alguns teóricos europeus, principalmente antropólogos, insistem que esses mesmos viajantes, ao relatarem o ‘outro’, falavam do ‘mesmo’, a cultura ocidental. Ao invés de nos envolvermos nesta polêmica, que talvez seja apenas um jogo de palavras, vejamos quem ocupa o papel da alteridade nos relatos dos viajantes brasileiros na África.

Posta a questão, o que primeiro chama atenção é a raridade da presença do ‘nativo’ enquanto tal, o que impede que chamemos a esses relatos de etnográficos. Salvo raríssimas exceções, o nativo aparece apenas na relação com ou em relação às sociedades luso-angolana e luso-moçambicana.

Entre esses brasileiros, apenas Francisco de Lacerda e Almeida demonstra algum pendor etnográfico. Tanto mais surpreendente, pois dele não era de se esperar, uma vez que sua formação é em matemática e astronomia. Já nos relatos de sua participação na equipe de demarcação das fronteiras luso-espanholas ele demonstra curiosidade pela cultura indígena. Referindo-se ao costume de colocar alimentos sobre a sepultura dos mortos, ele não se atém à simples descrição e tenta apreender o fenômeno nos quadros de uma teoria do difusionismo cultural. Mesmo não sendo um naturalista, os seus comentários indicam que ele tem alguma leitura dos exploradores-viajantes seus contemporâneos. Muito provavelmente conhece os relatos de Bougainville, publicados em 1771.

Este mesmo costume se observou entre os demais colonos daquele vasto continente nos princípios do seu descobrimento; e a sua generalidade nos deve admirar por estender-se às mesmas ilhas do mar Pacífico, descobertas há perto de trinta anos, visto não se poder certificar, sem temeridade, que tiveram com os da América alguma comunicação³⁰.

³⁰ Almeida, “Memória a respeito dos rios Baures”, RHIGB, v.12, 1874, 2.^a ed, p. 116.

Em sua viagem a Moçambique, Lacerda e Almeida não se mostra exatamente um apreciador dos costumes africanos mas está sempre disposto a descrevê-los. A musicalidade dos africanos, chamou-lhe, particularmente, a atenção: “Um ramo, uma palha, um pau, lança, flecha e qualquer outra bagatela serve de meio termo para dança, e devo ter que eles manejam essas coisas com muita destreza, arte e galanteria”. No entanto, a música local é comparada a uma “horrenda e enfadonha tempestade” e as danças africanas consistem em “movimentos desordenados, convulsos e extremamente nervosos”. Tais comentários, no entanto são amenizados por descrições saborosas.

Muito atraiu minha atenção uma velha, a qual com o neto às costas (não quero adiantar-me a dizer bisneto) e seguro por um pano que ela trazia cingido ao corpo, desde os peitos até lhe cobrir as partes pudendas, dava saltos como se estivesse desembaraçada daquela carga e estivesse na flor da idade. O neto, que teria um ano, acompanhava a folia com riso, único mas verdadeiro sinal de alegria que a natureza concede aos homens nesta tenra idade³¹.

A indumentária e os adereços também ocupam espaço em seu curto relato.

Os cafres traziam raspada a cabeça à maneira dos monges beneditinos, e pelo longo das orelhas três a quatro furos, que sustentam outras tantas argolas de latão, e no meio do beijo superior outro semelhante buraco, de onde pendia uma argola, ou alfinete de estanho ou de latão, do comprimento de 3 para 4 polegadas com diferentes figuras na cabeça³².

Pode-se atribuir o interesse etnográfico de Almeida, e mesmo o explícito relativismo cultural, à formação iluminista que recebera. No

³¹ Almeida, p. 11.

³² Almeida, p.6.

entanto, isto não era nenhuma garantia. Galvão e Silva, pode servir-lhe de contraponto, pois, apesar de naturalista oriundo da Coimbra reformada, não demonstra nenhuma predisposição a qualquer contacto com os africanos. Fez questão de frisar que preferia dormir ao relento, “querendo antes sofrer uma noite de rigoroso frio exposto ao sereno, do que as importunações dos cafres de uma povoação vizinha”. A má vontade e o verbo importunar regem os relatos de seus encontros com os africanos.

Logo adiante uma légua apareceram Manamucates que fizeram com que os meus cafres pusessem as cargas no chão, e esperassem pelo Mambo, Príncipe daquele lugar, que pretendia falar-me; enfim depois de mais uma hora de espera, apareceu o negro acompanhado de sua comitiva, e em seguimento de uma longa prática, concluiu pedindo de vestir; foi preciso ceder à sua importunação, e quando imaginava poder seguir a minha viagem, vi-me novamente importunado por ele para ir passar o resto do dia, e aquela noite na sua povoação, onde dizia ele queria mostrar-me o seu bom coração³³.

Da estada na aldeia praticamente nada sabemos pois ele simplesmente se cala. Galvão e Silva não estava em território sob jurisdição portuguesa, e, portanto, submetido a pagar direitos de passagem aos senhores locais. Todavia, ele não se apercebe ou não quer perceber que os pagamentos em fatos (tecidos) que lhe eram exigidos tratavam-se de tributos, nos quais apenas enxergava abuso, exploração ou importunação.

Mais ácido em seus comentários é Pinto de Miranda. Em seu longo relato, ele dedica uma seção recheada de críticas a cada um dos personagens da cena moçambicana: dos naturais da terra aos europeus. O seu texto não é um relato de viagem mas uma Memória, que se propõe a abordar Moçambique de maneira sistemática. Assim, quase não há

³³ Silva, *Viagem a Manica*, p.324. ‘Pedindo de vestir’ tem o sentido de cobrança de tributo na forma de tecidos indianos, como era costume estabelecido na região.

espaço para o simplesmente descritivo, uma vez que o autor busca um efeito moral e operacional: a civilização da colônia. O resultado é uma espécie de etnografia às avessas, na qual a caracterização da barbárie se faz pela anotação judiciosa das diferenças. Pinto de Miranda não se apega a nenhum grande princípio para a desqualificação do outro mas à sua cor, língua, morada, vestuário, bens, práticas matrimoniais e sexuais e religião, comparados aos costumes de um ‘nos’ oculto, à partir do qual ele fala, mas que foi elidido. Todavia, esse ‘nós’ oculto é apenas uma idealização, pois aqueles que deveriam funcionar como parâmetro de civilização, acabam adotando os ‘animalescos costumes’ dos nativos.

