

Apreço e imitação no diálogo do gentio convertido

Mariza de Carvalho Soares*

Abstract

The article analyzes a manuscript of the XVIII century, written as a dialog. The text treats of a Catholic religious association composed by Africans slaves and linings came from Costa da Mina to Rio de Janeiro. Considering some stylistic aspects of the dialogue, the article shows as the text does use of those resources to reinforce the ethnic identity and the organization interns of the group.

E

Do que trata o texto

xiste na Biblioteca Nacional um manuscrito do século XVIII pertencente a uma organização étnico-religiosa católica, composta por africanos forros e escravos vindos do Reino de Maki, uma região da Costa da Mina, atual

* UFF.

Daomé.¹ Os maki (ou mahi) começam a ser traficados para Salvador e Rio de Janeiro na virada do século XVII para o XVIII. A chamada “Congregação” existe pelo menos desde de 1740. Os acontecimentos narrados no documento datam da década de 1780, na cidade do Rio de Janeiro, mais especialmente na Igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia.

Com auxílio dos funcionários do setor de manuscritos da Biblioteca Nacional pude saber que o documento perdera seu registro de entrada, o que impossibilitou qualquer informação sobre ele (data e forma de aquisição, etc.). Além da atual catalogação resta apenas o número 11447, relativo à sua inclusão, em 1882, na Exposição de História do Brasil. Através do *Catálogo da Exposição de História do Brasil* foi possível saber que, já então, fazia parte do acervo da Biblioteca como documento sem data, com letra do século XVIII, cópia in-fol de 69 páginas numeradas. Quanto à classificação do documento há que notar o fato de ter sido incluído na Classe X História natural/ 2ª Ethnografia e lingüística/A. Ethnografia brasileira e não nos itens relativos a escravidão, ou agremiações religiosas que constam também do mesmo catálogo.²

O manuscrito é composto por dois diálogos, cada um com um título. Ambos estão divididos em capítulos numerados, aos quais correspondem subtítulos. O primeiro diálogo trata de questões internas à Congregação e o segundo é composto por uma longa descrição da Costa da Mina. Mesmo considerado-se a precária regulamentação ortográfica do século XVIII, a frequência de “erros ortográficos”, indica uma autoria que domina pouco a escrita da época.³ Quem seria o autor destes diálogos? Quem e em que circunstâncias leria os diálogos? Algumas dessas respostas, embora não visualizadas de início podem ser perseguidas numa leitura mais apurada que situe o texto do ponto de vista da sua relação com a sociedade no interior da qual ele foi produzido.

A análise de um diálogo envolve questões de ordem literária e mesmo filosóficas que fogem ao ofício do historiador. Minha intenção é tão somente fazer uma leitura do ponto de vista dos aspectos relevantes para a análise historiográfica. O objetivo deste artigo é tomar os dois diálogos, buscando neles o que é próprio do estilo dialógico e o que nele faz aflorar a identidade do grupo que o produziu. Os diálogos aqui analisados são claramente

1 Cf. “*Regra ou estatutos por modo de hum dialogo onde, se dá noticia das Caridades e Sufragações das Almas que uzam os pretos Minnas, com seus Nacionaes no Estado do Brazil, especialmente no Rio de Janeiro, por onde se hao de regerem e governarem fora de todo oabuzo gentilico e supersticiozo; composto por Francisco Alves de Souza pretto e natural do Reino de Makim, hum dos mais excelentes e potentados daquêla oriunda Costa da Minna*”. BN (MA) 9,3,11 (ant. 5,3,12). Transcrição de Luciana Gandelman; revisão de Mariza de Carvalho Soares.

2 Cf. *Catálogo da Exposição de História do Brazil realizada pela Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro a 2 de dezembro de 1881*. Rio de Janeiro. Typographia G. Leuzinger & Filhos. 1881. (p. 1007) O manuscrito consta também do *Guia brasileiro de fontes para a história da África da escravidão negra e do negro na sociedade atual*. Rio de Janeiro - Sergipe. vol. 2. Brasília. Imprensa Nacional. 1988. p. 728.

3 É importante esclarecer que a transcrição original do manuscrito - tomada como base para este artigo - segue, rigorosamente, sua escrita original, mantendo as letras, a acentuação e a pontuação, linhas e páginas de modo a permitir uma análise rigorosa do texto escrito. Para esta publicação foi feita uma atualização e algumas vezes mesmo uma correção ortográfica de modo a facilitar a compreensão do leitor pouco familiarizado a textos não contemporâneos. Fica sob responsabilidade da autora esta intromissão.

resultado do uso que os maki fazem da chamada “*cultura letrada*” para, através dela, falar de sua nova condição na ordem escravocrata. Por estarem referidos a um grupo étnico específico, esses diálogos podem ser considerados textos étnicos usados como instrumento de construção e transmissão de sinais que reforçam a identidade étnica do grupo.

