

Escravizado, mas não subjuguado: a autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua

FABIANA SANTOS DA SILVA*

Introdução

Nascido na África no início do século XIX, Mahommah Gardo Baquaqua foi um jovem negro e autor de uma autobiografia que relata momentos difíceis passados sob a condição de escravo. Após ser sequestrado, foi submetido à escravidão na sua terra natal e em seguida trazido para o Brasil. Chegando em Nova Iorque, recebeu o apoio de abolicionistas e fugiu para o Haiti.

Da chegada forçada dos primeiros africanos aos dias de hoje, o conhecimento histórico a respeito do negro na América Latina é quase superficial, afinal sua memória foi traçada pela perspectiva do branco europeu. Em virtude disso, há muitas lacunas que somente podem ser preenchidas a partir da desconstrução de determinadas narrativas eurocêntricas que se consagraram ao longo de séculos. Um passo muito importante nesse sentido é olhar com desconfiança àquelas que insistem associar o negro à condição de passividade.

A frequência dessas narrativas suscita o interesse pela temática dos fenômenos psicológicos que envolvem um processo de colonialidade. Para tratar desse tema, o pressuposto teórico desta pesquisa é pautado pelo autor e psiquiatra martinicano Frantz Fanon. Na obra *Pele negra, máscaras brancas*, ele faz uma análise psicológica da colonização na Martinica e rejeita a tese do psicanalista francês Octave Mannoni, segundo o qual o complexo de inferioridade entre os negros malgaxes era naturalmente mais acentuado.

A partir da autobiografia de Baquaqua como objeto de estudo, este artigo tem como problema identificar de que forma o relato desse jovem africano pode contribuir nessa discussão. A intenção desse texto é contrapor a concepção de que os negros foram passivos à escravidão a que foram impostos.

Para tratar desse problema, serão tomados três passos: a) citar o posicionamento teórico que, na primeira metade do século XX, sugeriu que o complexo de inferioridade era autêntico de sociedades negras; b) analisar a objeção de Frantz Fanon; e c) através da biografia de Baquaqua, demonstrar que a ocorrência dessa patologia não estava relacionada à pele negra, mas à estrutura social que perpetuava uma condição de dependência.

Quanto à metodologia, essa foi uma pesquisa bibliográfica, qualitativa e de caráter exploratório aproximando a obra de Fanon no que pudesse estar relacionado com as passagens da biografia de Baquaqua e com o problema de pesquisa já posto.

*Graduada em História pela Faculdade União das Américas e graduanda em História da América Latina pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana.

O estágio em que se encontra a produção historiográfica relacionada à história do negro ainda é pautado, em sua maioria, por uma perspectiva cultural essencialmente branca. Documentos como a biografia de Baquaqua são capazes de incitar uma produção bibliográfica que procura a perspectiva do negro, há muito tempo protelado.

1. Quem foi Mahommah Gardo Baquaqua?

Baquaqua nasceu na África entre 1824 e 1830, no reino de Bergoo, na atual Benin. Por volta de 1840, ele foi sequestrado e escravizado. Entre 1843 e 1845, transportado para o Brasil e vendido para um padeiro, provavelmente da cidade de Olinda - Pernambuco. Passou por alguns donos de escravos até que foi comprado pelo Capitão Clemente José da Costa para trabalhar no Rio de Janeiro em uma embarcação comercial chamada “Lembrança”. A sociedade do Lembrança era dividida com o Capitão Antônio José Rocha Pereira.

Baquaqua chegou a fazer duas viagens em direção ao Sul do Brasil trabalhando no transporte de carne seca, mas foi na sua terceira viagem que surgiu a oportunidade de fuga. Em 1847, o Lembrança foi contratado para transportar uma carga de café à cidade de Nova Iorque, Estados Unidos. Baquaqua soube que a escravidão nessa cidade tinha sido abolida e viu nessa viagem uma oportunidade de fugir e alcançar a liberdade. Além de Baquaqua, havia mais duas pessoas na condição de escravos: Maria da Costa (que cuidava do bebê e da esposa do Capitão Clemente José da Costa) e José da Rocha (que servia ao Capitão Antônio José Rocha Pereira).

Chegando à Nova Iorque, abolicionistas locais se aproximaram da embarcação e os incentivaram a fugir. Maria da Costa desistiu, mas Baquaqua e José da Rocha levaram o plano adiante e correram sem destino. A fuga durou pouco e ambos foram encarcerados na prisão *Eldridge Street*. Enquanto corria o processo sobre se eles deveriam ou não ser declarados livres por estarem em Nova Iorque, o fato é que Baquaqua e José da Rocha foram surpreendidos na noite de nove de agosto de 1847 por um grupo de abolicionistas que os ajudaram a fugir para Boston. Ficaram ainda cerca de quatro semanas como fugitivos nos Estados Unidos até receberem ajuda para fugir para Porto Príncipe, capital do Haiti.

