

**UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA TUSCIA DI VITERBO
DIPARTIMENTO DI SCIENZE UMANISTICHE
DELLA COMUNICAZIONE E DEL TURISMO
(DISUCOM)**

**Corso di Dottorato di Ricerca in
Storia e cultura del viaggio e dell'odeporica nell'età moderna – XXVIII ciclo**

**LA RIVOLTA DEI MALÊ NEL ROMANZO STORICO *UM
DEFEITO DE COR* DI ANA MARIA GONÇALVES: VIAGGIO
ATTRAVERSO REALTÀ E FINZIONE**

(L-LIN/08)

Tesi di dottorato di:
Dott.ssa Emma De Luca

Coordinatore del corso:
Prof. Gaetano Platania

Tutore:
Prof.ssa Mariagrazia Russo

22 settembre 2017

Mil Perdões

*Te perdôo
por fazeres mil perguntas
que em vidas que andam juntas
ninguém faz,
te perdôo
por pedires perdão,
por me amares demais.*

*Te perdôo,
te perdôo por ligares
pra todos os lugares
de onde eu vim,
te perdôo
por pegares a mão
por colares em mim.*

*Te perdôo
quando anseio pelo instante de sair
e rodar exuberante
e me perder de ti,
te perdôo
por queres me ver
aprendendo a sumir (a sumir, a sumir).*

*Te perdôo
por contares minhas horas,
nas minhas demoras por aí,
te perdôo,
te perdôo porque choras
quando eu choro de rir,
te perdôo
por permitir.*

Chico Buarque de Hollanda (com alterações)

A te,

che mi hai sempre accompagnata in questo viaggio sin da quando eri nel mio grembo, mio raggio di sole tiepido che illumina il sottobosco del Regno delle fate e degli elfi, mia stella polare in un cielo senza luna. A te e a papà io dono ogni mia piccola conquista.

Grazie a tutti coloro che hanno reso possibile la ricerca e la realizzazione di questo lavoro, i docenti, le istituzioni, i colleghi, gli amici, la famiglia tutta, in Italia e in Brasile.

Indice

1. Introduzione.....	6
2. Sinossi storica.....	11
2.1 Il ritrovamento del Brasile e la tratta degli schiavi africani sino alla proclamazione della Repubblica.....	12
2.2 Africa pre-coloniale: premesse e sviluppi storici, sociali e politici del continente.....	33
2.3 L'Islam e la questione religiosa nell'istituzione della schiavitù in terra africana.....	41
2.4 I malê e le rivolte nello Stato di Bahia.....	44
2.5 I personaggi nella Storia: schedatura degli africani e degli afrodiscendenti che furono coinvolti nella rivolta dei malê.....	53
3. <i>Um defeito de cor</i> , il connubio tra realtà storica e ricostruzione romanzata.....	118
3.1 La narrativa e la genesi del romanzo storico.....	119
3.2 Documenti storici, testimonianze letterarie e romanzo.....	123
3.3 <i>Um defeito de cor</i> di Ana Maria Gonçalves: esegesi del romanzo.....	135
3.4 La rivolta dei malê e la comunità africana islamica di Salvador de Bahia nel romanzo <i>Um defeito de cor</i>	146
3.5 La riproposizione dei personaggi storici nel romanzo: fedeltà alle fonti o reinvenzione romanzata?.....	153
4. Conclusioni.....	199
Bibliografia.....	205
Glossario.....	219
Cronologia storica integrata a quella letteraria (da <i>Um defeito de cor</i>).....	224
Documenti scritti in lingua e in caratteri arabi.....	234

1. Introduzione

*Eu vim de bem longe, eu vim, nem sei mais de onde é que eu vim,
sou filho de rei muito lutei pra ser o que eu sou,
eu sou negro de cor mas tudo é só amor em mim,
tudo é só amor, para mim,
Xangô Agodô,
hoje é tempo de amor,
hoje é tempo de dor, em mim*

Vinicius de Moraes e Baden Powell

La notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835, diversi gruppi di schiavi africani di religione mussulmana diedero il via a quella che oggi conosciamo come rivolta dei malê.¹ Alle prime luci dell'alba, gli schiavi uscirono per strada, tutti vestiti di bianco, con gli abiti tipici della tradizione africana islamica, con lame, spade, coltelli e poche armi da fuoco delle quali erano riusciti a entrare in possesso. In nome del loro Dio, tentarono di sovvertire il potere, con l'intenzione di uccidere i bianchi (la classe dominante europea) e di ridurre in schiavitù i mulatti, i meticci, la maggior parte dei quali nati proprio in terra brasiliana, afro-discendenti di seconda generazione. La rivolta venne organizzata nei minimi dettagli, e gli insorti pensarono bene di scegliere una domenica di festa, il giorno in cui i cattolici rendevano omaggio alla Santa Nossa Senhora da Guia, ultimo evento religioso del ciclo delle celebrazioni del Bonfim.

Il seguente lavoro ha come scopo quello di analizzare le circostanze storiche della rivolta dei malê in tutti i suoi minimi dettagli, avvalendosi principalmente delle testimonianze di fonti di primo grado da me esaminate *in loco*, presso i numerosi archivi, biblioteche, strutture private e pubbliche che mettevano a disposizione i documenti relativi all'argomento, nelle città di Salvador de Bahia, Aracaju, São Paulo e Rio de Janeiro. La ricerca portata avanti in Brasile è durata più di due mesi e le risorse più importanti ai fini della stesura della tesi sono state rinvenute nello Stato nordestino di Bahia, in particolar modo nell'Archivio Pubblico dello Stato di Bahia e nell'Istituto Storico-Geografico di Bahia, istituzioni entrambe ubicate nella città di Salvador.

La tesi parte da una ricostruzione generale della storia del Brasile, che inizia con il suo ritrovamento da parte dei Portoghesi nel 1500 (con i grandi viaggi di scoperta) e si interrompe con la proclamazione della Repubblica nel 1889.

Segue un secondo approfondimento storico, che sposta l'attenzione dall'altro lato dell'Atlantico: viene presentata la storia dell'Africa pre-coloniale e il ruolo della religione islamica nella società e nel commercio interno, analizzando anche l'istituzione della schiavitù, attività già ben consolidata prima dell'arrivo degli europei nel continente nero.

¹ Termine di origine yorubá che indica gli africani convertiti alla religione islamica. Si faccia riferimento al glossario in appendice.

Dopo queste dovute e imprescindibili premesse storiche, la tesi si pone come obiettivo l'esame del tema del dislocamento e della conseguente presenza di africani di religione mussulmana in territorio brasiliano – per l'esattezza nello Stato di Bahia e nella città di Salvador – per poi giungere all'analisi della vita di ciascun individuo (storicamente esistito), del grado di coinvolgimento nella rivolta dei malê, dell'etnia o della città di provenienza,² dei padroni cui appartenevano, delle accuse mosse ai loro danni, dei procedimenti burocratici, dei processi, delle sentenze finali e delle pene inflitte. La ricerca procede attraverso una vera e propria schedatura di ogni soggetto e propone un riscontro di ogni elemento portato all'attenzione di chi legge nelle fonti storiche consultate in prevalenza presso l'Archivio Pubblico dello Stato di Bahia.

Conclusa l'analisi dal punto di vista meramente storico e storiografico della rivoluzione, il lavoro esamina lo stesso argomento, ma da un punto di vista letterario, presentando il romanzo storico *Um defeito de cor* di Ana Maria Gonçalves,³ scrittrice contemporanea, originaria della città di Ibiá,⁴ che nel 2002 decide di lasciare il suo lavoro di pubblicitaria a São Paulo per trasferirsi nell'isola di Itaparica (Bahia), e dare inizio a una ricerca storica, condotta in archivi e biblioteche, propedeutica alla stesura del romanzo. *Um defeito de cor* è un volume enciclopedico di quasi mille pagine, che conta più di quattrocento personaggi coinvolti nel racconto, opera oggetto di un *labor limae* quasi ossessivo da parte dell'autrice – considerate le sue ben diciannove versioni venute prima della definitiva.⁵ La ricerca prosegue con l'analisi dell'opera da un punto di vista narratologico e contenutistico, proponendo un'esegesi che inizia con la genesi del romanzo (evidenziando i palesi legami con la storia ufficiale), e si chiude con una sua descrizione.

La tesi si conclude spostando l'attenzione sui soggetti implicati nelle vicende, analizzando le figure letterarie coinvolte nella rivoluzione o relazionate alla comunità malê di Salvador che appaiono nel racconto. In questa sede viene presentata una comparazione tra i personaggi

² Concetti legati alla deportazione, al cosiddetto “viaggio forzato” che strappava i soggetti ai propri contesti sociali, politici e culturali, per catapultarli in realtà completamente diverse, nuove e per di più ostili.

³ Facendo una rapida digressione sulla genesi del romanzo storico come genere letterario.

⁴ Ubicata nello stato di Minas Gerais.

⁵ Pubblicata dalla casa editrice Record nel 2006.

dell'universo del romanzo e quelli realmente esistiti, e lo studio passa a un nuovo livello di analisi che mette in evidenza il possibile legame tra realtà e finzione proposto da Ana Maria Gonçalves.

Tema centrale dell'opera, affrontato nell'analisi testuale di questo lavoro, è in definitiva il viaggio, assieme alla letteratura odepórica. Kehinde, personaggio principale del romanzo, nonché narratrice diretta di secondo grado delle vicende della sua vita, si vede deportata in Brasile come schiava, dopo essere stata catturata in Africa. Il romanzo propone, sin dai suoi primissimi capitoli, il drammatico viaggio via mare cui la protagonista è sottoposta per raggiungere le coste brasiliane, al fine di essere venduta e impiegata come schiava da un padrone bianco. Lo spostamento, la dislocazione verso l'ignoto produce nuovi spazi, nuovi contesti. L'essere decontestualizzati, scorporati da una propria "cornice identitaria", allontanati da tutto ciò che può sembrare familiare o noto, genera profonda sofferenza e angoscia nell'individuo, che perde ogni punto di riferimento. Tuttavia, questo distacco conferisce ai soggetti coinvolti una capacità critica e interpretativa del contesto circostante del tutto inedita, diversa, più obiettiva, perché vista da lontano, analizzata dall'esterno con gli occhi del "diverso", con gli occhi di chi può fare una comparazione propedeutica a seguito dell'osservazione e prima di un giudizio.⁶ Il viaggio si configura per questa gente come un *conatus sese conservandi*, un istinto di sopravvivenza che si contrappone alla condizione sessile associata invece alla morte, alla staticità. La letteratura mondiale globale è di fatto scandita dalla narrazione di varie tipologie di viaggi,⁷ i cui protagonisti scelgono se fermarsi (legandosi alla fissità della morte) o se continuare il cammino,⁸ optando per la condizione vivificatrice che si identifica con il moto perpetuo. Nel caso del romanzo di Ana Maria Gonçalves, l'esperienza antropologica generata dall'allontanamento dalla propria terra e dalle proprie radici dà sin da subito alla protagonista la sensazione di straniamento e di sconvolgimento della percezione della realtà, a cui segue una risignificazione degli spazi e delle diverse culture messe a contatto che

⁶ Si faccia riferimento a Eva Hoffman, *The new nomads*, in «Letters of transit. Reflections on exile, identity, language, and loss», Aciman, André (Ed), The New Press, New York, 1999, pp. 50-51.

⁷ Di pellegrini, di commercianti, di mercanti, di marinai, di uomini del clero e di schiavi, come nei casi analizzati in questo lavoro.

⁸ Si faccia riferimento a Walter Benjamin, *The storyteller: reflections on the work of Nikolai Leskov*, in «Illuminations», Arendt, H. (Ed.), Schocken, New York, 1969, pp. 83-109.

sfocia, in ultima istanza, in un'auto-identificazione nell'alterità, in ciò che è diverso, in ciò che non ha luogo né tempo. Di qui la nascita di un nuovo soggetto culturale ibrido, unico, originale e autentico nella sua singolarità: l'insolito, il differente viene assimilato, assorbito e diventa parte integrante della nuova soggettività culturale, che costruisce un suo immaginario comune, plasma un suo nuovo strumento linguistico, organizza la società secondo nuove esigenze basate su una nuova moralità collettiva, su una nuova sensibilità soggettiva, si autogoverna, è autosufficiente e si emancipa dai propri archetipi, trasformandosi in "altro", in qualcosa di nuovo. Proprio nel momento in cui il nuovo soggetto prende coscienza e acquisisce una vera e propria identità, si manifesta irrefrenabile il desiderio di ricerca delle proprie radici,⁹ cosa che l'eroina Kehinde pone in essere non abbandonando mai la tradizione religiosa animista della sua famiglia, tornando in Africa come donna libera e, infine, ripartendo per il Brasile, alla ricerca di un figlio che molto tempo prima era stato venduto come schiavo da suo padre – un *fidalgo* portoghese – per saldare dei debiti contratti con il gioco d'azzardo. Seguendo un percorso inverso, a ritroso nel tempo e nello spazio, il figlio della cultura diasporica¹⁰ si imbarca sempre in nuovi viaggi che lo riportino alle origini che lo aiutino a risolvere situazioni rimaste in sospeso e che gli permettano una più intima e profonda conoscenza di sé. Nella storia, così come nella letteratura, gli individui nati da soggetti culturali ibridi manifestano una chiara tendenza al "ritorno", incontrollabile e travolgente, che appare come desiderio incontenibile di raggiungere un'illusoria comprensione della parte più intima del proprio ego.

⁹ Si faccia riferimento a Salman Rushdie, *Imaginary homelands*, in «Imaginary homelands: essays and criticism», Penguin, New York, 1991, p. 11.

¹⁰ Kehinde, la protagonista del romanzo nel nostro caso.

2. Sinossi storica

*Il passato è sempre nuovo: come la vita procede esso si muta, perché risalgono a galla delle parti che parevano sprofondate nell'oblio, mentre altre scompaiono perché ormai poco importanti.
Il presente dirige il passato come un direttore d'orchestra i suoi suonatori.*

Italo Svevo

2.1 Il ritrovamento del Brasile e la tratta degli schiavi africani sino alla proclamazione della Repubblica

Tra le varie potenze europee nell'ambito dello scacchiere internazionale del XV secolo la Corona portoghese si distinse da subito per la sua grande attitudine pionieristica e la sua vocazione marittima. Queste caratteristiche resero il Portogallo sicuramente uno dei Paesi più all'avanguardia per tre ragioni in particolare:

1. le questioni di politica interna, che vedevano l'unità territoriale guidata da una stabile e già longeva monarchia centralizzata con a disposizione i mezzi necessari per intraprendere viaggi oltre oceano alla scoperta di nuove ricchezze e nuove terre da esplorare e sfruttare economicamente;
2. le tecniche avanzate di navigazione carpite e apprese attraverso il contatto con gli Italiani (genovesi e veneziani), navigatori che si erano già lanciati nel commercio internazionale di beni materiali (essenzialmente spezie e tessuti) non prodotti direttamente in Europa;
3. la sua posizione geograficamente strategica, decisamente più protesa verso il mare che in direzione del continente e della terra ferma.¹¹

L'attrattiva economica preponderante, che spingeva i navigatori a rischiare la vita intraprendendo traversate oceaniche azzardate e perniciose, consisteva nel monopolio sul commercio delle spezie, importate direttamente dall'India assieme a metalli e a gemme preziose, come oro, argento e diamanti. A quell'epoca, le spezie avevano un ruolo fondamentale, non solo come condimenti nel contesto del gusto culinario del momento, ma soprattutto come metodo di

¹¹ Si faccia riferimento a Giulia Lanciani, *Morfologie del viaggio, l'avventura marittima portoghese*, LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia diritto, Milano 2006, pp. 7-58 e a Francesco Antinucci, *Spezie: una storia di scoperte, avidità e lusso*, Editori Laterza, Bari, 2014, pp. 67-89.

conservazione dei cibi stessi, o addirittura come correttori di sapore delle vivande irrancidite e andate a male, dal momento che ancora non era stato inventato alcuno strumento di refrigerazione.¹²

Per inquadrare al meglio la situazione politica ed economica internazionale del Quattrocento, non possiamo non tenere in considerazione anche le ragioni legate alla crisi finanziaria che spingevano moltitudini di persone all'emigrazione, in fuga dalla crisi economica europea.¹³ I pionieri si lanciavano in pericolosissime avventure via mare con il fine di raggiungere nuovi lidi e nuove terre ricchi di materie prime che avrebbero dato nuovo lustro e ricchezza sia alla corte reale sia alle persone stesse che decidevano di intraprendere tali viaggi. Lo storico brasiliano Boris Fausto ci spiega nel dettaglio le dinamiche che si trovavano a monte dei grandi viaggi di espansione:

lembramos que, no início do século XV, a expansão correspondia aos interesses das classes, grupos sociais e instituições que compunham a sociedade portuguesa. Para os comerciantes era a perspectiva de um bom negócio, para o rei, era a oportunidade de criar novas fontes de receita numa época em que os rendimentos da Coroa tinham descido muito, além de ser uma boa forma de ocupar os nobres e motivo de prestígio; para os nobres e os membros da Igreja, servir ao rei ou servir a Deus, cristianizando “povos bárbaros”, resultava em recompensa e em cargos cada vez mais difíceis de conseguir nos estreitos quadros da metrópole; para o povo, lançar-se ao mar significava sobretudo emigrar, a tentativa de uma vida melhor, a fuga de um sistema social opressivo. Dessa convergência de interesses só ficavam de fora os empresários agrícolas, para quem a saída de braços do país provocava o encarecimento da mão-de-obra.¹⁴

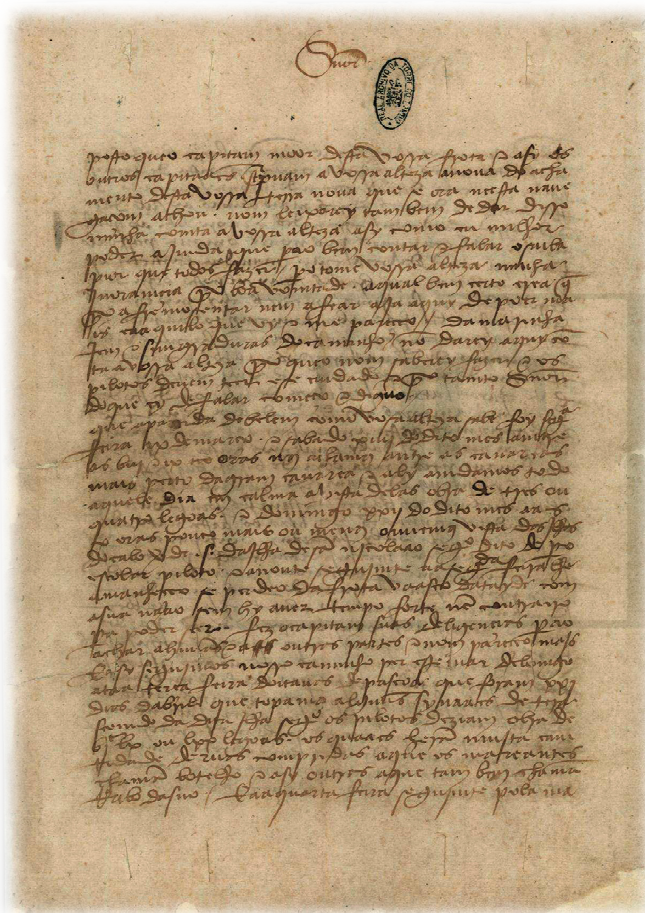
¹² A tale proposito si faccia riferimento F. Antinucci, *Spezie: una storia di scoperte, avidità e lusso*, op. cit., pp. 39-61.

¹³ Boris Fausto, *História concisa do Brasil*, Edusp, São Paulo, 2014, pp. 9-10. A dispetto del titolo, questo volume è estremamente denso e ricco di informazioni e l'attributo “conciso” deve essere valutato solo in relazione ad altri lavori dello stesso autore ancora più imponenti e voluminosi. Per la stesura di questa introduzione storica è stato consultato anche il testo dello stesso autore *História do Brasil*, Edusp, São Paulo, 1994 (reperibile in forma digitale on-line al link <http://www.usp.br/cje/anexos/pierre/FAUSTOBorisHistoriadobrasil.pdf> - ultima consultazione in data 6 ottobre 2016) assieme ad altre fonti che verranno elencate nella bibliografia finale.

¹⁴ B. Fausto, *História concisa*, op. cit. pp. 10-11.

Tirando le somme, lo spirito d'avventura lusitano, unito alle necessità economiche della Corona e dei singoli cittadini, diede nuovo impulso a spedizioni via mare che si servivano delle tecniche di navigazione più avanzate e all'avanguardia e che portarono alla creazione, da parte dei Portoghesi, di un'imbarcazione snella e veloce come la caravella.

Fu proprio in una caravella che, il 22 aprile del 1500, Pedro Álvares Cabral (1467-1520) approdò con il suo equipaggio sulla costa brasiliana. Documento rappresentativo di questo evento è certamente la *Carta do achamento do Brasil* (datata 1 maggio 1500), redatta dallo scrivano di corte Pêro Vaz de Caminha (1450-1550) e indirizzata al re D. Manuel I (1495-1521). Nella lettera viene descritto il primo contatto con le popolazioni autoctone e contestualmente vengono riportate le impressioni più smaccatamente ambientali e naturalistiche del nuovo mondo.



Riproduzione della lettera di Pêro Vaz de Caminha, fonte Instituto Camões,
<http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/explorar-por-autor/1411-1411/file.html>;
risorsa digitale consultata in data 28/07/2016

Il primo contatto tra i nativi e i Portoghesi non fu propriamente di tipo amichevole: gli indigeni vennero espulsi dalle terre che da sempre occupavano, ridotti in schiavitù, principalmente durante il primo periodo coloniale, e decimati dalle malattie “importate” dai Portoghesi, contro le quali i loro organismi non avevano sviluppato risposte immunitarie efficaci.

Il primo periodo coloniale fu caratterizzato da uno stanziamento dei coloni solo sul litorale della costa del Brasile. Per usare le parole di Frei Vicente do Salvador¹⁵ (1564-1636), francescano che si dedicò alla stesura di testi storiografici, i Portoghesi si accalcavano sulla spiaggia come granchi, senza mai penetrare nell’entroterra del territorio. Da subito, infatti, i Portoghesi furono molto più interessati alla scoperta di un nuovo cammino¹⁶ che li portasse, in tempi più brevi, in India e che conferisse loro la possibilità di controllare il commercio delle spezie, battendo sul tempo gli altri concorrenti. Nei primi anni dopo il 1500, infatti, i coloni consideravano il Brasile un semplice punto di scalo, una sosta ristoratrice e distensiva, favorevole alla ripresa della navigazione verso tesori già conosciuti e sfruttati dalle altre potenze nel commercio internazionale¹⁷.

La forma di governo iniziale, adottata in epoca coloniale in Brasile, fu la divisione in *capitanias*, istituzioni di carattere ereditario, che tuttavia non ebbero molta fortuna (facendo eccezione per São Vicente e Pernambuco)¹⁸ divenendo presto un sistema centralizzato di potere, che diede vita al *Governo Geral*. A questo punto i Portoghesi iniziarono a rendersi conto che la colonia avrebbe potuto anche ricavare proventi in termini economici, e diedero così il via alla produzione della canna da zucchero, localizzando le piantagioni soprattutto nella zona dell’attuale nord-est del Paese. La coltivazione della canna da zucchero non fu una pratica improvvisata; al contrario, i Portoghesi avevano già maturato grande esperienza in questo campo sulle coste africane, sfruttate anch’esse per la produzione dello zucchero importato in Europa come genere alimentare atto alla

¹⁵ Anche in questo caso, per approfondire l’argomento, si faccia riferimento ai testi di Boris Fausto già citati nelle precedenti note, nonché agli altri testi di carattere storico inseriti in bibliografia.

¹⁶ Nuovo rispetto a quello già noto anche alle altre potenze europee che basavano la loro ricchezza sul commercio dei beni acquisiti nelle colonie.

¹⁷ A tale proposito si tenga a mente il volume di F. Antinucci, *Spezie: una storia di scoperte*, op. cit., *passim*.

¹⁸ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 18-19.

conservazione dei cibi e, chiaramente, come dolcificante al posto del miele che sino ad allora l'aveva fatta da padrone. Se sulle coste del continente africano i Portoghesi ebbero a disposizione la manodopera degli schiavi del posto, nelle piantagioni brasiliane, optarono per la dislocazione e lo sfruttamento degli stessi schiavi africani catturati o comprati come merce nei mercati. Questa contingenza diede origine a quella che in termini storici ora chiamiamo "tratta degli schiavi" in larga scala. Gli indigeni brasiliani, infatti, non si fecero soggiogare facilmente, sfuggendo al controllo dei coloni e rifugiandosi spesso nell'entroterra del Paese. La popolazione amerindia incontrata dai coloni nella costa era alquanto omogenea dal punto di vista culturale e linguistico tanto che dagli storici dell'epoca venne suddivisa in soli due grandi gruppi etnici:¹⁹

1. i *tupi-guarani*, la maggioranza della popolazione, stanziata principalmente su tutte le coste del Brasile, dal Ceará, sino all'estremo sud del Paese;
2. i *tapuia*, appellativo attribuito dai *tupi-guarani* agli altri popoli che non parlavano la loro stessa lingua,²⁰ di cui facevano parte i *goitacaze*, gli *aimoré* e i *tremembé*, stanziati rispettivamente nelle prossimità del fiume Paraíba, a sud di Bahia, a nord di Espírito Santo e nella regione tra il Ceará e il Maranhão.

Gli Indios non erano considerati alla stessa stregua degli africani, per il colore della loro pelle e per le loro caratteristiche fisiche in generale, per la loro bellezza e la loro saggezza, ma soprattutto per il loro essere refrattari all'assoggettamento. Conoscendo bene la propria terra, riuscivano a eludere con successo la cattura da parte dei Portoghesi e certamente sapevano come meglio muoversi anche nei sentieri più impervi e impenetrabili, dove di sovente trovavano rifugio. Per questi motivi la Corona portoghese nel 1570 promulgò una legge che vietava la schiavizzazione dei nativi brasiliani,²¹ facendo tuttavia eccezione per gli *aimoré*, che vivevano come animali nelle foreste (e non in costruzioni simili a case, come facevano gli altri indigeni) e che non disdegnavano la carne umana come alimento, soprattutto quando si trattava di persone appartenenti a tribù

¹⁹ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 14-16.