Todo diálogo evolui necessariamente ao longo de um determinado tempo e local não necessariamente bem determinados. Outra questão importante é o lugar dos acontecimentos relatados no diálogo, na cronologia histórica. Segundo Bakhtin, é importante considerar uma distinção entre história (*res gestae*) e narrativa (*narratio rerum gestarum*). Nesta perspectiva, os acontecimentos são da ordem da história e entram na narrativa apenas para dar uma ordem aos temas tratados organizando-os como história de modo a facilitar sua compreensão.⁴ Mas o historiador não pode limitar-se a fontes ditas “narrativas”, sob pena de perder de vista a intrincada relação entre a narrativa e os acontecimentos. Por isso há que distinguir com clareza pelo menos três situações: o tempo e o local interno ao diálogo, o tempo e local de sua elaboração/escrita e o tempo e local de sua leitura. Daí a importância do cruzamento do diálogo, com outras fontes que podem informar sobre os acontecimentos narrados, fazendo aflorar as relações entre o diálogo e a história da sociedade na qual o diálogo é produzido. Tal argumentação permite concluir que o fato dos acontecimentos se apresentarem no diálogo submetidos às regras da narrativa não impede que proceda-se a uma desconstrução da narrativa de modo a identificar nela uma dada situação histórica.

Nesta perspectiva é impossível ler o manuscrito maki sem levar em conta outros documentos da época que auxiliam na sua contextualização, em especial “Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia”⁵ e a proposta enviada pelo maki à regenta D. Maria em Portugal, no sentido de aprovar o compromisso da irmandade de N. S. dos Remédios, ambas instaladas na mesma igreja. O primeiro compromisso é de 1740, passando por várias modificações ao longo de toda a segunda metade do século, o segundo é enviado ao Conselho Ultramarino em 1788, por vários membros da congregação e relata os acontecimentos que se sucederam aos descritos anteriormente, no primeiro diálogo. Entre os signatários deste segundo documento estão Francisco Alves de Souza e Gonçalo Cordeiro, os principais interlocutores dos diálogos aqui analisados.⁶

4 BAKHTIN, Michail, *apud* MECKE, Jochen. “Dialogue in narration (the narrative principle)”. In MARANHÃO, Tullio (ed.). *The interpretation of dialogue*. Chicago and London. The University of Chicago Press. 1990. p. 209.

5 Compromisso é o nome dado aos estatutos das Irmandades que são agremiações religiosas leigas no interior da Igreja. Essas irmandades devocionais costumam estar organizadas por categorias profissionais ou sociais. Em toda a América portuguesa existem irmandades de homens pretos, pardos e brancos, assim como de homens pretos crioulos e africanos de diferentes procedências. Sobre a diversidade das irmandades de pretos ver Patrícia MULVEY, Ann. *The black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history*. City University of New York, Ph.D. 1976. Xerox University Microfilms. Ann Arbor: Michigan 48 108.

6 Uma cópia do primeiro compromisso encontra-se no arquivo da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia, como documento não catalogado. O segundo encontra-se no Arquivo Histórico Ultramarino, em Lisboa, sob o título “Estatuto da Irmandade de N. S. dos Remédios” e código AHU/ CU-cód. 1300.

Do que entende-se por diálogo

Uma das mais populares enciclopédias contemporâneas, a *Enciclopédia britânica* define diálogo como uma conversação entre duas pessoas, e acrescenta: "As a literary form it is a carefully organized exposition, by means of invented conversation, of contrasting philosophical positions or intellectual attitudes;..." Aponta o interesse por Platão durante o Renascimento e os autores que, a partir de então, escreveram diálogos como Juan de Valdes em *El diálogo de la lengua* (1534), Vincenzo Carducci (1633), Torquato de Tasso (1580), Giordano Bruno (1584) e Galileo Galilei (1632). Destaca também que, ao longo dos séculos XVI e XVII, o diálogo foi fartamente utilizado no ensino de línguas e na apresentação de controvérsias sobre idéias religiosas, políticas e econômicas.⁷

O diálogo é, portanto, um estilo literário que atravessa a história da civilização ocidental, aplicando-se aos mais diversos tempos, situações e temas. Tal constatação faz com que seja necessário identificar, em cada caso, a época em que é produzido; a época a que se refere; a situação em que o diálogo é produzido; seus interlocutores; seus autores e leitores; e por fim, os assuntos tratados e a finalidade de sua elaboração. Nesse sentido, apenas considerando a época moderna é possível identificar pelo menos três diferentes usos do diálogo:

- o primeiro tem como exemplo o *Diálogo da conversão do gentio*, onde dois "interlocutores", discutem sobre a conversão do gentio da terra do Brasil. De autoria do Pe. Manoel da Nóbrega (1517-1570), missionário jesuíta português que desembarcou no Brasil em 1549 para fundar a primeira missão de catequese de índios, o referido diálogo foi celebrizado pela historiografia colonial.⁸
- o segundo uso do diálogo, de não menor importância que o primeiro, é o dos autos teatrais. Os mais conhecidos são os anchietanos que incluem uma introdução do assunto (recitada ou cantada, seguida de desfile ou procissão); o primeiro diálogo; o segundo diálogo; o sermão ou exortação; e por fim, dança, canto, procissão. Os autos se caracterizam por uma temática repetitiva que apresenta a oposição entre o bem e o mal, terminando sempre com a vitória da santidade e da pureza sobre Santanás;⁹
- por fim, embora pouco estudados pelos historiadores não podem deixar de ser mencionados os vocabulários. Anteriores aos modernos dicionários, costumavam ser organizados por assunto e com frases escritas sob a forma de diálogo. Dentre eles merecem menção o vocabulário tupi que consta como anexo aos escritos de Jean de

