

# Antropologia Portuguesa

Volume 18 · 2007

Departamento de Antropologia | Universidade de Coimbra

Pimentel, M. R. (coord.) 2001. *Portugal e Brasil no Advento do Mundo Moderno: sextas Jornadas de História Ibero-Americana*, Portimão, 2000. Lisboa, Edições Colibri. 392 p. ISBN 972-772-238-5. € 20,95.

As Comunicações das Sextas Jornadas de História Ibero-Americana, subtítulo do livro em referência, realizadas em Portimão de 4 a 6 de Maio de 2000, apresentam-se neste volume agrupadas sob três epígrafes, a saber: Homens e construções de espaços; Novas sociedades e circuitos atlânticos; Trocas culturais. O conjunto remata com uma interessante conferência de M. R. Pimentel, a coordenadora da publicação e também do evento, sobre o tema: *El-rei do Congo em Portugal e no Brasil. Da realidade à ficção*.

Não podendo referir-me explicitamente a cada uma das vinte comunicações que integram a publicação permito-me destacar alguns aspectos que no correr da leitura me surpreenderam ou pelo conteúdo ou pelo contexto ou pela sensibilidade do tema. Assim, começaria por destacar a ligação a África, e particularmente a Angola, com os textos de M.A. Amorim (*Portugal na imprensa oitocentista de Angola – a colonização de Moçâmedes por luso-brasileiros*) e o já referido texto de M.R. Pimentel (*El-rei do Congo em Portugal e no Brasil. Da realidade à ficção*).

Do primeiro há a destacar a colonização de Moçâmedes por repatriados portugueses empurrados por ondas de lusofobia em diferentes cidades do Brasil, particularmente no Pará. O mito de Angola como “novo Brasil” desenvolvido depois da independência da grande colónia brasileira vê-se assim reforçado, a par de muitos elementos culturais comuns nas comunidades dos dois lados do Atlântico veiculados por milhares de escravos transportados de Angola para o Brasil. Este movimento inverso de portugueses que voltam do Brasil não para Portugal mas para Angola mostra a constante triangulação Europa-África-Brasil que vem dos primórdios da colonização brasileira. Aqui aflora-se também a questão da inversão histórica entre colono e colonizado sendo que o português, antigamente categorizado como colono, vê-se agora como que impelido para o trabalho no sertão (trabalho escravo) ou, em alternativa, retira para Angola. O facto de Pinheiro Chagas, na altura, denunciar a intenção de substituir a escravatura negra pela escravatura branca é bem significativo.

A outra nota africana, e no caso também angolana, é a instituição do “Rei do Congo” (p. 371-392) que, por um lado, mostra o indiscutível “peso

africano na sociedade colonial” (p. 378) e, por outro, o investimento, até ao limite, dos afro-brasileiros nas práticas simbólicas que os faziam reviver África. Mesmo escravos, desenraizados, e tratados como “plebe ínfima da Baía” (p. 382), a população negra investe nas práticas simbólicas de que a instituição “Rei do Congo”, ou congada, é certamente um dos grandes expoentes. Muitos espíritos de “pretos velhos” evocados nos rituais de Candomblé e Umbanda, tais como Juca Rosa, Felisberto de Cabinda, Maria d’Aruanda, mãe conga, etc. são outras tantas expressões que evocam o mundo simbólico dos antepassados.

Outro aspecto que gostaria de destacar no conjunto das comunicações e que atravessou por longos tempos todas as camadas da sociedade portuguesa (metrópole e colónias) é o medo, quase obsessivo, de traições à fé, dos cristãos novos, quase sempre entendidos como cristãos vindos do judaísmo mas sem excluir os cristãos novos de mouros, temas explicitamente abordados nos textos de I. Monteiro (*A primeira visitação do Santo Ofício a terras do Brasil*) e de R. Ribas (*Festas e Inquisição: os mouriscos na cristandade portuguesa de quinhentos*).

O medo da “maldita seita de Mafoma” vai a par do receio dos “...muitos que fugiram do Brasil, lugar de degredo e asilo...e aí reforçaram os laços da nação...” (seja judaica seja muçulmana) pelo que muitos sendo “...senhores de engenho e homens de negócios...” são simultaneamente “...homens de comunhão e de sinagoga.” (p. 278).

Para cuidar de uns e de outros, a Santa Inquisição, nascida do imenso medo que domina a sociedade da época, trabalha activamente e nada passa despercebido ao olhar atento do grande Inquisidor.

Se os cristãos novos de mouros são detectados no “...carneiro degolado voltado para Alquebela que é para onde nasce o sol” (p. 53), já os outros, os cristãos de judeus, muito mais numerosos, há que os procurar em todas as partes do Reino, sem excluir a grande colónia do Brasil e também Angola “...terra sadia e com Religiosos de que se pode (o Inquisidor) ajudar com Jurisdição sobre o Congo, Ilha do Príncipe e São Tomé que estão cheias de cristãos novos” (p. 272). Era preciso sobretudo ter em conta, como alertava o Provincial dos Jesuítas, Pedro Rodrigues (1591), “...que também a Guiné (como o Brasil) convidava à liberdade de palavras e costumes” (p. 274); e esta espécie de tropicalização das consciências, que a todos atingia, tomava até formas de espanto que chocaram o P. Fernão Cardim que já em 1581 denunciava os excessos dos muitos vianeses da

cidade de Pernambuco pois “...vestem-se e as mulheres e os filhos de toda sorte de veludos, damascos e outras sedas e nisto têm grandes excessos.”. O perigo tropical era óbvio e Cardim não deixa de observar: “As mulheres são muito senhoras e não muito devotas...” (p. 276).

Os medos eram mais que muitos mas acima de todos estava o do Demónio infiltrando-se na comunidade dos crentes, primeiro através de mouros, judeus e turcos, e mais tarde através de índios e de negros.

Apesar da omnipresença diabólica e da sua permanente ameaça à fé dos crentes a natureza do solo brasileiro era pródiga, como testemunhavam as plantas e os animais. O texto de F. Cristovão (*As frutas brasileiras e sua significação oculta*) dá-nos conta desse aspecto, quase sedutor, das frutas brasileiras carregadas de poderes misteriosos. Alguns viram na riqueza do solo “...o remédio dos pobres;” de Portugal (Gândavo) mas é sobretudo a diversidade das frutas e o esplendor da vegetação luxuriante que evocam a imagem do paraíso; até a flor do martírio (maracujá) está presente (p. 288)! Tudo leva vantagem ao que se vê em Portugal, só o macaco-preguiça é que parece desprestigiar o Brasil já que “...enquanto dá só dois passos, pode o homem dar três mil...”. Mais um indício do “perigo tropical” que não pode deixar de ser anatematizado:

“Maldito este bicho seja  
que tão mau costume tem  
pois dele o nome nos vem  
da priguiça do Brasil” (p. 295).

Mas feitas bem todas as contas o saldo é francamente positivo (texto de S. Castro: *A carta de Pero Vaz de Caminha e o lusotropicalismo utópico*) já que o “gentio branco” (expressão de Oliveira Martins) conseguiu “...viver com a melhor naturalidade a integração sexual e sentimental...” (p. 299) enraizando assim, e ao que se crê para sempre, o sincretismo cultural, o que não é pouco, o qual já se anunciava na Carta de Pero Vaz de Caminha que haveria de ficar para a história como o documento fundador do “lusotropicalismo utópico” (p. 301), o único que temos porque outro não há.

### **Manuel Laranjeira Rodrigues de Areia**

Departamento de Antropologia

Universidade de Coimbra

3000-056 Coimbra, Portugal

areia@ci.uc.pt