²⁰ João José Reis riferisce, nei suoi testi presi in esame, che "tapuia" era una parola generica, utilizzata per indicare gli Indios che non parlavano il tupi-guarani.

²¹ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., p. 15. *Idem*, *História do Brasil*, op. cit., pp. 37-41.

nemiche. Ciononostante, i tentativi di assoggettamento degli Indios continuarono a essere una realtà diffusa in terra brasiliana e la loro sottomissione passava essenzialmente per due vie:

1. l'asservimento politico da parte della Corona portoghese (e quindi la schiavitù a fini lavorativi);
2. l'evangelizzazione e conversione da parte del clero (soprattutto ad opera dei gesuiti).²²

In realtà conviene ricordare che gli ecclesiastici furono molto spesso contrari alle brutalità dispensate dai coloni portoghesi ai propri schiavi e difesero i diritti dei popoli autoctoni, ponendosi in netta contrapposizione con i poteri politici dell'epoca che miravano al solo profitto economico. Basti pensare alla figura di Padre António Vieira (1608-1697), un gesuita che si fece promotore di numerosissime lotte per la salvaguardia dei diritti degli indigeni, degli ebrei e per la salvezza delle loro anime, al punto da essere inviso alla Chiesa per un lungo periodo della sua vita. Questo Padre gesuita viveva in un contesto in cui imperava la minaccia della Controriforma in Europa e il clero aveva individuato e adottato come mezzo di difesa l'espansione della fede cattolica anche e soprattutto nelle colonie, tra le persone "senza Dio". Nei suoi sermoni, Padre António Vieira si avvaleva dell'esperienza retorica aristotelica, basandosi principalmente sul modello del sillogismo e toccando tematiche che fossero vicine all'uditorio, facilmente riconoscibili e totalmente coinvolgenti dal punto di vista emotivo; ecco perché spesso nei suoi scritti si ravvisa una caustica critica all'attitudine dispotica e dittatoriale del governo portoghese nei confronti dei più deboli o degli uomini sottomessi a tali logiche.²³

Gli schiavi, che invece venivano "importati" dall'Africa come merce e utilizzati come forza lavoro, erano generalmente di etnie diverse, parlavano lingue diverse, appartenevano a diverse tribù e chiaramente anche i loro costumi differivano. Questa condizione era una strategia cosciente dei colonizzatori portoghesi che miravano a scongiurare possibili aggregazioni di persone e di gruppi di dissidenti che avrebbero potuto originare rivolte e ribellioni. Gli africani vivevano una condizione di isolamento estremo e si vedevano estirpati dalle proprie radici, allontanati dalle proprie culture,

²² *Ivi*, p. 23.

²³ António José Saraiva, Óscar Lopes, *História da literatura portuguesa*, Porto Editora, Porto, 2001, p. 517.

non solo da un punto di vista linguistico ma anche religioso e istituzionale. L'incomunicabilità tra schiavi di origine africana portava all'esclusione, alla solitudine, all'emarginazione e spesso alla perdita completa della speranza di un riscatto.

L'accortezza che i Portoghesi ebbero di non far interagire schiavi della stessa etnia e di rendere il più difficoltoso possibile il loro inserimento nel tessuto sociale brasiliano non bastò a limitare le insurrezioni che comunque si verificarono. La forma più diffusa e conosciuta di resistenza alla schiavitù imposta dai coloni europei prese il nome di *quilombo* (o *mucambo*), termine che in kimbundo (lingua africana del ceppo bantu, ancora parlata nella moderna Angola) significa "rifugio dei guerrieri".

I *quilombos* africani erano società iniziatiche guerriere, diffuse nel XVII secolo [...], sorte durante l'epoca del regno mbundu per ottenere l'indipendenza. *Mucambo* è un termine che si trova più raramente, di norma per definire villaggi minori, mentre i ribelli sono chiamati *quilombolas*, *mucambeiros* (o *mocambeiros*) o *calhambolas*.²⁴

Gli schiavi africani, durante tutto il periodo della tratta degli schiavi (durato formalmente dal 1500 al 1888), non ebbero molti strumenti a disposizione per far sentire il loro grido di ribellione, eppure riuscirono, in numerosi casi, a vincere l'oppressione, dando vita a comunità create *ex novo*, delle quali facevano parte anche gli Indios e i bianchi che si contrapponevano al regime coloniale e schiavista. Le insurrezioni erano all'ordine del giorno e spesso culminavano con l'uccisione o il ferimento dei padroni e dei membri delle loro famiglie.²⁵ Di sovente gli schiavi mostravano inerzia, inoperosità e spesso, per protesta, danneggiavano gli stessi raccolti o gli strumenti di lavoro, per poi darsi a fughe collettive e di massa al fine di sfuggire alla prigionia e alle punizioni. Non tutti gli schiavi africani ebbero, tuttavia, la medesima forza d'animo di reagire con veemenza ai soprusi dei

²⁴ Roberto Marazzani, *Quilombos, viaggio in Brasile tra i discendenti degli schiavi*, EDT, Torino, 2003, p. 6.

²⁵ *Ivi*, p. 17.

coloni; infatti il tasso dei suicidi era notevolmente alto e vide una lieve decrescita solo quando prese piede la pratica dell'auto-emancipazione attraverso l'acquisizione della propria libertà (comprata con danaro), cosa che spesso avveniva grazie all'aiuto e al supporto di confraternite di mutuo soccorso conosciute con il nome di *irmandades*.²⁶ D'altro canto, la repressione portoghese nei confronti degli schiavi fuggiaschi era estremamente efferata, spietata e rigida:

La legge imponeva frustate per i bianchi e pena di morte per i negri che non denunciavano la presenza dei quilombos o che omettevano informazioni. Prevedeva, inoltre, cento frustate quotidiane per dieci giorni per lo schiavo trovato in possesso di un coltello, e la pena di morte per chi avesse ferito gravemente o ucciso il padrone o i membri della sua famiglia. Le punizioni dovevano essere esemplari e cruenti. Per questo venivano eseguite sempre nelle piazze pubbliche, in modo da ammonire gli altri schiavi e divertire gli uomini liberi. Le teste dei ribelli decapitati erano messe in bella mostra "per istruire i giovani e i nuovi arrivati". L'aspetto delle prime città brasiliane ne fu influenzato: le prigioni e il *pelourinho*, la colonna di pietra dove s'incatenavano gli uomini e le donne catturati per esporli al pubblico vituperio e somministrare le pene corporali, sorgevano sempre nella piazza principale.²⁷

In realtà, queste pratiche erano già ampiamente diffuse nell'Africa del periodo coloniale, infatti moltissime città africane presentavano questi elementi urbanistici atti alle punizioni fisiche inflitte agli schiavi ribelli. Di seguito, la fotografia del *pelourinho* di Cidade Velha (Capo Verde, Africa), luogo d'eccellenza di smistamento dei servi africani destinati al commercio europeo ma soprattutto americano.

²⁶ *Ivi*, p. 7.

²⁷ *Ivi*, pp. 14-15.



Fotografia di Emma De Luca. Piazza del Pelourinho di Cidade Velha, Capo Verde, Africa, 2011.

Il *quilombo* più popoloso, che arrecò più problemi ai coloni portoghesi in terra brasiliana fu, senza ombra di dubbio, quello di Palmares, in particolar modo nel periodo in cui venne diretto e comandato dal leader Zumbi dos Palmares. Questo *quilombo* prendeva il suo nome dalle numerose specie di palme che cingevano il suo territorio, rendendolo inespugnabile, impenetrabile e difficilmente rintracciabile da parte dei coloni portoghesi. Le notizie che possediamo riguardo questa organizzazione di ribelli sono abbastanza scarse e a volte anche poco attendibili, ma sappiamo che il campo di dissidenti fu fondato intorno al 1597.²⁸ Si narra che, probabilmente, durante la notte, circa quaranta schiavi fuggirono dalle piantagioni in cui lavoravano, nella zona della *capitania* di Pernambuco, massacrarono i loro padroni e la popolazione libera della zona, decidendo contestualmente di ritirarsi nelle foreste per sfuggire alle sicure punizioni che sarebbero state loro inflitte. Dopo un lungo vagabondaggio, i fuggiaschi giunsero sino alla famosa Serra da Barriga (all'epoca parte della *capitania* di Pernambuco e attualmente afferente al territorio di Alagoas), una piccola montagna dalla quale si riusciva a dominare gran parte del territorio sottostante. Si trattava di un accampamento sicuramente scomodo da raggiungere e difficile da

²⁸ Emilio Gennari, *Em busca da liberdade, traços das lutas escravas no Brasil*, Editora Expressão Popular, São Paulo, 2011, p. 35.

bonificare in vista dell'insediamento umano, ma questo non scoraggiò gli africani che continuavano ad alimentare il sogno di una società libera e indipendente in contrapposizione a quella dei coloni portoghesi. Riuscirono a coltivare mais, fagioli, mandioca, patate, canna da zucchero, legumi, frutti di ogni genere allevando anche animali come maiali e galline. Il lavoro collettivo basato sul mutuo soccorso era alla base di questa società, in cui – a parte gli oggetti strettamente personali – ogni bene era pubblico e di tutti. Le terre, gli strumenti di lavoro, le case e i prodotti alimentari erano per uso comune e venivano ripartiti dai capi alla popolazione secondo criteri di uguaglianza, in modo tale da non far mancare mai nulla a nessuno. Dal punto di vista sociologico e antropologico, è interessante notare che queste comunità erano di stampo matriarcale, istituzione già molto diffusa tra diverse etnie africane.²⁹ Il numero delle donne nel *quilombo* (ma in generale in tutte le comunità di schiavi che si rendevano indipendenti in terra brasiliana) era assai esiguo rispetto a quello degli uomini, e questa circostanza determinò un'organizzazione familiare fondata sulla poliandria, che vedeva la donna come riferimento essenziale nella gestione, nell'organizzazione, nel controllo e nel coordinamento delle attività produttive, lavori, quest'ultimi, che invece erano affidati quasi esclusivamente agli uomini.³⁰ La popolazione di queste comunità era estremamente variegata, contemplando al suo interno molti ex-schiavi africani fuggiti dalle piantagioni, indigeni, anch'essi latitanti e persino europei dissidenti. Questa pluralità di etnie dette origine alla nascita di nuove identità culturali, poliedriche ed estremamente complesse dal punto di vista culturale e linguistico. Le lingue utilizzate per la comunicazione erano diverse, tanto che potremmo parlare di una situazione di plurilinguismo: le parlate africane erano le più utilizzate, assieme alle lingue dei nativi (con particolare presenza del tupi-guarani) e infine anche il portoghese entrò di fatto a far parte di questo grande calderone glottologico.

Tenendo presente questo contesto storico, la prima invasione di Bahia ad opera degli Olandesi agevolò e promosse, inconsapevolmente, la fuga di un numero sempre maggiore di schiavi dalle

²⁹ A tal proposito si faccia sempre riferimento ai testi di Boris Fausto già citati e ai volumi sulla storia africana pubblicati dall'UNESCO inseriti in bibliografia.

³⁰ E. Gennari, *Em busca da liberdade*, op. cit., pp. 37-38.

piantagioni, che a loro volta andavano a riversarsi nella comunità del *quilombo* di Palmares. In quel periodo, i Portoghesi erano particolarmente impegnati nell'uso della forza al fine di recuperare le proprie colonie invase e trascurarono temporaneamente il problema della fuga dei prigionieri africani. Una volta riconquistata Salvador da parte dei Portoghesi (nel maggio del 1625), gli Olandesi tornarono all'attacco espugnando la città di Olinda (1630) ed espandendosi, in un secondo momento, in tutto il Pernambuco, per monopolizzare e controllare *in toto* il commercio degli schiavi, scalzando i Portoghesi, con l'intento di assicurarsi i grandi vantaggi economici legati al traffico umano di manodopera coatta.

Attorno al 1600, il Brasile risultava ancora una terra poco esplorata, soprattutto nelle sue regioni più interne e lontane dalla costa. I *bandeirantes*³¹ della regione di São Paulo iniziarono quindi ad avventurarsi nel *sertão*,³² in cerca di nuove ricchezze, di giacimenti minerari, di pietre preziose e di nuove tribù di Indios da sottomettere al proprio volere. Grazie a questa tendenza pionieristica, i Portoghesi riuscirono a guadagnare terreno e, in definitiva, a espandere la loro presenza in zone geografiche sempre più vaste e potenzialmente ricche di materie prime che avrebbero rimpinguato le casse della Corona lusitana e arricchito anche i singoli avventurieri che si esponevano in cerca di maggior fortuna. Anche questa circostanza determinò un'ulteriore mescolanza etnica: l'etnogenesi brasiliana non solo aveva già avuto inizio, ma continuava a manifestarsi sempre di più anche grazie alla tendenza dei Portoghesi a "mischiarsi" con gli altri popoli *sine nobilitate*, cosa che, ad esempio, non avvenne nelle colonie inglesi, regioni che videro sempre una netta distinzione e separazione tra la classe dei coloni europei e quella dei popoli sottomessi.³³

Attorno alla metà del XVIII secolo, dopo anni di dura ricerca che non aveva prodotto esiti incoraggianti, i *bandeirantes* di origine portoghese trovarono quel che da tempo cercavano: miniere

³¹ Coloni, non solo portoghesi, che si avventuravano nelle zone dell'entroterra del Brasile alla ricerca di nuove ricchezze, materie prime da sfruttare e popolazioni amerindie da assoggettare.

³² Zone più interne, lontane dalla costa, ancora inesplorate, in cui vivevano gli Indios non ancora entrati in contatto con i coloni europei.

³³ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 51-57.

da cui estrarre metalli preziosi (soprattutto oro), ubicate, per l'esattezza, nella zona che attualmente conosciamo come Minas Gerais, e nei successivi quarant'anni (seconda metà del XVIII secolo), furono rinvenuti nuovi giacimenti di oro e di diamanti anche nelle zone di Bahia, di Goiás e nella regione di Mato Grosso. A seguito di questa grande scoperta, iniziò la prima vera ondata di emigrazione europea (non solo portoghese) verso il Brasile, che passò dall'essere considerato un mero approdo e scalo temporaneo per il raggiungimento dell'India e la commercializzazione delle spezie (nel primo periodo di colonizzazione), a meta, esso stesso, di persone in cerca di maggior fortuna economica. La Corona portoghese incontrò notevoli difficoltà nel farsi corrispondere dazi e tasse da tutti coloro che commercializzavano queste "nuove" risorse naturali, dal momento che gli esportatori avevano sviluppato tecniche raffinatissime per eludere il controllo fiscale del Portogallo sulla sua colonia maggiore. Inoltre, per evitare la folle corsa all'oro e il conseguente spopolamento del Portogallo, il re (Pedro II, 1648-1706)³⁴ fissò dei limiti relativi all'entrata e all'ammissione dei minatori nella zona dei giacimenti e i grandi interessi economici fecero divampare la scintilla della guerra civile che oggi conosciamo con il nome di *Guerra dos Emboabas*³⁵ (1707-1709, scoppiata sotto il regno di João V, 1689-1750) occorsa tra gli abitanti della regione paulista e tutti gli altri "stranieri" (soprattutto europei e baiani) che si riversavano in quella regione per profitti economici personali. La guerra intestina esitò in una disfatta dei paulisti, che tuttavia si videro riconoscere le *capitanias* di São Paulo e Minas de Ouro come indipendenti dalle altre e soprattutto svincolate dal controllo e dall'egemonia di quella di Rio de Janeiro.

Nel frattempo, l'Inghilterra iniziava a emergere come super-potenza economica e politica in contrapposizione agli altri regni europei, cominciando a disinteressarsi al commercio degli schiavi, non per questioni umanitarie o caritatevoli, ma perché la manodopera "libera" iniziava a configurarsi come una pratica più appetibile e attraente, tenendo sempre presente che la colonia inglese del Nord America aveva raggiunto l'indipendenza dalla madre patria molti anni prima

³⁴ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 53-54.

³⁵ Nome attribuito dagli abitanti della regione di São Paulo, in epoca coloniale, ai Portoghesi e agli altri Brasiliani che si trasferivano nella regione paulista alla ricerca di oro e metalli preziosi.

(1776) rispetto al resto delle colonie sudamericane che appartenevano ancora prevalentemente a Spagnoli e Portoghesi. António Carreira, storiografo capoverdiano, ci spiega nel dettaglio la situazione, andando dritto al punto nevralgico di questa vicenda:

a “campeã” do abolizionismo não agiu por humanitarismo, por amor ao preto, (ela que foi a mais assanhada e desfrenada *negreira* e racista). Fê-lo exclusivamente na defesa dos seus interesses materiais, de modo frio e calculista. De forma indirecta concorreu, é certo, para que se pusesse termo ao tráfico. Mas no fim de tudo ela ficou senhora de matérias-primas e dos mercados africanos.³⁶

In questo contesto politico internazionale, l’Inghilterra si fece promotrice di nuove idee di libertà di commercio e di espressione, sostenendo, indirettamente, anche l’emancipazione delle colonie dalle rispettive madrepatrie. Questi ideali di autogestione e di autogoverno iniziarono a circolare in maniera diffusa un po’ in tutte quelle colonie che ancora dipendevano economicamente e politicamente dai Regni Europei, e il passo verso l’autoconsapevolezza e il desiderio di autonomia fu davvero breve. Era un periodo in cui le grandi monarchie assolute del Vecchio Continente entravano in crisi e, per questo, riuscivano a gestire sempre meno e peggio le situazioni politiche ed economiche delle proprie colonie. Gli Stati del Nord America dichiararono la loro indipendenza dal Regno Unito nel 1776, al contempo, dal 1789 in poi, la Rivoluzione Francese generò grandi sogni di rivalsa, ponendo fine al regime transalpino e, in Inghilterra, la Rivoluzione Industriale (1760-1830) creò nuove prospettive nel mondo del lavoro attraverso l’utilizzo delle macchine e la dismissione e l’abbandono graduale del lavoro manuale (sia forzato che salariato). Ne derivò un grande impulso per l’agricoltura e i profitti economici resero gli inglesi la maggiore forza mondiale sullo scacchiere internazionale. La crisi del mercato brasiliano della canna da zucchero prima e dell’oro dopo (dalla seconda metà del 1700), resero il Portogallo un Paese arretrato, se paragonato

³⁶ António Carreira, *Cabo Verde – formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460-1878)*, Instituto de promoção cultural, Praia, 2000, p. 364.

alle altre superpotenze, e la Corona portoghese iniziò a dipendere dall'Inghilterra, Stato dal quale riceveva, in cambio, vantaggi economici relativi al commercio, alla protezione e alla difesa in caso di attacchi francesi e spagnoli³⁷. Nel 1755, inoltre, Lisbona fu vittima di un funesto terremoto che rase al suolo la città quasi completamente, e la maggior parte delle rendite provenienti dal Brasile andarono a coprire le spese di ricostruzione della capitale portoghese, dando un minor spazio allo sviluppo economico, sociale e culturale della terra del *pau brasil*, circostanza influenzata anche dalle nuove direttive politiche che Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782) – meglio conosciuto come il marchese di Pombal – perseguì sia nella Metropoli sia nella Colonia (1750-1777). Tuttavia, il sistema pombalino diede vita anche a diverse istituzioni che tesero a favorire il commercio brasiliano, come ad esempio la fondazione della *Companhia Geral do Comércio e do Grão Pará e Maranhão* (1755) e della *Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba* (1759).

Con la morte di D. José I (1714-1777) e la conseguente caduta del marchese di Pombal (primo ministro del re), la situazione politica si complicò ulteriormente. Dona Maria I (1734-1816) e il principe reggente D. João VI (1767-1826) ebbero sì la fortuna di vedere incrementata la produzione della canna da zucchero, del cotone e di altre materie prime relative all'agricoltura, ma al contempo – opponendosi al volere e agli auspici dei mercanti brasiliani – abrogarono molte delle leggi e delle istituzioni promosse dal governo precedente in favore del commercio sudamericano e decisero di cassare tutti i Ministeri, facendo eccezione per quello della Marina (guidato da Martinho de Melo e Castro, 1716-1795) e quello degli Affari Esteri e della Guerra (con a capo Aires de Sá e Melo, 1690-1786). Anche le Compagnie di Commercio create dal marchese di Pombal e sostenute sino ad allora dalla Corona, in favore di uno sviluppo più prospero delle terre colonizzate, sparirono definitivamente, tanto che gli storiografi individuano questo periodo storico con il nome di *Viradeira* (13 marzo 1777),³⁸ ovvero, cambio di rotta. La coscienza nazionale brasiliana era ormai una realtà che aveva superato lo stato embrionale ed era sempre più vicina all'autoaffermazione e agli ideali di indipendenza diffusi in Europa da Francia e Inghilterra. Fu in questo quadro storico

³⁷ B. Fausto, *História Concisa*, op. cit., pp. 59-60.

³⁸ *Ivi*, pp. 62, 74-75.

che iniziarono a manifestarsi i primi moti di ribellione, insorti a seguito dell’etnogenesi brasiliana: gli individui della società coloniale desideravano ormai l’autogestione politica ed economica, non tollerando più l’ingerenza esagerata e pletorica del Portogallo negli Affari Interni. Le primissime rivolte divamparono come piccoli focolai ed ebbero diffusione di carattere regionale più che globale.³⁹ L’indipendenza del Brasile non poteva concretizzarsi solo attraverso modeste insurrezioni periferiche e marginali, per quanto significative e rilevanti: c’era, infatti, la necessità di cambiare il sistema coloniale alla radice. La colonia brasiliana colse la palla al balzo nel momento in cui la famiglia reale portoghese, assieme alla sua corte, decise di trasferirsi nella colonia (1807), in seguito all’invasione francese di Lisbona. La colonia divenne finalmente metropoli e iniziò a configurarsi come Stato sovrano, cui fu concessa libertà di commercio con i Paesi alleati come l’Inghilterra (1808), e la metropoli (il Portogallo) divenne colonia, ormai fuori dal controllo politico della Corona portoghese. Assieme alla corte, composta da circa dieci-quindicimila individui, il principe reggente D. João portò con sé ministri, consiglieri, giudici della Corte Suprema, funzionari del Tesoro, flotte dell’esercito della Marina e numerosi ecclesiastici, senza contare gli archivi del governo, una macchina per stampare a caratteri mobili nonché varie biblioteche che ricongiunte andarono a fondare quella che oggi è la Biblioteca Nazionale di Rio de Janeiro.⁴⁰ Tutto questo fermento conferì alla colonia brasiliana – in maggior misura alla regione carioca – grande impulso culturale e lustro artistico e questa fase venne inquadrata dagli storiografi come periodo della *relusitanização* (rilusitanizzazione o riportoghesizzazione) di Rio de Janeiro e delle zone limitrofe. L’architettura, la scultura, la pittura, e addirittura la lingua portoghese, nella sua variante brasiliana,⁴¹ subirono cambiamenti volti all’integrazione e quasi all’omogeneizzazione con i parametri portoghesi europei:

³⁹ Basti pensare all’*Inconfidência Mineira* (1789), alla *Conjuração dos Alfaiates* (1798) e alla *Revolução Pernambucana* (1817).

⁴⁰ *Ivi*, p. 67.

⁴¹ Lo Stato di Rio, ad oggi, è l’unico che mantiene la pronuncia palatalizzata delle “s” (non intervocaliche), caratteristica tipica della norma europea del portoghese anche contemporaneo.

A transferência da sede da monarquia portuguesa para o Brasil mudou o quadro das relações internacionais no contexto da América do Sul. A política externa de Portugal passou a ser decidida na Colônia, instalando-se no Rio de Janeiro o Ministério da Guerra e Assuntos Extrangeiros. [...] A vinda da família real deslocou definitivamente o eixo da vida administrativa da Colônia para o Rio de Janeiro, mudando também a fisionomia da cidade. Entre outros aspectos, esboçou-se aí uma vida cultural, com o acesso aos livros e a existência de relativa circulação de idéias. Em setembro de 1808 veio a público o primeiro jornal editado na Colônia; abriram-se também teatros, bibliotecas, academias literárias e científicas para atender aos requisitos da corte e de uma população urbana em rápida expansão. Basta dizer que, durante o período de permanência de Dom João VI no Brasil, o número de habitantes da capital dobrou, passando de cerca 50 mil a 100 mil pessoas. Muitos dos novos habitantes eram imigrantes, não apenas portugueses, mas espanhóis, franceses, ingleses, que viriam a formar uma classe média de profissionais e artesãos qualificados.⁴²

Rio de Janeiro – e il Brasile *in toto* – passarono a essere, geograficamente, il punto nevralgico delle decisioni di Stato, nonostante la Corona portoghese non smise mai di affermare e favorire apertamente, da vari punti di vista socio-economici, la madrepatria europea. Proprio a causa di questa palese divergenza e disparità di trattamento, iniziarono a sorgere le prime vere sollevazioni popolari contro la corte portoghese e, in generale, contro la madrepatria, che lasciava poco spazio di espressione e sviluppo pubblico e finanziario alla terra che ne ospitava temporaneamente il regno. Per queste ragioni, nel marzo del 1817, scoppiò nella zona nordestina, la *Revolução Pernambucana*, che coinvolse numerosissimi strati della popolazione, dai militari ai commercianti, dai *fazendeiros* ai membri del clero ormai stanziati in Brasile da diverse generazioni. Gli ideali che mossero questa ribellione fecero presa sulla gente principalmente grazie al paradigma di uguaglianza e indipendenza che aveva già preso piede in Europa e continuava a trovare seguito nelle terre oltre oceano. La Rivoluzione Pernambucana, tuttavia, non ebbe grandi conseguenze politiche e la Corona

⁴² Ivi, pp. 67-68.

portoghese riuscì a reprimerla mettendo a tacere i principali cospiratori. Al contempo, D. João provava a elevare la colonia brasiliana a rango di regno, assieme al Portogallo, innescando non poche critiche e diffuso malcontento tra la popolazione europea che si sentiva ormai messa da parte. Con la sconfitta di Napoleone (1814), e le dinamiche politiche del Vecchio Continente sovvertite, D. João decise dapprima di trattenersi in Brasile e in un secondo momento di ripartire alla volta del Portogallo, per scongiurare l'eventualità della perdita della sovranità e del trono in Europa. Per non lasciare sguarnita di governo filo-lusitano la sua maggior colonia, D. João decise di abdicare in favore del figlio D. Pedro de Alcântara de Bragança (1798-1834), che figurò come reggente e principale governatore del Brasile, finché, nel 1821, a seguito di innumerevoli attriti e pressioni della corte portoghese e dell'élite carioca prese la decisione di rimanere in America del Sud, scontrandosi con Lisbona, che, al contrario, imponeva un suo immediato rientro in patria. Il 7 settembre del 1822 è ricordato, ancora oggi, come il giorno del *Grito do Ipiranga* (Grido di Ipiranga, zona dell'attuale città di São Paulo) che decretò la permanenza di D. Pedro e la definitiva indipendenza della colonia brasiliana dalla sua madrepatria portoghese.⁴³ Il Brasile indipendente fu obbligato a versare grandi somme di danaro come indennizzo e risarcimento al Portogallo, per compensare la perdita della maggior colonia lusitana (e dei più favorevoli introiti economici). Non riuscendo da solo a far fronte a tali spese, la nuova monarchia sudamericana si vide costretta a contrarre il suo primo debito pubblico con l'“alleata” Inghilterra in modo tale da estinguere definitivamente i propri obblighi nei confronti del Portogallo, che in cambio riconosceva l'ex colonia come nuovo Stato, con propri organi di rappresentazione, istituzioni proprie, poteri e relazioni di libero commercio con il mondo esterno.⁴⁴

⁴³ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., p. 74. Si faccia riferimento anche a Hebe Maria Mattos, *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2000, p. 9.