Os “patrícios ou filhos da terra, são os filhos de alguns portugueses, e naturais de Goa, feitos em negras. São a maior parte da cor dos caboclos do Brasil”³⁴. Para Miranda, são figuras ambivalentes entre a cultura africana e a portuguesa, o que o leva a qualificá-los de “piores do que os naturais”.

Quanto aos goeses, Pinto de Miranda inicia descrevendo o que ele considerava indianos ‘autênticos’: agricultores que se vestiam com um “pedaço de pano muito grosseiro” e cuja alimentação consistia “num pouco de arroz cozido em água e sal”. No entanto, em Moçambique, eles se transfiguravam em ricos usurários. “A sua costumada canja (que é o arroz de que já falei) lhe causa tédio. O chocolate, café e chá, fastio; só os paios e presuntos são dos seus paladares os acepipes”. O que o incomodava era a riqueza desses indianos que “aparecem no teatro do mundo como uns apotentados cavaleiros e fidalgos” que “opor-se não duvidam aos europeus”. Riqueza que os levava a perderem a noção do ‘lugar’ que lhes cabia na escala social. Deveria, portanto, ser feita a “extinção geral” dos indianos de Moçambique.

³⁴Miranda, p. 250.

Pinto de Miranda foi ainda mais implacável com os africanos: “os nacionais da terra mais se lhes podem chamar de feras do que homens”. Os africanos são qualificados bárbaros porque “o seu usual vestido pela maior parte é de peles de animais”, e não as roupas européias, seria preciso acrescentar. “Comem as coisas mais podres e imundas”, diferentemente de nós, que não comemos essas coisas. “Vivem em umas choupanas de caniço piramidais”. As mulheres “se facilitam com homens, espontaneamente”. Eles são animais, porque, contrariando os ‘nossos’ costumes “comem bebem e luxuriam a toda hora e com demasia”. Resumindo, eles não se vestem, nem comem, nem moram, nem possuem os mesmos bens, nem respeitam as mesmas regras matrimoniais, nem praticam sexo da mesma maneira, nem se alimentam às mesmas horas, nem têm a mesma religião do que ‘nós’, portugueses ou luso-brasileiros civilizados. Portanto, não merecem ser considerados como homens e sim como animais. Não importa que eles tenham sido batizados, pois aqueles que são cristianizados “sabem a doutrina cristã, mas ignoram a sua explicação, e os preceitos que devem observar”. Inépcia religiosa que não se confina ao cristianismo. “Alguns deles seguem o deleitável alcorão, mas observam dele as cláusulas, e preceito que lhes parecem”. Em suma, “eles não observam lei, nem a tem”³⁵.

Muito diferente é a posição de Lacerda e Almeida, para quem a barbárie não está no nativo mas no colono que adota os seus costumes.

Atrevo-me a asseverar que os portugueses nesta colônia são mais bárbaros do que os cafres, porque estes obedecem às ordens do seu soberano com uma pontualidade capaz de servir de exemplo, e não se pode chamar bárbara uma nação que por falta de conhecimentos comete alguns erros, que são bárbaros entre nações civilizadas, mas

³⁵ Miranda, pp.248-9. É interessante notar esses autores setecentistas já se moviam ao tempo do relógio.

não entre eles, porque o fazem segundo os seus usos, costumes, leis e inteligência³⁶.

O relativismo cultural defendido por Lacerda e Almeida é, como salta à vista, muito relativo. Padece dos mesmos limites da tradição relativista francesa, de Montaigne a Rousseau, na qual ele se inspira^{36 37}. Todavia, considerando a maior parte dos relatos contemporâneos, é ainda um relativismo. Veja-se, porém, que o objeto da fala desse viajante não é o nativo, mas o colono luso-africano, reproduzindo um dos sintomas mais freqüentes em todos esses discursos. As referências à barbárie nativa desembocam ou são provocadas pela barbárie do colono. O colono é bárbaro porque, como qualquer africano, consulta feiticeiros, os *gangas*, antes de tomar decisões. Se “fosse nascido e educado entre os cafres, não me admiraria que tivesse bebido dessa doutrina”. No entanto, os adeptos da feitiçaria são europeus “de castão de oiro lavrado e banda à cinta”³⁸.

Correia relata certo episódio em que o subalterno de um traficante de escravos pergunta-lhe o que fazer com uma escrava doente, que não conseguia acompanhar os demais. “Atira-lhe: foi a resposta deste monstro” e ordenou ainda que lhe cortassem o braço para não perder a *malunga* (a algema com que os escravos eram presos à corrente), o que foi feito com alguma relutância pelo subalterno. O responsável por tais atos não era alguém “apartado das sociedades honestas” mas um “oficial militar, nascido na Europa”. “Por este fato, se pode coligir o Espírito de cristianismo, que reina neste péssimo continente”³⁹.

³⁶ Almeida, p.22.

³⁷ Para esses limites ver Todorov, Tzvetan, *As morais da história*, Lisboa, Europa-América, s.d.

³⁸ Almeida, p.21.

³⁹ Correia, pp.96-7.

O discurso explícito e constante nos relatos de todos esses brasileiros é o de uma África corruptora. O clima e o contacto com a barbárie nativa consumiam os homens, diga-se civilizados, e seus corações cristãos, transformando-os também em bárbaros e gentios. Todavia, muitas vezes sem se aperceber, o que eles nos mostram é uma África consumida e pervertida neste contacto muito peculiar entre duas civilizações: o tráfico de escravos. A estada na África os fez conhecer a face africana do cativo, inclusive os diversos estatutos de dependência em que viviam as pessoas, os quais, por conveniência, eram traduzidos por escravidão pelos europeus.

O escravismo se insere na perversão dos institutos legais africanos pelo contacto com os europeus. Para se entender o processo de escravização em Moçambique, é preciso ter em conta o que era o *milando*. Tratava-se de um julgamento por alguma ofensa, crime ou por dívidas, conduzido por um potentado local, africano ou luso-africano⁴⁰. Em caso de condenação, o réu ficava sujeito a penas pecuniárias expressas em tecido, que era a moeda corrente em Moçambique. Caso não pudesse satisfazê-la, o pagamento era feito com o próprio corpo, tomando-se ‘cativo’. Também acabam na mesma situação aqueles que não conseguiam pagar os tributos anuais a seus senhores. À medida em que o cativo dos africanos tornava-se o grande negócio, o *milando* desvirtuou-se com o objetivo de produzir escravos para o tráfico oriental e, depois, americano.