Embora livre, a adaptação na nova terra foi difícil. Ele não entendia o francês e nem o crioulo falado pelos habitantes, resultando em sérias dificuldades para obter o seu sustento. Pobre, faminto, sozinho e sem dinheiro, Baquaqua se entregou novamente ao álcool, vício

antigo que trazia desde a África, embora ele fosse muito jovem. Nessa época, ele teria entre 17 e 23 anos de idade.

Uma nova perspectiva surgiu quando ele foi acolhido pela Sociedade da Missão Livre Batista Americana na pessoa do Reverendo William L. Judd e sua esposa Nancy. Embora Islâmico, Baquaqua converteu-se ao Cristianismo em 1848 e tornou-se um missionário.

A instabilidade política no Haiti, devido ao ditador Faustin Soulouque, o forçou a voltar para Nova Iorque em 1849. No ano seguinte ingressou no New York Central College em McGrawville e ali permaneceu até 1853. Enquanto esteve nos Estados Unidos, Baquaqua conheceu várias cidades e estabeleceu contato com líderes de vários movimentos abolicionistas daquele país. Em 1854, Baquaqua deixou McGrawville e partiu para a cidade de Ontário, Canadá, onde tomou providências para editar sua autobiografia com a ajuda do abolicionista Samuel Downing Moore, imigrante irlandês. Com a finalidade de arrecadar fundos para a causa abolicionista, a obra foi publicada em agosto deste mesmo ano, na cidade de Detroit, Estados Unidos, com o título “*An interesting narrative. Biography of Mahommah G. Baquaqua.*”

Em 1855 viajou para Liverpool na Inglaterra na esperança de arrecadar fundos com uma comunidade de cristãos e retornar à sua terra natal. O que se sabe é que em 1857 ele ainda estava na Grã-Bretanha, pois seus recursos ainda não eram suficientes para a viagem. Desde então, não se obteve mais notícias de Baquaqua. Infelizmente, a trajetória desse personagem ainda é um mistério para a História. Segundo Curtis:

In 1857, Baquaqua contacted the American Free Baptist Mission Society again to see if they might help pay for his Voyage. They did not fulfill his request, however, and after 1857, He disappears from the historical record. It is unknown if Baquaqua ever returned home to Africa, what became of him, or when he died. (CURTIS, 2010: 78)

Provavelmente, a sua autobiografia tenha sido a única escrita por um africano escravizado em terras brasileiras. Seu nome é pouco conhecido no país e possivelmente não consta em nenhum de seus livros didáticos. Pouquíssimos historiadores nacionais ouviram falar sobre ele, pois a obra ainda não foi traduzida para o português.¹ As versões com revisões

¹ A primeira tradução em português está prevista para ocorrer até o final de 2015.

mais atualizadas são do ano de 2000, também em inglês, feita em conjunto pelo historiador canadense Paul Lovejoy e pelo historiador britânico Robin Law.

Além da problematização do pretense complexo de inferioridade como ponto de partida, a biografia de Baquaqua pode estimular inúmeras outras propostas de análise. Uma delas foi levantada pelo próprio Paul Lovejoy no seu artigo “Identidade e a miragem da etnicidade” no qual ele investiga a transformação da identidade desse personagem na sua passagem pelo continente americano. Um momento bastante interessante é que quando Baquaqua e seus dois companheiros de infortúnio chegaram à Nova Iorque, foram chamados de “brasileiros”. Provavelmente, Baquaqua jamais tinha se identificado como tal, especialmente porque a maior gana da sua vida era retornar à África.

Além disso, não há como não observar que a biografia de Baquaqua é permeada pelo discurso religioso do começo ao fim do seu relato. Após a fuga, um dos fatores de maior impacto na vida desse personagem foi a substituição da religião muçulmana pelo cristianismo. Sua conversão à nova fé se deu no Haiti motivado pelo apoio que recebeu da Sociedade da Missão Livre Batista Americana. Isso levanta para outra importante porta de pesquisa: conhecer o papel de determinadas igrejas de forte atuação abolicionista. A própria conversão desse personagem ao Cristianismo chama atenção, pois juntar-se à missão missionária do Reverendo Judd e de sua esposa Nancy representava uma grande oportunidade de ser financiado e enviado como missionário à sua terra. Uma conversão com segundas intenções? Algo interessante a se pensar.

Segundo Lovejoy (2002:27), essa sociedade missionária foi fundada em 1843 e fundou sua missão no Haiti, exercendo um trabalho missionário junto aos negros que fugiam da escravidão no continente. Foram também eles quem ajudaram na fundação do *New York Central College*, onde Baquaqua estudou por alguns anos. Essa instituição funcionou de 1849–1860 com a proposta de ensinar e integrar brancos e negros em um mesmo local de ensino.