7 Cf. *Encyclopaedia britannica* - a new survey of universal knowledge. 1957. Vol. 7, pp. 314-315.

8 Cf. DOURADO, Mecenaz. *Ensaio crítico e transcrição integral do Diálogo da conversão do gentio do Pe. Manoel da Nóbrega*. Introdução de Mecenaz Dourado. Rio de Janeiro: Ediouro, [s/d].

9 Cf. NAGAMINE, Helena H. Brandão. "Literatura de evangelização". In: PIZARRO, Ana (org.) *América Latina: palavra, literatura e cultura*. Volume 1. A situação colonial. Campinas: Editora da UNICAMP. 1993. p. 200.

Léry é um vocabulário da língua geral da Mina, escrito em 1741, em Minas Gerais.¹⁰

O diálogo maki segue de perto o de Manoel da Nóbrega e vários outros que o sucederam ao longo dos séculos XVII e XVIII em Portugal e no Brasil, todos eles inspirados nos diálogos de Platão. Uma inovação dos diálogos pós-renascentistas de maior interesse para esta análise diz respeito aos temas tratados. Em todos eles a preocupação com os preceitos cristãos é uma constante e tanto no caso de Nóbrega quanto no diálogo maki a conversão do gentio é o principal tema em questão. No *Diálogo da conversão do gentio* (no caso o gentio da terra, os índios) o interlocutor Mateus Nogueira questiona a conversão dos índios, dizendo que eles não sabem o que é crer e adorar, que o gentio “não adora nada, nem crê nada, tudo o que lhe dizeis se fica nada.”¹¹ Sobre o mesmo tema Souza e Cordeiro, os interlocutores do diálogo maki, afirmam sua obstinação em prol da conversão de seus “nacionais”. Ao contrário dos dois missionários que questionam a possibilidade da conversão do gentio, ambos afirmam ser esta a razão primordial da conquista e também de suas vidas pessoais. É assim que Cordeiro argumenta junto a Souza dizendo que: a maior paixão que tenho, é de não ver os nossos nacionais todos católicos fazendo serviços a Deus que é o fim para o que fomos nascidos.”¹² Refere-se aí tanto aos maki não convertidos da cidade quanto aos que ainda permaneciam na África. Existe portanto, por traz de ambos os diálogos um debate sobre esta importante tese que perpassa todo o período da conquista da África e América: a possibilidade da conversão do gentio.

Da sociedade onde o diálogo foi produzido

Os interlocutores dos dois diálogos maki são os já mencionados Francisco Alves de Sousa, que segundo o primeiro diálogo é eleito rei/regente¹³ da Congregação maki e Gonçalo Cordeiro, secretário da mesma congregação. Segundo é dito no primeiro diálogo, os dois foram trazidos da África ainda bem jovens e depois de uma passagem pela Bahia chegaram ao Rio de Janeiro, onde juntaram-se à já então existente congregação.

10 O primeiro é o *Colóquio de entrada ou chegada ao Brasil, entre a gente do país chamada tupinambá e tupiniquim, em linguagem brasileira e francesa*, do século XVI, sem indicação de autor. Cf. LÉRY, Jean de. *Viagem à terra do Brasil*. Tradução e notas de Sérgio Milliet; bibliografia Paul Gaffarel; colóquio na língua brasileira e notas tupinológicas Plínio Ayrosa. Belo Horizonte/São Paulo: Ed. Itatiaia/Ed. da USP, 1980. O segundo é a *Obra nova de língua geral de Mina*, de Antônio da Costa PEIXOTO, um manuscrito publicado em Lisboa em 1949 que está sendo analisado pela historiadora Sílvia LARA. Ver “Os minas em Minas: linguagem, domínio senhorial e etnicidade”. Texto apresentado por ocasião da mesa redonda “Fronteiras étnicas: identidades africanas no Brasil escravista”, durante o XX Simpósio Nacional de História da ANPUH, Florianópolis. 1999.

11 Cf. NÓBREGA, Manoel da. op. cit. p. 102.

12 BN (MA) 9,3,11 (fl. 45/65)

13 A Congregação maki, instalada na Igreja de Santo Elesbão e Santa Efigênia possui uma folia cujo rei compõe o Império de Santo Elesbão criado no Compromisso da Irmandade de Santo Elesbão e Santa Efigênia no ano de 1764. Cf. SOARES, Mariza de Carvalho. *Identidade étnica, religiosidade e escravidão. Os ‘pretos minas’ na cidade do Rio de Janeiro (século XVIII)*. Tese de doutorado. Niterói, Universidade Federal Fluminense, 1997.