⁴⁴ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 74-75, 77.



Independência ou Morte, meglio conosciuto come *Grito do Ipiranga*, olio su tela di Pedro Américo; dipinto realizzato tra il 1886 e il 1888 a Firenze, oggi conservato nel Museu Paulista da USP di São Paulo.
Fonte digitale consultata in data 30/07/2013 <http://www.museudacidade.sp.gov.br/grito-quadro.php>

A tal proposito è interessante notare che la situazione dell'ex colonia brasiliana, sin dai suoi albori, si costituiva come realtà assai differente rispetto agli altri ex possedimenti spagnoli in America Latina: i brasiliani riuscirono a preservare la loro unione geografica e stabilità governativa soprattutto grazie alla forza coesiva della monarchia che vide una sua continuità e fortificazione, prima del passaggio (avvenuto solo in un secondo momento) al sistema di gestione repubblicano. La monarchia brasiliana, tuttavia, era ben lungi dall'essere considerata simile alle sue sorelle europee: in Brasile non nacque mai un'aristocrazia di tipo ereditario o di sangue; il re elargiva le prestigiose cariche patrizie utilizzandole come importanti strumenti politici volti ad assicurare la lealtà dei cortigiani in cambio di un effimero compiacimento e solluchero degli stessi.⁴⁵ Subito dopo l'indipendenza, il Brasile riunì un'assemblea costituente, con il fine di dotare il nuovo governo di una Costituzione Imperiale del tutto nuova, che regolasse e disciplinasse la vita di questo immenso territorio che aveva raggiunto da poco la sua libertà. D. Pedro I, non concordando con gli ideali dei

⁴⁵ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 39-77.

padri costituenti dell'epoca, decise di sciogliere l'assemblea e impose una nuova Costituzione nel 1823, evento che contribuì ad allontanare il sovrano dai suoi consiglieri e dalla sua corte.⁴⁶ Nel 1831, infatti, D. Pedro I decise di fare rientro in patria, lasciando la reggenza del governo brasiliano a D. Pedro II (1825-1891), suo figlio minore (un bambino di appena cinque anni all'epoca), nato a Rio de Janeiro e avuto con la regina D. Maria Leopoldina Giuseppa Carolina d'Asburgo-Lorena (1797-1826).⁴⁷ D. Pedro II ebbe il grande merito di iniziare a parlare di abolizionismo, condannando la schiavitù come un qualcosa di superato e non più consono ai costumi del suo contemporaneo Brasile,⁴⁸ anche se nella società brasiliana erano davvero pochissime le persone che appoggiavano questa causa incentivandola. Tale sua presa di posizione del tutto impopolare, sommata al provvedimento di decentralizzazione del governo e dei poteri, originò contrasti ben netti tra i due partiti principali che vennero a crearsi nella classe politica:

1. Conservatori, prevalentemente membri della burocrazia imperiale, generalmente associati ai grandi produttori di caffè, i quali basavano i loro profitti sul lavoro degli schiavi nelle piantagioni, in un momento storico in cui il sistema schiavista entrava in piena crisi (a causa della Rivoluzione Francese, dell'Indipendenza degli Stati Uniti d'America e degli ideali di uguaglianza e di parità di diritti che circolavano da tempo in Europa);
2. Liberali, generalmente provenienti da altre province come ad esempio São Paulo, Rio Grande do Sul e Minas Gerais, che anelavano all'indipendenza e a un progressivo distacco dal controllo rigido di Rio de Janeiro.⁴⁹

Le ragioni per cui i ceti dominanti volevano mantenere l'istituzione della schiavitù furono diverse: innanzitutto ancora non esisteva una valida alternativa che potesse rimpiazzare il lavoro coatto degli africani, i quali, a parte poche eccezioni, non erano mai riusciti a far fronte comune per

⁴⁶ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 79-82.

⁴⁷ *Ivi*, p. 85.

⁴⁸ Lui stesso non ebbe mai degli schiavi alle sue dipendenze. A questo proposito si faccia riferimento a B. Fausto, *História concisa*, op. cit., pp. 100-108.

⁴⁹ *Ivi*, pp. 121-122. Si veda anche H. M. Mattos, *Escravidão e cidadania*, op. cit., p. 55.

sovvertire il potere dei proprietari terrieri e affermare la loro indipendenza. Ciò nonostante, la zona di Salvador, regione che contava il numero più alto di schiavi di origine africana, fu teatro di diverse insurrezioni promosse dai neri, che tuttavia non riuscirono a cambiare lo stato delle cose. La rivolta più importante e storicamente più significativa, occorsa nel 1835, fu quella dei malê, schiavi di origine africana e di religione islamica, credo talvolta acquisito in un secondo momento in terra brasiliana, dopo aver abbandonato le religioni animiste e politeiste professate da molte tribù.⁵⁰

Il 13 maggio del 1888, mentre D. Pedro II si trovava in Europa per gravi problemi di salute, sua figlia Dona Izabel (1846-1921) – reggente temporanea del trono brasiliano – decretò, con la ratifica della legge n. 3.353, conosciuta anche con il nome di *lei áurea*, l'abolizione della schiavitù in Brasile. Sfortunatamente, i neri africani affrancati dalla schiavitù non ebbero vita facile a seguito della ratificazione della legge aurea: al contrario, vennero sempre più ghettizzati dalla società, sino al punto di vedersi precludere qualsiasi tentativo di integrazione interculturale.⁵¹ In sostanza, la schiavitù fu abolita a livello legale, ma i pregiudizi nei confronti di queste persone perdurarono per moltissimi anni e ancora oggi ne vediamo i risultati nelle società multiculturali che videro consumarsi tali tragedie. I neri che acquisirono indipendenza dai loro padroni videro crescere una evidente marginalizzazione che la collettività portava avanti nei loro confronti. Gli ex-schiavi si ritrovarono a essere persone completamente fuori da ogni contesto sociale e che pur volendo non sarebbero riuscite a entrare a far parte dell'entourage della classe dominante brasiliana e, men che meno, sarebbero state reintegrate nelle piantagioni di caffè come lavoratori salariati.⁵²

⁵⁰ B. Fausto, *História concisa*, op. cit., p. 105. Si faccia riferimento anche a H. M. Mattos, *Escravidão e cidadania*, op. cit., p. 32.

⁵¹ H. M. Mattos, *Escravidão e cidadania*, op. cit., *passim*.

⁵² B. Fausto, *História concisa*, op. cit., p. 111.



Riproduzione digitale del quotidiano che riportava la notizia dell'avvenuta abolizione della schiavitù in Brasile.
Fonte www.bn.gov.br. Risorsa digitale consultata in data 28/07/2016.

Nel 1889 D. Pedro II fu esiliato in Europa a seguito della grande crisi che il suo impero stava vivendo: la corte non aveva accettato l'abolizione del lavoro coatto degli schiavi e la pressione dell'élite aristocratica e militare del Paese, volta a raggiungere l'autonomia, era sempre più forte. Con la deposizione della dinastia imperiale vennero proclamati i membri del governo provvisorio (1889) e il Brasile vide, per la prima volta nella sua storia, la nascita di una Repubblica, guidata dalle due forze maggiori che in quel momento operavano nella vita politica brasiliana:

1. l'esercito;
2. i grandi proprietari terrieri, coltivatori di caffè (i *fazendeiros*), che confluirono nel meglio conosciuto *Partido Republicano Paulista*.

Fu proprio in questo momento storico che il Brasile accolse il suo primo grande flusso di emigranti europei, a fronte della richiesta crescente di manodopera che non poteva più essere

soddisfatta dagli schiavi. Gli italiani che accorsero – e che si riversarono soprattutto nella regione di São Paulo – furono così tanti che è lecito parlare di “italianizzazione” della popolazione del posto.⁵³

2.2 Africa pre-coloniale: premesse e sviluppi storici, sociali e politici del continente

L’Africa pre-coloniale era un’entità sociale, politica e culturale estremamente isolata, una realtà lontana e a sé stante rispetto al resto dell’Europa, ma al contempo era una realtà che aveva già intrecciato rapporti commerciali con le regioni del bacino del Mediterraneo e con l’Oceano Indiano⁵⁴ e che era costituita da eterogeneità di soggetti culturali che mal si integravano l’uno con l’altro.

Per moltissimi anni, le correnti marine avverse preclusero ai navigatori – non solo europei, ma anche mediorientali e africani – di oltrepassare il capo Bojador (رأس بوجادور), il quale costituì, per un lungo periodo di tempo, un limite naturale invalicabile, oltre il quale non era possibile avventurarsi, pena il naufragio, il fallimento della spedizione e chiaramente la dispersione e la morte dell’equipaggio. Prima che gli europei riuscissero a oltrepassare il capo Bojador nel XV secolo, grazie a esplorazioni marittime andate a buon fine, le conoscenze occidentali delle terre del continente nero andavano oltre ogni immaginazione e spesso fondevano ingenuamente realtà e mito, rendendo estremamente flebile la linea di demarcazione che divideva verità e fantasia esotica. Del periodo antecedente al XV secolo, infatti, ci sono pervenuti solo alcuni documenti in lingua araba che descrivevano le caratteristiche relative alle terre sopramenzionate a seguito di esplorazioni accidentali e del tutto fortuite. Al 1154 risale l’interessante testimonianza di Abu ‘Abd

⁵³ B. Fausto, *História concisa*, op. cit. pp., 132-138.

⁵⁴ Jhon Thornton, *L’Africa e gli africani nella formazione del mondo atlantico*, Il Mulino, Bologna, 2010, p. 25. A tal proposito si veda anche Paul E. Lovejoy, *A escravidão na África, Uma história de suas transformações*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2002, p. 43.

Allah Muhammad al-Sharif Al-Idrisi (محمد ابن عبد الله بن إدريس الصقلي, أبو عبد الله محمد بن, 1110-1166) geografo, cartografo, egittologo e viaggiatore arabo, probabilmente originario della città di Ceuta e deceduto presumibilmente in Sicilia (luogo, quest'ultimo, in cui visse per diversi anni nel periodo del califfato andaluso e dell'integrazione dell'isola italiana all'impero islamico). Il suo testo più significativo e di maggior interesse storiografico, antropologico, socio-politico e culturale – نزهة – كتاب المشتاق في اختراق الآفاق⁵⁵ – tradotto in italiano con il titolo *Il libro di piacevoli viaggi in terre lontane*, consisteva in una relazione dettagliata sul mondo all'epoca conosciuto, spesso esplorato personalmente dall'autore. Questo celebre trattato era corredato da numerose tavole geografiche, che dimostrano una conoscenza geodetica estremamente approfondita e di gran lunga più accurata rispetto alle nozioni e alle competenze del pensiero comune medievale:

The appreciation for the Tabula Rogeriana can only be truly felt when one compares al-Idrisi's findings to past, contemporary and even later geographical works. For example, the Tabula Rogeriana descriptively details the origin of the Nile River, long before European expeditions located it in the 1800s. The map also shows several cities in the inner portion of Sudan. The Baltic states were also much more accurately depicted than had been done in Ptolemy's Geography. It is clear that information regarding the British Isles was effectively gleaned from Sicilian travelers and supplemented by the established connections between Norman England and Norman Sicily, as they are shown with an improved accuracy when compared with European world maps from the past several centuries. Perhaps most impressive from all of al-Idrisi's studies is his projection of the Earth's circumference at 22,422 miles – an error of 3.6%. In fact, al-Idrisi's estimate of the world's circumference was effectively a culmination of scientific progress on the understanding of the world's latitude since the time of Ptolemy [...]. The Tabula Rogeriana, then, is a watershed document that set the standard for cartography for several centuries. Its mark is felt not only through mapmakers from later centuries, but also

⁵⁵ Meglio conosciuto come *Tabula Rogeriana* (كتاب روجر) perché scritto durante la permanenza dell'autore alla corte di Ruggero II di Sicilia (1095-1154), re normanno che gli aveva commissionato l'opera.

through the knowledge that it put forth in the scientific realm and laid the foundation for future scientific advances.⁵⁶

Grazie a questo, e ad altre sporadiche testimonianze scritte che ci sono pervenute, possiamo asserire, con ragionevole certezza, che le strutture sociali tipiche delle comunità africane erano prevalentemente fondate sulla parentela. Gran parte delle regioni costiere occidentali seguivano linee di comando patrilineari, con l'eccezione dell'etnia degli haussá, che all'epoca occupava la zona della Costa d'Oro. I territori centro-occidentali, invece, si basavano principalmente su governi e gestioni socio-economici matrilineari, e seguivano sempre le tradizioni culturali e civiche che afferivano alle diverse etnie. Il potere politico era generalmente controllato dagli anziani e, curiosamente, a differenza delle comunità europee, non esistevano distinzioni di classi. Prima dell'arrivo degli europei, in Africa esistevano regni con poteri molto consolidati e stabili politicamente, come ad esempio il regno del Mali o ancora quello del Kongo (da non confondere con l'attuale Stato del Congo).⁵⁷ Inoltre, l'analisi sociale e antropologica della situazione africana ci lascia intendere che l'istituzione della schiavitù fosse una realtà già esistente e largamente praticata dalle varie etnie.⁵⁸ Gli schiavi africani venivano comunemente catturati in seguito a guerre, scontri bellici e diatribe che occorreano tra le diverse tribù dei vari regni e questo tipo di asservimento e assoggettamento si configurava, quasi sempre, come lavoro coatto in ambito domestico. Gli africani preferivano soggiogare donne e bambini, che di fatto andavano a integrarsi con molta più semplicità alla società di destinazione, facendola crescere, sia perché la fertilità femminile lo permetteva, sia perché i bambini erano soggetti più influenzabili e facilmente assimilabili a nuovi contesti sociali.⁵⁹

⁵⁶ Brady Hibbs, *The Book of Roger*, Department of History, W.H. Sutton School of Social Science, Ouachita Baptist University, Arkadelphia (USA), 2015, pp. 8-9. A tal proposito si veda anche Houben Hubert, *Roger II of Sicily: a ruler between East and West*, Cambridge, 2002, *passim*; Jeremy Johns, *Arabic Administration in Norman Sicily: The Royal Dīwān*, Cambridge, 2002, *passim*; Nehemia Levtzion, e J.F.P. Hopkins, (a cura di), *Corpus of early Arabic sources for west African history*, Cambridge, 1981, pp. 130-131; Jhon Thornton, *L'Africa e gli africani*, op. cit., p. 25.

⁵⁷ J. Thornton, *L'Africa e gli africani*, op. cit., p. 32.

⁵⁸ *Ivi*, p. 108.

⁵⁹ P. E. Lovejoy, *A escravidão na África*, op. cit. pp. 42-43.

L'emancipazione di questi schiavi era solo una questione di tempo:⁶⁰ una volta accolte nella società, le donne avevano la possibilità di diventare concubine, o in casi più fortunati, addirittura mogli, e di dare quindi alla luce figli concepiti con uomini della tribù che le aveva catturate e fatte prigioniere.⁶¹ Da schiave o concubine, si trasformavano in madri di uomini e donne liberi e col tempo acquisivano tutti i diritti di cui i figli e i compagni godevano. I padri riconoscevano quasi sempre i figli come legittimi, trasferendo direttamente i propri diritti di soggetti liberi alla prole.⁶² Nonostante queste premesse, è altresì considerevolmente rilevante chiarire che, in queste società, l'istituzione della schiavitù non era un elemento fondamentale per la sopravvivenza della collettività, poiché, normalmente era considerata un surplus di cui si avvalevano soprattutto le tribù e i clan che al loro interno contavano meno individui.⁶³ Solamente a seguito della maggiore e più pressante richiesta di manodopera schiava destinata al lavoro nelle piantagioni oltreoceano, l'istituzione della schiavitù divenne, essa stessa – non solo quindi per la sua funzione – fonte di grande lucro e in pochissimo tempo, grazie al grande commercio umano perpetrato dagli europei, si espanse in larghissima scala. Tuttavia, se gli europei non avessero avuto l'appoggio dei sovrani e dei captribù africani nella compravendita di prigionieri, non sarebbero di certo riusciti a far sviluppare in modo così considerevole questo settore dell'economia che, dal XV secolo in poi, raggiunse una portata che mai si sarebbe potuta immaginare. A fronte della richiesta sempre maggiore di manodopera destinata in principio alla coltivazione di canna da zucchero nel nord-est brasiliano, i re africani non persero la grande occasione per “esiliare”, vendendo come merci, la gran parte della popolazione maschile in età adulta, che, di fatto, era costituita prevalentemente da uomini di grande valore bellico⁶⁴ e forte carisma sociale. “L'affare economico” non era, dunque, un'attrattiva unilaterale, tutt'altro. Era pieno interesse dei leader africani sbarazzarsi di quegli

⁶⁰ Situazione che non si replicò nella società brasiliana che basava gran parte della sua economia sulla schiavitù. Si faccia riferimento a R. Mazzarini, *Quilombos*, op. cit., pp. 11-12 e a P. E. Lovejoy, *A escravidão na África*, op. cit., p. 44.

⁶¹ P. E. Lovejoy, *A escravidão na África*, op. cit., p. 45.

⁶² *Ivi*, p. 46.

⁶³ P. E. Lovejoy, *A Escravidão*, op. cit., p. 44.

⁶⁴ Spesso infatti, come già detto, gli schiavi erano prigionieri di guerra e facevano parte di clan rivali. Si faccia riferimento a P. E. Lovejoy, *A Escravidão*, op. cit., pp. 51-52.

individui che, grazie al loro forte ascendente e al loro valore militare, potevano promuovere sommosse popolari e insurrezioni, rappresentando un serio problema per le autorità nella gestione sociale del governo. Eppure, secondo Walter Rodney – storico e politico guyanese di stampo marxista – gli africani non si resero immediatamente conto della grave disonestà e ingiustizia che stavano alla base di tali scambi economici, e, per tali motivi, questo traffico fu presto identificato come il primo vero passo verso il sottosviluppo economico di tutto il continente nero, che veniva depredato, non solo di materie prime, ma anche e soprattutto di risorse umane;⁶⁵ senza contare il fatto che la cessione di uomini adulti – nel pieno delle loro forze fisiche – provocò un catastrofico collasso demografico, soprattutto nella regione angolana.⁶⁶ Inoltre, secondo Paul E. Lovejoy, l’Africa fu quasi costretta a scendere a compromessi con gli europei, cadendo nella trappola del commercio coloniale e subendo inesorabilmente le iniquità che da esso derivarono.⁶⁷ In realtà, molti altri studiosi della caratura di John Donnelly Fage e Davis Eltis, prospettano una realtà ben diversa da quella delineata da Rodney: a loro dire, la schiavitù era effettivamente un’istituzione intrinseca alla società africana, un mercato non solo già esistente, ma estremamente consolidato dal punto di vista socio-politico, e gli europei si limitarono a sfruttarne le potenzialità su larga scala come già accennato in precedenza. Per questi motivi, risulta strano e certamente difficile accogliere in pieno la tesi di Rodney – famoso per le sue radicali posizioni anticoloniali – secondo cui, gli africani, sotto scacco politico ed economico, fossero obbligati dagli europei alla vendita di manodopera schiava:⁶⁸

la tratta nacque nelle società africane e fu razionalizzata al loro interno. Esse contribuirono in modo decisivo al funzionamento della tratta e ne ebbero il controllo totale almeno fino alla fase

⁶⁵ Walter Rodney, *How Europe underdeveloped Africa*, Bogle-L'Ouverture Publications, London, 1973.

⁶⁶ A tal proposito si faccia riferimento a John Thornton, *Demographic effect of the slave trade of western Africa, 1500-1850*, in Christopher Fyfe e David McMaster (a cura di), *African historical demography*, vol. II, Centre for African Studies, University of Edinburgh, Edinburgh, 1981.

⁶⁷ J. Thornton, *L’Africa e gli africani*, op. cit., p. 106.

⁶⁸ A tal proposito si faccia riferimento a John Donnelly Fage, *Forced migration: the impact of the export slave trade on African societies*, a cura di Joseph E. Inikori, New York, 1982 e David Eltis, *Economic growth and the ending of the transatlantic slave trade*, Cambridge, 1987, pp. 72-78.

in cui gli schiavi venivano caricati sulle navi europee per essere poi trasferiti nelle società atlantiche. [...] La schiavitù aveva radici profonde nelle strutture giuridiche e istituzionali delle società africane.⁶⁹

Il sistema giuridico africano, infatti, era estremamente diverso da quello occidentale: stabiliva tassazioni sui prodotti agricoli tramite il lavoro degli schiavi che coltivavano la terra per i propri signori, e non attraverso la proprietà terriera – cosa che invece accadeva in Europa, figlia della cultura medievale del latifondo. Questa circostanza singolare dette un impulso ancora maggiore all'istituzione della schiavitù, e, senza ombra di dubbio, garantì la continuità e l'intensificazione della vendita degli schiavi.⁷⁰ I contadini africani non possedevano appezzamenti terrieri, non avevano alcun rapporto diretto con la terra che coltivavano, tanto che ogni podere poteva essere lavorato da diversi braccianti senza che ciascuno si sentisse usurpato nel proprio territorio. Ogni agricoltore diventava proprietario dei frutti della terra solo a raccolto terminato e apparentemente non esisteva la possibilità di accumulare ricchezze – cosa che invece avveniva nel modello economico capitalista occidentale. Per questa ragione, molti storici legati alle ideologie sociologiche marxiste, come Maurice Godelier e Catherine Coquery-Vidrovitch⁷¹ hanno azzardato l'ipotesi di un principio di arretratezza economica del continente nero rispetto all'Europa. Essendo l'istituzione della schiavitù così radicata nella società africana, moltissimi dei grandi sovrani facevano del possesso e dello sfruttamento umano motivo di forza e ricchezza e di espansione della propria autorità. Spesso gli schiavi andavano a nutrire le fila delle milizie statali dei grandi imperi (come ad esempio quello del Sudan), e avevano funzione di soffocare rivolte e placare la litigiosità che si andava a creare soprattutto nei territori vassalli e più lontani dal centro di potere.⁷² In

⁶⁹ J. Thornton, *L'africa e gli africani*, op. cit., p. 108.

⁷⁰ *Ivi*, p. 110.

⁷¹ A tal proposito si faccia riferimento a Catherine Coquery-Vidrovitch, *Towards an african mode of production*, in David Seddon (a cura di), *Relations of productions: marxist approaches to economic anthropology*, Frank Cass Publishers, London, 1978.

⁷² J. Thornton, *L'africa e gli africani*, op. cit., p. 132.

conclusione, a corredare tutte queste informazioni circa la società schiavista africana, appaiono ben esplicative le considerazioni di Thornton:

Gli schiavi erano quindi presenti in tutte le aree dell'Africa atlantica e svolgevano ogni sorta di mansione. Risulta quindi difficile pensare che, quando gli europei arrivarono in Africa e chiesero di comprare schiavi, la loro richiesta non potesse venire esaudita immediatamente. Non solo in Africa era possibile trovarne in abbondanza, ma era anche presente un mercato di schiavi molto sviluppato, come emerge chiaramente dal numero di schiavi posseduti dai privati cittadini. Chiunque ne avesse la possibilità acquistava schiavi nei mercati locali, sebbene talvolta fosse richiesto a questo scopo un permesso statale o reale, come in Costa d'Oro. Gli europei potevano accedere a questi mercati così come gli africani. Inoltre, era proprio con i principali proprietari di schiavi – ricchi mercanti, ufficiali di stato o governanti – che i commercianti europei avevano contatti.⁷³

Detto questo, è doveroso precisare che i Portoghesi – e gli europei in genere – non sempre basavano gli scambi commerciali sul rispetto politico e culturale reciproco: spesso, infatti, le tribù africane venivano attaccate dai contingenti dei colonizzatori, i quali avevano come scopo primario il rapimento di individui da ridurre in schiavitù e la delegittimazione dei poteri locali, al fine di rendere le autorità autoctone sempre più fragili, isolate e vulnerabili dal punto di vista bellico. L'evidenza storica non può certo negare che gli europei tentarono a più riprese di scorporare e separare i regni con poteri politici più forti per poter vantare privilegi e primati su di essi in termini di stabilità, equilibrio e solidità sociale. Secondo Lovejoy, fu proprio questa grande frammentazione degli imperi africani a determinare, nel lungo periodo, il tracollo degli stessi e il rafforzamento delle già solide monarchie assolute europee che costituivano delle vere e proprie superpotenze.⁷⁴ A tal proposito appare opportuno ricordare le guerre che i Portoghesi portarono avanti per oltre trent'anni

⁷³ Ivi, p. 136.