Galvão e Silva foi quem mais se incomodou pessoalmente com esta instituição. Era essencialmente um desastrado que, na sua ânsia de

⁴⁰ No golfo da Guiné estava em vigor um sistema semelhante. No entanto, nos regimes teocráticos da região, prevalecia a idéia de pecado e não a de delito, como mais ao sul. Aqueles que, por qualquer bagatela, ofendiam os santuários eram privados da liberdade. Os célebres santuários aros, dos Ibos, foram responsáveis por um constante fluxo de escravos para a América. Ver Davidson, Basil, *Mãe negra: África: os anos de provação*, Lisboa, Sá da Costa, pp.263-4.

encontrar ouro, vivia se metendo em confusão com os potentados locais, zelosos de suas minas. Envolveu-se em um *milando*, acusado de enfeitiçar as minas com um instrumento desconhecido (uma marreta). Viu-se sitiado em Manica, envolvido em outro *milando*, e para escapar abriu caminho a bala. Em decorrência de suas peripécias deixou detalhadas explicações e denúncias sobre este ‘abuso dos cafres’ que tanto vexava os portugueses⁴¹.

A perversão do instituto não escapou à observação dos viajantes, o que levaria Lacerda e Almeida, a clamar contra as flagrantes injustiças cometidas, como que a responder aos queixumes de Galvão. “Gritam os portugueses pelos vexames dos milandos dos cafres; valha-me Deus, eles mesmos são os maiores milandeiros para fazerem escravatura, e não querem padecer a pena de talião”⁴².

As freqüentes secas em Moçambique tinham efeitos devastadores, levando muitos, ou por impossibilidade de pagar tributos, ou para escapar à morte pela fome, a ‘venderem os seus corpos’. No entanto, este ato, que era interpretado oportunisticamente por alguns portugueses como opção voluntária pelo cativo, tinha um sentido completamente diverso para os africanos. “Porque dizem vêm vender o corpo é para servirem como qualquer moço europeu que assenta sua soldada, com seu amo, e nem por isso ficam seus cativos”, nos explica Pinto de Miranda⁴³.

Lacerda e Almeida, na sua função de governador dos Rios de Sena, teve que enfrentar um incidente diplomático com um rei local, por terem alguns de seus súditos assassinado uma mulher branca. O motivo do crime demonstra limpidamente a dupla interpretação do que representava “vender o corpo”.

⁴¹ Silva, *Viagem a Manica*, pp. 329-32.

⁴² Almeida, p. 24.

⁴³ Miranda, p.268.

Na ocasião do delito disseram que queriam vingar seus parentes, pois os brancos os tinham mandado para fora quando na ocasião da fome lhes tinham vendido o corpo, como repetidíssimas vezes acontece, logo põem a condição de não serem mandados para fora, e se lhes faz uma conhecida violência e injustiça quando fazem o contrário⁴⁴.

Em Angola, funcionava um sistema semelhante. Os potentados locais africanos exerciam o direito de *Tañar Mócanos*, ou seja, sentenciar verbalmente os infratores. Tal direito foi apropriado pelas “conveniências” do tráfico negreiro.

Daqui se segue; que sendo a venda de cativos o objeto, que produz mais conveniência, é o cativo a pena dos mais insignificantes delitos: delitos, que não incluindo ação alguma criminável, são arbitrados pela fantasia dos seus bárbaros legisladores⁴⁵.

O evidente abastardamento das estruturas judiciárias africanas, transformadas em indústria de legalização do cativo, levou esses observadores brasileiros a rejeitar liminarmente o sistema, insistindo em sua ilegalidade. Singularmente, foi Pinto de Miranda, o mesmo que punha em dúvida a condição humana dos africanos, o autor da recusa mais radical ao sistema.

Ninguém nestas terras possuem escravos de sã consciência porque não se acham os requisitos necessários para o cativo, quais são o serem prisioneiros em justa guerra, porque se eles, ou por timoratos, ou por interesse nos oferecem as terras que possuem, não que motivo haja para que se cativem. Se são os acidentes das cores, não obsta, porque também os asiáticos, e outras nações que com eles confinam são diferentes da nossa cor, e mais suposto admitissem alguns a mor

⁴⁴ Almeida, p. 22.

⁴⁵ Correia, p. 94.

cativeiro assentaram as piedades dos nossos Fidelíssimos Reis se libertassem.

Se também nos argüem ser costume entre eles fazerem-se cativos, digo que como faltos de raciocínio não sabem que: *Non bene pro toto libertas venditur auro* além de que: *Favores sunt ampliandi odia vero restringendi*. Não faltarão gêneros de ouro, prata, cobre, ferro, marfim, e algodão em que com eles, sem macular consciências, se possa negociar⁴⁶.

Silva Correia nos descreve os *arimos*, as fazendas angolanas, as quais os proprietários absenteeístas deixam sob a responsabilidade de alguns *maculuntos* (capatazes). Embora a escala dos *arimos* seja muito menor que a dos imensos prazos moçambicanos existem semelhanças quanto ao estatuto dos proprietários. A posição de um dono de *arimo* é a de um pequeno potentado africano, senhor nominal das terras a quem se devia prestações em tributo ou trabalho.

A propriedade dessas terras pelos europeus não chegava nem a alterar a típica divisão de trabalho africana. “O costume dos sertões isenta os homens dos rudes trabalhos da enxada, e do machado. As mulheres cultivam as terras, enquanto os pais, maridos ou parentes tecem tangas, vão à guerra, ou à caça das feras”. Tudo indica a existência de uma espécie de pacto consensual entre as partes envolvidas. Os produtos agrícolas eram levados pelos ‘escravos’ à cidade, que, como contrapartida, recebiam uma recompensa do senhor. Anualmente, o proprietário fazia uma visita ao *arimo*, ocasião em que dava uma festa a seus cativos (ou súditos?). A posição destes senhores era negociada, pois só eram reconhecidos como tal enquanto se mantivessem dentro dos limites previstos no costume. “Qual seria o senhor tão ousado, e imprudente, que não cedesse à vontade dos escravos, e se irritasse contra o voluntário

⁴⁶ Miranda, pp. 270-1.

trabalho dos seus braços?”⁴⁷. As proprietárias mulheres aparecem no relato de Correia ainda mais submetidas a esse pacto consuetudinário com a sua suposta escravaria. “Se casam a escolha do marido é sua; contudo que seja aprovado por esta ociosa escravatura: do contrário a deserção é o seu recurso ordinário”.