2. Discussões a respeito do negro e do complexo de inferioridade

O termo “complexo de inferioridade” remete ao sentimento, muitas vezes inconsciente, de que se é incapaz e inferior a outrem. É um campo muito rico de estudos na

área da psicologia, já que esse sentimento causa sérios transtornos emocionais, resultando em problemas de convivência, insegurança e uma série de outras limitações.

O austríaco Alfred Adler (1870-1937) foi um dos principais profissionais dedicados à psicologia e psiquiatria no estudo do complexo de inferioridade e seus efeitos. Para Adler, esse complexo é intrínseco a todo ser humano em maior ou menor grau, iniciando na infância devido à falta de poder e pouca força física. Com o tempo, esses elementos vão sendo superados, mas podem dar lugar a outros desencadeadores como aparência física, *status* social, entre outros.

Interessado no tema, em 1948 o psicanalista, antropólogo, filósofo e oficial francês Octave Mannoni, publicou a obra *Psychologie de la colonisation* apresentando uma análise acerca dos negros de Madagáscar, país localizado no sudeste da África e no qual ele morou e trabalhou por cerca de 20 anos. Como Adler, Mannoni também acreditava que o complexo de inferioridade era inato a todo ser humano em maior ou menor grau, mas Mannoni sugeriu que o complexo de inferioridade entre os malgaxes era naturalmente mais acentuado, portanto, anterior à colonização europeia e o motivo da colonização de Madagáscar pelos europeus. Em suas palavras:

O fato de que um malgaxe adulto, isolado em um meio diferente do seu, pode tornar-se sensível à inferioridade de tipo clássico, prova, de maneira mais ou menos irrefutável, que, desde sua infância, exista nele um germen de inferioridade. (MANNONI apud FANON, 2008: 84, grifo meu).

Em 1952, na obra *Pele negra, máscaras brancas*, o martinicano Frantz Fanon dedicou um capítulo inteiro para refutar o posicionamento de Mannoni. Ele não descartou a possibilidade de existir um sentimento de inferioridade entre sociedades negras, em especial na sua terra Martinica, mas ele fez cair por terra a ideia de que essa patologia fosse anterior à colonização ou que fosse naturalmente mais acentuada entre negros. O complexo de inferioridade era resultado da colonização, não o contrário.

Trazer a autobiografia de Baquaquá para este artigo é colocar-se ao lado de Fanon e reforçar que a escravidão não se sustentou em um suposto complexo de inferioridade, mas na estrutura social. Por exemplo: como Adler, Fanon acreditava que o complexo de inferioridade se manifestava desde a infância. Já que era ali onde tudo começava, ele procurou identificar as

situações que deflagravam tais sentimentos entre as crianças negras. Constatou que um desses fatores estava no sistema educacional:

Rigorosamente falando, diríamos que as cantigas infantis merecem a mesma crítica. Fica logo claro que queremos, nem mais nem menos, criar periódicos ilustrados destinados especialmente aos negros, canções para crianças negras, até mesmo livros de história, pelo menos até a conclusão dos estudos. Pois, até prova ao contrário, estimamos que, se há traumatismo, ele se situa neste momento da vida. (FANON, 2008: 132, grifo meu).

Contrariando Mannoni, Fanon mostrou que o acentuado complexo de inferioridade não estava atrelado à pele negra, mas à estrutura social, a qual foi pensada na colonização e ainda cuida por manter determinadas hierarquias, representações e papéis sociais. Para exemplificar, o autor fez menção a uma das estratégias mais utilizadas para reforçar a imagem estereotipada do negro:

As histórias de Tarzan, dos exploradores de doze anos, de Mickey e todos os jornais ilustrados tendem a um verdadeiro desafogo da agressividade coletiva. São jornais escritos pelos brancos, destinados às crianças brancas. (...) E o Lobo, o Diabo, o Gênio do Mal, o Mal, o Selvagem, são sempre representados por um preto ou um índio, e como sempre há identificação com o vencedor, o menino preto torna-se explorador, aventureiro, missionário 'que corre o risco de ser comido pelos pretos malvados', tão facilmente quanto o menino branco. (FANON, 2008: 130-131, grifo meu).

Nessa passagem fica evidente a função racista das revistas ilustradas infantis. Juntas, elas constituíam uma visão de mundo predominantemente branca. Iniciados na infância, o endeusamento do branco e a estereotipização do negro ganhavam continuidade na fase adulta. Referindo-se especificamente ao negro antilhano, o autor observa que: “um pouco mais tarde lemos livros brancos e assimilamos paulatinamente os preconceitos, os mitos e o folclore que nos chegam da Europa. (...) seria fácil demonstrar que o preto, irrefletidamente, aceita ser portador do pecado original.” (FANON, 2008:162).