⁷⁴ Paul E. Lovejoy, *Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge University press, Cambridge, 2000, pp. 66-88.

contro il regno Ndongo guidato dalla regina angolana Nzinga Mbandi contraria e maldisposta nei confronti dello sfruttamento portoghese e grande punto di riferimento nella resistenza e nella lotta anticoloniale del suo popolo.⁷⁵ Nzinga aveva ben intuito che, per aver successo nelle campagne belliche contro i Portoghesi, era essenziale unificare varie forze e necessariamente vari regni sotto un'unica guida: ed era quello che effettivamente provò a fare durante il suo lungo regno. Lo storico Cornélio Caley, in un suo saggio, trae le conclusioni e analizza gli effetti che la resistenza africana ebbe in territorio angolano nel pieno periodo della tratta degli schiavi:

Embora os portugueses insistissem que ela [a rainha Nzinga Mbandi] abandonasse a sua postura guerreira, ela prossegue e abandona o cristianismo, aumenta as acções contra os invasores e torna-se realmente poderosa. Porém, os invasores aumentaram o seu poder bélico e, depois de três décadas de luta, a rainha morre. Os cerca de 7.000 soldados são enviados para o Brasil, segundo alguns autores, e os espaços de comércio são, finalmente, abertos para os portugueses. Porém, o espírito de luta contra o invasor prevaleceu durante séculos no coração do espaço político de Ngola Kiluanje, Ngola Mbandi e da rainha Njinga Bandi.⁷⁶

Dal saggio di Caley è facilmente evincibile la grande strumentalizzazione religiosa che veniva esercitata dalle varie potenze in ballo:

- i Portoghesi – e tutti gli europei cattolici – invocavano *a expansão da fé*, al fine di favorire i loro interessi economici;

⁷⁵ Per un approfondimento dell'argomento si veda Giovanni Antonio Cavazzi *Storica descrizione de' tre regni Congo, Matamba et Angola, situati nell'Etiopia inferiore occidentale e delle missioni apostoliche esercitatevi dai missionary cappuccino. Dedicata al conte Giacomo Isolani*, Giacomo Monti, Bologna, 1687; Cornélio Caley, *Contribuição para o pensamento histórico e sociológico angolano (intervenções e reflexões)*, Editorial Nzila, Luanda, 2005; Cornélio Caley, *Período de resistência contra o colonialismo português: o papel da rainha Ginga Mbandi, Ekuikui II e outros*, in Inocência Mata, (organizzazione), Joana Portela, (revisão), Colóquio Internacional sobre a rainha nzinga Mbandi, *A Rainha Nzinga Mbandi, História, memória e mito*, Lisboa, 2012; Mariagrazia Russo, *Notas linguísticas na Istorica descrição de' tre regni Congo, Matamba et Angola de Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo (1621-1678)*, in Inocência Mata (organizzazione), Joana Portela, (revisão), Colóquio Internacional sobre a rainha nzinga Mbandi, *A Rainha Nzinga Mbandi*, op. cit., 2012.

⁷⁶ Cornélio Caley, *Período de resistência contra o colonialismo português: o papel da rainha Ginga Mbandi, Ekuikui II e outros*, in Inocência Mata (organizzazione), Joana Portela (revisão), Colóquio Internacional sobre a rainha Nzinga Mbandi, *A Rainha Nzinga Mbandi, História, memória e mito*, Edições Colibri, Lisboa, 2012, p. 75.

- le etnie africane, restie alla conversione, individuarono una via di fuga cercando protezione in nuove religioni sincretiche che generalmente fondevano animismo e cattolicesimo. Provarono, ove possibile, a mantenere vive le proprie tradizioni e soprattutto le proprie lingue – strumenti di grande importanza nella lotta ai colonizzatori che in questo modo venivano tagliati fuori dal processo comunicativo;
- i popoli islamici mediorientali che giustificavano il rapimento e l'impiego di schiavi nelle proprie società con il fine primario di convertire gli infedeli.

2.3 L'Islam e la questione religiosa nell'istituzione della schiavitù in terra africana

Anche gli islamici, sin dall'VIII secolo, si servirono in terra africana di manodopera schiava, impiegando i prigionieri nei più disparati settori lavorativi: in ambito militare, come aiuti nel contesto domestico e persino nel settore amministrativo.⁷⁷ Come gli africani, i mediorientali islamici preferivano assoggettare donne – utili nei lavori domestici e destinate a ruoli di concubinato – e ragazzi giovani – spesso sottoposti a operazioni chirurgiche invasive per renderli eunuchi – che di sovente si occupavano di amministrazione.⁷⁸ La questione da mettere in risalto in questo frangente è certamente il ruolo cardine ricoperto dalla religione islamica: gli schiavi erano costretti sempre a una conversione, poiché erano generalmente catturati in contesti bellici che avevano, ancora una volta, come obiettivo l'espansione della fede islamica:

Inicialmente os escravos eram prisioneiros capturados nas guerras santas que expandiram o Islã da Arábia pelo norte da África e através da região do Golfo Pérsico. A escravização era

⁷⁷ P. E. Lovejoy, *A escravidão*, op. cit., p. 47.

⁷⁸ *Ivi*, p. 48.

justificada com base na religião, e aqueles que não eram muçulmanos eram legalmente passíveis de escravização. Antes que os primeiros califados fossem estabelecidos, os escravos vinham em grande parte das áreas de fronteiras onde a guerra santa ainda era travada.⁷⁹

La cosa interessante, e che segna una linea di discrimine tra l'istituzione della schiavitù in ambito mussulmano e quella in ambito europeo e africano, risiede nel fatto che gli islamici non si servivano solo di schiavi africani, ma anche di europei e addirittura di slavi⁸⁰ – provenienti in maggior misura dal sud della Russia. Oltre a necessitare di manodopera, i mediorientali ritenevano fondamentale la diffusione del loro credo religioso, e cercavano di raggiungere il maggior numero di individui possibile, anche se di fatto, questo *modus operandi* costituiva un tacito pretesto per l'asservimento di persone da impiegare come lavoratori privi di diritti nella propria comunità. Come avveniva nel modello schiavista delle società africane, anche in contesto islamico prese piede la tendenza ad assimilare questi soggetti, i quali – solo dopo la conversione – acquisivano quasi tutti i diritti dei cittadini comuni, lasciandosi completamente alle spalle il passato di servi. A seguito della totale integrazione degli schiavi, nella società mussulmana nacque anche l'esigenza di alimentare periodicamente il traffico e il commercio di “pagani” – dal momento che (almeno sulla carta) gli islamici non potevano costituire sudditanza.⁸¹ In questo contesto, l'Africa si configurava come un'immensa riserva cui attingere per la raccolta e l'acquisizione di schiavi. Molte delle regioni del continente nero vennero assimilate all'impero islamico, prime tra tutte l'Africa del nord e l'Egitto. Questi avamposti risultarono essere estremamente strategici e favorevoli allo sviluppo del commercio del Medio Oriente con l'Occidente che si affacciava sul Mediterraneo ed essi stessi costituirono il principale presidio propedeutico all'espansione araba oltre i confini africani,

⁷⁹ *Ibidem.*

⁸⁰ Termine che peraltro deriva dal latino medievale *sclavu(m)*, che a sua volta proviene dal greco bizantino *σκλάβος*, con il significato di “slavo” ma anche “schiavo”, dato che nel periodo medievale la maggior parte dei servi era di origine slava.

⁸¹ Alberto da Costa e Silva, *O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX*, Confêrencia do Mês do IEA, Estudos avançados, São Paulo, 1994, p. 25.

principalmente in Spagna e in Sicilia.⁸² Per questi motivi, la religione islamica si diffuse rapidamente e con molta facilità nei secoli precoloniali e finì per assorbire gran parte delle culture religiose animiste di matrice schiettamente africana.⁸³ Fatte queste considerazioni, è facile comprendere il ruolo fondamentale che l'istituzione della schiavitù rivestiva anche in contesto mediorientale sin dall'epoca medievale e quindi anche prima dell'arrivo degli europei. Secondo lo storico Lovejoy, nel corso del tempo si erano venuti a creare sei diversi cammini attraverso i quali gli schiavi venivano trasportati prima di arrivare nei mercati ed essere venduti:

Seis rotas principais atravessaram o deserto: uma ia do norte da antiga Gana para o Marrocos; a segunda se extendia para o norte, de Tombuctu a Tuwat, no sul da Argélia; uma terceira passava do vale do Níger e das cidades hauçãs através do masiço de Air para Gate e Gadamés; uma quarta ia do lado Chade para Murzuk, na Líbia; uma quinta alcançava o norte de Dafur, no Sudão oriental, para o vale do Nilo e Assiout; e uma sexta passava pelo norte de uma confluência do Nilo Azul e do Nilo Branco, em direção ao Egito.⁸⁴

Tuttavia, nonostante l'importanza evidente e innegabile che il sistema schiavista rappresentava anche nelle società islamiche, non si può fare a meno di notare che fu solo nel momento in cui intervennero anche gli europei che la tratta degli schiavi assunse una portata incalcolabile per la proporzione del flusso di deportazioni verso il nuovo mondo. Il numero degli schiavi comprati e riversati nel mercato sudamericano dagli europei superò di molto quello degli schiavi acquistati e impiegati nello stesso territorio africano, sebbene gli europei avessero avuto molto meno tempo a disposizione per usufruire di tale commercio.⁸⁵ Ciò che a questo punto è fondamentale evidenziare ai fini del nostro studio è che gli europei, inconsapevolmente,

⁸² Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África, *História Geral da África, Volume III, África do século VII ao XI*, fonte digitale www.unesco.org, ultima consultazione settembre 2016, p. 36.

⁸³ *Ivi*, p. 39.

⁸⁴ P. E. Lovejoy, *A escravidão*, op. cit., p. 60.

⁸⁵ *Ivi*, pp. 74-75.

trasportarono un discreto numero di africani di religione e cultura islamica – convertiti ormai da generazioni – in terra brasiliana, destinandoli dapprima al lavoro nelle coltivazioni della canna da zucchero, poi nelle miniere e infine nel settore della produzione del caffè. A nulla valse il tentativo di dividere le etnie per evitare insurrezioni e rivolte: la lingua araba (spesso seconda lingua di molti schiavi), le radici culturali e religiose comuni e chiaramente il forte desiderio di rivalsa e rappresaglia nei confronti dei colonizzatori europei creò un ambiente propizio e ideale alla formazione di gruppi di ribelli che, pur contando al loro interno individui appartenenti a diversi popoli africani, riuscirono a formare un fronte comune contro gli europei che sfruttavano il loro lavoro coatto.

2.4 I malê e le rivolte nello Stato di Bahia⁸⁶

Sin dall'inizio del 1800 la regione nordestina dello Stato di Bahia fu scenario di numerose rivolte promosse da schiavi africani che appartenevano principalmente a due etnie: quella haussá e quella nagô (quest'ultima prevalentemente di lingua yorubá). Entrambi i gruppi etnici erano già entrati in contatto con la dottrina islamica: alcuni schiavi portarono con sé questo credo religioso dalla terra d'origine, a seguito di una conversione avvenuta prima del viaggio transoceanico, altri schiavi decidevano di abbracciare la nuova fede in terra brasiliana, dopo l'arrivo a Bahia e dopo essere stati istruiti e indottrinati dalle guide spirituali. Questi prigionieri venivano comprati prevalentemente nei mercati della costa del Benin, regione conosciuta dagli europei come “costa degli schiavi”, punto nevralgico della vendita di manodopera coatta.⁸⁷ La situazione socio-politica dell'epoca, in terra africana, era assai complessa e, come già detto, vedeva molti imperatori locali

⁸⁶ Nella stesura di questa parte del lavoro, la fonte più consultata è stata sempre l'opera di João José Reis, nelle opere già citate in note precedenti. Per un quadro più completo sulle fonti storiche si faccia ancora una volta riferimento alla bibliografia finale.

⁸⁷ P. E. Lovejoy, *A escravidão*, op. cit., pp. 82, 100-102.

collaborare con gli europei. I sovrani africani traevano infatti grande vantaggio economico dal commercio umano, e questa circostanza permetteva loro una solida, duratura e assoluta supremazia politica sui territori di loro competenza. La comune pratica della vendita dei prigionieri di guerra, spesso combattenti di grande valore, appartenenti a tribù avverse, permetteva ai re africani di sbarazzarsi di nemici potenzialmente e concretamente pericolosi, riservando a questi ultimi un esilio forzato e nella maggior parte dei casi permanente.⁸⁸ Nel 1804, nel Sudan centrale – attuale nord della Nigeria – la religione islamica iniziò a diffondersi in maniera capillare, interessando vastissime aree geografiche, allargandosi a macchia d'olio soprattutto sotto la guida dello sceicco e capo spirituale Usman Dan Fodio:

pregador carismático, mui devoto e erudito, seguidor do misticismo Sufi, membro de um subgrupo fulani, os Torogbe, com longa experiência na formação de clérigos, escritores e estudiosos das tradições islâmicas. O próprio Dan Fodio escreveu dezenas de livros em árabe clássico, além de poesia religiosa em ajami – haussá ou fafulde (a língua dos fulanis) vertidos em árabe – amiúde destinada a difundir o movimento entre as classes populares, que desconheciam o árabe. Muitos seguidores seus, inclusive o filho Muhamad Bello, o tinham como *mahdi*, um enviado de Alá destinado a instaurar o Islã onde inexistisse, e purificar onde estivesse deturpado pelo paganismo, num movimento revivalista de preparação para o final dos tempos.⁸⁹

Usman Dan Fodio, sceicco facoltoso ed estremamente colto, poliglotta e molto prolifico e poliedrico dal punto di vista artistico e scrittorio, contribuì alla diffusione della dottrina di Maometto, alla “purificazione” della fede, che in molti casi veniva sovrapposta sincreticamente ai

⁸⁸ J. Thornton, *L'Africa e gli africani*, op. cit., pp. 141, 157. Si faccia riferimento anche a Roger Bastide, *As religiões africanas no Brasil*, Liv. Pioneira/Edusp, São Paulo, 1971, p. 154 e a Sérgio Figueiredo Ferretti, *Revolta de escravos na Bahia em início do século XIX*, trabalho de conclusão da disciplina Movimentos Sociais (Seminário Especial), apresentado à professora Ângela Tygel no curso de mestrado em antropologia social da U.F.R.N., p. 82, fonte digitale, <http://www.pppg.ufma.br>, ultima consultazione in data 23 settembre 2016.

⁸⁹ João José Reis, *Há duzentos anos: a revolta escrava de 1814 na Bahia*, in «Revista Topoi», vol. 15, no. 28, Rio de Janeiro Jan./June 2014, pp. 2-3, fonte digitale, topoi@revistatopoi.org, ultima consultazione in data 21 settembre 2016.

culti autoctoni animisti, e intraprese una vera e propria lotta contro le religioni locali, ricorrendo spesso a veri e propri atti impositivi. La sua battaglia era condotta principalmente contro il regno del re Yunfa, il quale evidentemente era ancora troppo legato ai miti religiosi dei propri padri e di certo scarsamente propenso a una eventuale conversione. La guerra santa in territorio africano favorì e alimentò in maniera considerevole il traffico degli schiavi destinati al lavoro forzato in America del Sud, e trasferì, assieme agli individui, anche i diversi ideali di cui essi erano latori, le diverse culture, le differenti lingue e, non ultimi per importanza, i vari culti religiosi. Senza ombra di dubbio, queste premesse rendono più chiaro e comprensibile il clima socio-politico estremamente teso che regnava anche in territorio baiano: gli africani (appartenenti soprattutto all'etnia haussá), una volta giunti in Brasile, fecero affidamento sulla religione islamica, sia per fortificare il legame tra gli individui che condividevano la condizione di schiavitù, sia per incentivare l'inclusione – ed evidentemente la conversione – di altri africani che, allontanati dalle loro terre d'origine, cercavano una nuova identità culturale (e religiosa) cui appigliarsi per scongiurare una verosimile emarginazione sociale.⁹⁰ La lingua araba divenne ben presto strumento di comunicazione atto alla divulgazione della fede musulmana e utilizzato per l'organizzazione di rivolte e di insurrezioni dalla popolazione schiava di origine africana, essenzialmente di religione islamica.⁹¹ Gli adepti, tuttavia, non erano solamente schiavi, ma anche liberti, che, grazie al loro status di uomini “parzialmente liberi”, godevano di privilegi unici: avevano la facoltà di muoversi più facilmente, senza destare sospetti e far circolare agevolmente e in tempi rapidi notizie e comunicazioni utili alla causa comune volta alla sovversione dell'autorità centrale.⁹² Il background storico in cui si svilupparono i moti rivoluzionari del 1835 vedeva un potere monarchico estremamente debole e instabile in Brasile, il chiaro preludio al tracollo definitivo della classe reale dirigente, che continuava a perdere credibilità e autorità a seguito dell'indipendenza dal Portogallo conseguita nel

⁹⁰ João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil, A história do levante dos Malês em 1835*, Companhia das Letras, São Paulo, 2012, p. 73.

⁹¹ A tal proposito si faccia riferimento all'appendice di amuleti, scritti in lingua araba, contenente le scansioni di alcuni dei documenti ritrovati presso l'Archivio Pubblico dello Stato di Bahia durante la ricerca condotta in Brasile.

⁹² E. Gennari, *Em busca da liberdade...*, op. cit., pp. 103-104.

1822. La società era letteralmente spaccata in fazioni rivali: monarchici contro repubblicani, liberali contro conservatori, federalisti contro accentratori; tutto era precario e l'incertezza socio-politica era l'unica evidenza indiscussa del momento. Il nord-est del Brasile si configurò da subito come luogo più problematico per quanto concerneva la sicurezza e il mantenimento delle condizioni dettate dal potere costituito. Effettivamente, furono gli schiavi della regione di Bahia a organizzare le ribellioni più significative contro l'establishment portoghese e la sua macchina governativa e burocratica – circostanza dovuta anche al fatto che Salvador era il maggior centro di smistamento di schiavi e la regione in cui più intensa era la concentrazione di africani e afro-discendenti. La rivolta dei malê del 1835 deve essere considerata, infatti, solo l'epilogo e la fase conclusiva di disordini sociali che affondavano le proprie radici in tempi storici ben più lontani. Sin dall'inizio del 1800, diversi moti popolari furono pianificati e perpetrati da schiavi e da liberi africani, uomini che condividevano l'esclusione dalla vita sociale, politica e amministrativa brasiliana, anche dopo l'indipendenza della colonia dalla madrepatria. Il 2 giugno del 1823, a seguito dell'emancipazione politica della colonia americana, le truppe brasiliane cacciarono una volta per tutte le milizie imperiali europee, soppiantandole in modo definitivo. Le tensioni sociali raggiunsero il culmine ed erano ben lungi dall'essere sciolte o sedate: ogni gruppo, ogni ceto, ogni categoria, cercò di ritagliarsi un suo proprio spazio nel nuovo ordine governativo ed è in questo frangente che i tumulti e le ribellioni iniziarono a rivestire un ruolo chiave e sempre più strategico nel processo di autoaffermazione dei più "deboli" e degli individui cui venivano preclusi quelli che, nelle nostre società moderne, chiameremmo "diritti inalienabili" – come il diritto al voto, il diritto a essere parte attiva del processo sociale amministrativo, il diritto alla stessa libertà individuale (anche quando si parlava di liberi).⁹³

Foram todos movimentos sobretudo da plebe urbana de Salvador e vilas do Recôncavo. O termo "plebe" fazia parte do vocabulário da época, ao lado de substantivos pejorativos como

⁹³ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 42-43.

“canalha”, “classe baixa do povo”, “populança” etc. [...] refere-se principalmente às pessoas pobres livres: atresãos, vendedores e outros trabalhadores de rua, lavadeiras, vagabundos, prostitutas, homens e mulheres na maioria dos casos com alguma ascendência africana, mas também os relativamente minoritárii brancos pobres. Quando em movimento, em seu momento de agitação social, a plebe incluía também os escravos, sobretudo os nascidos no Brasil. Eles estavam attenti à pulsazione urbana e penetravam nas brechas abertas por manifestazioni di rua, cujo ritmo, repertório di azioni e composizione social e racial lhes garantiam certo anonimato.⁹⁴

Salvador de Bahia e tutta la sua provincia costituivano il territorio con maggiore presenza di schiavi, africani sia di prima sia di seconda generazione. Questa circostanza fece crescere in maniera incontrollabile anche le comunità poste ai margini della società, come i già citati *quilombos* e *terreiros*. Le zone suburbane, le foreste, le colline, le terre a ridosso di corsi d’acqua e laghi rappresentavano luoghi d’elezione dove far sorgere nuove comunità completamente sciolte da qualsiasi tipo di vincolo socio-politico dal governo centrale.⁹⁵ Secondo João José Reis, il più grande studioso delle ribellioni della Bahia pre e post coloniale, i motivi principali, stratificati nel tempo, del grande fermento sociale legato all’ambizione di affrancamento degli schiavi erano i seguenti:

- l’impennata dell’economia legata alla produzione di canna da zucchero (chiaramente relativa al periodo storico del Brasile monarchico, ancora dipendente dal Portogallo);
- la conseguente maggior richiesta di manodopera africana (con la nascita di numerosi gruppi autogestiti e costituiti da schiavi e liberti di origine africana sfuggiti al governo centrale);
- l’intensità di lavoro sempre maggiore e le condizioni sempre più precarie cui le maestranze venivano sottoposte;
- la situazione geografica favorevole alla nascita di siti fortificati e completamente indipendenti sia dal punto di vista dell’autosostentamento, sia dal punto di vista economico;

⁹⁴ *Ivi*, p. 46.

⁹⁵ *Ivi*, p. 70.

- l'inefficacia dei provvedimenti del governo contro i rivoltosi (organizzati in *quilombos* e *terreiros*) e contro la diffusione delle loro religioni (soprattutto animiste, con riferimento al panteismo degli *orixás*, e al culto islamico).⁹⁶

Ciò che il governo centrale mirava a evitare era proprio la creazione di agglomerati di persone che, grazie ad affinità linguistiche, religiose e di costume, potessero andare a formare gruppi coesi contro i colonizzatori e in genere contro i padroni che sfruttavano il lavoro forzato.

Secondo nuovi studi storiografici sul periodo⁹⁷ la rivolta che ebbe più seguito e suscitò maggiore scalpore in ambito sociale fu, senza ombra di dubbio, la rivolta dei malê, occorsa nel 1835, in una Bahia già indipendente dal Portogallo e già proiettata verso nuovi livelli di emancipazione. L'insurrezione era stata pianificata nei minimi dettagli⁹⁸ per il 25 gennaio del 1835, giorno di festa per la comunità cattolica europea, che coincideva con la ricorrenza religiosa in onore di Nossa Senhora da Guia, parte integrante del ciclo festivo consacrato alla venerazione di Nosso Senhor do Bonfim. All'epoca, quella zona della città non era ancora stata urbanizzata, infatti si trovava a ben otto chilometri dal centro comunale di Salvador, in un'area che potremmo definire ancora completamente rurale.⁹⁹ I giorni festivi, e in particolare quelli dedicati alle ricorrenze religiose, erano i più indicati per dare il via a delle rivolte, dal momento che l'intera comunità cittadina si riversava nei luoghi di culto e il centro abitato si svuotava completamente, non solo dei suoi abitanti, ma anche e soprattutto delle forze dell'ordine, che seguivano da vicino le varie celebrazioni. Tuttavia, nel gennaio del 1835, i programmi non andarono esattamente come gli insorti africani e gli afro-discendenti avevano previsto: la sera prima al giorno prestabilito per la rivoluzione, le notizie circolarono molto rapidamente e i congiurati non ebbero di certo il dono della

⁹⁶ *Ivi*, pp. 68-70.

⁹⁷ A tal proposito si vedano tutte le pubblicazioni storiche citate in bibliografia, dando maggior rilevanza agli studi di João José Reis.

⁹⁸ Anche se, secondo Pierre Verger – storico, fotografo ed etnologo di origine francese che dedicò la sua vita allo studio del Brasile e dell'Africa – non è possibile analizzare in maniera esaustiva i piani della rivolta, dal momento che non ci sono giunti documenti scritti a riguardo. A tal proposito si prenda in considerazione il già citato saggio di S. F. Ferretti, *Revoltas de escravo na Bahia*, op. cit. e il testo di Pierre Verger, *Flux et reflux de la traite des nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos du dix-septième au dix-neuvième Siècle*, Mouton, Paris, 1968, p. 341. Si faccia riferimento anche al già citato volume di J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 265.

⁹⁹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 125.

discrezione nel momento della diffusione delle loro intenzioni e del coinvolgimento di nuove leve nell'ultima fase propedeutica all'insurrezione. Il liberto africano Domingos Fortunato venne a conoscenza dei piani di rivolta dei malê e decise di riferire il progetto della rivolta nei suoi minimi dettagli all'ex-schiava, anche lei ormai emancipata, Guilhermina Rosa de Souza.¹⁰⁰ Gli schiavi, sarebbero dovuti partire dai *quilombos* e da varie altre zone dell'entroterra che sfuggivano al controllo del governo centrale, per poi arrivare nella zona di Santo Amaro, quindi si sarebbero dovuti unire al maggior leader africano malê Ahuna e infine avrebbero potuto dare inizio alla sommossa vera e propria. L'africano Domingos Fortunato non si limitò a parlare della questione con la sua conterranea Guilhermina, ma decise di informare anche il suo ex-padrone, l'europeo Fortunato José da Cunha, facendogli recapitare un bigliettino al fine di informare e mettere in guardia le autorità. Stranamente José da Cunha non dette peso al contenuto del biglietto e considerò le informazioni riferite pettegolezzi senza fondamento. Intanto, Guilhermina Rosa de Souza, che già era a conoscenza degli intenti rivoluzionari degli africani, dopo aver origliato una conversazione tra due schiavi di etnia nagô – avvenuta alle cinque del mattino, orario in cui gli schiavi si recavano alle fonti per il rifornimento di acqua – decise, anche lei, di riferire il tutto al suo ex-padrone Firmiano Joaquim de Souza Velho, con il fine di dimostrare la sua fedeltà all'élite europea che ancora era al potere nonostante il traguardo dell'indipendenza del Brasile fosse già stato raggiunto.¹⁰¹ Le intenzioni dei ribelli giunsero così sino alle orecchie delle autorità che, forti della denuncia clandestina, non si fecero trovare impreparate, anzi agirono prima che gli insorti potessero organizzarsi completamente e definire le ultime linee strategiche relative all'attacco. All'alba del giorno 25 gennaio del 1835, la polizia iniziò un giro violento di perquisizioni nelle case dei liberti africani e di tutti gli afro-discendenti sospettati di aver preso parte in maniera attiva all'organizzazione della ribellione. I delatori avevano ormai scoperto le carte in tavola: la riuscita dell'insurrezione e il sovvertimento del potere erano del tutto compromessi. I ribelli fecero di tutto

¹⁰⁰ Secondo gli studi di João José Reis entrambi i liberti erano di etnia nagô e verosimilmente di lingua yorubá.