Para melhor situar o uso da escrita sob a forma de diálogo por membros de uma irmandade de africanos escravos e forros na cidade do Rio de Janeiro, no século XVIII é indispensável conhecer um pouco sobre a cidade, seus moradores e os saberes que ela guarda nestes tempos remotos. A primeira instituição de ensino da cidade foi o chamado Colégio dos jesuítas, construído no Morro do Castelo, em 1567. Logo em seguida beneditinos, carmelitas e franciscanos criaram suas próprias escolas. Com o tempo também as instituições militares passaram a oferecer ensino gratuito. Restavam ainda os professores particulares e o ensino empreendido no âmbito familiar. Tinha também importância o ensino realizado nas igrejas, tendo como base as aulas de catecismo e a preparação de coroinhas e coristas.

No ano de 1720 foi criada em Portugal a Academia de História, patrocinada pelo rei D. João V para incentivar o intercâmbio com outras academias européias. Já em 1724 surgiu em Salvador, a Academia Brasileira dos Esquecidos. Doze anos depois, com o incentivo do governador Gomes Freire de Andrade foi criada, no Rio de Janeiro, a efêmera Academia dos Felizes. No ano de 1751 surgiu a Academia dos Seletos que teve como primeiro presidente o jesuíta Francisco de Faria. Em 1772, durante o vice-reinado do Marquês de Lavradio, foi criada na cidade a Academia Científica, que tinha o extenso título de Academia Fluviense, Médica, Cirúrgica, Botânica e Farmacêutica. Com a volta do Marquês do Lavradio a Portugal, a Academia entrou em declínio. Por fim, no ano de 1786 foi criada a Sociedade Literária do Rio de Janeiro que, apesar do título, era mais científica que literária. Entre seus membros merecem destaque Baltazar da Silva Lisboa, advogado e juiz de fora da cidade e o poeta Manoel Ignácio da Silva Alvarenga.¹⁴

Restam poucos registros destas academias e dos debates nelas havido. A proibição de instalação de tipografias no Brasil fazia com que os escritos aqui produzidos circulassem num reduzido número de cópias manuscritas. Dentre os poucos trabalhos publicados estão os incluídos numa coletânea intitulada *Júbilos da América*, de 1754. Esta publicação reúne os trabalhos apresentados numa reunião da Academia dos Seletos, realizada em 1752 em homenagem a seu incentivador, o governador Gomes Freire. Na ocasião a escolha dos assuntos a serem tratados, das formas poéticas e dos idiomas a serem utilizados foi definida pelo Padre Francisco Faria, organizador do evento.¹⁵ Tais medidas fazem crer serem os diálogos e a discussão sobre o uso adequado das línguas e temas, recorrente nos encontros acadêmicos da cidade.

Paralelo às academias constituiu-se também um precário, mas não de todo inexistente, sistema de ensino elementar. Boa parte da população da cidade era alfabetizada, sabendo ler e escrever. O alto índice de alfabetização

14 A Sociedade Literária foi alvo da perseguição do vice-rei Conde de Resende que em 1793 proibiu seu funcionamento e o de qualquer tipo de sociedade letrada. Sobre a devassa contra os membros desta Sociedade ver SANTOS, Afonso Carlos Marques dos. *No rascunho da nação: inconfidência no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes/ Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural/Divisão de Editoração, 1992. (Col. Biblioteca Carioca, 22).

15 Cf. CAVALCANTI, Nireu Oliveira. *A cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro: as muralhas, sua gente, os construtores*. (1710-1810). Tese de doutorado em História. Rio de Janeiro. UFRJ. 1997 p. 358-359.

dos moradores¹⁶ mostra que o ensino elementar era bem mais abrangente do que se possa pensar. A instrução escolar estava então estreitamente ligada ao ensino religioso e baseava-se na repetição e na imitação dos textos clássicos gregos e latinos com grande valorização do exagero, da retórica e da eloquência.¹⁷ A partir da expulsão dos jesuítas de todo o Império português, em 1759, D. José I estabeleceu um novo sistema de ensino. Foram criadas as “aulas régias” para as quais foram realizados concursos públicos para professores de gramática latina, retórica e grego. O novo sistema foi instituído na cidade do Rio de Janeiro em 1760. Entre os “professores régios” concursados estava o poeta Manoel Ignácio da Silva Alvarenga, aprovado como professor de retórica.¹⁸

Nas últimas décadas do século XVIII, o Rio de Janeiro era uma cidade letrada¹⁹ que abastecia-se de livros através de encomendas feitas a Lisboa e também nos livreiros locais. Entre 1754 e 1799 foram identificados em torno de 20 oficiais livreiros na cidade com estreitas ligações com os livreiros de Lisboa e do Porto, de quem adquiriam obras editadas em Portugal e em outros países da Europa.²⁰ As estantes das bibliotecas eram fechadas com chave, de modo a impedir que os livros fossem lidos por pessoas não autorizadas. Padres advogados e cirurgiões possuíam as maiores bibliotecas.²¹