A crítica de Fanon foi por Mannoni ter sugerido que a criança negra, por uma característica natural, estava mais propensa a não se desprender do complexo de dependência que assola a infância de maneira indiscriminada. Fanon confronta Mannoni e deixa claro que

a eventual ocorrência do complexo de inferioridade na fase adulta não estava ligado a uma causa natural, mas social.

Em sua argumentação, o pretense complexo de inferioridade de sociedades negras origina-se na estrutura social que as suprime, ainda na infância, das possibilidades de desprendimento do complexo de dependência inerente a todo ser humano. Para melhor entender esse processo, segue-se a análise da autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua.

3. Escravizado, mas não subjugado: análise da autobiografia de Baquaqua

“Naquele dia, enquanto examinava meu corpo dilacerado sangrando, refleti que, embora estivesse machucado e despedaçado, meu coração não estava subjugado”. (BAQUAQUA, 1854: 53, grifo meu).

Em sua obra, *Bartolomeu de Las Casas e a Simulação dos Vencidos*, Héctor Hernan Bruit construiu um olhar diferenciado a respeito da condição indígena na época da colonização. Esse autor dedicou boa parte da sua vida acadêmica aos estudos sobre a América Latina, e ao longo de suas análises apresentou vários motivos para se questionar o rótulo de “vencidos” que a história atribuiu a essas sociedades.

Tanto quanto o indígena, o negro também foi afetado pelo branco. Embora Bruit trate especificamente do indígena, seu questionamento pode ser estendido à comunidade negra que foi forçada ao trabalho escravo na América. Aplicando a mesma linha de pensamento do autor, é possível desconstruir a imagem de “subjugado” que a história atribuiu a essa coletividade.

Segundo Bruit, “os índios simularam obediência, passividade, servilismo para salvar a pele e, especialmente, sua cultura. (...) uma forma de representação, tanto do ponto de vista semiológico, como do ângulo da teatralidade” (BRUIT, 1995: 14-15). Admite-se que a simulação foi uma importante forma de resistência do indígena frente ao colonizador espanhol.

O autor coloca vários exemplos de como o indígena simulou algo que eles nunca foram: vencidos. Um desses casos é retratado por Diego Durán, frade dominicano e profundo conhecedor da língua náuatle. Os indígenas simularam tão bem que por um tempo Durán acreditou que esses povos já tinham entrado em contato com o catolicismo, muito antes da

chegada dos espanhóis. À medida que o olhar do Frade se aperfeiçoou, ele percebeu que esses povos jamais tinham abandonado a crença nos seus mais diversos deuses, o que para a Igreja Católica se configurava no terrível pecado da idolatria. Quando muito, o índio acrescentava a divindade cristã ao seu panteão.

Bruit não ignora o fato de que os índios foram submetidos pelas armas espanholas, mas sua intenção é fazer o leitor duvidar das narrativas que os retratam como vencidos. Se eles fossem de fato vencidos, não teriam conseguido, como fizeram, rechaçar o projeto de sociedade que os espanhóis pretendiam replicar na América. Afinal, o projeto de colonização, tal como planejado pela Coroa Espanhola, simplesmente não obteve êxito. Para Bruit:

(...) trata-se de um mecanismo de defesa, de sobrevivência, de deculturação, de resistência, que não foi visualizado nem entendido pelas autoridades nem pela maioria dos espanhóis, que passaram a ser ludibriados politicamente. Ao passo que todos, ou quase todos, enxergavam a maioria vencida, obediente e servil, esta, com atos que não se entendiam, corroía, em silêncio, os alicerces da nova sociedade. (BRUIT, 1995: 169, grifo meu).

Já na obra *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*, Bruit defendeu que a simulação entre os indígenas foi uma importante forma de defesa e resistência frente ao avanço dos espanhóis. Essa análise de Bruit acende a ideia de que a simulação também pode ter sido parte (e por que não?) da rotina de negros escravizados na América Latina.

Quem levanta essa hipótese é o autor Martin Lienhard em sua obra *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina*. Em uma de suas obras, Lienhard relata que um grupo de “*negras viejas*” cubanas, provavelmente nascidas no período ainda escravagista, aparentou um catolicismo rigoroso perante os seus senhores, mas em segredo essas mesmas mulheres cultuavam as divindades aprendidas com seus antepassados.

Lienhard utiliza a palavra *simulação* para se referir à alternativa encontrada pelos negros para dar continuidade a práticas religiosas africanas bastante reprimidas na América escravagista. Assim como os indígenas, os negros também tiveram que equilibrar dois códigos culturais em suas práticas cotidianas. Certamente, essa simulação não se deu apenas no que diz respeito à religião. Isso fica evidente na seguinte passagem:

En la América española y portuguesa, el poder colonial/esclavista buscó imponer, desde el siglo XVI, sus propios valores y pautas ideológico-culturales. No desaparecieron, en este proceso, los sistemas culturales de los indios ni los que los africanos deportados – y sus descendientes – habían logrado recrear en América, pero quedaron relegados a la clandestinidad. (LIENHARD, 2008: 130, grifo meu).