¹⁰¹ La sua versione dei fatti venne anche confermata dall'amica africana di Guilhermina, Sabina da Cruz. Per un approfondimento si faccia riferimento a J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 127.

per salvare la situazione e avere la meglio durante lo scontro; infatti, cercarono di reclutare nuove persone sino all'ultimo momento e provarono a liberare i propri compagni prigionieri per far aumentare il numero di combattenti e per motivare maggiormente coloro che erano già coinvolti nella cospirazione e che, a seguito della soffiata, vedevano la situazione scivolare verso la disfatta. A conti fatti, l'insurrezione non ebbe esito positivo e la rivolta fu soffocata nel sangue dalle autorità. Tuttavia, nonostante gli eventi storici non fossero propriamente a favore dei ribelli, la mattina del 25 gennaio del 1835, alcuni gruppi di rivoltosi riuscirono a scendere per strada, venendo allo scoperto per un ultimo folle e ormai inutile tentativo di sovversione.

Pelo menos dois grupos de africanos foram às ruas na manhã do dia 25, entre cinco e seis horas, como rezava o plano original. Talvez não soubessem que o levante já acontecera e fracassara. Mas é também possível que soubessem de tudo e mesmo assim apostassem na possibilidade de mobilizar os escravos da cidade à luz do dia e de um novo exemplo de ousadia. Um desses grupos era formado por seis escravos do comerciante João Francisco Ratis, um dos quais seria mais tarde denunciado como um dos líderes do movimento. Eles atearam fogo à casa do senhor e rumaram para Água de Meninos. Um deles estava armado com faca, espada, punhal e pelo menos um “caderno malê”. Foram todos mortos em questão de minutos.¹⁰²

Dopo essere stati uccisi i cadaveri dei ribelli furono oggetto di ulteriore violenza: vennero ammassati senza criterio e senza consona sepoltura nel cimitero di Campo da Pólvora,¹⁰³ luogo che effettivamente, per questioni di spazio, non poteva “ospitare” tutti quei corpi senza vita.¹⁰⁴ Le salme vennero ammucchiate in maniera così brutale e selvaggia che iniziarono addirittura a costituire un

¹⁰² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 143.

¹⁰³ Secondo gli studi di J. J. Reis, in questo cimitero venivano sepolti i corpi delle persone poco abbienti e con scarse capacità economiche, nonché schiavi e discendenti di schiavi.

¹⁰⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 155.

serio problema per la salute pubblica, a causa dell'incipiente diffusione di malattie infettive causata dai cadaveri in decomposizione.¹⁰⁵

Já mortos, os malês continuavam a ameaçar os brancos. Mas tendo baixado à sepultura com aquela sem cerimónia, sobre eles também recaía a ameaça de uma passagem inglória para o além. Os africanos, como os baianos, acreditavam que ritos fúnebres apropriados e uma sepultura decente eram ingredientes necessários para uma boa morte. Em contrapartida, há de considerar-se que os muçulmanos mais fervorosos entre os rebeldes talvez tivessem encarado a morte como sentimento de martírio religioso, caso em que não lhe interessaria o tipo de enterro que receberiam dos adversários cristãos.¹⁰⁶

L'importanza e il ruolo della religione mussulmana in seno alla rivolta del 1835 fu decisamente cruciale: sui corpi degli insorti furono infatti ritrovati numerosissimi talismani, amuleti e preghiere scritte in lingua araba classica, sure del corano che affrontavano temi relativi al martirio, alla *jihad*, oltre al fatto che l'abbigliamento tipico dei rivoluzionari era quello caratteristico dei popoli islamici del Medio Oriente e, in generale, dell'Africa mussulmana.¹⁰⁷ Oltre ai vari amuleti che le autorità brasiliane sequestrarono a seguito della disfatta africana, fu ritrovato un altro testo, scritto in caratteri arabi – ma non in lingua araba classica – conservato oggi presso l'Istituto Storico-Geografico di Salvador de Bahia. Si tratta di un manoscritto di estremo interesse storiografico e filologico, mai traslitterato e mai tradotto sino ad ora, al quale è stato dato il nome di *Declaração dos Malês*, dicitura che compare sul retro del documento, scritta a matita. Il codice linguistico utilizzato è certamente un ibrido turco-ottomano, contaminato da altre lingue – quali farsi e turco antico – elaborato in una calligrafia artistica di complessa decifrazione, sulla quale sto lavorando per un'eventuale edizione critica, corredata di traslitterazione e traduzione, avvalendomi del

¹⁰⁵ Per approfondire l'argomento si faccia riferimento a *Livro de Atas*, Arquivo Municipal de Salvador (MAS), 1833-5, vol. 9.41, fls. 168v-169.

¹⁰⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 155-156.

¹⁰⁷ *Ivi*, pp. 158-214.

supporto di esperti nel settore della filologia semitica, della lingua turca antica e delle calligrafie artistiche della lingua araba.¹⁰⁸

2.5 I personaggi nella Storia: schedatura degli africani e degli afrodiscendenti che furono coinvolti nella rivolta dei malê

In questo sottocapitolo, si procederà alla schedatura degli individui (prevalentemente africani o meticci, liberto o schiavi) che in qualche maniera presero parte alla rivolta dei malê la notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835. Le testimonianze storiche (quasi tutte processi) esaminate in questo lavoro sono conservate nell'Archivio Pubblico dello Stato di Bahia (APSB), dove ho reperito il materiale necessario alla ricerca. Purtroppo, durante una nuova catalogazione,¹⁰⁹ molti documenti sono andati perduti e altri non erano disponibili per la consultazione.¹¹⁰ Le varie lacune sono state colmate grazie ai testi pubblicati dallo storico baiano J. J. Reis: ad oggi, i suoi studi risultano essere i più completi e sicuramente gli unici – ormai – a riportare riferimenti a fonti andate perdute.

Adam o **Adamu**, conosciuto come **Braz** a Bahia, schiavo di origine haussá, militare che prese parte a diverse spedizioni contro le province ribelli del Califfato di Sokoto¹¹¹ (creato nel 1809) in Africa. Fu catturato e ridotto in schiavitù durante una campagna bellica contro Òyó e venduto successivamente a Lagos.¹¹²

¹⁰⁸ A tal proposito, si faccia riferimento all'appendice dei documenti scritti in lingua e caratteri arabi.

¹⁰⁹ Iniziata nel 2012/2013.

¹¹⁰ Nel marzo-aprile del 2015, periodo di ricerca in Brasile della dottoranda.

¹¹¹ Secondo gli studi di J. J. Reis, il Califfato di Sokoto era espressione della potenza bellica dell'etnia fulani, popolo africano prevalentemente di religione mussulmana. Si faccia riferimento a J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 158- 161.

¹¹² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 161, 650.

Adeluz o Mama o Morna o Dassalú, schiavo (cameriere e inserviente)¹¹³ di origine nagô morto a seguito della rivolta del 1835. Le informazioni relative a questa persona sono scarse e imprecise, probabilmente fu servo di un padrone inglese che risiedeva nella zona di Vitória.¹¹⁴ I dati riguardanti questo schiavo sono contenuti nei documenti connessi alla ribellione conservati nell'Arquivo da Santa Casa da Misericórdia da Bahia (ASCM), analizzati da J. J. Reis.¹¹⁵ Adeluz era probabilmente un uomo colto, conosceva diverse lingue e sapeva scrivere in arabo. Secondo la testimonianza del liberto Pedro Pinto (di origine nagô), fu proprio Adeluz a scrivere per lui un testo in arabo e a donarglielo come amuleto di protezione.¹¹⁶ Adeluz regalò anche allo schiavo Gaspar (noto con il nome africano di Huguby, da non confondere con il suo omonimo Gaspar da Silva Cunha) un libro malê di preghiere scritto in caratteri arabi.¹¹⁷

Agostinha, liberta di origine nagô. Secondo le testimonianze di questa donna, quando i malê si riunivano in assemblea, pianificavano di fare guerra ai bianchi, agli europei.¹¹⁸ Agostinha e la sua amica Teresa (liberta anche lei) sapevano che i propri uomini (rispettivamente Belchior da Silva Cunha e Gaspar da Silva Cunha) avevano preso parte all'insurrezione, ma non li denunciarono.¹¹⁹

Agostinho, sacrestano¹²⁰ e schiavo delle suore Orsoline del convento das Mercês¹²¹ di origine nagô. Secondo gli studi di J. J. Reis, il convento das Mercês accolse molti ribelli africani che cercavano riparo a seguito della disfatta; lo schiavo Agostinho diede loro rifugio e protezione.¹²² Anche prima della rivolta dei malê, Agostinho metteva a disposizione il convento per le riunioni

¹¹³ *Ivi*, p. 318.

¹¹⁴ *Ivi*, pp. 155.

¹¹⁵ *Ivi*, p. 564.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 192.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 316.

¹¹⁸ *Ivi*, p. 247.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 301.

¹²⁰ *Ivi*, pp. 233, 372.

¹²¹ *Ivi*, p. 132.

¹²² *Ivi*, p. 139.

degli africani di religione mussulmana.¹²³ Venne condannato, assieme al suo amico Francisco (anche lui schiavo delle suore Orsoline),¹²⁴ a 500 frustate e il capo d'imputazione presentato dall'accusa fu insurrezione. Dagli annali consultati presso l'Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB):

A vista porem da decizão do Tribunal do Jury de Julgação assima exarado condenno os Reos Jaime, Diogo, Daniel e João, Nagos escravos do inglez Abrahão na pena degalés Perpetua e Francisco e Agostinho Nagós escravos do Convento das Mercêz na penna de quinhentos açoites cada hum, que terá lugar guardadas as despozições do Codigo em lugar publico, posto que fora da Cidade.¹²⁵

La madre superiora del convento decise, a seguito dell'“increscioso” evento, di vendere i due schiavi Agostinho e Francisco al commerciante Gregório Maximiliano Ferreira, il quale dispose il reinserimento dei prigionieri nel mercato di Rio Grande do Sul (destinazione assai comune per gli schiavi ribelli del nord-est).¹²⁶

Ahuna o Aluna o Arruna o Uahuna, conosciuto anche come **Pedro**¹²⁷ (nome cristiano), schiavo di origine nagô e leader malê. Il suo nome era di origine mussulmana ed era assai frequente tra gli islamici di etnia yorubá e haussá. Fu uno degli africani più ricercati dalle autorità brasiliane a seguito della rivoluzione del 1835. Era schiavo di un uomo il cui nome non viene mai citato nelle fonti storiche, ma sappiamo che viveva in rua das Flores, in prossimità del Pelourinho, quartiere

¹²³ *Ivi*, p. 233.

¹²⁴ Come spessissimo accadeva, i padroni degli schiavi venivano condannati al pagamento delle spese processuali, circostanza che si verificò anche nel caso delle suore Orsoline. A tal proposito si faccia riferimento agli *Anais do APEB*, Volume 50, Devassa do Levante de escravos em Salvador – 1835, Salvador, 1992, *Processo de Francisco e Agostinhos escravos das Religiosas das Mercês*, p. 90.

¹²⁵ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Francisco e Agostinhos escravos das Religiosas das Mercês*, p. 94.

¹²⁶ *Ivi*, p. 110. Si faccia riferimento anche a J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 492.

¹²⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 287.

centrale della città di Salvador de Bahia. Ahuna si recava di frequente nel Recôncavo baiano,¹²⁸ più precisamente in alcune piantagioni situate nella zona di Santo Amaro, luogo dove viveva il suo padrone, uomo con il quale aveva un rapporto notoriamente conflittuale. Era considerato un *maioral*, un uomo estremamente importante e influente tra gli africani, nonché una grande guida spirituale per i mussulmani.

O curioso sobre Ahuna é que foi ele o único líder malê que os africanos em seus depoimentos qualificaram de “maioral”, apesar dos frequentes comentários que fizeram a respeito de outros alufás. Ele era, talvez, o homem-chave em 1835.¹²⁹

Pochi giorni prima della sommossa, Ahuna fece rientro a Salvador e la stessa Guilhermina (liberta, già citata in precedenza come delatrice) mise in evidenza, nella sua testimonianza, il ruolo cardine che lo schiavo ricopriva nell'insurrezione. Probabilmente si trovava nella casa del liberto malê Manoel Calafate (anche lui da poco tornato in città) quando la rivolta ebbe inizio e apparentemente furono proprio loro due a dare il via alla ribellione. Attorno alla figura di questo schiavo aleggia un velo di mistero e di irrisolto, poiché non v'è traccia di sue testimonianze tra i documenti rinvenuti, nonostante il suo nome appaia più volte nelle deposizioni e nelle dichiarazioni di altri schiavi catturati e condannati.¹³⁰ Il suo nome semplicemente sparisce dagli atti e le tracce si perdono, assieme alla storia. Come osserva J. J. Reis:

Ocorre que seu depoimento [do escravo Ahuna] não consta dos documentos da devassa disponíveis. E quando naquele dia o júri deliberou sobre a culpabilidade dos réus, o nome de Ahuna já havia desaparecido por completo do processo, para não mais reaparecer. Seu nome foi

¹²⁸ Regioni a ridosso della città di Salvador de Bahia, non necessariamente ubicate sulla costa.

¹²⁹ *Ivi*, p. 285.

¹³⁰ Si faccia riferimento alle deposizioni del liberto nagô Belchior da Silva Cunha, del liberto nagô Antônio Manoel Bomcaminho e della liberta nagô Guilhermina Roza de Souza, *ivi*, p. 286.

lançado no “Rol dos Culpados” com a observação “escravo de um que mora em Santo Amaro”, nada registrando sobre a sentença. Há escravos e libertos registrados no rol com o nome Pedro [nome cristão de Ahuna], todos com histórias diferentes da dele. O único nome na devassa que se aproxima de Pedro Luna é um certo Pedro de Lima, liberto de nação mina, que pertencera a um padre de Santo Amaro, cujo depoimento o faz parecer devoto de orixá mais do que de Alá, já que em sua casa foram encontrados uma “boneca de pau enfeitada de contas, e rolo de cabelo de cavalo com búzios”. [...] os dois personagens eram diferentes em aspectos fundamentais: um, escravo nagô, outro liberto mina. O maioral Ahuna permanece então um enigma.¹³¹

Alyiu, o **Ali**, africano malê del quale ci sono pervenute pochissime notizie. Certamente si trattava di un nome tipicamente mussulmano.¹³²

Ajahi, liberto africano di origine nagô, conosciuto anche con il nome cattolico **Jorge da Cruz Barbosa**. Fu l'unico liberto a essere giustiziato dopo l'insurrezione del 1835. Assieme a lui vennero condannati a morte e uccisi anche Gonçalo, schiavo nagô, Joaquim, schiavo di Pedro Luís Mefre e Pedro, schiavo dell'inglese Mellors Russell.¹³³ Fu fermato e arrestato dalle autorità il giorno successivo all'insurrezione, mentre si trovava in casa dei suoi amici Faustina e Tiro (entrambi di origine nagô),¹³⁴ dopo essere stato visibilmente ferito durante lo scontro.¹³⁵ Fu condannato a morte e fu uno dei pochi ai quali la pena non venne ridotta e commutata in altro. Poco dopo la sentenza provò a fuggire dal carcere, ma venne rintracciato e catturato nuovamente.¹³⁶

¹³¹ *Ivi*, p. 287.

¹³² *Ivi*, p. 213.

¹³³ *Ivi*, p. 468.

¹³⁴ *Ivi*, p. 468.

¹³⁵ *Ivi*, p. 458.

¹³⁶ *Ivi*, p. 468.

Albino, schiavo dell'avvocato Luís da França d'Athaide Moscoso, di origine haussá, traduttore. Fu lui a tradurre, il 7 settembre del 1835, uno dei biglietti scritti in arabo in cui era annotata la strategia d'attacco degli africani.¹³⁷

Alexandre, schiavo di Domingos José Gonçalves Pena, di origine jeje.¹³⁸ Secondo gli studi di J. J. Reis, Alexandre avrebbe voluto prendere parte attiva alla rivolta ma, per paura di morire durante lo scontro quella mattina del 25 gennaio del 1835 rimase in casa.¹³⁹ È interessante mettere in evidenza che lo schiavo Alexandre – come tanti altri appartenenti alla sua stessa etnia – non era di religione mussulmana, ma condivideva e appoggiava la rivoluzione, assecondando il personale desiderio di libertà.¹⁴⁰ La grande maggioranza degli schiavi di origine jeje, tuttavia, non prese parte all'insurrezione e i nagô e gli haussá rappresentavano circa l'83% degli africani coinvolti nella sommosa.¹⁴¹ Questa mancata partecipazione fu dovuta, con ogni probabilità, alle tensioni socio-politiche tra le varie etnie presenti in territorio africano:

Os jeje, por exemplo, não contribuíram para a rebelião com o peso numérico que tinham na população africana de Salvador, e o mesmo pode ser dito em relação a outros grupos da África ocidental. [...] o reino jeje do Daomé¹⁴² viveu em pé de guerra com os nagôs durante um longo período, e isso contava para as relações entre os africanos de ambos os lados escravizados na Bahia. Os haussás, embora adversários da maioria dos nagôs na África, tinham em favor de sua maior participação na rebelião o fato de serem fortemente islamizados e de terem constituído, apesar de tensões e conflitos, uma convivência duradoura com os nagôs em Ilorin.¹⁴³ No Daomé, em contrapartida, a presença muçulmana antes de 1835 se reduzia a comerciantes

¹³⁷ *Ivi*, p. 147.

¹³⁸ *Anais do APEB*, Volume 54, Devassa do Levante de escravos em Salvador – 1835, Salvador, 1996, 1835, *A Justiça de Alexandre Gege, escravo de Domingos José Gonçalves Pena*, pp. 103-121.

¹³⁹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 151.

¹⁴⁰ *Ivi*, p. 271.

¹⁴¹ *Ivi*, p. 326.

¹⁴² Antico Stato africano corrispondente all'attuale Benin.

¹⁴³ Città dell'attuale Nigeria.

forasteiros e uma insignificante comunidade de residentes que se suspeita serem na sua maioria captivos de guerra e seus descendentes. A conversão de daomeanos ao islamismo era quase nada, embora a população local e seus líderes, inclusive os reis do Daomé, apreciassem os amuleti produzidos pelos muçulmanos.¹⁴⁴

Alexandre, liberto di origine nagô.¹⁴⁵

Aliara o José, schiavo di origine nagô.¹⁴⁶

Alves, Tomé José, liberto di origine nagô. Condannato in primo grado a otto anni di prigione; venne poi deportato in Africa il 29 maggio del 1836, così come deciso dai giudici in secondo grado di giudizio.¹⁴⁷ Tomé José Alves venne condannato assieme a suo fratello Domingos da Silva (anche lui liberto di origine nagô) al quale toccò la medesima sorte. Fu solo grazie alla madre Francisca da Silva (ex schiava emancipata di origine nagô) che i due ottennero, in secondo grado di giudizio, la possibilità di rientro in Africa e il *Perdão Imperial*, con la promessa che mai più avrebbero messo piede in territorio brasiliano. Francisca da Silva partì alla volta dell’Africa con i due figli, dopo aver rappresentato abilmente la difesa attraverso l’atto di ricorso in sede di giudizio.¹⁴⁸

Alyiu, o **Ali** africano malê di religione islamica.¹⁴⁹

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ *Ivi*, pp. 405-407. Si faccia riferimento anche ad *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *Insurreção de escravos, A Justiça de Aman (Amaro) Haussá, Alexandre Nagô, Efigenia Nagô, Basília Bornon, Felicidade Tapa, Jadi Luis Nagô, Felicidade Nagô*, pp. 43-81.

¹⁴⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 639.

¹⁴⁷ *Ivi*, p. 460.

¹⁴⁸ *Ivi*, p. 466.

¹⁴⁹ *Ivi*, p. 213.

Amaro, liberto di origine haussá.¹⁵⁰ Viveva presso la ladeira da Palma in un appartamento che subaffittava ad africani di origine nagô, jeje, tapa, borno, angola e addirittura a un creolo. Alcuni tra i nagô che abitavano in quella casa erano di religione mussulmana, infatti, vennero lì ritrovati diversi biglietti e quaderni scritti in caratteri arabi, nonché tre anelli, tipici monili e amuleti riconducibili all'enclave islamica di Salvador di Bahia.¹⁵¹ Il liberto Amaro vendeva dolci di guava e cappelli, attività con cui provvedeva al proprio sostentamento.¹⁵²

Ana, africana liberta.¹⁵³

André, ragazzo africano di quindici anni (nel 1835), schiavo dell'inglese John Sharp.¹⁵⁴

Antônio, schiavo di Ignácio Manoel, di etnia calabar (etnia originaria dell'attuale regione nigeriana).¹⁵⁵

Antônio, schiavo creolo, agricoltore. Nella sua deposizione, Antônio si lamentava con le autorità per averlo processato per insurrezione assieme agli africani, uomini con cui, a suo dire,

¹⁵⁰ *Anais do APEB*, Volume 54, op.cit., *Insurreção de escravos, A Justiça de Aman (Amaro) Haussá, Alexandre Nagô, Efigenia Nagô, Basília Bornon, Felicidade Tapa, Jadi Luis Nagô, Felicidade Nagô*, pp. 43-81.

¹⁵¹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 345.

¹⁵² *Ivi*, p. 405.

¹⁵³ *Ivi*, p. 208.

¹⁵⁴ *Ivi*, p. 424.

¹⁵⁵ *Ivi*, p. 351. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 225-226.

condividendo ben poco. Secondo gli studi di J. J. Reis, i creoli coinvolti nella rivoluzione furono tre, mentre i mulatti appena due.¹⁵⁶

Antônio, schiavo di Bernardino da Costa, di origine haussá.¹⁵⁷ Nelle deposizioni disse di aver frequentato una scuola coranica in Africa, prima della deportazione.¹⁵⁸ Quando furono perquisiti i suoi alloggi, le autorità trovarono molto materiale per la scrittura, nonché diversi amuleti e preghiere, sempre scritti in lingua araba, che lo schiavo Antônio vendeva ad altri africani.¹⁵⁹ Era considerato un *malām*,¹⁶⁰ una guida spirituale islamica, e per ogni talismano venduto guadagnava una *pataca* (antica moneta d'argento brasiliana),¹⁶¹ il corrispondente di 320 *réis* (quasi il salario di una giornata di lavoro). Pur continuando a essere fedele al suo credo religioso, con ogni probabilità lo schiavo Antônio si allontanò dalla militanza islamica politico-militare, avvicinandosi sempre più alla dottrina, allo studio e all'insegnamento.¹⁶² Di seguito una parte dell'interrogatorio dello schiavo:

Perguntou o Juis como sexamava respondeo que Antonio, de Nação Uçá e que rezidia em casade seo Senhoraonde foi prezo, Perguntou mais o Juis quaes os seos meios devida respondeo que hera pescador foi lhe mais perguntado se conheciaas testemunhas que jurarão contra elle: respondeo que sim, Perguntou mais o Juis setinha couperado para a insurreição por meio de papeis ou por outra qualquer maneira quase jurando por si ou por outrem ahum tal fim o que respondeo negativamente. foi mais perguntado o fim para que escrevia no idioma arabico:

¹⁵⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 319.

¹⁵⁷ *Anais do APEB*, Volume 54, Devassa do Levante de escravos em Salvador – 1835, Salvador, 1996, *A Justiça de Antonio, uçá, escravo de Bernardo José da Costa*, pp. 9-23.

¹⁵⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 178-179.

¹⁵⁹ *Ivi*, p. 196.

¹⁶⁰ *Ivi*, p. 300.

¹⁶¹ Antônio Houaiss, Mauro de Salles e Francisco Manoel de Mello Franco, *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Objetiva Editora, Rio de Janeiro, 2009.

¹⁶² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 380.

respondeo que hera orações segundo o sisma de sua terra emais não foi perguntado pelo que deo o Juis por findo eacabado o prezente interrogatorio.¹⁶³

Antônio, schiavo di James Rodis, di origine nagô. Fu uno degli adepti dell'ultim'ora, coinvolto nella sollevazione popolare, poche ore prima che gli insorti uscissero di casa con lo scopo di sovvertire il potere e uccidere tutti i bianchi.¹⁶⁴

Antônio, schiavo del brigadiere Cunha, di origine nagô.¹⁶⁵

Antônio, mulatto del *candomblé* di Urubu.¹⁶⁶

Antônio o Boué, schiavo di origine haussá,¹⁶⁷ di Zaria, una città dell'attuale Nigeria. Prese parte a 21 campagne militari intraprese dal Califfato di Sakoto finché non fu fatto prigioniero a Mandara, nel regno del Borno, attuale Camerun.¹⁶⁸

Antônio, o Gonso, o Gumso, liberto di origine tapa.¹⁶⁹

¹⁶³ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A Justiça de Antonio, uçá, escravo de Bernardo José da Costa*, p. 13.

¹⁶⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 140.

¹⁶⁵ *Ivi*, p. 639.

¹⁶⁶ *Ibidem*.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ *Ivi*, p. 162.

¹⁶⁹ *Ivi*, p. 318.