Dos interlocutores do diálogo

Francisco Alves e Gonçalo Cordeiro, interlocutores do diálogo tratado, vieram da Costa da Mina como escravos, conseguiram suas alforrias e chegaram ao topo da hierarquia da uma congregação católica composta por outros escravos e forros de sua própria “nação”. Na condição de interlocutores demonstraram ser versados em latim, conhecer as regras do diálogo platônico e fazer contas com maestria. Sem contar que demonstram erudição no conhecimento da vida dos santos e também na história e geografia africana, o que fica patente no segundo diálogo. As informações apresentadas acima, combinadas a essas extraídas dos diálogos mostram que, ao contrário do que afirma Villalta, a instrução não é “apanágio dos privilegiados ou dos que

16 Segundo levantamento realizado por Nireu Cavalcanti entre 1755 e 1805, num total de 5.960 assinantes de registros em livros de cartório, 92,8% dos homens e 71,0% das mulheres eram alfabetizadas. Nesses números estão incluídos pretos, pardos e cabras onde, num total de 167 casos, 58,8% dos homens e 10,0% das mulheres eram alfabetizados. Cavalcanti, Nireu Oliveira. Op. cit., p. 244.

17 Cf. VILLALTA, Luiz Carlos. “O que se fala e o que se lê: língua, instrução e leitura”. In: NOVAIS, Fernando A. (dir.). *História da vida privada no Brasil 1*. Cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 351.

18 As aulas régias eram dadas nas casas dos professores e não em colégios como antes faziam os jesuítas. O salário dos professores girava em torno de 450\$000 réis anuais, dinheiro suficiente apenas para a compra de quatro escravos ou uma pequena casa em rua afastada do centro. Cf. Nireu Oliveira CAVALCANTI, op. cit. p. 254.

19 Sobre a noção de cidade letrada ver Angel Rama. *A cidade das letras*. São Paulo. Brasiliense. 1985.

20 Cf. CAVALCANTI, Nireu Oliveira, op. cit. p. 225-241.

21 Cf. VILLALTA, Luiz Carlos. op. cit. p. 371. (Há que lembrar a mão forte da inquisição, ainda presente na memória dos moradores da cidade).

podiam e almejavam ascender".²² O uso de estilo literário erudito no registro das querelas internas de uma congregação deste gênero - situada na mais baixa condição da hierarquia social da época - leva a questionar tal afirmação.

Longe de serem incluídos entre os que tinham acesso à instrução porque podiam almejar ascender, esses africanos não tinham nenhuma chance de ascender socialmente na hierarquia social. Mesmo assim, queriam ler, escrever, fazer contas, citar textos católicos em latim e escrever sob a forma de diálogo, apelando à retórica empolada, tão valorizada nos salões da época. A instrução se apresenta aí não como um meio de obter privilégios, mas como um privilégio em si mesmo. Se a instrução não garante àqueles "homens pretos" assento junto aos ilustrados, permite, ao menos, o que para eles é muito, que ocupem lugar de destaque, garantindo distinção, apreço e dignidade entre seus iguais. Assim, embora não frequente "*aulas*" Souza é, para seus congregados, um ilustrado. Infelizmente, esta conclusão em nada permite avançar no conhecimento do modo como teriam eles tido acesso ao universo letrado/ilustrado da época.

É importante reforçar que o regente Francisco Alves e o secretário Gonçalo Cordeiro apresentam-se no diálogo com falas próprias ao lugar por eles ocupado enquanto interlocutores de um diálogo. É enquanto interlocutores, por exemplo, que a relação hierárquica estabelecida entre eles no interior do grupo (um é regente, o outro secretário) é anulada em favor da atualização de uma relação horizontal e fraterna buscada no passado. É o diálogo (e não as relações construídas no interior do grupo) que os coloca como "*amigos*", ou seja, como iguais.

Já nas primeiras falas do diálogo a identificação dos interlocutores como "*amigos*" indica uma clara referência aos diálogos platônicos onde é recorrente o mesmo chamamento: "*- Pois de momento, meu amigo, nos é impossível resolver essa questão.*"²³ Também no *Diálogo da conversão do gentio* os interlocutores são apresentados por Nóbrega como "*Irmãos*", o que os iguala na hierarquia religiosa. Os interlocutores Souza e Cordeiro trocam louvas entre si: Souza chama Cordeiro de "*meu muito fiel e prezado amigo*"²⁴ e Cordeiro retribui dizendo: "*... se eu não o conhecesse e o tratasse há tantos anos que somos amigos...*"²⁵. Cordeiro esmera-se em tecer elogios sobre o "amigo", reforçando seu conhecimento e caráter:

*"Cordeiro: (...) de todo tempo que tive a felicidade de comunicar com vm sempre achei tão ilustrado, nas suas historias, que tenho vindo no conhecimento do quanto me tem exagerado, algumas pessoas que do seu bom entendimento juízo e capacidade."*²⁶

Nos diálogos platônicos os interlocutores só aceitam personificar figuras dignas de apreço e imitação, não merecendo o diálogo ter como interlocutor