Fanon não trabalhou com o termo “simulação” entre sociedades negras, mas ele fez uso do termo “máscara”, o qual suscita muitas semelhanças. É possível notar que tanto os indígenas na época da invasão, quanto o negro martinicano da primeira metade do século XX, utilizaram-se de um comportamento mascarado de europeu.

Em Bruit, o indígena o fez como forma de resistência, ludibriando o espanhol e fazendo-o acreditar na pretensa assimilação da cultura branca. Já em Fanon, a máscara foi consequência do sentimento de inferioridade que a colonização incutiu no martinicano fazendo-o vestir a roupa do europeu e falar um francês “perfeito”, a fim de ser visto como um branco europeu. Fanon explica:

(...) o negro antilhano será tanto mais branco, isto é, se aproximará mais do homem verdadeiro, na medida em que adotar a língua francesa. (...) existe na posse da linguagem uma extraordinária potência. (...) Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento da sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. (...) Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será. (FANON, 2008: 34, grifo meu).

Fanon parece estar bastante convencido a respeito do complexo de inferioridade enquanto produto da colonização, pois ao martinicano não bastou dominar o idioma do colonizador: ele foi compelido a minimizar a sua identidade. Essa é a razão para o título *Pele negra, máscaras brancas*. Fanon pôde demonstrar que eventuais casos de complexo de inferioridade em sociedades negras não se tratavam de uma característica natural, mas social, cultural e impositiva. Isso abre oportunidade para se abordar o terceiro objetivo desse artigo: através da biografia de Baquaqua, demonstrar que a ocorrência dessa patologia não estava relacionada à pele negra em si, mas à estrutura social que perpetuava uma condição de dependência.

Mesmo nos piores momentos e castigos físicos, Baquaqua não se viu como um subjogado ou acometido por algum complexo de inferioridade. A evidência mais forte esteve

na sua iniciativa em elaborar uma autobiografia e publicá-la em 1854, em plena campanha abolicionista na cidade de Detroit, Estados Unidos. O livro retrata aspectos culturais da África, o sofrimento passado no porão do navio negreiro, seu desembarque no Brasil, castigos físicos e momentos ora de desespero, ora de esperança.

*Ele então exigiu que eu me submetesse e implorasse por misericórdia, mas isso eu não faria. Eu disse para ele me matar se ele quisesse, mas eu não choraria por misericórdia de suas mãos! Eu disse a ele também que quando me desamarrassem do canhão, ele deveria tomar cuidado a partir daquele dia. **Quando eu olhei para o meu corpo dilacerado sangrando, refleti que apesar de ter sido ferido e rasgado, meu coração não estava subjugado.** (BAQUAQUA, 1854: 53, grifo meu).*

Essa passagem narrada por Baquaqua, motivo para o título desse trabalho, ocorreu no trajeto Brasil/Estados Unidos. Na ocasião, ele era escravo em uma embarcação que tinha sido contratada para transportar uma encomenda de café para Nova Iorque. Ainda no Brasil, Baquaqua soube que a escravidão tinha sido abolida nessa cidade e, como planejado, conseguiu fugir. Como dito em sua obra: “eu preferiria morrer a viver para ser um escravo”. (Baquaqua, 1854: 46).

A palavra *subjugado* tem um peso muito forte nessa narrativa. Baquaqua, apesar da escravidão a qual foi submetido, assegurou que não se encontrava na condição de *subjugado*. A palavra em inglês que ele utilizou para esse termo é “*subdued*”, cujas outras traduções possíveis são: vencido, conquistado, dominado. De forma muito semelhante ao indígena retratado por Bruit, a circunstância de Baquaqua era de colonizado, mas não de subjugado. Referindo-se a ele, Lovejoy indica que:

*No espaço de uma década, ele conseguiu cair na escravidão em Borgu, sobreviver à marcha forçada em direção à costa e à terrível Passagem do Meio, experimentar um brutal encarceramento em Pernambuco e um duro tratamento no mar, mas ele sobreviveu. Mesmo o isolamento do período passado no Haiti e o racismo do Estado de Nova Iorque **não conseguiram quebrá-lo. Não pode haver uma evidência mais forte de que este homem manteve uma imagem de si mesmo que pôde resistir à violência, à humilhação e aos esforços de desenraizamento.** (LOVEJOY, 2002: 14, grifo meu).*

Baquaqua teve seu corpo submetido pelas armas, mas o seu espírito era de um homem livre, longe de qualquer complexo de inferioridade que Mannoni tentou imputar aos negros. Não por acaso, a passagem que se segue é uma das mais bonitas e emocionantes da sua autobiografia:

*Quando a carga foi desembarcada, um comerciante inglês, tendo uma quantidade de café para ser mandada por navio para Nova Iorque, contratou meu capitão para o propósito. Depois de um tempo ficou planejado que eu deveria acompanhar meu capitão, junto com diversos outros para servi-lo a bordo do navio. Todos nós tínhamos aprendido que não havia escravidão em Nova Iorque. Era um país livre e se uma vez chegados lá não teríamos nada a temer ao nosso cruel senhor de escravos e todos nós ficamos muito ansiosos para chegar lá. Antes da partida do navio, fomos informados que estávamos indo para uma terra de liberdade. Então eu disse: você nunca mais me verá uma vez chegado lá. **Eu estava radiante com a ideia de ir para um país livre e um raio de esperança amanheceu sobre mim. Não estava longe o dia em que deveria ser livre. De fato eu já me sentia livre!** (...). De fato, minhas obrigações naquela viagem pareciam leves para mim, na expectativa de ver aquela terra graciosa e absolutamente nada parecia um problema para mim. Eu obedeci todas as ordens alegremente e com espontaneidade. Esse foi o melhor tempo da minha vida, mesmo agora meu coração vibra de alegria quando penso naquela viagem, e acredito que Deus com toda a sua misericórdia ordenou tudo para o meu bem. **Quão agradecido eu estava.** (BAQUAQUA, 1854: 51-52, grifo meu).*

Não se observa em Baquaqua o complexo de inferioridade que Mannoni atribuiu aos negros. Muito pelo contrário, ele está mais próximo da seguinte descrição de Fanon: “*pero en lo más profundo de sí mismo, el colonizado no reconoce ninguna instancia. Está dominado, pero no domesticado. Está interiorizado, pero no convencido de su inferioridad [...] en su interior el colonizado sólo obtiene una pseudopetrificación.*” (FANON apud BIDASECA, 2010: 37, grifo meu).

Assim como o indígena simulou para se proteger, Baquaqua também o fez como forma de defesa. Tanto a simulação estudada por Bruit quanto a máscara branca retratada por Fanon são formas de pseudopetrificação. Abaixo, a passagem de Baquaqua tem muitas semelhanças com o indígena retratado por Bruit.

*Enquanto eu remava para meu capitão, minha cabeça rodava muito por causa do licor que eu tinha bebido, e consequentemente eu não puxava firmemente. Meu mestre, vendo a condição em que eu estava perguntou qual era o problema. Eu disse “nada, senhor”. Ele disse de novo: “você bebeu?”. Eu respondi: “não senhor!”. **E por ser maltratado, eu aprendi a beber, e a partir disso aprendi a dizer mentiras.** Sem dúvida eu teria ido de mal a pior, até que nada teria sido vingativo o suficiente para mim ter feito, e tudo isso através do sistema de escravidão (BAQUAQUA, 1854: 51, grifo meu).*

Isso sugere que os negros trazidos como escravos para a América fizeram uso sistemático de alguma forma de resistência, seja por simulação ou qualquer outro artifício. O diferencial de Baquaqua foi ter conseguido chegar à Nova Iorque e fugir.

Preso em Nova Iorque, Baquaqua demonstrou total ignorância a respeito da forma como se deveria agir: “Os policiais me disseram que eu deveria ser um homem livre, se eu quisesse, **mas eu não sabia como agir**” (BAQUAQUA, 1854: 55, grifo meu). A liberdade de Baquaqua não dependia apenas da vontade, mas, nesse caso, de meios jurídicos que ele desconhecia. Mais tarde, a instrução que veio de abolicionistas o tornou apto para prosseguir no resgate da sua liberdade. Foi tão bem instruído que, alguns anos depois, sua autobiografia serviu como aliada nas campanhas abolicionistas nos Estados Unidos.

O êxito de Baquaqua também tem outra explicação: sem nunca ter visto um homem branco na infância, Baquaqua era um empoderado. Ele nasceu como homem livre e cresceu nessa condição². Até então, nada lhe tinha sido roubado. Muitos negros do jovem continente já nasceram sob a condição de escravo, portanto, em ambientes nada férteis para o empoderamento que deveria marcar a passagem da infância à fase adulta. O ambiente das senzalas imundas permitia poucas condições aos pequenos de superarem qualquer e eventual complexo de dependência. Se os negros no jovem continente americano foram acometidos de um complexo de inferioridade, é porque o branco tratou de roubar-lhes e tolher-lhes ainda na infância.