Antônio, Silvestre José, liberto di origini haussá, ex-schiavo di Antônia Maria do Amor Divino.¹⁷⁰ Uomo di circa quarant'anni (nel 1835, anno della rivolta), di religione islamica, che si serviva spesso di amuleti portafortuna malê.¹⁷¹ Apparentemente non coinvolto nella rivolta, dichiarò, durante l'interrogatorio, di non essere islamico, di essere commerciante di stoffa, di amuleti (quaderni di preghiere scritte in arabo) e di anelli, venduti soprattutto nel Recôncavo baiano.¹⁷²

Foi perguntado como não sendo elle do dito partido conservava os anneis e papel dos incontrados igualmente com todos aquelles aggressores = Respondeo que o anel de dous de metal hũ amarelo e outro branco lizos hũma della respondente porem que os dous de metal branco os havia comprado para os levar para fora e que os papeis escriptos em letra Arabica herão orações para livrar de algum máo acontecimento nas viagens que fazia para o Reconcavo, os quaes herão metidos em breves, que os comprara elle respondente.¹⁷³

Subito dopo l'insurrezione, il suo ex-padrone (di cui non perviene il nome) lo ospitò, offrendogli un rifugio sicuro per qualche giorno, allontanandolo dalle indagini del governo. Di rientro nella sua abitazione, venne però fermato e interrogato, e nella sua valigia furono ritrovati amuleti, anelli malê e un pugnale, oggetti che costituivano già prova evidente della sua partecipazione al tumulto.¹⁷⁴

¹⁷⁰ *Anais do APEB*, Volume 53, Devassa do Levante de escravos ocorrido em Salvador em Salvador – 1835, Salvador, 1996, *A Justiça de Silvestre José, preto forro de nação haussá*, pp.155-171.

¹⁷¹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 192.

¹⁷² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 213, 345. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A Justiça de Silvestre José, preto forro de nação haussá*, p. 159.

¹⁷³ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A Justiça de Silvestre José, preto forro de nação haussá*, p. 159.

¹⁷⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 456.

Aprício o Aprício Geraldo, liberto di origine nagô.¹⁷⁵ Confezionava tipici abiti in stoffa bianca utilizzati dagli africani di religione islamica.¹⁷⁶ Viveva assieme a Manoel Calafate, anche lui liberto di origine nagô. Fu certamente un uomo chiave nel movimento rivoluzionario e, secondo le varie accuse raccolte dal governo, si occupava anche di indottrinamento religioso e di insegnamento della lingua araba.¹⁷⁷ Venne condannato a morte in primo grado di giudizio (29 aprile 1835), ma la pena fu commutata in lavori forzati a vita l'anno seguente (22 settembre 1836), in giudizio di secondo grado.¹⁷⁸

Araújo, Antônio de, liberto africano, padrone di schiavi.¹⁷⁹

Baltazar, ribelle che perse la vita suicidandosi, assieme all'africano Cícero, dopo la sconfitta nel 1835.¹⁸⁰

Balthazar, schiavo di origine haussá.¹⁸¹

Barbosa, Jorge da Cruz, vedi **Ajahi**, liberto di origine nagô.¹⁸²

Barbosa, Narciza, liberta di origine jeje.¹⁸³

¹⁷⁵ *Anais do APEB*, Volume 54, *A Justiça dos pretos forros, africanos, de Nação Nagô, Aprigio e Belchior*, op. cit., pp. 25-41.

¹⁷⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 216. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, *A Justiça dos pretos forros, africanos, de Nação Nagô, Aprigio e Belchior*, op. cit., p. 30.

¹⁷⁷ *Ivi*, pp. 299, 342.

¹⁷⁸ *Ivi*, p. 460.

¹⁷⁹ *Ivi*, p. 639.

¹⁸⁰ *Ivi*, p. 155.

¹⁸¹ *Ivi*, p. 75.

¹⁸² *Ivi*, p. 318.

Barros, Luís Raimundo Nunes de, liberto di origine haussá. Fu schiavo di tre diversi signori e si specializzò nel mestiere di cassiere e gestore contabile. Conquistata la libertà (al prezzo di 340.000 réis), intraprese la carriera del mercante, dedicandosi al commercio di stoffe e tessuti venduti soprattutto nel Recôncavo baiano.¹⁸⁴ Fu amico di Amaro quando entrambi erano ancora schiavi.¹⁸⁵

Basília, africana di nazionalità bornon.¹⁸⁶

Batanho, schiavo che perse la vita nel 1835.¹⁸⁷ I dati riguardanti il gruppo etnico e il nome cristiano non sono pervenuti.¹⁸⁸

Bazília, liberta di origine borno.¹⁸⁹

Belchior, liberto di origine nagô, sarto.¹⁹⁰ Fu amico di Aprígio (anche lui nagô) e assieme a lui confezionava abiti utilizzati dai malê.¹⁹¹ Era un uomo colto, sapeva scrivere in lingua araba e conosceva la dottrina islamica. Verosimilmente fu lui a scrivere l'amuleto, che riproduceva la sura

¹⁸³ *Ivi*, p. 407.

¹⁸⁴ *Ivi*, pp. 380-381.

¹⁸⁵ *Ivi*, p. 407.

¹⁸⁶ *Anais do APEB*, Volume 54, op.cit., *Insurreção de escravos, A Justiça de Aman (Amaro) Haussá, Alexandre Nagô, Efigenia Nagô, Basília Bornon, Felicidade Tapa, Jadi Luis Nagô, Felicidade Nagô*, pp. 43-81.

¹⁸⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 155.

¹⁸⁸ *Ivi*, p. 318.

¹⁸⁹ *Ivi*, pp. 405-406.

¹⁹⁰ *Anais do APEB*, Volume 54, *A Justiça dos pretos forros, africanos, de Nação Nagô, Aprigio e Belchior*, op. cit., pp. 25-41.

¹⁹¹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 210.

coranica n. 97,¹⁹² ritrovato dalle autorità nel 1835.¹⁹³ Quasi sicuramente era coinvolto nell'insurrezione, e probabilmente si trovava nella casa di Manoel Calafate (liberto nagô) la notte stessa della rivolta.¹⁹⁴ Fu compagno di Efigênia (liberta nagô), ma nel 1835 i due non stavano già più assieme. Fu proprio Efigênia, nella sua deposizione, a riconoscere amuleti scritti in lingua araba e anelli malê, come proprietà del suo ex-fidanzato.¹⁹⁵

Belchior, schiavo di Xavier, di origine nagô che viveva in una stanza (subaffittata) nella casa di Manoel Calafate. Confermò ai giudici che l'*alufá* Manoel era tornato a casa da Santo Amaro tre giorni prima della rivolta e che in quei tre giorni il via vai di africani malê fu particolarmente intenso.¹⁹⁶ Dichiarò di non aver preso parte alla rivoluzione, per paura e perché probabilmente non si convertì mai realmente alla dottrina islamica (così come lo schiavo Ignácio). Alcuni testimoni lo videro uscire dalla casa di Manoel Calafate, la sera prima dei disordini, con una cassa contenente effetti personali.¹⁹⁷

Benedicto, schiavo di origine nagô.¹⁹⁸

Bento, schiavo di origine haussá e religione mussulmana. Tre giorni prima della rivolta, il giudice Joaquim de Almeida trovò, in casa di uno schiavo di nome José (di origini nagô), dei fogli in lingua araba scritti con inchiostro nero e rosso (non si conosce il simbolismo cromatico della

¹⁹² La 97ª sura del corano rappresenta la rivelazione della sacra scrittura al profeta Maometto avvenuta in una delle notti dispari dell'ultima decade del mese di Ramadan. È plausibile che i malê volessero far coincidere la fine del mese di digiuno con la vittoria sui bianchi europei di Salvador de Bahia. A questo proposito si faccia riferimento a J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 263 e a Hamza Roberto Piccardo (a cura di), prefazione di Franco Cardini e introduzione di Pino Blasone, *Il Corano*, Edizioni Newton & Compton, Roma, 2015.

¹⁹³ *Ivi*, pp. 263, 345.

¹⁹⁴ *Ivi*, p. 345.

¹⁹⁵ *Ivi*, p. 414.

¹⁹⁶ *Ivi*, p. 252.

¹⁹⁷ *Ivi*, p. 271.

¹⁹⁸ *Ivi*, p. 640.

scrittura).¹⁹⁹ Tra i beni di Bento fu trovato un manoscritto molto simile (in nero e in rosso) di 38 pagine e di piccole dimensioni (che lui sosteneva essere appartenuto ad un suo amico morto a Natal nel 1834); inoltre lo schiavo era in possesso di altri quattro documenti sempre scritti in arabo.²⁰⁰ Bento viveva nei pressi del Forte di São Pedro, ma non faceva parte del gruppo dei malê (di origine nagô) schiavi degli inglesi.²⁰¹

Bento, schiavo di José Soares,²⁰² di origini nagô. Affermava che l'*abadá* era un indumento molto utilizzato in Africa da uomini importanti e di spicco nella società (soprattutto di religione mussulmana, ma non solo).²⁰³

Bomcaminho, Antônio Manoel, liberto di origini nagô. Uomo di 64 anni nel 1835, fu sospettato di essere l'armiere di alcuni insorti, poiché nel suo appartamento furono ritrovati cinque fucili, due moschetti, otto pistole e otto spade.²⁰⁴ Antônio Manoel Boncaminho dichiarò, inoltre, di essere il padrino di Belchior da Silva Cunha e di Gaspar da Silva Cunha.²⁰⁵

Bonfim, Antônio Pereira do, liberto di etnia jeje, padrone dello schiavo Luís (di origine congo).²⁰⁶

¹⁹⁹ *Ivi*, p. 193.

²⁰⁰ *Ivi*, p. 345.

²⁰¹ *Ibidem*.

²⁰² *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, p. 210.

²⁰³ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 208.

²⁰⁴ *Ivi*, p. 150.

²⁰⁵ *Ivi*, p. 413.

²⁰⁶ *Ivi*, p. 367.

Bonfim, Manoel de, liberto africano proveniente dalla costa occidentale del continente africano.²⁰⁷

Borges, Domingos, liberto di etnia haussá. Accusò Victório Sule (uomo di origine nagô, dello stesso gruppo di sovversivi di Gaspar da Silva Cunha) di averlo costretto con la forza – ma senza esito – a prendere parte ad una rivolta precedente (anch'essa guidata da africani di etnia nagô) a quella del 1835.²⁰⁸ Fu schiavo dello stesso signore assieme a João Borges.²⁰⁹

Buremo o Buraimo o Abraão o Gustard, schiavo che si occupava di faccende domestiche,²¹⁰ di origini nagô.²¹¹ Uomo di grande cultura e di religione islamica.²¹²

Calafate, Manoel, liberto di origini nagô. Fu una guida spirituale e militare estremamente importante per la comunità islamica di Bahia della seconda metà del 1800. I suoi discepoli lo chiamavano *Pai Manoel*, cosa che suggerisce un'età già avanzata dell'uomo. Viveva insieme ad Aprígio (liberto africano nagô), nel negozio-magazzino della ladeira da Praça (luogo che ospitava spesso assemblee malê, dove ebbe inizio la stessa rivolta e in cui risiedevano, in modo occasionale, anche gli schiavi Conrado, Belchior, Joaquim, João o Alei e Benedicto, tutti di origine nagô). Prima dell'insurrezione del 1835, si recò a Santo Amaro, probabilmente con l'obiettivo di coinvolgere altri africani di religione mussulmana nella sommossa. Quasi certamente Manoel fu l'unico *alufá* a partecipare in maniera attiva alla rivolta, morendo in combattimento, a seguito di un ferimento in praça do Palácio. Tuttavia, il suo nome non viene riportato nelle liste dei feriti, dei morti e degli

²⁰⁷ *Ivi*, p. 500.

²⁰⁸ *Ivi*, p. 344.

²⁰⁹ *Ivi*, p. 381.

²¹⁰ *Ivi*, p. 318.

²¹¹ *Ivi*, p. 213.

²¹² *Ivi*, p. 298.

arrestati, motivo per il quale è lecito supporre una sua fuga verso la zona del Recôncavo baiano a seguito della disfatta.²¹³

Carlos, schiavo di Fetal, di origine nagô-jabu.²¹⁴

Carlos, schiavo dell'inglese Clegg & Jones, di etnia nagô-ebá, condannato per insurrezione, insieme al suo compagno, lo schiavo Francisco, a 500 frustate.²¹⁵ Dagli atti del processo traspare che i due furono traditi dallo schiavo José, africano nagô proprietà del francese Carter:

forão chamados para deporem que Soubessem no prezente Aucto de Corpo de Delicto, indirecto arespeito do preto Francisco, eCarlos deNacção Nagou Escravos do Inglez Cleggi e Jones por serem indiciados, eaCuzados pelo preto Jozé damesma Nacção Escravo do Francez Gex de Corter, que tinham sido Socios com elle quando sahio daCaza deSeo Senhor naMadrugada dodia Vinte coatro para vintecinco do mesproximo passado deJaneiro, por cujo motivo forão prezos nodia VinteSeis domesmo mez de Janeiro proximo passado, epor serem esses indicios proprios deserem hum comprendidos na insurreição procima passada [...]²¹⁶

Carlos, schiavo dell'inglese Frederick Robelliard, con mansione di cuoco,²¹⁷ di origine nagô.²¹⁸ Inizialmente il suo signore si dimostrò molto tollerante e permissivo nei confronti degli schiavi, ai quali permetteva di studiare la lingua araba e di professare la religione mussulmana.

²¹³ *Ivi*, pp. 293-295.

²¹⁴ *Ivi*, p. 640.

²¹⁵ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Francisco e Carlos da nação nagô, escravos dos inglese Cleg e Jones*, pp.9-52.

²¹⁶ *Ivi*, p. 15.

²¹⁷ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Cornélio escravo de Jozé Soares, Thomas e Carlos escvr° de Federico Rebeillard.*, pp. 24-42.

²¹⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 236.

Secondo quanto riferì lo schiavo Carlos, il suo padrone decise, in un secondo momento, di proibire qualsiasi pratica legata all'apprendimento della lingua araba, allo studio del corano e all'osservanza dei dettami religiosi islamici, poiché sottraevano tempo prezioso al lavoro per cui gli schiavi erano impiegati.²¹⁹ Carlos fu riconosciuto la notte dell'insurrezione e, durante l'interrogatorio, dichiarò di non saper né leggere né scrivere e che seguiva le lezioni di alcuni *alufá*:

Reo reconhecido [...] que não sabia ler por se achar apprendendo com os outros Dassalú e Nicobé.²²⁰

In sentenza di primo grado, Carlos fu condannato a morte, assieme al suo compagno Tomás, ma riuscì ad ottenere – senza l'aiuto del suo padrone che nel frattempo era tornato in Inghilterra per motivi di salute e di affari – la commutazione della pena in 800 frustate. L'anno seguente, nel 1836, Frederick Robelliard tornò a Salvador e riuscì ad ottenere di nuovo la potestà degli schiavi Carlos e Tomás, facendosi carico delle spese che erano state necessarie per curare i due a seguito delle violente frustate.²²¹

Chagas, Maria das, liberta africana. Fu accusata, assieme alla sua amica Maria da Conceição (liberta anche lei) da Leonardo de Freitas, di fornire cibo a dei ribelli che vivevano in una casa in prossimità della ladeira da Praça.²²²

Cícero, ribelle morto suicida (come il compagno Baltazar) nel 1835.²²³

²¹⁹ *Ibidem*.

²²⁰ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Cornélio escravo de Jozé Soares, Thomas e Carlos escvr° de Federico Rebeillard.*, p. 26.

²²¹ *Ivi*, p. 463.

²²² *Ivi*, p. 433.

²²³ *Ivi*, p. 155.

Ciriaco, schiavo di João Bento de Sousa, di origine nagô, addetto ai lavori di casa. Dichiarò di non essere coinvolto nella rivolta e di essere uscito, di mattina presto, per il consueto rifornimento di acqua.²²⁴ Al termine del processo, Ciriaco venne completamente assolto.²²⁵

Claudina, liberta di origine tapa.²²⁶

Clóvis, schiavo di origine nagô.²²⁷

Combé, schiavo africano.²²⁸

Conceição, Maria da, liberta africana condannata assieme a Maria das Chagas per aver fornito cibo a dei ribelli. Il suo nome fu successivamente inserito nel *Rol dos culpados* (1835), e venne registrata come schiava di Jerônimo de Castro. Fu assolta il 19 maggio del 1836.²²⁹

Conrado, schiavo di origine nagô, calzolaio. Probabilmente viveva nel negozio dove alloggiava anche Manoel Calafate.²³⁰ Dopo la rivolta non fu più trovato e probabilmente morì

²²⁴ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A Justiça do preto Ciriaco, Nagô, escravo de João Bento de Souza*, pp. 139-164.

²²⁵ *Ivi*, p. 151.

²²⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 334.

²²⁷ *Ivi*, p. 130.

²²⁸ *Ivi*, p. 318.

²²⁹ *Ivi*, p. 477.

²³⁰ *Ivi*, p. 294.

durante la sommossa.²³¹ Secondo le fonti consultate da João José Reis, è possibile che il suo padrone, João Baptista Fetal, lo aiutò a fuggire, perché convinto della sua innocenza.²³²

Constantino, schiavo di etnia nagô. Morì in ospedale in seguito alle ferite riportate in combattimento.²³³

Cornélio, schiavo di João Firmino Caldeira, di origine nagô. Nonostante nel suo alloggio fossero stati trovati dei fogli e un libro (di 91 pagine) scritti in lingua araba, dichiarò di non saper leggere e scrivere. Prese sicuramente parte alla rivolta in maniera attiva, anche se, durante il suo interrogatorio negò tutto.²³⁴

Cornélio, schiavo di origine nagô, cuoco e domestico di José Soares. Fu condannato in primo grado a morte per insurrezione il 10 marzo del 1835, ottenne una commutazione della pena in 800 frustate (20 giugno del 1835). Nella sua deposizione raccontò di essere stato invitato ad unirsi alla ribellione solo la mattina in cui la stessa ebbe inizio:

Respondeo que se axavaem cazaquando a meia noite lhe forão bater a porta os dois escravos do Inglez Guilherme Uiss morador atraz da Igreja da Victoria acompanhado de outros muitos pretos escravos de todos os Inglezes moradores da Victoria , quando elle Reo abrio a porta entrarão. os quaes convidarão eque seguisse. e acompanhado elle Reo até oCampo do Forte deSão Pedro ouvira os tiros da Fortaleza disparados contra elles. regressou ese refugiará em sua caza.²³⁵

²³¹ *Ivi*, p. 340.

²³² *Ivi*, p. 432.

²³³ *Ivi*, p. 155.

²³⁴ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Cornélio Nagô escravo de João Firminio Caldeira*, pp. 137-144.

²³⁵ *Ivi*, *Processo de Cornélio escravo de José Soares, Thomas e Carlos, escrvo. De Federico Rebelliard*, p. 27.

Cosme, liberto di origine nagô.²³⁶

Costa, José da o **Costa, Rudá**, liberto di etnia jeje.²³⁷ Nel suo interrogatorio portò l'attenzione dei giudici sul contrasto socio-politico esistente tra la sua etnia e quella degli africani che organizzò la rivolta (nagô).²³⁸ La rivalità tra jeje e nagô era un'argomentazione molto spesso tirata in ballo dagli africani al momento dell'interrogatorio. Come sottolinea João José Reis, in Africa il regno di Daomé (jeje) fu il maggior avversario politico e militare dell'impero yorubá di Òyó (nagô), e assieme agli schiavi catturati in battaglia, veniva trasportata anche la vicendevole ostilità.²³⁹

Cruz, Sabina da, liberta di origine nagô. La sera prima dell'insurrezione incontrò la sua conterranea Guilhermina Rosa de Souza, la quale stava tornando a casa dopo aver denunciato gli intenti rivoluzionari degli africani al suo ex padrone Firmiano Joaquim de Souza Velho. Sabina raccontò all'amica che il suo compagno, l'africano nagô Victório Sule, padre dei suoi figli, era coinvolto nella sommossa e che, dopo una brutta lite, aveva abbandonato la casa dove viveva con la sua famiglia, per recarsi da Manoel Calafate e definire gli ultimi dettagli prima della rivolta. Quella notte, Sabina non riuscì a vedere Victório, ma l'africana Edum le disse che avrebbe rivisto il suo uomo solo quando gli africani sarebbero diventati padroni di quella terra.²⁴⁰ Victório Sule, però, perse la vita proprio durante la notte, in un combattimento a ribellione iniziata.²⁴¹

²³⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 640. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, p. 224.

²³⁷ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 214-215.

²³⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 328.

²³⁹ *Ibidem*.

²⁴⁰ *Ivi*, p. 127.

²⁴¹ *Ivi*, p. 132.

Cunha, Belchior da Silva, liberto di origine nagô che portava – assieme all'amico Gaspar (liberto nagô con cui viveva in rua da Oração, molto vicino all'alloggio di Manoel Calafate)²⁴² – il nome del defunto ex-padrone Manoel da Silva Cunha.²⁴³ Fu compagno della liberta nagô Agostinha, la quale viveva assieme a lui.²⁴⁴ Uomo di religione islamica che si dedicò molto all'indottrinamento degli africani che ancora non avevano abbracciato la dottrina mussulmana. È possibile che Belchior da Silva Cunha fosse venuto a conoscenza della rivolta poco prima della stessa,²⁴⁵ nonostante la sua abitazione fosse un importante luogo di ritrovo per i malê guidati dallo schiavo Luís Sanin²⁴⁶ (di origine tapa).²⁴⁷ Fu condannato a morte in primo grado il 2 marzo del 1835, ma ottenne la commutazione di pena in 600 frustate e lavori forzati a vita.²⁴⁸

Cunha, Gaspar da Silva, liberto di origine nagô, padrone dello schiavo José²⁴⁹ (quest'ultimo servo di origine congo – gruppo dell'etnia banto²⁵⁰ – coinvolto nella rivolta perché colpevole di non aver informato le autorità circa le riunioni malê).²⁵¹ La sua vita si intrecciò intensamente con quella dell'amico Belchior da Silva Cunha, liberto nagô con cui condivideva l'alloggio, situato nei pressi della casa del liberto haussá Narciso Pinheiro.²⁵² Come l'amico Belchior, Gaspar aveva ereditato il nome dal suo ex-signore Manoel da Silva Cunha.²⁵³ Gaspar si sposò con Teresa, liberta africana di origine tapa che parlava yorubá e che abbracciò *in toto* la cultura nagô del marito.²⁵⁴ Quando fu fermato dalle autorità, a seguito della rivolta, si stava prendendo cura della moglie malata,

²⁴² *Ivi*, pp. 217, 407.

²⁴³ *Ivi*, p. 319.

²⁴⁴ *Ivi*, p. 413.

²⁴⁵ *Ivi*, p. 254.

²⁴⁶ *Ivi*, p. 253.

²⁴⁷ *Ivi*, p. 293.

²⁴⁸ *Ivi*, pp. 454, 460, 463.

²⁴⁹ *Ivi*, p. 268.

²⁵⁰ Africa Centro Occidentale, *Ivi*, p. 411.

²⁵¹ *Ivi*, pp. 329, 330.

²⁵² *Ivi*, p. 343.

²⁵³ *Ivi*, p. 310, 407.

²⁵⁴ *Ivi*, p. 411.

preparandole da mangiare.²⁵⁵ Come il suo amico Belchior, Gaspar fu condannato a morte in primo grado di giudizio (il 2 marzo del 1835)²⁵⁶ e solo in seguito la sua pena venne commutata in lavori forzati a vita e 600 frustate.²⁵⁷ Gaspar e Belchior furono gli unici due liberti a cui venne inflitta la punizione fisica delle frustate; si trattava di una procedura assai insolita, infatti, il Codice Penale allora in vigore non venne rispettato dall'autorità giudiziaria, poiché non prevedeva questo tipo di pene per le persone libere.²⁵⁸

Dada o Marheus o Matheos, schiavo di etnia nagô²⁵⁹ che faceva parte del gruppo di malê, guidato da Luís Sanin, che si riuniva nell'alloggio di Gaspar da Silva Cunha e di Belchior da Silva Cunha.²⁶⁰

Damião, Cosme, sarto creolo e liberto che viveva nel negozio di Dandarà (liberto haussá).²⁶¹ Durante il suo interrogatorio dichiarò di vedere spesso assemblee di africani di origine haussá e nagô, ma di non sapere il motivo per il quale si riunivano.

Dandarà o Elesbão do Carmo, liberto di origine haussá e importante punto di riferimento per la comunità di malê nella Bahia del 1835, nonché unico *malam* della sua etnia.²⁶² Era sposato con la schiava haussá Emereciana, donna con cui viveva in Caminho Novo da Gravatá, nei pressi della casa di Manoel Calafate. Era proprietario di un negozio in Freguesia da Conceição da Praia e

²⁵⁵ *Ivi*, p. 414.

²⁵⁶ *Ivi*, p. 460.

²⁵⁷ *Ivi*, pp. 460, 463.

²⁵⁸ *Ivi*, p. 454.

²⁵⁹ *Ivi*, p. 316.

²⁶⁰ *Ivi*, p. 253.

²⁶¹ *Ivi*, p. 347.

²⁶² *Ivi*, pp. 295-296, 346. Si faccia riferimento anche all'interrogatorio di Dandarà in *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 212-213, 237, 247.

commercializzava tabacco (che recuperava nella regione del Recôncavo baiano) riversandolo nel mercato di Santa Bárbara, il maggiore e il più importante dell'epoca. A seguito della fallita rivoluzione, in casa sua furono rinvenuti molti scritti in lingua araba, «papeis escriptos em lingua Arabica»,²⁶³ (insegnava ai suoi discepoli a leggere e a scrivere e li guidava nell'interpretazione della dottrina islamica),²⁶⁴ indumenti bianchi, di comune utilizzo tra gli africani di religione mussulmana, un rosario senza croce, «rozario de pagão»,²⁶⁵ una vecchia baionetta e numerose armi bianche, probabilmente usate il giorno della rivoluzione dai malê. Così come nel caso di Ahuna, il suo nome si perde tra le carte e non compare nel libello d'accusa di Conceição da Praia.²⁶⁶ Il caso di Dandarâ, nonostante sia ancora oggi avvolto nel mistero, è senza dubbio un elemento di discontinuità e di diversità che conferma la regola: è lecito supporre che, come unica guida spirituale di origine haussâ, fosse in contrapposizione con altre scuole e altri gruppi malê e che, come lui stesso dichiarò nel suo interrogatorio, aveva sì un seguito e dei discepoli, ma non era a favore della rivoluzione e dell'uccisione dei bianchi di Bahia.²⁶⁷

Daniel, schiavo nagô.²⁶⁸

Dassalú, vedi **Adeluz**, **Mama** o **Morna**.