Quer em Angola, quer em Moçambique, os relatos nos mostram escravos que simplesmente trocam de senhor quando não são atendidos em suas expectativas fundadas no costume. Para um brasileiro da época, o regime de trabalho escravo se revestia de uma natureza totalmente diversa da observada no continente africano. Na América, os senhores de escravos eram proprietários dos mesmos, no sentido estrito da palavra, e não senhores tributários como era freqüente na África. Apenas Pinto de Miranda, uma vez que ele próprio se tomou um colono na África, compreendia bem essa diferença. No entanto, para Silva Correia, que provinha da Bahia, tradicional região da lavoura canavieira escravista, o sistema africano era ininteligível. Silva Correia acaba por nos relatar as dificuldades de um outro brasileiro, dono de um *arimo* em Angola, em lidar com tal sistema e a maneira de resolvê-las.

O célebre Albano de Caldas, campista do Rio Grande do Sul, alimentado de viveza, perdeu a maior parte da sua escravatura, e em vingança dos atentados com que conspiraram contra sua vida, e ruína dos seus bens fez fantástica venda do Arimo, para atrair a escravatura fugida do domínio de outro dono; e socorrido de tropas, a prendeu de surpresa, e a mandou vender para o Brasil⁴⁸.

Apesar de aplaudir veladamente a atitude de seu conterrâneo, Correia tece inúmeras críticas ao tráfico de escravos. Ele não é contra a escravidão em si, mas se apercebe do prejuízo que ele causa a Angola e seus colonos.

⁴⁷ Correia, p. 112.

⁴⁸ Correia, p. 113.

O prejuízo comum da população de Angola, é a cegueira do negro comércio dos cativos. A nociva ordem, que presentemente o faz chanceler, é um contágio, que vai grassando; mas os efeitos malignos de um tal contágio são tanto menos temíveis, quanto mais extensos. A duração do mal fás esquecer o surdo dano com que debilita, e consome. Contaminados deste prejuízo despreza-se o interesse permanente, para adotar os momentâneos, quase sempre extirpados por assaltos desgraçados. Tal é o sistema do povo Angolense fazendo-se dependente de socorros estranhos para a conservação da própria vida: sustentando assim a miséria, que o persegue em períodos incertos; e os interesses de outros países, que lhe administram os gêneros da primeira necessidade⁴⁹.

As ácidas críticas dirigidas aos colonos de origem portuguesa, iniciam, principalmente, por seu desprezo pelo trabalho e por sua pretensão à fidalguia. “O tratamento de nossos Europeus é todo afidalgado desde o mais ínfimo até o mais superior”, afirma Pinto de Miranda, em Moçambique⁵⁰. “Quase todos se dizem descendentes de progenitores ilustres e fidalgos titulares; mas são as suas ações humildes”. Entre as causas da “tibiaza da agricultura” na Amazônia, Rodrigues Ferreira apontaria a “elevação dos europeus, os quais se desprezam de trabalhar”⁵¹.

Outra reprovação freqüente, derivada diretamente da primeira, diz respeito ao uso suntuário dos escravos. Para Ferreira, os poucos braços escravos disponíveis eram desviados da agricultura “para os serviços domésticos, para os acompanhamentos pomposos, para ostentações vãs de riqueza, e de senhorio”⁵². Silva Correia descreve criticamente esses séquitos que conduziam e acompanhavam a elite escravagista angolana.

⁴⁹ Correia, p.160.

⁵⁰ Miranda, p.235.

⁵¹ Ferreira, RHIGB, v.51, t.76, 1888. p.45.

⁵² Ferreira, RHIGB, v.49, t.72, 1886. p.207-8.

O principal luxo das senhoras em visitas, funções de casamentos, ou batizados, consiste em uma comitiva de escravas, que segue a Tipóia em que cada uma se transporta pelas ruas: algumas vezes em cadeirinha de braços, principalmente no dia em que vão satisfazer à igreja o preceito da quaresma. Esta multidão de escravas, inútil aos misteres domésticos, vive fora dos senhores em plena liberdade.[...] O público adereço; com que nas ruas se anunciam os homens de bem, é rede, guarda sol ou tipóia. Quando deixam de passear sobre os pés dos escravos, estes o precedem com a viatura⁵³.

Pinto de Miranda tocou num ponto crucial. Referindo-se aos integrantes da elite colonial moçambicana, afirmou que se locomoviam “de contínuo, em manxilas (que têm a semelhança das redes da América) e as mais vezes para partes tão pouco distantes, afetando por esse modo o não saberem andar a pé”⁵⁴.

Em todas as colônias portuguesas, em especial no que se refere às mulheres das famílias enriquecidas, as pouco frequentes aparições no espaço público eram marcadas por atitudes de não-movimento e não-exposição. Tratava-se de presenças ritualizadas nas quais essas elites eram carregadas por escravos e acompanhadas por um séquito de outros cativos que desempenhavam uma função nitidamente suntuária. Eram hábitos próprios de sociedades movidas a trabalho escravo, na qual manifestações de vigor físico eram desqualificadas. Na colônia brasileira, de onde esses autores provinham, o costume era exatamente o mesmo. Em todas essas descrições há, portanto, um falso estranhamento, talvez motivado pelo fato de se destinarem a um público português metropolitano⁵⁵.

⁵³Correia, p.83-4.

⁵⁴ Miranda, p.253.

⁵⁵ Em Portugal, o costume de ser carregado por escravos já fora superado no século XVni. Entretanto, a imobilidade das elites fora garantida pela adoção dos carros puxados a cavalo ou mulas. Como dizia um embaixador da França em Portugal, afóra as pessoas

Apenas Galvão e Silva destoam deste coro de críticas. A manxila não é o símbolo de ostentação do colono indolente e com pretensões à fidalguia. Uma vez que ele demonstra pouquíssima propensão a descrições do ‘outro’, o meio de transporte aparece apenas episodicamente, quando ele fala de si. Em sua viagem a Manica, ele faz “parte do caminho a pé, parte metido na manxila”. Nenhuma descrição, nenhum falso estranhamento. Carregado por seus cafres ele olha com enfado para o entorno e não encontra quase nada “digno de nota”⁵⁶.

Outra constante neste relatos são as reprovações a certas práticas sexuais dos colonos luso-africanos. Elas eram lidas como signos da falência da moral cristã pelo contato com os costumes bárbaros dos africanos ou decorrência da vida nos trópicos. A Natureza era capaz de devorar a natureza humana, diga-se européia, fazendo emergir uma outra natureza, animal.