Demonstrando que a ocorrência do complexo de inferioridade não estava ligado a uma causa natural, mas social, Fanon (2008: 28) sustentou que “só há complexo de inferioridade após um duplo processo: — inicialmente econômico; — em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade.” Nessa passagem, as palavras de Baquaqua revelam muitas semelhanças com esse raciocínio de Fanon:

*Depois de poucas semanas, ele me embarcou para o Rio de Janeiro, onde eu permaneci duas semanas antes de ser novamente vendido. **Havia ali um homem negro que queria me comprar, mas por alguma razão ou outra ele não completou a compra. Eu apenas menciono esse fato para ilustrar que a posse de escravos é gerada no poder, e qualquer um que tenha os meios de comprar seu semelhante, pode ser tornar um proprietário de escravos, não importa a sua cor, seu credo ou país. Tivesse ele o poder, aquele homem negro subjugaria seu semelhante tal como faria um homem branco.** (BAQUAQUA, 1854: 47-48, grifo meu).*

Essas duas passagens sugerem o quanto a condição de escravo foi fruto da estrutura social. Baquaqua não foi escravizado por ser negro, mas por não possuir recursos financeiros

² Baquaqua não escondeu o fato de que a escravidão era uma prática comum dentro da própria África, imposta geralmente aos prisioneiros de guerra, mas ele ressalta: a escravatura doméstica na sua terra natal não era nada se comparada ao que ele vivenciou na América.

para garantir sua liberdade. Embora negro, aquele desconhecido relatado por Baquaqua era um homem livre e assim o era por ser dotado de recursos financeiros.

Que em muitos momentos o colonizador conseguiu suprimir a liberdade do negro é verdade, porém houve muitos negros que driblaram esses empecilhos. Basta lembrar que no Brasil escravagista houve vários negros que possuíram terras, influência econômica e até mesmo escravos. Se isso é pouco conhecido, é mais um exemplo de que como certas narrativas insistem em construir a imagem de um negro subjugado.

Essa é a área de estudo, por exemplo, de Eduardo França Paiva, autor e professor de história na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Em suas pesquisas ele mostra que nesse Estado, entre os séculos XVIII e XIX, 30% dos proprietários de escravos era constituída de ex-escravos. Além disso, apresenta vários exemplos de negros que desenvolveram autonomia e ajuizaram ações contra seus donos.

Segundo Paiva “os cativos prezavam dois valores fundamentais: queriam ser livres e proprietários de escravos.” (PAIVA, 2012). Ou seja, o que determinava a condição de escravo não era a cor da pele, mas a ausência de poder econômico. A prova é que à medida que negros passaram a ter poder econômico, o destino traçado pela escravidão deixou de ser uma regra. No decorrer do século XIX, a quantidade de negros alforriados que passou a ser dona de terras e escravos teve grande visibilidade.

Se o complexo de inferioridade teve início na ausência de poder econômico, foi a epidermização³ dessa patologia quem a impregnou à estrutura social, de forma que a própria cultura atuou no encobrimento do negro. Na França do século XVII, o termo cultura foi associado a ideias do tipo: progresso, evolução, razão, conhecimento, Estado e Civilização. Aos olhos dos intelectuais europeus daquele período, envolvidos na propagação das ciências, a única que reunia todas essas características era a sociedade dita ocidental. Essa pegou para si a tarefa de forçar as sociedades “atrasadas” a trilharem o mesmo caminho rumo ao “progresso”.

Esse caminho forçado esteve lado a lado com a devastação da América indígena, da escravidão, da imposição do modelo de Estado Moderno e do conhecimento científico como única forma válida de saber. No caso das ciências, por exemplo, vale ressaltar a História, cuja

³ Na biologia, esse termo faz referência à formação do tecido epitelial.

participação na estereotipização dos povos se deu ao dividir seus personagens entre vencedores e vencidos. Uma dicotomia que veio acompanhada de muitas outras, a exemplo de civilização *versus* selvageria.

O primeiro papel geralmente foi atribuído ao branco, mas na prática não foi bem assim: nem todo branco foi senhor de terras e nem todo negro foi escravo. No entanto, a imagem do branco vencedor era ideal e ideologicamente necessária para prosseguir com o projeto de colonização da América. Isso foi feito à custa da estereotipização de várias sociedades, cujo exemplo mais próximo são de negros e indígenas.

A exemplo desses estereótipos é cada vez mais necessário olhar com estranheza certos padrões que ainda prevalecem no estudo da História. Isso requer voltar o olhar para perspectivas que fogem de todas as dicotomias resultantes do paradigma vencedores *versus* vencidos. Estudar obras, como a autobiografia de Baquaqua, por exemplo, foi um passo importante.

Considerações finais

A intenção desse texto foi contrapor a concepção de que os negros foram passivos à escravidão a que foram impostos. Isso poderia ter sido feito de várias outras formas, mas optou-se pela autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua, cuja condição de escravo jamais fez dele um subjugado. Baquaqua é capaz de despertar o leitor para a sensibilidade de olhar com desconfiança as narrativas que insistem associar o negro à condição de passividade.