22 Cf. VILLALTA, Luiz Carlos, op. cit. p. 354.

23 Cf. PLATÃO. *Diálogos III: A República*. Rio de Janeiro: Ediouro. (Col. Universidade de bolso.), p. 71.

24 BN (MA) 9,3,11 (fl. 2).

25 BN (MA) 9,3,11 (fl. 5).

26 BN (MA) 9,3,11 (fl. 69).

alguém portador de qualquer indignidade.²⁷ Em Platão, quando esses personagens aparecem, o diálogo é substituído pela narrativa simples. No diálogo *maki* tais personagens são introduzidos na fala dos dois interlocutores principais que discorrem sobre seus maus atos, encarregando-se, com seus comentários, de rebaixá-los ainda mais. O caso de maior destaque é o da viúva do antecessor de Souza com quem ele polemiza o tempo todo no primeiro diálogo. Em nenhum momento a viúva - que disputa com o regente a sucessão na Congregação - tem fala própria. Ao negar voz à viúva, o diálogo joga sobre ela a pecha da indignidade e da vergonha. Como se não bastasse, é Souza quem relata seu procedimento, criticando-a e por fim a acusando-a de *"revoltosa"* e de abrigar *"um crioulo baiano que se acha em sua casa depois da morte de seu marido."*²⁸

Por fim, apenas poucas vezes o diálogo *maki* é entrecortado por outros personagens que não os dois interlocutores principais. Quando isso ocorre, são homens com nome e posição destacada (alguns membros da congregação, como o procurador; o meirinho etc), todos cercados de algum tipo de dignidade. Durante a cerimônia de posse do regente, descrita no primeiro diálogo, por várias vezes a expressão *"Todos"* ocupa o lugar do *"coro"* dos diálogos platônicos. São sempre manifestações de apreço ao regente:

Todos: E venha em vossa companhia, para nos proteger e reger como desejamos, estamos aqui mais de 40 pessoas para lhe darmos posse.;

Todos: estamos atentos com gosto de ouvir a VM.;"

"Todos: Viva o nosso regente, viva o sr. Secretário que Deus o conserve por muitos anos para fazer bem a sua obrigação".

Em dois momentos é dado um reforço ao coro onde aparece: *"Cada um: Viva!".* E logo em seguida: *"Todos em geral: Viva o nosso regente, viva e mais que viva que estamos prontos para tudo quanto ele nos determinar, viva."*²⁹

Da compreensão e da obtenção do consenso no interior do diálogo

Todo diálogo baseia-se não apenas na busca do consenso mas principalmente na sua condição de realizar a comunicação para que, por fim, estabeleça-se o consenso. Neste sentido, a possibilidade da compreensão precisa ser garantida aos interlocutores, mesmo que essa compreensão nunca possa ser plenamente obtida.³⁰ A preocupação com a compreensão, ou seja, com a capacidade de se fazer entender, diz respeito não apenas aos interlocutores, mas ao público que ouve ou lê o diálogo.³¹

27 Como afirma PLATÃO: *"Mas, quando surge um personagem indigno do narrador, este desenhará de imitá-lo (...) terá vergonha de desempenhar um papel que nunca praticou e repelirá a idéia de amoldar-se e adaptar-se ao padrão de pessoas inferiores a ele, às quais despreza de todo o coração."* PLATÃO. Op. cit. p. 76.

28 BN (MA) 9,3,11 (fl. 39, 14).

29 BN (MA) 9,3,11 (fl. 19-24).

30 Cf. MECKE, Jochen, op. cit. p. 209.

31 Sobre o modo de ter acesso ao conhecimento dos diálogos e ao saber de modo geral, merece destaque o costume das chamadas *"salas de leitura"* e especialmente da leitura oral pública, realizada nas igrejas e sociedades literárias.

No diálogo entre Sócrates e Adimanto a dificuldade de compreensão ganha destaque:

- Não entendo o que queres dizer com isso - redarguiu Adimanto
- Então terei de fazer com que entendas. Talvez me torne mais claro se expuser o assunto desta forma: (...)
- Este ponto também precisa ser explicado melhor - disse ele
- Devo ser um mestre ridículo, uma vez que não consigo fazer-me compreender! - exclamei. - Farei, pois, como os que não sabem explicar-se: em vez de falar em termos gerais, tomarei uma parte da questão e procurarei mostrar-te o que quero dizer com relação a ela...³²

O diálogo maki explicita a mesma tensão:

*“Cordeiro: Sim o dizer-me, se o Castelo de S. Jorge da Costa da Mina assim como os portugueses, tiveram todo o trabalho em descobrir e edificar se hoje ainda é dos portugueses
Souza: Pois para isso é preciso estar a gaguejar a mais de uma hora; não sei que paixões tem Vm com esse castelo que sempre esta a perseguir com perguntas; sim o satisfarei.”³³*