O fogo da sensualidade atizado pela ardência do clima, devora a natureza humana. Os chefes de famílias toleram a multiplicação da riqueza nos filhos das escravas. Os solteiros isentos dos votos conjugais, se dedicam no centro de suas casas, a qualquer das escravas escolhidas para seus serviços. Os filhos são adotados sem reboço pelos pais, e denunciados por capricho pelas mães⁵⁷.

Em Moçambique, Pinto de Miranda aponta que os colonos, “além das próprias mulheres, não deixam de procurar outras. Servem-se alguns

de classe baixa, os únicos que transitavam a pé pela cidade eram “ingleses ou cães”. Bombelles, Marquis de, *Journal d'un ambassadeur de France au Portugal 1786-1788*, Paris, P. U. F., 1970, p. 49. Citado de Santos, Piedade Braga, (org.), *Lisboa setecentista vista por estrangeiros*, Lisboa, Livros Horizonte, 1987, p.26.

⁵⁶ Silva, *Viagem a Manica*, p. 325.

⁵⁷ Correia, p.92. O autor estende este comentário ao Brasil, afirmando que ali os filhos das cativas eram desejáveis e “muitas mulheres imploram o patrocínio dos santos, para não serem estéreis as suas escravas, apesar do estado de celibato”.

de porta adentro com cem ou mais escravas”⁵⁸. O quadro descrito é notório e freqüentemente explorado pela historiografia. No entanto, os historiadores se debruçaram muito sobre os homens e pouco sobre as mulheres. Em nossos viajantes, porém, o foco aparece invertido. Às vezes explicitamente, às vezes apenas sugerido, é o protagonismo sexual das senhoras da elite luso-africana que ganha relevo. Insistência, compreensível pois por detrás destes relatos está urna figura feminina que excita múltiplas relações de alteridade. O iluminismo, principalmente através de Rousseau, reinventa o mito da sexualidade ilimitada da mulher. Nas colônias, o contacto com as nativas (criaturas da natureza, por definição) levaria a mulher de origem europeia e perder aquele ‘natural’ pendor feminino para o recato e o pudor, dando vazão a insaciabilidade⁵⁹.

Lacerda e Almeida fez questão de registrar o seu pondonor em relação ao sargento-mor da milícia, propondo reduzi-lo a “átomos”, uma vez que andava “concubinado com outra mulher casada, das principais da terra, com geral escândalo e injúria feita a seu marido, que não merece tão vil procedimento”. Vale-se da sugestão para atizar a curiosidade do leitor. “O padre visitador sobre este particular disse-me cousas que me fizeram tremer”⁶⁰.

Temos aqui um caso de relação extraconjugal de dois integrantes da elite local. É o caso de perguntar se o apontado desregramento masculino com as cativas se repetia entre as senhoras e seus escravos. Pinto de Miranda comenta sugestivamente que elas eram “inquiridoras dos maridos supostos das servas, e sabendo as circunstâncias, consultam também se lhe agradam”⁶¹. Em relação a Angola, Alexandre Correia é

⁵⁸ Miranda, p.253.

⁵⁹ Godineau, Dominique, *A mulher*, in Vovelle, Michel, (org.), *O homem do iluminismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1997, p.315.

⁶⁰ Almeida, p.19.

⁶¹ Miranda, p.255.

mais direto. Afirma que, em Luanda, as casadas mantinham os votos de fidelidade conjugal. Todavia, no isolamento do interior angolano as coisas eram diferentes. Alguns maridos faziam “uma famosa recruta de negras concubinas”, chegando ao ponto de constranger “a tímida esposa a apresentar-lhe cada dia o impuro objeto da sua lascívia. Algumas tomam a vingança no mesmo gênero; mas sendo pública para os estranhos é sigilada para o ímpio marido”⁶².

Todos concordam que o íntimo convívio entre colonos e nativos trazia efeitos inversos ao esperado. Em vez de serem aculturados, os africanos acabam aculturando os europeus, aquilo a que certa historiografia portuguesa vai referir-se como cafricanização, processo semelhante à da tupinização dos portugueses no Brasil. Em nossos viajantes, a ênfase recai, novamente, nas mulheres. Na África Oriental, o fenômeno é particularmente acentuado, e tanto mais lastimado pela condição singular que algumas mulheres ocupavam na estrutura colonial moçambicana. As imensas terras dadas em enfiteuse pela coroa - os prazos - tinham mulheres como titulares e a transmissão das mesmas ela matrilinear⁶³. As prazeiras moçambicanas aparecem nos textos como criaturas temíveis.

⁶² Correia, pp.94-5.

⁶³ Diferentemente das sesmarias dadas no Brasil em caráter perpétuo, os prazos moçambicanos e indianos, como o próprio nome diz, era concedido por tempo limitado. Este tempo era contado em gerações, ou em vidas como se dizia. A concessão deveria alcançar a primeira beneficiada, sua filha primogênita, e uma neta. Contudo, houve uma tendência a etimizá-la, aproximando, na prática, o prazo da sesmaria. A escolha de mulheres como titulares tinha por objetivo livrar a coroa dos encargos representados pelas viúvas e filhas órfãs dos fidalgos mortos na conquista do oriente. Como essas prazeiras tinham por obrigação casar com outros fidalgos, indiretamente se beneficiavam os homens. O casamento de prazeiros e prazeiras com nativos, levou à africanização dessas famílias. No século XIX, isso representaria um sério problema à expansão colonial, uma vez que em alguns casos os prazeiros oscilavam entre a lealdade à coroa e seus sólidos interesses que se vinculavam à sociedade africana, da qual passaram a fazer parte.

Muitas delas tornaram-se verdadeiras rainhas africanas à frente de seus exércitos particulares. O caso mais conhecido foi o de Dona Inês Cardoso, cujas posses, a julgar pelas de sua sobrinha e herdeira, eram constituídas por dois prazos, o de Gorongosa, “com 18 ou 20 dias de comprimento, e outros tantos de largura”, e o de Chiringoma, que tinha “de comprimento 20 dias, e outros tantos de largura”, além de um plantel de mais de 600 escravos⁶⁴.