Enquanto o psicanalista francês Octave Mannoni tratou o complexo de inferioridade como naturalmente mais acentuado entre os malgaxes, em *Pele negra, máscaras brancas*, o psiquiatra Frantz Fanon tratou de dismantelar essa ideia. Ele demonstrou que, se em uma dada comunidade negra havia proporções consideráveis dessa patologia, os grandes responsáveis por esse complexo são a ausência de poder econômico seguida da epidermização da ideia de inferioridade.

Baquaqua, antes de tudo, foi um homem empoderado e para isso contribuiu o fato de ter nascido e crescido na condição de homem livre. Apesar das senzalas, dos castigos físicos e da rotina extenuante de trabalho, há muitos motivos para se acreditar que houve, assim como Baquaqua, negros empoderados por todo o continente americano, porém suas histórias ainda

estão por ser aprofundadas. Para que isso ocorra, por ora o mais indicado é fugir dos métodos de pesquisa histórica que partem da dicotomia vencedores *versus* vencidos.

Por mais presente que tenha sido a resistência do negro, a versão histórica do pretense branco “vencedor” sempre tratou de tirar de vista as diversas situações em que se deu o triunfo do negro. Em tempos de escravidão, o negro foi vedado de boa parte dos meios reconhecidos de reivindicação, portanto tiveram que construir sua luta percorrendo por caminhos alternativos. Se mudarmos o olhar e reconhecermos esses caminhos alternativos como formas legítimas de luta, já não enxergaremos negros subjugados ou complexados pelo sentimento de inferioridade. Como visto neste trabalho, a simulação foi um desses caminhos alternativos traçados por Baquaqua.

Não se tem aqui a pretensão de modificar o curso que a História traçou desde que se firmou como campo legítimo de pesquisa no século XIX aos os dias atuais. Afinal, ela está fortemente fundamentada nos princípios da Modernidade, a qual em todos os momentos trouxe a oposição entre o moderno e o tradicional, a sociedade e a comunidade, o senhor e o escravo, o europeu e o outro, e não demorou muito: o branco e o negro.

À categoria “outro” foram relegados todos os não participantes das mudanças decorrentes da racionalidade europeia, como se outro fosse destituído de nome, cultura, protagonismo e...História. Então, que percorramos caminhos alternativos.

Referências Bibliográficas

- BIDASECA, Karina. *Pertubando el texto colonial*. Los estudios (pos) coloniales en América Latina, Buenos Aires, Editorial SB, 2010
- *Biography of mahommah g. Baquaqua, a native of zoogoo, in the interior of África*. Document of American South. Electronic Edition, 1854. Disponível em: <<<http://docsouth.unc.edu/neh/baquaqua/baquaqua.html>>>. Acesso em 11 fev. 2015.
- CURTIS, Edward E. *Encyclopedia of Muslim-American History, 2-Volume Set (Library of American History)*, 2010. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=owZCMZpYamMC&pg=PA78&lpg=PA78&dq=Samuel+Moore%2Bbaquaqua&source=bl&ots=_EJYLBaFpo&sig=1n8cobQ4JGjaIZF2gh0PFHWxTCQ&hl=pt-BR&sa=X&ei=r5psVdnkKsalNp6RgPAJ&ved=0CEMQ6AEwBQ#v=onepage&q=baquaqua&f=true>>. Acesso em 02 jun. 2015.
- LIENHARD. Martín. *Disidentes, rebeldes, insurgentes: resistencia indígena y negra en América Latina*. Ensayos de historia testimonial. Iberoamericana. Vervuert. 2008.
- *Livro de escravo que viveu no Brasil é traduzido por historiador*. Disponível em: <<<http://www.brasildefato.com.br/node/30665>>>. Acesso em: 27 dez. 2014.

- LOVEJOY, Paul E. *Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mahommah Gardo Baquaqua para as Américas*. Afro-Asia. Centro de Estudos Afro-Orientais. v. 27. 2002. p. 9-39. Disponível em: <<https://www.academia.edu/3625064/Identidade_e_a_miragem_da_etnicidade_A_jornada_de_Mahomma_h_Gardo_Baquaqua_para_as_Americas>>. Acesso em: 01 jun. 2015.
- *Historiadores traduzem única autobiografia escrita por ex-escravo que viveu no Brasil*. Disponível em: <<<http://oglobo.globo.com/sociedade/historia/historiadores-traduzem-unica-autobiografia-escrita-por-ex-escravo-que-viveu-no-brasil-14671795#ixzz3Ohp2G4hR>>>. Acesso em: 13 jan. 2015.
- PAIVA, Eduardo França. In: *Mitos da escravidão em Minas são derrubados por pesquisador*. Disponível em: <<http://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2012/05/12/interna_gerais,293896/mitos-da-escravidao-em-minas-sao-derrubados-por-pesquisador.shtml>>. Acesso em: 21 fev. 2015.