Daud, **Suleiman Ibn**, autore del libricino malê, un florilegio di preghiere e trascrizione di sure coraniche scritte in arabo magrebino.²⁶⁹

²⁶³ *Ivi*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 202.

²⁶⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 347.

²⁶⁵ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 202.

²⁶⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 295-296.

²⁶⁷ *Ivi*, p. 347.

²⁶⁸ *Ivi*, p. 640.

Daupele (o **Daupel**), **Ajadi Luís**, liberto nagô, ex schiavo del francese Luís Daupele.²⁷⁰ Fu signore di uno schiavo²⁷¹ ed ebbe quattro figli dalla sua compagna Felicidade Maria da Paixão (anche lei di origine nagô), con cui viveva nella casa n. 8 di ladeira da Palma, assieme ad altri nove africani.²⁷² Negò sempre il suo diretto coinvolgimento nella rivolta, nonostante seguisse apertamente i dettami della religione mussulmana.²⁷³ Ajadi fu condannato in secondo grado a 8 anni di prigione e lavori forzati, mentre la sua compagna Felicidade ebbe una pena di 5 anni da scontare in prigione. Fecero entrambi appello al trono imperiale e ottennero la commutazione della loro pena nella deportazione nel porto di Amim (Onim, attuale Lagos, Nigeria).²⁷⁴

Diogo, schiavo di etnia nagô, proprietà del signore Abraham Crabtree.²⁷⁵ Assieme allo schiavo James, costruì una casa di paglia nella quale riuniva i suoi compagni malê per le assemblee.²⁷⁶ Vedi João, schiavo di Abraham.

Domingos, schiavo di etnia bariba (di Borgu, al confine con la terra haussá),²⁷⁷ fu uno dei pochi africani che dichiarò apertamente di aver preso parte in maniera attiva alla rivoluzione e di essere stato allievo del maestro malê Dandarà.²⁷⁸ Si rifiutò stranamente di fare i nomi dei suoi

²⁶⁹ *Ivi*, p. 201.

²⁷⁰ *Ivi*, p. 345.

²⁷¹ *Ivi*, p. 388.

²⁷² *Ivi*, pp. 412, 464.

²⁷³ *Ivi*, p. 464.

²⁷⁴ *Ivi*, p. 465.

²⁷⁵ *Ivi*, p. 217.

²⁷⁶ *Ibidem*.

²⁷⁷ *Ivi*, p. 347. Si faccia riferimento anche all'interrogatorio dello schiavo Domingos in *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 219-220.

²⁷⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 296.

compagni, ma non ebbe lo stesso riguardo per il suo maestro, cosa che avvalorava l'ipotesi che Dandar fosse un mal dissidente, contrario alla rivoluzione e all'uso della forza.²⁷⁹

Domingos, schiavo di etnia hauss ottantenne, il pi anziano tra i ribelli.²⁸⁰ Fu assolto in giudizio poich considerato non pi in grado di intendere e di volere.²⁸¹

Domingues, Antnio, liberto di origine hauss, che viveva con un africano di etnia nag e uno di origine tapa in rua das Laranjeiras. Tutti vennero assolti, perch apparentemente non coinvolti nella rivolta.²⁸²

Duarte, Joaquim, liberto di origine hauss.²⁸³

Efigênia, liberta di etnia nag.²⁸⁴ Fu compagna del liberto Belchior, anche lui di origine nag, ma la loro relazione termin prima della rivoluzione del 1835. Durante il suo interrogatorio, Efigênia ammise che l'ex-compagno sapeva leggere e scrivere e che confezionava amuleti mal; in quella circostanza riconobbe alcuni scritti di Belchior, denunciandolo alle autorit come ribelle.²⁸⁵

Elesbo do Carmo, vedi **Dandar**.

²⁷⁹ *Ivi*, p. 347.

²⁸⁰ *Ivi*, p. 381.

²⁸¹ *Ibidem*.

²⁸² *Ivi*, p. 344.

²⁸³ *Ivi*, p. 104.

²⁸⁴ *Anais do APEB*, Volume 54, op.cit., *Insurreo de escravos, A Justiça de Aman (Amaro) Hauss, Alexandre Nag, Efigênia Nag, Basília Bornon, Felicidade Tapa, Jdi Luis Nag, Felicidade Nag*, pp. 43-81.

²⁸⁵ J. J. Reis, *Rebelio escrava no Brasil*, op. cit., p. 414.

Ellena, liberta di origine jeje²⁸⁶ che viveva vendendo pesce nelle strade di Salvador de Bahia.²⁸⁷

Emereciana, schiava di etnia haussá che vendeva cibo per il suo padrone in città.²⁸⁸ Fu compagna del maestro haussá Dandará²⁸⁹ e tentò vanamente di dimostrare la sua innocenza durante l'interrogatorio, dichiarando che la sua unica colpa fu quella di possedere anelli malê e di aver tentato di disfarsene in seguito alla soppressione della rivolta per timore di essere accusata.²⁹⁰ L'autorità giudiziaria le inflisse la pena di 400 frustate.²⁹¹

Encarnação, Antônia Maria da, liberta di origine jeje, sposata con il meticcio Francisco José de Santana, con il quale viveva a Jaguaripe, nel Recôncavo baiano. Fu accusata di aver preso parte alla rivolta, ma il marito la difese strenuamente inviando una lettera all'autorità giudiziaria.²⁹²

Eusébio, schiavo di origine nagô.²⁹³

Fan o Fano, schiavo del francese Francisco Laciagne, di etnia fulani, residente nella circoscrizione di São Pedro. Venne assolto nell'agosto del 1835.²⁹⁴

²⁸⁶ *Ivi*, p. 233.

²⁸⁷ *Ivi*, p. 373.

²⁸⁸ *Ivi*, p. 351. A tal proposito si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, pp.205, 237, 240.

²⁸⁹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 295.

²⁹⁰ *Ivi*, p. 213.

²⁹¹ *Ivi*, p. 232.

²⁹² *Ivi*, p. 501.

²⁹³ *Ivi*, p. 139.

Faustina, liberta di etnia nagô.²⁹⁵

Felicidade, compagna del liberto José, santone e guaritore di etnia nagô. Condivideva l'amore per il suo uomo con l'africana Lucinha, altra compagna di José.²⁹⁶

Felicidade, liberta di origine mundubi, rispedita in Africa dalle autorità poiché accusata di essere una prostituta. Apparentemente non ci sono legami tra la sua vita e la rivolta dei malê.²⁹⁷

Felicidade, schiava di origine nagô, il cui signore era un liberto di origine mina. Conviveva con Luís (liberto nagô), suo compagno.²⁹⁸

Felicidade, liberta di origine tapa che viveva nella casa del liberto haussá Amaro.²⁹⁹

Felipe, schiavo di João da Silva Bizarro, di etnia nagô.³⁰⁰ Si dichiarò sempre innocente e cercò di convincere l'autorità giudiziaria della sua completa estraneità ai movimenti rivoluzionari.³⁰¹

²⁹⁴ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A justiça de Fan, escravo do francês Francisco Laciagne*, pp.173-186.

²⁹⁵ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 641.

²⁹⁶ *Ivi*, p. 409.

²⁹⁷ *Ivi*, p. 483.

²⁹⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 404. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op.cit., *Insurreção de escravos, A Justiça de Aman (Amaro) Haussá, Alexandre Nagô, Efigenia Nagô, Basília Bornon, Felicidade Tapa, Jadi Luis Nagô, Felicidade Nagô*, pp. 43-81 e a *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís nação haussá, preto forro*, p. 57.

²⁹⁹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 407. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, p. 260.

Fernandes, Thomaz, liberto africano, signore di due schivi.³⁰²

Fernando, Luís, liberto di origine gurma.³⁰³

Fernão, Manoel Gomes, liberto di etnia jeje. Viveva assieme a Narcisa Barbosa e Tereza de Jesus.³⁰⁴

Firmina, schiava di etnia nagô, compagna del liberto Jacinto, nagô anch'egli. La coppia viveva nella casa di Luís Vieira (liberto nagô).³⁰⁵

Flamé, schiavo africano, che perse la vita nel 1835. Probabilmente fu schiavo di un signore inglese.³⁰⁶

Florentino, schiavo del colonnello Falcão.³⁰⁷

³⁰⁰ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 312. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op.cit., *A Justiça de Felipe Nação Nagô escravo de João sa Silva Bizaro*, pp. 83-101.

³⁰¹ *Anais do APEB*, Volume 54, op.cit., *A Justiça de Felipe Nação Nagô escravo de João sa Silva Bizaro*, p. 86.

³⁰² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 370.

³⁰³ *Ivi*, p. 312.

³⁰⁴ *Ivi*, p. 407.

³⁰⁵ *Ivi*, p. 404. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís nação nagô, preto forro*, p. 57.

³⁰⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 155.

³⁰⁷ *Ivi*, p. 112.

Fortunato, Domingos, liberto nagô che informò il suo ex-padrone (Fortunato José da Cunha) delle intenzioni rivoluzionarie dei malê.³⁰⁸ Secondo la testimonianza della sua compagna Guilhermina Rousa de Sousa, Domingos, origliando una conversazione tra africani, avrebbe sentito dire che da Santo Amaro³⁰⁹ sarebbero arrivati diversi uomini (principalmente africani) di religione mussulmana e si sarebbero uniti al movimento rivoluzionario del 1835, facendo capo al maestro malê Ahuna.³¹⁰

Francisco, schiavo dell'inglese Clegg & Jones, di etnia nagô, condannato per insurrezione, insieme allo schiavo Carlos (anche lui di etnia nagô), a 500 frustate.³¹¹ Assieme a Carlos fu tradito dallo schiavo nagô José (vedi Carlos, schiavo nagô). Sia Carlos che Francisco si occupavano di lavori domestici in casa del padrone e, come risulta dai documenti relativi al loro processo, entrambi dichiararono di essere usciti di casa armati con dei coltelli la notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835 e tutti e due furono torturati in prigione durante l'interrogatorio:

depois perguntou aosmesmos pretos Francisco, eCarlos com que Armas têm sahido daCaza doSeu Senhor na noite dodia Vinte Coatro, eos mesmos pretos responderão que têm levado facas nessa Ocação foi preciso empregar se algumas Xicotadas aos mesmos pretos afim dedeclararem mais alguma couza a respeito da insureição³¹²

³⁰⁸ *Ivi*, p. 126.

³⁰⁹ *Ivi*, p. 286.

³¹⁰ *Ivi*, p. 266.

³¹¹ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Francisco e Carlos da nação nagô, escravos dos inglese Cleg e Jones*, pp.9-52.

³¹² *Ivi*, p. 18.

Francisco, schiavo di origine nagô delle suore Orsoline del convento das Mercês assieme all'amico Agostinho, condannato a 600 frustate.³¹³ In principio, l'autorità giudiziaria pensò che i due fossero tra i capi organizzatori della rivolta, ma i risultati delle indagini smentirono questi presupposti: «por dez vottos contra dous que os Reos Francisco e Agostinho esecravo do Convento das Mercês não são cabeças».³¹⁴ A seguito dell'accusa e della condanna, la madre superiora del convento vendette i due schiavi Francisco e Agostinho al commerciante Gregório Maximiliano Ferreira (vedi Agostinho, schiavo nagô).

Francisco, schiavo di Severino Simões, di origine nagô. Decise di collaborare con le autorità e durante l'interrogatorio dichiarò di aver paura di parlare dell'*alufá* Pacífico Licutan (schiavo di origine nagô e probabilmente maggior guida spirituale tra i malê nella Bahia del 1835).³¹⁵ Francisco promise alle autorità di rivelare l'ubicazione dell'alloggio di Pacífico Licutan mettendosi a disposizione dell'inchiesta condotta dal governo brasiliano. La cooperazione con i bianchi e la sua infedeltà nei confronti della causa malê, valsero a Francisco minacce di morte da parte di altri africani catturati e pronti per la deposizione.³¹⁶

Francisco, liberto, ex-schiavo di Leohu, che viveva con una donna africana di etnia jeje. Venne inquisito principalmente per non aver comunicato il cambio di residenza al giudice di pace.³¹⁷

³¹³ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Francisco e Agostinhos escravos das Religiosas das Mercês*, pp. 90-114.

³¹⁴ *Ivi*, p. 95.

³¹⁵ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 288, 289.

³¹⁶ *Ivi*, pp. 439, 440.

³¹⁷ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís Jacinto Felicidade Firmina e Leonardo*, p. 70.

Franco, Felipe Aleixo, liberto africano che viveva con la sua donna, Antônia Maria do Espírito Santo, in un negozio in ladeira do Berquó.³¹⁸

Germano, schiavo camerunense dell'europeo João Lourenço. Fu accusato dalla donna del suo signore, una meticcina di diciassette anni, di possedere un'arma bianca appuntita. Nei documenti che ci sono pervenuti non viene menzionato alcun'altro reato, eppure Germano venne condannato, in primo grado di giudizio, alla pena di morte. È lecito pensare che l'accusa avesse trovato altri elementi di incriminazione, che giustificassero la pena massima assegnata a Germano.³¹⁹

Gertrudes, schiava di etnia nagô deceduta nel 1835 a causa di una ferita provocata da un colpo di spingarda.³²⁰

Gonçalo, schiavo di origine nagô. Faceva parte del gruppo di tredici ribelli catturati feriti che avevano preso parte al combattimento avvenuto nella zona di Água de Menino. Il suo signore – identificato in altri documenti con il nome di Lourenço de tal – non si presentò mai alle udienze, forse perché anche lui rivoluzionario, o perché decise di abbandonare il servo alla sua sorte. Gonçalo fu uno dei pochi africani (insieme a Joaquim, schiavo di Pedro Luís Mefre, Pedro, schiavo dell'inglese Mellors Russell e al liberto Jorge da Cruz Barbosa, conosciuto anche con il nome africano Ajahi) ad essere giustiziato con pena di morte.³²¹

³¹⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 502.

³¹⁹ *Ivi*, p. 458.

³²⁰ *Ivi*, p. 155.

³²¹ *Ivi*, p. 469.

Gonçalves, José Francisco, liberto di origine haussá. Non conosceva la lingua yorubá e in casa sua non furono trovati indizi che lo legassero alla rivolta.³²²

Henrique, schiavo di José Maria de Fonseca,³²³ di etnia nagô che morì di tetano in seguito alla ferita di un'arma da fuoco riportata alla mano durante lo scontro nella notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835.³²⁴

Henriqueta, liberta di etnia jeje e compagna del liberto jeje José, il quale comprò la sua libertà. La coppia si difese adducendo come indizio di innocenza l'atavica antipatia e inimicizia che esisteva tra l'etnia nagô e quella jeje. José fece notare alle autorità di non seguire i precetti della religione islamica, ma di abbracciare *in toto* la religione cattolica. Inoltre, come ulteriore prova di innocenza, disse di non possedere abiti tipici della tradizione mussulmana africana; infatti, quando fu fermato per l'interrogatorio, non indossava *abadá*, ma un redingote in cotone grezzo, tipico dell'élite brasiliana di origine europea.³²⁵

Higino, schiavo di José Maria de Fonseca,³²⁶ di origine nagô di diciassette anni³²⁷ che prese parte allo scontro tra africani e soldati la notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835. Stremato dalla colluttazione, fuggì e si rifugiò a casa del suo padrone.³²⁸ Higino venne condannato in primo grado

³²² *Ivi*, p. 344.

³²³ *Ivi*, p. 462.

³²⁴ *Ivi*, p. 155.

³²⁵ *Ivi*, p. 447.

³²⁶ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, p. 211.

³²⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 382.

³²⁸ *Ivi*, p. 151.

ai lavori forzati a vita (il 17 agosto del 1835), e ottenne la commutazione di pena in 400 frustate il 23 agosto dello stesso anno, in secondo grado di giudizio.³²⁹

Hipólito, schiavo di origine nagô. Morì nell'ospedale da Santa casa da Misericórdia a seguito di ferite riportate durante lo scontro.³³⁰

Huguby o Gaspar (nome cattolico), schiavo di Domingos Lopes Ribeiro di etnia nagô³³¹ che confessò di essersi convertito all'Islam e di saper leggere e scrivere in lingua araba già da prima di arrivare in Brasile.³³² Nel suo alloggio, negozio del suo signore in rua Direita do Passo, vennero ritrovati tredici amuleti, scritti in lingua araba, un libro manoscritto (un dono di Mama Dassalú), diverse carte, una tavola la scrittura e quattro anelli malê.³³³

Ignácio, schiavo di origine nagô. Le notizie che ci sono giunte sul suo conto sono state tratte principalmente dalle deposizioni del meticcio Domingos Marinho da Sá (signore di Ignácio) e della sua compagna Joaquina. Lo schiavo dormiva a terra in casa del padrone, nel corridoio della casa in Ladeira da Praça.³³⁴ Frequentò la casa di Manoel Calafate, prendendo parte alle assemblee malê e a seguito della rivolta, dopo essere stato fermato dalle autorità, divenne un fidato collaboratore della giustizia brasiliana.³³⁵

³²⁹ Ivi, p. 460.

³³⁰ Ivi, p. 155.

³³¹ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A Justiça do preto Gaspar Nagó, escravo de Domingos Lopes Ribeiro*, pp. 165-178.

³³² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 179. Si faccia anche riferimento a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A Justiça do preto Gaspar Nagó, escravo de Domingos Lopes Ribeiro*, p. 168.

³³³ J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 300.

³³⁴ Ivi, p. 383.

³³⁵ Ivi, p. 440.

Ignácio, Pai, vedi **Santana, Ignácio de**.

Inácio, José, schiavo ribelle di proprietà di Felix da Silva Monteiro.³³⁶

Isidoro, creolo catturato dopo la rivolta. Fu ritrovato in una casa della Freguesia da Sé, con un arma bianca a punta e un anello malê.³³⁷

Ivã, schiavo domestico di un francese³³⁸ di origine nagô-fé,³³⁹ secondo alcune testimonianze, univa in matrimonio le coppie africane (ricevendo un compenso),³⁴⁰ e veniva chiamato “padre”. Aveva ventinove anni e probabilmente non era di religione islamica. Non venne accusato di insurrezione, ma il suo spirito era estremamente ribelle e molto avverso ai padroni europei.³⁴¹

Ivo, liberto di etnia borno. Protestò contro la decisione dell'autorità giudiziaria di rimpatrio in Africa nonostante la sua completa assoluzione per assenza di prove. Ivo, come molti altri africani, era ormai inserito nel tessuto sociale brasiliano e non intendeva tornare nella sua terra natale.³⁴²

Jacinto, liberto di origine nagô, compagno dell'africana di origine nagô Firmina.³⁴³

³³⁶ *Ivi*, p. 66.

³³⁷ *Ivi*, p. 213.

³³⁸ *Ivi*, p. 380.

³³⁹ *Ivi*, p. 338.

³⁴⁰ *Ivi*, p. 380.

³⁴¹ *Ivi*, p. 300.

³⁴² *Ivi*, p. 485.

³⁴³ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís nação nagô, preto forro*, p. 57.

James, schiavo di Abraham Crabtree,³⁴⁴ di origine nagô. Assieme ai suoi compagni João, Diogo (anche lui schiavo di Abraham Crabtree)³⁴⁵ e Daniel, uscì di casa a mezza notte il giorno della rivolta, ma, intimorito dalla violenza delle guardie brasiliane, tornò a casa del suo padrone per rifugiarsi.³⁴⁶ Assieme a Diogo, James costruì una casa di fortuna, fatta di paglia, che accolse moltissime riunioni dei male³⁴⁷ residenti nella zona di Vitória;³⁴⁸ la costruzione poi fu abbattuta sotto ordine del signore Abraham Crabtree.³⁴⁹ Vedi João, schiavo di Abraham.

Jesus, Antônio Xavier de, liberto ed ex-schiavo del signore Luís Xavier de Jesus (di origine jeje). Il suo ex-padrone venne rispedito in Africa l'8 novembre 1835³⁵⁰ e a nulla valsero le sue arringhe difensive in cui dichiarava di essere di religione cattolica e di non avere interesse a sovvertire il potere, dal momento che egli stesso faceva parte della classe medio-borghese. Luís Xavier nominò Antônio erede di tutti i suoi beni e gli concesse la libertà proprio nel 1835. Lo scambio di lettere tra i due, trascritto da Pierre Verger,³⁵¹ mise a nudo il traffico di schiavi che venne portato avanti, favorendo un trasferimento di africani da Lagos (posto in cui si trovava Luís) e Salvador, città in cui viveva Antônio. Quando i rapporti degenerarono, Luís chiese formalmente alle autorità brasiliane di tornare provvisoriamente in Brasile per gestire i suoi affari e per chiudere le attività commerciali che lo legavano ancora a Salvador.³⁵²

Jesus, Luís Xavier de, ex-schiavo di Francisco Xavier de Jesus, liberto di origine jeje, negoziante. Visse a Bahia per più di trent'anni e, nel 1835, dichiarò di possedere beni del valore di

³⁴⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 217.

³⁴⁵ *Ibidem*.

³⁴⁶ *Ivi*, p. 151.

³⁴⁷ *Ivi*, p. 217.

³⁴⁸ *Ivi*, p. 379.

³⁴⁹ *Ivi*, p. 234.

³⁵⁰ *Ivi*, p. 488.

³⁵¹ Pierre Verger, *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX*, Corrupio, Salvador, 1992, pp. 130-137.

³⁵² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 486-7.

circa duecento schiavi. Aveva il titolo di *capitão de entradas e assaltos*, figura che si occupava di stanare le comunità dei *quilombos* e di restituire ai legittimi padroni gli schiavi fuggiti. Fu padrone di schiavi e nominò erede assoluto dei suoi beni Antônio Xavier de Jesus (uomo a cui concesse anche la libertà, come già riportato nella scheda biografica di quest'ultimo), facendo testamento in suo favore. Luís morì in Africa, durante il suo esilio, dopo aver chiesto ripetutamente un "rimpatrio" in Brasile (che non ottenne mai) al fine di potersi occupare dei suoi affari economici.³⁵³

Jesus, Teresa de, liberta di origine jeje che viveva con Manoel Gomes Ferrão e Narciza Barbosa, anche loro liberti di etnia jeje.³⁵⁴

Joana, schiava di origine nagô, tra i quindici e i diciassette anni.³⁵⁵

João, liberto di etnia haussá. Viveva nella casa del suo ex-signore, il brigadiere Manoel Gonçalves da Cunha, e non conosceva la lingua yorubá. Non ci sono prove del suo coinvolgimento nella rivolta, nonostante conoscesse il nagô Joaquim (schiavo del suo ex-padrone).³⁵⁶

João, liberto di origine nagô.³⁵⁷

³⁵³ *Ivi*, pp. 485-490. Per approfondire le vicende biografiche di Luís Xavier de Jesus, si faccia riferimento, anche in questo caso alla trascrizione del carteggio (tra Luís e Antônio) proposto da Pierre Verger in *Os libertos*, op. cit., pp. 130-137.

³⁵⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 407.

³⁵⁵ *Ivi*, p. 493.

³⁵⁶ *Ivi*, p. 343.

³⁵⁷ *Ivi*, p. 641.

João, schiavo di Abraham (insieme agli schiavi malê James e Diogo), di origine nagô. Prese parte alla rivoluzione, ma, impaurito dagli spari, tornò a casa del suo signore per cercare riparo.³⁵⁸ Venne avvisato della rivolta, nel tardo pomeriggio del giorno prima³⁵⁹ e durante il suo interrogatorio rivelò moltissime informazioni circa le riunioni malê che avevano luogo nella proprietà del suo signore.³⁶⁰ Durante il suo interrogatorio dichiarò che la casa costruita dagli schiavi James e Diogo servì da luogo di raduno per africani in prevalenza di etnia nagô e di religione islamica:

Respondeo chamar-se João de Nação Nagou escravo do Inglez Abrahão residente na estrada da Victoria a um anno pouco mais, ou menos sendo escravo deste a doze annos; perguntou quaes os seos meios de vida e profissão. Respondeo ser cozinheiro em cujo trabalho se entrega na casa de seo Senhor. [...] Foi mais perguntado se não sabia quem tinha feito a caza de palha no fundo da roça de seo senhor, o fim para que, e o efeito que produzião as reuniões que fazião, e quaes as pessoas que ali se juntavão, e escravos de quem. Respondeo que a caza de palha foi feita pelos seos Parceiros Jaimes, e Diogo, a fim de se reunirem todos os seos parentes, e jantarem, onde tão bem conversavão [...] houve hum jantar, onde se reunirão todo os escravos Nagôs dos Inglezes³⁶¹

João, schiavo di Clegg & Jones, di etnia nagô. Fu condannato in primo grado ai lavori forzati a vita (dei quali ne scontò almeno 33),³⁶² ricevendo grazia da D. Pedro II,³⁶³ e al suo amico Francisco (anche lui nagô e servo di Clegg & Jones) venne assegnata la pena di 500 frustate.³⁶⁴

³⁵⁸ *Ivi*, p. 151.

³⁵⁹ *Ivi*, p. 253.

³⁶⁰ *Ivi*, pp. 341-342.

³⁶¹ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Nécio ou Nelson escravo do Inglês Melors Russel*, p. 159.

³⁶² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 475.

³⁶³ *Ibidem*.

³⁶⁴ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Francisco e Carlos da nação nagô, escravos dos inglese Cleg e Jones*, pp.9-52.

João, schiavo dell'inglese Joseph Mellors Russel, di origine nagô.³⁶⁵ Nascose in casa del suo padrone (in zona Vitória) due, tra i pochissimi esemplari, di armi da fuoco su cui potevano contare gli insorgenti.³⁶⁶ I piani degli schiavi dell'inglese Joseph Mellors Russel furono rivelati dallo schiavo Antônio, servo di un inglese che risiedeva in Pernambuco.³⁶⁷

João o Alei, schiavo di etnia nagô, del gruppo di Manoel Calafate.³⁶⁸

Joãozinho, schiavo dell'inglese Joseph Mellors Russel, di origine nagô, chiamato anche «o moleque».³⁶⁹

Joaquim, schiavo di etnia haussá.³⁷⁰

Joaquim, schiavo di Antônio Falcão,³⁷¹ di origine haussá. Durante il combattimento tra ribelli e soldati brasiliani, fu colpito da un proiettile alla gamba.³⁷² Probabilmente fu uno dei discepoli del maestro malê Dandará.³⁷³

Joaquim, schiavo di Soares, di etnia jeje. Sicuramente fu tra gli insorgenti e appartenne al gruppo di Manoel Calafate.³⁷⁴ Quando venne fermato dalle autorità per essere interrogato si rifiutò

³⁶⁵ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 140.