D. Inês casou por procuração com José Teles, um ex-governador de Macau. Chegando o marido a Moçambique, ela resolveu separar-se dele e tomar-lhe as terras dadas em dote, acusando-o de impotente⁶⁵. (Note-se, mais uma vez, a questão da sexualidade ativa feminina.) O fidalgo recorreu à justiça e teve ganho de causa, recebendo, portanto, as terras dotais. Isso despertou a fúria da prazeira, que decretou a morte do marido, ordenando que sua cabeça fosse decepada e espetada num palanque para exibição pública. Desceu o Zambeze à frente de seu exército particular, deixando um rastro de destruição em seu caminho. Promoveu uma aparatosa execução do funcionário português que havia dado posse das terras a seu marido. Invadiu o Luabo, onde queimou as casas. O marido foi ferido e recebeu socorro de uma família portuguesa. D. Inês mandou executar os membros dessa família. Acampou com seu exército próximo a Sena, onde a população amedrontada começou a organizar a defesa contra uma invasão iminente. D. Inês mandou avisar que não tivessem medo que ela apenas estava a procura do marido. Como punição o Governador Martinho de Mello e Castro ordenou a sua prisão e a perda das terras⁶⁶.

⁶⁴ Miranda, p.291.

⁶⁵ Miranda, p.257.

⁶⁶ Referências ao episódio são freqüentes na documentação moçambicana. Ver *Arq. das Colônias*, v.4, p. 20. Uma boa descrição aparece em Lobato, Alexandre, *Evolução administrativa e econômica de Moçambique, 1752-1763*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1957.

Nas descrições de Pinto de Miranda, a elite feminina de Moçambique aparece completamente africanizada em seus hábitos.

Todas ainda que sejam européias, filhas da terra, ou tragam sua origem em Goa, são comumente altivas e de condição soberba. Também sem exceção de alguma têm dons e senhorias. As suas ocupações consistem em retalharem-se desde o peito até o ventre, e tingirem ao depois tudo de preto. Terem 40 ou 50, e as vezes mais escravos com que se estão divertindo em danças menos sérias, e mais descompostas. As mais das vezes estão com alguns frutos retalhando-os da mesma sorte que a si fazem, e ornando-os com alguns panos os entregam às aias, à imitação de bonecas. Estas são as rendas e costuras em que se ocupam⁶⁷.

Em Angola, “o idioma dominante é o ambundo”, afirma Silva Correia. “As senhoras costumadas, a fazerem-se entender às suas escravas por esta linguagem, são verbosas nas conversações familiares, e mudas nas polidas assembléias”⁶⁸. Trata-se da mesma duplicidade apontada por muitos historiadores brasileiros. Ao mundo do público, masculino, onde se mantém um certo europeísmo, contrapõe-se o mundo doméstico, espaço da mulher nativa ou mestiça, onde predomina a cultura receptora. Quando forçada a vir ao mundo público, esta mulher aparece deslocada ou cindida entre as duas culturas.

Os lícitos consórcios: isto é: os matrimónios celebrados na Igreja, são revestidos de cerimoniais sérios, e polidos; mas internamente não desperdiçam os usos patrióticos. Enquanto o instrumental ressoa nas abóbadas da sala, a guingôma, e o batuque se ouve no quintal amotinando a vizinhança. A mesma noiva dança tibia, e constrangida entre o concurso dos convidados, enquanto o seu espírito anda distraído no festejo das escravas⁶⁹.

⁶⁷ Miranda, p.254.

⁶⁸ Correia, p.83.

⁶⁹ Correia, p.89.

A aproximação entre colonos e nativos não deve, no entanto, nos levar a conclusões apressadas quanto ao caráter ameno do escravismo português em África. Os próprios relatos são um poderoso antídoto contra esta tentação. Lacerda e Almeida menciona à respeito dos prazeiros luso-moçambicanos, muitos deles mulheres, que “eles têm cárceres privados, cortam orelhas, matam sem piedade”⁷⁰. Em Angola, relata Alexandre Correia, à respeito do senhor de escravos, “ele mesmo é quem sentencia, e quem pune as suas ofensas, um tiro de mosquete é o mais pronto instrumento de vingança. A sepultura são as águas do rio mais vizinho”⁷¹.

As mulheres, que em alguns momentos são apresentadas em total proximidade com as africanas, não deixam de exercitar um poder de vida e morte. Conta Almeida que, “em novembro chegou presa a Moçambique uma mulher natural e moradora da vila de Sena por ter morto pelo modo mais bárbaro e cruel quatro negras acusadas de terem morto uma filha sua com feitiços, e é de advertir que todas ou algumas não eram suas escravas”⁷². Novamente o vínculo nativo-colono, que tanto aproxima, aculturando, como mata: a dupla manifestação da barbárie do colono.

Havia portanto que civilizar a elite colonial, inclusive a feminina. Em relação a essas mulheres, a única proposta de política civilizatória explícita recaía não sobre elas mas sobre as nativas. São freqüentes as recomendações de que as africanas, livres ou cativas, fossem expulsas das cidades, de maneira a romper tanto o vínculo de proximidade social com suas amas, quanto o vínculo sexual com os colonos homens. Além deste tipo de proposta, observam-se algumas práticas isoladas de tentativa de civilização das luso-africanas. À medida que se aproxima o final do século XVIII, aumentam os casos de governantes das colónias que levam

⁷⁰ Almeida, p.19.

⁷¹ Correia, p.95.

⁷² Almeida, p.21.

consigo suas mulheres. O próprio Lacerda e Almeida é um exemplo. Partiu para os Rios de Sena acompanhado de mulher e filho. Há nisto uma preocupação com a exemplaridade dos governantes. A presença das esposas deveria afastá-los da tentação tropical, de maneira a evitar que incorressem nas mesmas faltas reprovadas aos colonos. Além disso, elas acabariam por assumir uma função específica na europeização dessa elites locais.

A ilustríssima baronesa de Mossâmedes, ardendo nos desejos de fazer brilhante o tempo do governo de seu ilustre esposo as convocou, e reduziu a aparecerem vestidas ao uso da Europa atraindo primeiramente à sua companhia algumas meninas das principais famílias, as quais educou debaixo dos preceitos, e maneiras europeanas, mandando-as ensinar a costurar, a bordar, a ler, a escrever, a contar, a musicar, a dançar, e por conseqüência a falar⁷³.

Na maior parte dos relatos sobre as luso-moçambicanas e angolanas, há também um falso estranhamento. Pois, muito do que foi descrito era semelhante em suas sociedades de origem⁷⁴. Silva Correia mais uma vez se aproxima da sociedade local pelo paladar. A outra, incivilizada, lasciva e ameaçadora praticamente desaparece quando ele descreve os usos que se fazia da semente da cola. O hábito de mascar a cola era, e ainda é, disseminado por toda a África. Os seus efeitos estimulantes se parecem aos da folha da coca, utilizada pelos índios andinos. Em Luanda, contudo, esta semente era usada na comunicação amorosa.

⁷³Correia, p.83.