Outro aspecto importante que sucede a compreensão é o convencimento. Como não existe, no diálogo, a presença de uma figura que ocupe o lugar daquele que avalia os argumentos e soluciona o conflito, os interlocutores precisam chegar a um consenso por eles mesmos. Por isso o diálogo é sempre uma argumentação progressiva na qual os interlocutores identificam vários problemas que vão sendo solucionados um a um.³⁴ Todo o tempo Cordeiro tenta convencer Souza de alguma coisa. São duas as principais investidas de Cordeiro: convencer o amigo a aceitar o cargo de rei/regente da congregação (tema principal do primeiro diálogo) e convencer o amigo a contar a história da Costa da Mina e seu castelo (tema principal do segundo diálogo). Logo no início do primeiro diálogo Cordeiro insiste com Souza para que este aceite o cargo de regente da congregação. O diálogo continua até que Souza capitula e Cordeiro confessa a razão de suas insistentes perguntas: *“...mas perguntar-lhe era para no fim o convencer.”³⁵*

Segundo Souza, um dos principais obstáculos à compreensão e ao decorrente convencimento, é a sua dificuldade em expressar-se em português. A questão do uso da língua portuguesa e das situações em que esta língua é usada em lugar da língua nativa - na qual Souza diz expressar-se melhor - estão intimamente associadas ao modo como Souza, inserido na cultura letrada, reapropria-se da cultura e do passado de seu grupo étnico.

Já na primeira fala do primeiro diálogo, o regente Souza argumenta junto ao secretário da congregação sobre sua dificuldade em falar o português numa situação em que é imprescindível ser bem entendido: o momento de explicar aos demais membros da congregação seus estatutos, tema do primeiro diálogo:

32 Cf. Platão. Op. cit. p. 71.

33 BN (MA) 9,3,11 (fl. 45)

34 Mecke diferencia o diálogo do gênero agônico onde a existência de um juiz que sentencia permite aos demais permanecerem com suas posições já que não caberá a nenhum deles a palavra final. MECKE, J. op. cit. p. 207.

35 BN (MA) 9,3,11 (fl. 3).

Souza: É possível que não me posso ver livre das grandes amofinações destes meus parentes que assaz me importunam, o executar, em idioma português aquilo que em o nosso melhor o faria.³⁶

Além da importância do uso da língua portuguesa, a relevância da escrita como mecanismo de distinção e reconhecimento social fica clara na resposta do secretário que compara os dotes do atual regente com seus antecessores:

Cordeiro: Como os regentes naquele tempo, se intitulavam com o nome de rei que VM o outro dia dispensou, por isso não cuidavam em estatutos e se alguém havia era bocalmente (sic) falada, e misturada com o nosso idioma, que me parece ser coisa feita no ar e de pouca ponderação que não tem vigor.³⁷

O reconhecimento de que faltaria “vigor” às regras constituídas com base em decisões tomadas oralmente ou em seu idioma nativo mostra que o controle da língua portuguesa, tanto escrita quanto falada, é fundamental sempre que a situação envolve o relacionamento do grupo com o conjunto da sociedade. No caso trata-se da elaboração dos estatutos de uma congregação constituída no interior da Igreja, cuja regularização passa pela aprovação do bispado e, em função do Padroado, da própria Coroa. Assim, esta argumentação mostra como o exercício do poder na esfera da sociedade escravista passa pelo controle da língua portuguesa, mesmo tratando-se de um pequeno grupo voluntariamente reunido no interior de uma irmandade integrada apenas por falantes de línguas africanas, com pouco acesso à instrução e ao saber erudito.³⁸

Cordeiro lembra ao regente do antigo pedido para que narrasse histórias da terra de onde vieram. Segue-se então uma argumentação que volta a mencionar o problema da língua. Nesta oportunidade, ainda no primeiro diálogo, é introduzido o tema do segundo. Souza mais uma vez argumenta não ter conhecimento da língua portuguesa. Já no capítulo primeiro do segundo diálogo Souza reafirma que “o que faz acaso é não saber bem a língua portuguesa ou seu idioma”³⁹. Ao que Cordeiro responde:

Não importa que Vm seja piloto, nem que estudasse em aulas,⁴⁰ nem que seja engenheiro como também que saiba bem a língua portuguesa ou seu idioma, porque o que se quer nos homens é habilidade, e bom juízo, e sendo Sr. destas duas condições, ...⁴¹

Vencido pela insistência, mais uma vez o regente rende-se aos argumentos de seu interlocutor e relata, em detalhes, a tão desejada história da Costa da Mina desde os tempos do Infante D. Henrique até os dias recentes,

36 BN (MA) 9,3,11 (fl. 1).

37 BN (MA) 9,3,11 (fl. 37).

38 Um exemplo da necessidade do conhecimento do português escrito é dado quando o diálogo trata de um recurso impetrado pelo procurador da congregação junto ao Tribunal da Relação. A necessidade de falar o português é mencionada quando o regente relata sua entrevista com o vice-rei alegando que por não ter-se expressado bem, apenas por sua “pouquidade e inocência” o Vice-rei o teria eximido de castigo. BN (MA) 9,3,11 (fl. 42-44)