⁷⁴Quando descrevem a Salvador setecentista, os funcionários ilustrados portugueses demonstram a mesma atração/repulsa. Veja-se, por exemplo, a correspondência do marquês do Lavradio. Lavradio, Marquês do, *Cartas da Bahia*. 1768-69, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1972.

Desta fruta tira o Amor grandes vantagens: parece quis dar nela uma demonstração do severo amargo com que pune os que se entranham nas suas doçuras. A correspondência amorosa não sendo em Angola tão fácil pela escritura; como o é em outros países em que o sexo feminino é socorrido de instrução, tem feito da cola um Alfabeto para exprimir paixões de amor. Que funesto exemplo para os ignorantes pais, que desviando das filhas o conhecimento do A, B, C, pensão resguardar-lhes a honestidade com o broquel da ignorância! Permita-me o leitor distinguir com um Artigo separado as

SIGNIFICAÇÕES DA COLA

Sendo a cola um mimo, que alegra o espirito de quem recebe, atrai, une, e liga a amizade de quem corresponde com igualdade. Para os presentes de cola, tem as Angolistas inventado as dobras triangulares de um Lenço, no centro das quais metem a cola, ou qualquer outro mimo de pequeno volume; e assim fazendo as vezes de bandeja, o conduzem as escravas a quem vai dirigido, sem o esconder aos olhos populares. A que é ofertada inteira, significa afeto, amizade, ou princípio lícito de afeição. A que leva de menos um bocadinho em o superior da fruta, demonstra amor novo, que espera correspondência para se declarar. A que é mandada com o bocadinho menos, tirado com os dentes, e remetido junto com a fruta, nota princípio de amor ilícito. Quando o amor se acha radicado, não se usa da fruta inteira para o alimentar: qualquer perna dela admite as expressões da correspondência, e é favor para os amantes desprezar as atenções. Se uma perna de cola remetida inteira, é recambiada com o bocadinho menos, é sinal para se avistarem. Se vai mordida, sem haver separação, significa o desejo mais intrínseco de um amor firme, e radicado. Se a cola vai acompanhada de muitos bocadinhos tirados da mesma fruta, exprime sensível saudade. Finalmente se a oferta a um amante; não é correspondida pelo outro, é desprezo; mas se é recambiada sem ser vista, é desengano; e desta sorte sem sofrer o martírio de decorar o alfabeto literário; juntar silabas, soletrar nomes; nem pintar os caracteres em papel: conservar os aprestos de escrever, e gastar mais tempo, explicam elegantemente os seus amores, e talvez sem mais decisiva linguagem. Não há Europeu, Americano, ou Asiático que deixe de se costumar a comer cola, senão

desiste das pretensões de ser amante: O a, b, cedário é inteligível, e fácil a todas as nações⁷⁵.

Narrativa feita com prazer. Nenhuma alusão à barbárie, nenhum estranhamento, mas uma adesão, um aprendizado. As reações amorosas são consideradas universais e os códigos adotados na África seriam facilmente inteligíveis a qualquer “Europeu, Americano, ou Asiático”. Mas quem poderia ser o alvo das atenções de Correia senão aquelas que, em outras passagens, ele menciona como “as que se honram do alcunho de brancas, remedam as Europeanas em quanto ao traje; mas o descostume, negligência, e grosseria lhes diminui o sabor com que cingem seus panos”⁷⁶.

Uma última personagem da cena africana a aparecer nos relatos é o brasileiro. Não os filhos da elite luso-brasileira, representada pelos próprios autores dos relatos, mas uma outra categoria de brasileiros. Enquanto em Moçambique, a presença de brasileiros se resume a alguns funcionários ilustrados e a uns tantos degredados, em Angola eles formam uma categoria social. Assim, entre os nossos viajantes, apenas Correia teve a oportunidade de observá-los.

Arrancados do Brasil, pelos estímulos da cobiça multidão de grosseira gente, dispostos a sofrer ao taberneiros os desconcertos os vis contribuidores de sua riqueza, transformam em tabernas as duas terças partes dos edificios da cidade: algumas honestamente ornadas com uma só pipa de aguardente. A ambição de principiar por este grave meio a subir a grau de Senador, a exemplo de outros, que dão leis a este país, os incita a forcejar, apesar do seu ludibrio; em adquirir qualquer excesso ao seu pequeno cabedal⁷⁷.

⁷⁵ Correia, p.142.

⁷⁶ Correia, p.82.

⁷⁷ Correia, p.40.

Eram pequenos comerciantes que dominavam o comércio da “jeribita”, fraudando-a com “água pura, ou salgada, temperada de pimentões”. Correia considera-os figuras nocivas a Angola, comparando-os a formigas “que um dia devoram as vastas folhas de uma árvore”, sem nada deixar no país, pois “os lucros voltam para o Brasil”⁷⁸.

Interessante, pois mostra o brasileiro em Angola com uma imagem especular do português no Brasil: o brasileiro como comerciante explorador, disposto a qualquer expediente para engordar os seus lucros, só pensando em poupar e voltar enriquecido para sua terra natal. Está-se diante de uma imagem padrão do pequeno comerciante de porta aberta, extremamente mal inserido na sociedade que desconfia desta atividade pois ela não é criadora de produto. O comerciante é o outro, seja o judeu na Idade Média, o reinol no Brasil, o indiano em Moçambique ou o brasileiro em Angola. Assim, Pinto de Miranda, para argumentar sobre o quanto os indianos de Goa eram prejudiciais a Moçambique afirmará que eles, “nos contratos passam de usurários a ladrões, na conquista não cuidam, e só para os seus interesses olham”⁷⁹. Em sua lógica fisiocrática, Alexandre R. Ferreira não hesitará em afirmar que o atraso da colonização na Amazônia é causada pelo fato de que os portugueses que ali aportam “são mais negociantes do que lavradores”⁸⁰.

Conclusão

Há uma nítida semelhança/diferença entre o discurso iluminado dos funcionários coloniais portugueses e os relatos produzidos pelos exploradores brasileiros à serviço do Império, no século XVIII. Sejam

⁷⁸ Correia, p. 41.

⁷⁹ Miranda, p.252.

⁸⁰ Ferreira, v.51, t. 76, 1888, p.200 e em diversas outras passagens.

os autores portugueses ou luso brasileiros, tais relatos se caracterizam por uma percepção operativa da realidade. Nem de longe há qualquer indício de um irracionalismo romântico, manifestado por alguns viajantes do século XIX. Nuns e noutros, o objeto da observação se define pela mediação de princípios abstratos, que lhes são exteriores, com o sentido de concretização dessas abstrações. Sinteticamente, todos são agentes civilizadores, que não se limitam a descrever a barbárie mas trazem uma receita para superá-la.

Sabemos que, desde a metade do século XVIII, a ‘civilização’ dos índios americanos é um dos principais pontos da política colonial portuguesa, conforme expresso no famoso Diretório dos índios. Há, no entanto, uma larga diferença entre a política expressa no diploma e aquilo que pensam os responsáveis por implementá-la.

Alexandre Rodrigues Ferreira, apesar de referir-se incessantemente à “preguiça e amor à ociosidade” dos índios, tem uma clara noção de que quanto mais aculturado o índio, tanto mais explorado, pois jamais consegue tempo para se dedicar às suas próprias plantações⁸¹. Deixaria anotado que as plantações dos índios estavam abandonadas ou as suas moradas urbanas em ruínas, não por uma suposta ociosidade mas porque eles eram mortos a trabalho e a fome por aqueles que os exploravam. A Lacerda e Almeida, isto também não escapava. Referindo-se à exploração dos índios missioneiros por parte dos padres e comissários espanhóis diria que “esta é uma peste formidável, de que também os nossos não se livram”⁸². Ferreira, apesar de defender a política de aculturação, em uns poucos momentos conseguia colocar-se no papel dos índios e questionar se para eles a ‘civilização’ seria vantajosa.

⁸¹ Ferreira, p.58.

⁸² Almeida, “Memória a respeito dos rios Baures”, RHIGB, v.12, 1874, 2.ed., p.1 12.

Liberdade não os convida, porque absolutos e livres em todo sentido são eles no mato; costumes também não, porque muito mais apertados são os nossos do que os seus; quanto ao sustento e vestido corre por conta da natureza⁸³.

Em outros momentos, chega a duvidar da possibilidade real de aculturação dos índios, pois eles seriam “como galos do campo, que por mais milhos que se lhes deite, com dificuldades se habituam às caçoeiras”⁸⁴.

Se existiam todas essas dúvidas em relação aos índios americanos, para os quais havia uma política clara de aculturação, imagine-se em relação aos negros na África. Simplesmente ninguém parece cogitar a possibilidade de civilizá-los. Os viajantes brasileiros eram leitores de Lineu, em cujo catálogo os homens apareciam separados em duas espécies: *Homo sapiens*, o europeu civilizado governado por leis, e o *Homo afer*, guiado pelo arbítrio da natureza⁸⁵. Considerando que Lineu acreditava que as características das espécies eram fixas, o *homo afer* era irreduzível à civilização. No entanto, para chegarem a tal conclusão é muito provável que a leitura de Lineu fosse completamente dispensável. A experiência escravista era suficiente para garantir que todos soubessem perfeitamente qual era o lugar do negro: a escravidão. Assim, mais do que nos africanos, os textos concentram-se na escravidão. A experiência africana dos autores parece, porém, ter exercido um impacto diferente do que poderíamos esperar.

⁸³ Ferreira, v.48, n.70, 1885. p.148.

⁸⁴ Ferreira, v.48, n.70, 1885. p.57.

⁸⁵ Ver *Homo sapiens* e *Homo afer*, in Mazzoleni, Gilberto, *O planeta cultural; para uma antropologia histórica*, São Paulo, Edusp, 1992, p. 59 e ss. Alexandre Rodrigues Ferreira abre os diários de sua viagem filosófica com urna epigrafe extraída do naturalista sueco.

O ceticismo generalizado em relação às possibilidades de civilização dos nativos, teve por efeito retirá-los do foco de observação. Afinal, como já afirmamos, são textos operativos, dirigidos fundamentalmente às autoridades do estado central, responsáveis pela formulação das diretrizes do processo de colonização. No caso em questão, os relatos de viajantes ou exploradores são antes textos de verificação das condições das colônias. Mesmo uma História de Angola é a história da colonização portuguesa em Angola, dedicada a verificar o seu estado presente. Todos esses textos eram dirigidos ao novo estado administrativo, ou estado de políticas, sedento de informações, que estimula a sua produção. Os autores esperam, inclusive, uma retribuição por tê-los produzido. Os historiadores John Thornton e Joseph Miller, examinando alguns catálogos de governadores de Angola, categoria na qual se insere parte da história de Alexandre Correia, acusa-os de mescla complicada “de autênticos materiais originais, cópias inconfessadas dos predecessores, interpretações grosseiras próximas da distorção aberta e elogios hagiográficos de protetores aristocratas feitos por humildes e suplicantes”⁸⁶. Comentários anglo-saxões sobre o outro (o agente colonial latino)?

Mesmo que em alguns momentos transpareçam os elogios ao patrono, ou a auto-valorização carreirista, aqueles textos são mais do que isso. A situação de agentes do império por parte desses brasileiros, leva-os a uma crítica ao conjunto do sistema colonial português. Não podemos, no entanto, imaginar, que tais críticas se fundavam num protonacionalismo, ainda que consideremos o período no qual foram feitas. Os nossos autores estavam perfeitamente integrados ao mesmo sistema

⁸⁶ Thornton, John K. & Miller, Joseph C. “A crónica como fonte, história e hagiografia; o Catálogo dos Governadores de Angola”, *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.12-13, jan.-dez,1990, p.54.

colonial, e a sua incorporação era uma aposta na sua viabilidade futura. Alexandre Rodrigues Ferreira, por exemplo, era um assumido defensor da divisão de tarefas económicas entre colónia e metrópole: de um lado a produção de matérias primas, do outro a transformação. Galvão e Silva revelar-se-ia, em Moçambique, o defensor de uma colonização à antiga. Era um obcecado por encontrar minas de ouro, num momento em que o seu colega Alexandre Ferreira, baiano como ele, apontava que este tinha sido um dos principais males da colonização portuguesa na América.

Diferentemente do que se esperaria de relatos de viajantes, os textos enfocados não parecem ter por objeto/destino exercitar a alteridade sobre o nativo. O outro por excelência, quebrando as expectativas que possamos ter à respeito, não era o nativo mas o colono de origem portuguesa. Considerando que os autores também pertenciam a tal categoria, pode-se concluir que tais relatos falam de si e não de um outro. Em certo sentido, todo e qualquer viajante fala de si. Era o que defendia Montaigne, em seu ceticismo quanto à possibilidade de conhecer o outro: “Não digo os outros senão para mais me dizer”⁸⁷.

⁸⁷ Todorov, p. 37.