39 BN (MA) 9,3,11 (fl. 5).

40 Há aqui certamente uma referência às já mencionadas “aulas régias”.

41 BN (MA) 9,3,11 (fl. 48).

dando notícias dos portos e fortalezas da costa, em especial do Castelo da Mina e do Reino do Benin.⁴²

Da política presente, da volta ao passado e da construção da identidade

Chega-se finalmente à questão principal: quem escreve o diálogo e porque o faz? Quanto à autoria é difícil afirmar, mas quanto à trama que se tece em torno da escrita algumas pistas podem ser traçadas. Embora durante todo o tempo Cordeiro enalteça as qualidades do regente Souza tudo indica ser ele o articulador da eleição de Souza para o cargo de rei da Congregação. Assim sendo é Cordeiro quem escolhe o diálogo como lugar de construção da imagem pública do novo rei.⁴³ Ele dá a Cordeiro todas as oportunidades de mostrar sua erudição e retidão moral, qualidades que fazem dele o candidato ideal para receber o título de rei da Congregação.

É neste contexto de escolha da liderança mais adequada ao grupo que Souza apresenta-se no diálogo:

Souza: Escrupuloso não sou mas desejo que as minhas coisas sejam dirigidas ao bom fim, conformando-me com o que manda a Santa Igreja Católica de Roma, a que me a sujeito como também com o que manda a lei dos Sereníssimos Senhores Reis de Portugal, de quem sou indigno vassalo de não ir contra ela em mesmíssimo ponto e tenho dito.⁴⁴

Souza representa, antes de mais nada, o exemplo do gentio convertido, submetido a Roma e Portugal, por isso mesmo são tantos e tão insistentes os apelos para que aceite a coroa da Congregação.⁴⁵

Nas sociedades do Antigo Regime não é a habilidade pessoal que situa os homens na hierarquia social e sim sua ascendência ou mesmo as benesses que ele recebe de seus superiores (como os títulos e cargos distribuídos pela Coroa). Falando por meio de diálogo, usando e abusando de sinais de hierarquia e precedência, criando um ambiente erudito e mostrando sua folias e irmandades tão bem formadas quanto qualquer outra, os membros da Congregação maki, arrancados de suas terras em porões de navios negreiros conseguem garantir um estilo de vida que os aproxima dos livres, brancos,

42 "Diálogo segundo em que se dá notícias da fundação da grandiosa fortaleza de S. Jorge da Costa da Mina edificadas nas costas de África em Guiné e dos seus portos até o reino de Benin, e outras notícias curiosas, por Francisco Alves de Sousa, preto e natural do reino de Maki um dos mais excelentes e potendados daquela oriunda costa da Mina". BN (MA) 9,3,11 (fl. 47) Interessante notar que é mencionado o Benin e não o Daomé, reino que à época controla o comércio de escravos da época.

43 Sobre o conceito de imagem pública ver BURKE, Peter. *A fabricação do rei*. A construção da imagem pública de Luís XIV. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

44 BN (MA) 9,3,11 (fl. 7-8)

45 Importante lembrar que os diálogos relatam acontecimentos passados e que quando, no diálogo, apela-se ao regente para que aceite o título de rei ele já está aclamado e em pleno exercício de seu reinado. É apenas por opção sua, e contra todas as argumentos fornecidos por Cordeiro que ele aceita o cargo mas recusa o título, preferindo continuar sendo chamado de regente título que já possuía no reinado de seu antecessor.

letrados e respeitáveis moradores da cidade. Francisco Alves de Souza é apresentado publicamente como um homem sobre quem Cordeiro diz:

Cordeiro: Dizem os antigos e temos por tradição que louvores em boca própria e vitupério, assim o digo no presente caso que ninguém por grande que seja não lhe está bem o dizer bondade sua e basta que os de fora o digam assim o infiro, porque quem não sabe nesta cidade o seu bom procedimento, quem ignora que VM sendo nacional da Costa da Mina compreendesse o ler e escrever tão dignamente e o que faz mas acaso e espantar ao mundo o contar bem que e notório que tem feito muitas contas a vários sujeitos de negócios nesta praça até em irmandades, e para [...] e maior crédito do que estou expondo, estar aceito a casa de seu amo há tantos anos, escrevendo com tanta atividade e lisura como se sabe e é constante e notório a sua capacidade, verdade, juízo, inteireza, prudência, isso não é nada, é um pau por um olho.”⁴⁶

Uma vez reduzidos ao cativeiro, esses homens não querem retornar ao passado gentio. Ao contrário, imbuídos do espírito inquisitorial, perseguem os “gentilismos” e querem ser efetivamente integrados a essa sociedade escravista na qual foram jogados à revelia. Imitar o ilustrado, assim como eleger reis e rainhas para suas folias, comprar suas alforrias, vestir-se à moda européia, redigir estatutos para suas agremiações, conhecer a língua portuguesa e mesmo a latina são exemplos de estratégias através das quais os povos gentios buscam ser considerados fiéis cristãos e súditos de Sua Majestade.

46 BN (MA) 9,3,11 (fl. 5-6).