³⁶⁶ *Ivi*, p. 150.

³⁶⁷ *Ivi*, p. 225.

³⁶⁸ *Ivi*, p. 294.

³⁶⁹ *Ivi*, p. 469.

³⁷⁰ *Ivi*, p. 641.

³⁷¹ *Ivi*, p. 346. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 226-227.

³⁷² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 138.

³⁷³ *Ivi*, p. 346.

di cooperare e minacciò lo schiavo Ignácio (schiavo di origine nagô) per le rivelazioni di quest'ultimo circa l'organizzazione malê.³⁷⁵

Joaquim, liberto di etnia congo.³⁷⁶

Joaquim, schiavo di Antônio Falcão, di origine mina. Conosceva la lingua yorubá parlata dai nagô.³⁷⁷

Joaquim, schiavo di Francisco Lopes, di etnia nagô.³⁷⁸

Joaquim, schiavo di Antônio de Araújo, di etnia nagô.³⁷⁹

Joaquim, schiavo di Pedro Luís Mefre, di origine nagô.³⁸⁰ Assieme a Gonçalo (schiavo nagô) fu catturato ferito dalle autorità durante lo scontro nella zona di Água de Meninos e venne giustiziato.³⁸¹

³⁷⁴ *Ivi*, p. 326.

³⁷⁵ *Ivi*, p. 440.

³⁷⁶ *Ivi*, p. 366. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 221.

³⁷⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 329.

³⁷⁸ *Ivi*, p. 403.

³⁷⁹ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A Justiça de Joaquim, Nagô, escravo de Antônio de Araújo*, pp. 123-138.

³⁸⁰ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 458.

³⁸¹ *Ivi*, p. 469.

Joaquim, schiavo calzolaio di José da Silva Romão, di origine nagô. Fu condannato a 500 frustate nonostante l'appello di clemenza del suo signore che credeva nella sua innocenza.³⁸²

Joaquim, schiavo del brigadiere Manoel Gonçalves da Cunha,³⁸³ di origine nagô, divideva l'affitto con l'*alufá* Licutan.³⁸⁴

Joaquim Ignácio, liberto di origine nagô.³⁸⁵ Dichiarò di non essere implicato nell'insurrezione e che nel momento del fermo (alle ore 06:00 della stessa mattina della rivolta) era uscito di casa alla ricerca di semi di gombo.³⁸⁶

Joaquina, Benta Luísa, liberta haussá, compagna dello schiavo Urbano, conosciuto in Africa con il nome **Gala**, di origine borno.³⁸⁷

José, schiavo di Gaspar da Silva e Cunha (liberto malê di etnia nagô),³⁸⁸ di origine congo. Venne inquisito a causa della sua connivenza passiva e non per una partecipazione effettiva alla rivolta,³⁸⁹ infatti dichiarò di essere completamente estraneo alla vicenda e di non aver mai preso parte alle riunioni malê organizzate a casa del suo signore Gaspar.³⁹⁰ In primo grado di giudizio (il 2

³⁸² *Ivi*, p. 461.

³⁸³ *Ivi*, p. 339.

³⁸⁴ *Ivi*, p. 233.

³⁸⁵ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Joaquim Ignácio Nagô, réu preso*, p. 229-241.

³⁸⁶ *Ivi*, p. 230.

³⁸⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 404.

³⁸⁸ *Ivi*, p. 238.

³⁸⁹ *Ivi*, pp. 329-330.

³⁹⁰ *Ivi*, p. 388.

marzo 1835) venne condannato ai lavori forzati a vita e con nuova sentenza venne venduto ad un nuovo signore fuori dal territorio di Bahia.³⁹¹

José, schiavo di padre Borja, impiegato nel lavoro agricolo relativo alla canna da zucchero.³⁹²

José, semiliberto di etnia jeje (dipendente dal signore Antônio Pereira do Bonfim, anch'egli di etnia jeje), che non aveva ancora finito di versare l'intera somma in denaro per comprare la sua libertà.³⁹³

José, liberto haussá.³⁹⁴

José, liberto che viveva nella zone di Soledade. Fu un importante punto di riferimento per i malê della Bahia del 1835. Non fu mai preso dalle autorità e per questo motivo non ci sono pervenute sue notizie biografiche dettagliate.³⁹⁵

José, liberto di origine nagô che viveva nella zona della Cidade Baixa.³⁹⁶

José, schiavo dell'inglese Guilherme Evans, di origine mina.³⁹⁷

³⁹¹ *Ivi*, p. 460.

³⁹² *Ivi*, p. 112.

³⁹³ *Ivi*, p. 379. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 216-217.

³⁹⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 334.

³⁹⁵ *Ivi*, p. 299.

³⁹⁶ *Ivi*, p. 373.

³⁹⁷ *Ivi*, p. 328-329.

José, santone di origine nagô e liberto (nonostante non avesse ancora finito di versare la somma in denaro per ottenere la sua libertà). Era compagno contemporaneamente delle africane Lucinha e Felicidade; infatti, durante l'interrogatorio, indicò gli alloggi delle due donne come propria residenza.³⁹⁸

José, domestico, schiavo ventiquattrenne del francese Gey de Carter, di origine nagô-ebá.³⁹⁹ Il giudice di pace Joaquim de Almeida trovò nel suo alloggio un foglio che riportava un testo arabo scritto con inchiostro rosso e nero⁴⁰⁰

foi lhe achado Hua folha depapel escripta, naprimeira meia folha nafrente, eno verço escripturado com letras de caracteres harabicos.⁴⁰¹

Durante il suo interrogatorio dichiarò di aver preso parte all'insurrezione in maniera attiva assieme agli schiavi Carlos e Antônio (africani di proprietà di Clagg & Jones).⁴⁰²

José, schiavo di José Maria da Silva, di etnia nagô-jabu. Ricevette dagli africani insorgenti un *abadá* e due anelli malê che avrebbe dovuto usare la notte della rivolta, ma che, secondo la sua testimonianza, non usò mai perché decise di rimanere in casa la notte tra il 24 e il 25 gennaio del

³⁹⁸ *Ivi*, p. 409.

³⁹⁹ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de José de nação nagô, escravo do cidadão francês Gese de Carter*, pp. 73-92.

⁴⁰⁰ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 193.

⁴⁰¹ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de José de nação nagô, escravo do cidadão francês Gese de Carter*, p. 80.

⁴⁰² *Ivi*, p. 440.

1835.⁴⁰³ José confesso di non essersi mai veramente convertito alla religione islamica e di non aver mai avuto interesse per la dottrina mussulmana.⁴⁰⁴

Julião, schiavo di Manoel José Estrella, di etnia nagô.⁴⁰⁵ Il suo signore lo difese in ogni modo durante la deposizione, descrivendolo come servo leale e dalla condotta specchiata e illibata.⁴⁰⁶ Julião venne completamente assolto dall'autorità giudiziaria per non aver commesso il fatto.⁴⁰⁷

Lauriana, liberta di etnia nagô. Sorella dello schiavo Joaquim, africano di origine nagô accusato di far parte del gruppo di Manoel Calafate.⁴⁰⁸

Lessa, liberto che viveva a Cabula, in un quartiere suburbano di Salvador de Bahia.⁴⁰⁹

Licutan, Pacífico o Bilal, importante *alufá* e guida spirituale, schiavo di Antônio Pinto de Mesquita Varella, di origini nagô. Durante il suo interrogatorio affermò di essere analfabeta e non rivelò alle autorità i nomi dei suoi discepoli. Negò addirittura di essere mussulmano, nonostante le prove fossero abbastanza chiare in merito. Il nome Licutan era di eredità yorubá (lingua in cui significa “la ricchezza non finisce mai”), mentre Bilal era un nome tipico della tradizione islamica (era infatti il nome del primo muezzin nero e discepolo molto vicino al profeta Maometto). In

⁴⁰³ *Ivi*, pp. 212, 338.

⁴⁰⁴ *Ivi*, p. 341.

⁴⁰⁵ *Ivi*, p. 384. A tal proposito si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Julião escravo de Manoel José Estrella*, pp. 187-198.

⁴⁰⁶ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Julião escravo de Manoel José Estrella*, p. 192.

⁴⁰⁷ *Ivi*, p. 198.

⁴⁰⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 413.

⁴⁰⁹ *Ivi*, p. 380.

Africa occidentale il sostantivo *bilal* divenne un sostantivo comune sinonimo di muezzin.⁴¹⁰ Uomo in età avanzata, alto, magro e con delle scarnificazioni sul volto tipiche degli africani yorubá mussulmani. Licutan viveva in Cruzeiro de São Francisco assieme al suo signore ed era impiegato nella lavorazione dei sigari. Secondo le sue dichiarazioni, soffriva molto per la brutalità e la mancanza di rispetto con cui veniva tratto e le fonti confermano che rifiutò, per orgoglio, per ben due volte, l'aiuto economico dei suoi discepoli che avrebbero voluto liberarlo pagando il suo padrone in cambio dell'emancipazione sociale. Varela, per di più, era stato vittima di un crollo finanziario ingente che lo rendeva soggetto a pignoramenti (lo stesso Licutan venne incarcerato perché confiscato come bene materiale), e avrebbe estinto volentieri e al più presto i propri debiti, accettando lo scambio. Licutan riuniva i propri discepoli sia in casa del suo padrone, sia in una casa da lui presa in affitto in rua das Laranjeiras, in zona Pelourinho, centro della città. Secondo le dichiarazioni dello schiavo Francisco (di origine nagô anche lui), Licutan sapeva leggere e scrivere in arabo e alfabetizzava e indottrinava gli africani della città. Francisco dichiarò di aver molta paura di collaborare con la giustizia, poiché Licutan era un uomo molto amato e influente tra i neri e gli afro-discendenti di religione mussulmana. I malê che avevano organizzato l'insurrezione avevano anche pensato di liberare Licutan dopo la vittoria (in coincidenza con il mese sacro del digiuno del Ramadan), che dal novembre del 1834 si trovava imprigionato a causa dei debiti contratti dal suo padrone di cui si è già parlato. L'11 febbraio 1835, durante l'interrogatorio, Licutan si rifiutò di collaborare e non rivelò alcun nome, né, tantomeno, piani di rivoluzione. Come già accennato, negò addirittura di essere mussulmano, nonostante decine di prove affermassero il contrario in modo abbastanza inequivocabile. Tuttavia, non poté rinnegare la sua vera natura in presenza di altri malê, e quando altri insorgenti gli si avvicinarono durante l'interrogatorio affermò di essere conosciuto tra gli africani con il nome islamico di Bilal.⁴¹¹

⁴¹⁰ *Ivi*, p. 291.

⁴¹¹ *Ivi*, pp. 287-291, 218.

Lima, Pedro de, africano liberto di origine mina,⁴¹² che assieme a Luís Ribeiro viveva in rua do Tijolo.⁴¹³

Limeira, Ignácio, liberto di etnia nagô.⁴¹⁴

Lino, schiavo di José Soares de Castro, di origine nagô, condannato a 800 frustate (con sentenza del 31 luglio del 1835) con l'accusa di insurrezione e catturato in flagranza di reato nei pressi di Água de Menino⁴¹⁵

A vista da decisão do Jury com a qual me conformo, reformando a Sentença recorrida condemno ao Reo Nação Nagô, escravo de Jozé Soares de Castro [...] em oito centos açoites que soffrerano lugar do costume sendo depois entregue a seo Senhor que pagara as Custas.⁴¹⁶

Lisboa, Francisco, liberto di origine tapa. Accusato di favoreggiamento fu probabilmente assolto e non venne deportato in Africa.⁴¹⁷

Luís, schiavo dell'inglese Guilherme Benne, di etnia nagô.⁴¹⁸ Faceva parte del gruppo di schiavi del distretto di Vitória, quartiere in cui viveva da quattro anni.⁴¹⁹ Luís negò da subito il suo

⁴¹² *Ivi*, p. 287.

⁴¹³ *Ivi*, p. 407.

⁴¹⁴ *Ivi*, pp. 130, 464.

⁴¹⁵ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Lino escravo di Jozé Soares de Castro*, pp. 9-24.

⁴¹⁶ *Ivi*, p. 13.

⁴¹⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 543.

⁴¹⁸ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Luiz escravo do Inglezêz Guilherme Benne*, pp. 58-70.

⁴¹⁹ *Ivi*, p. 60.

coinvolgimento nella rivolta, ma i biglietti scritti in lingua araba, ritrovati nella sua abitazione, confermavano esattamente il contrario:

os Reos de a muito tempo que preparavão a data Insurreição segundo os papeis que lhe forão achados escriptos em caracteres desconhecidos, e pelos quais elles se communicavão de huas para outros partes o que se prova pela existencia de outros papeis chaves achados noutros lugares que combinão na escripturação.⁴²⁰

Dopo aver scontato la pena assegnatagli, Luís fu costretto ad utilizzare la «gargaglieira» (un collare di ferro a forma di croce con cui venivano puniti gli schiavi che fuggivano dai propri padroni)⁴²¹ per 15 giorni:

O Reo se acha com um ferro de cruz no pescoço, ao que se obrigará seu Senhor, por termo lavrado nos autos, traze lo por espaço de quinze dias.⁴²²

Luís, schiavo di Antônio Pereira do Bonfim (africano di origine jeje), di etnia congo. Fu catturato in flagranza di reato.⁴²³

Luís, liberto di etnia nagô.⁴²⁴ Viveva con la sua compagna, la schiava Felicidade, anche lei di origine nagô.⁴²⁵ Dichiarò di essere stato schiavo di José Vieira de Lemos Sampaio e presentò, durante il suo interrogatorio, i documenti attestanti la sua manomissione. Nella stessa casa viveva

⁴²⁰ Ivi, p. 61.

⁴²¹ A questo proposito si faccia riferimento a J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 473.

⁴²² *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Luiz escravo do Inglês Gulherme Benne*, p. 67.

⁴²³ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 217-218.

⁴²⁴ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís nação nagô, preto forro*, pp. 53-64.

⁴²⁵ Ivi, p. 57.

anche la coppia di africani di etnia nagô Jacinto e Firmina.⁴²⁶ Nel suo alloggio furono ritrovati abiti utilizzati dai malê africani residenti nella città di Salvador; tuttavia, Luís negò sempre ogni tipo di coinvolgimento nella rivolta.⁴²⁷

Luís, João, liberto africano che venne rispedito nella sua terra d'origine, nonostante non fosse implicato nella rivolta.⁴²⁸

Luís, Vieira, liberto quarantenne. Dichiarò che le camicie tipiche usate dai malê africani, trovate nel suo alloggio, appartenevano ad uno schiavo (di cui ignorava il nome) che viveva nella zona di Lapa. Affermò, inoltre, di non avere alcun legame con gli africani insorti.⁴²⁹

Lobão, liberto di origine nagô,⁴³⁰ residente della circoscrizione di São Pedro, ex-schiavo di Dona Joaquina, vedova di Manoel José Machado.⁴³¹

Machado, José, liberto di etnia nagô.⁴³²

Machado, Lobão, liberto di etnia nagô-ebá. Nel suo appartamento furono ritrovati diversi amuleti scritti in lingua araba.⁴³³

⁴²⁶ *Ibidem*.

⁴²⁷ *Ivi*, p. 58.

⁴²⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 484.

⁴²⁹ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís Jacinto Felicidade Firmina e Leonardo*, p. 70.

⁴³⁰ *Ibidem*.

⁴³¹ *Ivi*, *A justiça do preto Lobão de nação nagô*, pp. 109-116.

⁴³² J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 312.

⁴³³ *Ivi*, p. 192.

Manuel, schiavo di João Crisóstomo Pinto da Silva, di etnia nagô.⁴³⁴ Venne condannato a 700 frustate, nonostante il suo padrone lo avesse difeso strenuamente deponendo a suo favore e confermando la sua grande lealtà e onestà

Diz João Chriszostimo Pinto da Silva que elle pretende Justificar perante Vossa Senhoria o seguinte. Que as seis para sete anos possui o supplicante hum escravo de Nação Nagô chamado Manoel o qual tem vivido sempre submisso, e assás obediente ao supplicante como a todos os brancos e mais pessoas a quem se apresenta com as mesmas qualidades e por isso goza do mesmo seo senhor toda a estima.⁴³⁵

Manoel, schiavo di José Vidal Monteiro (liberto di origine haussá), di etnia nagô.⁴³⁶

Marcelina, schiava di Ana Joaquina, di etnia mina.⁴³⁷ Dichiarò che la notte della rivolta si trovava a casa di Ana Rita per assisterla, sotto ordine della sua signora.⁴³⁸

Marcelina, schiava di etnia mundubi, venditrice di tessuti.⁴³⁹

⁴³⁴ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Manoel Nagô escravo de João Chrisostomo Pinto da Silva*, pp.70-90.

⁴³⁵ *Ivi*, p. 80.

⁴³⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 347. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 215-216, 244.

⁴³⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 380.

⁴³⁸ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, p. 208.

⁴³⁹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 373.

Maria, Rufino José, maestro malê. Arrivò a Salvador de Bahia attorno al 1822-1823, durante la Guerra di Indipendenza. Trent'anni dopo fu trattenuto in quanto indiziato di delitto di cospirazione a Recife. Rufino possedeva diversi testi scritti in lingua araba e una copia del corano. Suo padre, l'africano Ocochê, era un sacerdote mussulmano.⁴⁴⁰

Matos, Joaquim José de, liberto di etnia nagô-ijexá che viveva in rua das Verônicas assieme al suo amico Ignácio Limeira (anche lui liberto di origine nagô).⁴⁴¹

Miguel, liberto di origine borno.⁴⁴²

Miguel, liberto di etnia haussá, ex-schiavo di Manoel Ferreira de Araújo.⁴⁴³ Viveva assieme a Rufino João Portugal⁴⁴⁴ e Luís Raimundo Nunes de Barros (anche loro liberti di etnia haussá) in rua de Baixo, n. 40, nella circoscrizione di São Pedro.⁴⁴⁵ Nel loro appartamento non furono trovati oggetti compromettenti o legati alla rivoluzione.⁴⁴⁶

Miguel, schiavo dell'inglese Mellors Russel, di origine nagô.⁴⁴⁷

⁴⁴⁰ Ivi, p. 167.

⁴⁴¹ Ivi, p. 364.

⁴⁴² Ivi, p. 380. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, pp. 225-225.

⁴⁴³ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís Jacinto Felicidade Firmina e Leonardo*, p. 70. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça dos pretos africanos de nação haussá forros*, *Rufino, João Portugal e Miguel*, pp. 141-154.

⁴⁴⁴ Ivi, pp. 69-70.

⁴⁴⁵ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 407.

⁴⁴⁶ *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça de Luís Jacinto Felicidade Firmina e Leonardo*, p. 70.

⁴⁴⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 253.

Monteiro, José Vidal, africano, padrone di diversi schiavi tra cui anche lo schiavo Manoel, accusato di insurrezione.⁴⁴⁸

Mubakar, Mala, maestro malê.⁴⁴⁹

Namonim, schiavo di etnia nagô, impiegato nei lavori domestici.⁴⁵⁰

Narciso, schiavo di origine nagô. Fu preso in flagranza di reato, durante lo scontro tra i malê e le guardie brasiliane e non sopravvisse alle 1200 frustate che gli vennero inferte. Secondo le ricerche di João José Reis, quello di Narciso è l'unico caso documentato di morte del reo a causa delle frustate.⁴⁵¹

Nécio o Nogeno o Nelson, schiavo dell'inglese Mellors Russell, cuoco di origine nagô⁴⁵²

Respondeu chamar se Nescio conhecido entre seos parceiros como Nogeno de Nação Nagô escravo do Inglez Joze Mellors residente na Estrada da Victoria cujo tempo não está certo, perguntou onde estava ao tempo em que diz aconteeo o Crime = respondeo que se achava em Caza de seo Senhor.⁴⁵³

⁴⁴⁸ *Ivi*, p. 484.

⁴⁴⁹ *Ivi*, p. 255.

⁴⁵⁰ *Ivi*, p. 318.

⁴⁵¹ *Ivi*, p. 472. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 245.

⁴⁵² *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Nécio ou Nelson escravo do Inglês Melors Russel*, pp. 151-209.

⁴⁵³ *Ivi*, p. 165.

Nicobé, schiavo di origine nagô. Vedi Sule, Nicobé.

Nobre, Liuz, liberto di origine nagô.⁴⁵⁴

Oliveira, Brás de, liberto di etnia haussá, apparentemente non coinvolto nella rivolta, anche perché non conosceva la lingua yorubá.⁴⁵⁵

Oliveira, Felisberto de, muratore, liberto di origine gurma. Viveva in rua das Laranjeiras assieme a Fortunato (nagô), Brás (haussá) e Julião (nagô), tutti ex-schiavi dello stesso padrone, del quale portavano il cognome.⁴⁵⁶

Oliveira, Fortunato de, liberto di origine nagô.⁴⁵⁷

Oliveira, Julião de, liberto di origine nagô.⁴⁵⁸

Ova, schiavo di origine nagô, impiegato nella lavorazione dei sigari.⁴⁵⁹

⁴⁵⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 483.

⁴⁵⁵ *Ivi*, p. 344.

⁴⁵⁶ *Ivi*, p. 407.

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

⁴⁵⁸ *Ibidem*.

⁴⁵⁹ *Ivi*, p. 318.

Paixão, Felicidade, Maria da, liberto di etnia nagô, compagna di Ajadi Luís Daupele (liberto nagô). Riuscì ad ottenere la commutazione della sua pena in deportazione, assieme al suo compagno. Vedi Daupele, Luís Ajadi.⁴⁶⁰

Paraíso, José Abubakr, liberto di etnia nagô, originario della città di Òyó che si convertì all'Islam solo dopo essere arrivato in Brasile. Nel 1850 ritornò in Africa e si stabilì nel regno di Daomé, luogo in cui aveva più facilità a relazionarsi con i cattolici piuttosto che con i mussulmani africani. Mantenne sempre il suo nome cristiano che affiancava a quello islamico.⁴⁶¹

Pedro, schiavo del medico inglese Dundas, di origine nagô. Riportò una grave ferita d'arma da fuoco durante lo scontro la notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835, nei pressi del Forte de São Pedro;⁴⁶² per questo motivo i medici furono costretti ad amputare l'arto all'altezza del ginocchio.⁴⁶³

Pedro de nação Nagou escravo do mesmo Doutor Dundas, ferido na ocasião da insurreição praticada na noite do dia antecedente, e pelo mesmo Juiz foi deferido o juramento dos Santos Evangelhos ao referido Doutor para que fielmente examinasse o ferimento no dito escravo e declarasse sua qualidade, gravidade extensão e se denota perigo de vida [...] o escravo Pedro se axava ferido no pé esquerdo por hum tiro de balla, que fracturou os dous ôssos da perna, correndo perigo de vida senao se amputar a mesma perna.⁴⁶⁴

Pedro morì nel 1836, forse a seguito di un peggioramento del suo stato di salute.⁴⁶⁵

⁴⁶⁰ *Ivi*, pp. 464-467.

⁴⁶¹ *Ivi*, p. 243.

⁴⁶² *Ivi*, p. 141.

⁴⁶³ *Ivi*, pp. 156, 476.

⁴⁶⁴ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Nécio ou Nelson escravo do inglês Melors Russel*, p. 153.

⁴⁶⁵ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 460.

Pedro, schiavo di José Félix Bahia, di origine nagô. Dichiarò di essere uscito di casa per il consueto rifornimento d'acqua, la mattina del 25 gennaio del 1835, di essere stato coinvolto nella rissa perché costretto dagli altri schiavi insorgenti.⁴⁶⁶

Pedro, schiavo del commerciante inglese Joseph Mellors Russell (assieme anche a Nécio, João, Joãozinho – o moleque, Tomp e Miguel), di origine nagô.⁴⁶⁷

Pedro, schiavo di Carlos Wucherer, di etnia nagô. Fu condannato a 200 frustate.⁴⁶⁸

Piedade, José, liberto africano costretto a reimbarcarsi per l'Africa, pur non essendo stato accusato e condannato per insurrezione.⁴⁶⁹

Pinheiro, Narcizo, liberto di etnia haussá che non conosceva la lingua nagô e che, non fu coinvolto nella rivolta. Viveva in rua da Oração (in prossimità dell'abitazione dei malê nagô Gaspar e Belchior da Silva) assieme a João e Domingos Borges (anche loro di origine haussá).⁴⁷⁰

⁴⁶⁶ *Ivi*, p. 254.

⁴⁶⁷ *Ivi*, p. 469.

⁴⁶⁸ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Pedro Nagô, escravo de Carlos Wucherer*, pp. 144-15.

⁴⁶⁹ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 484.

⁴⁷⁰ *Ivi*, p. 343.

Pinto, Maria Clara da Costa, liberta creola. Riferì alle autorità che Aprígio (liberto di etnia nagô che viveva con Manoel Calafate) riuniva nel suo luogo di lavoro molti africani per insegnare loro a leggere e a scrivere in lingua araba.⁴⁷¹

Pinto, Pedro, liberto di origine nagô che chiese allo schiavo Mama Adelus (schiavo malê dal grande spessore culturale) di confezionare per lui amuleti scritti in lingua araba, che fungessero da portafortuna.⁴⁷²

Pompeu, schiavo di José Joaquim de Carvalho e Albuquerque (visconte di Pirajá)⁴⁷³ di origine nagô che da Santo Amaro arrivò a Salvador de Bahia via mare la notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835, per prendere parte alla rivolta.⁴⁷⁴ Dopo essersi reso conto che l'insurrezione non sarebbe finita a favore dei malê, cercò di scappare, allontanandosi dal gruppo di rivoltosi e passando la notte in ladeira do Guadalupe, in casa di un suo padrino. Tuttavia, quando uscì di casa nuovamente per fuggire, fu ferito da un soldato a São Bento.⁴⁷⁵ In primo grado di giudizio, il 17 agosto del 1835, venne condannato ai lavori forzati a vita, ma in secondo grado, il 23 agosto dello stesso anno, ebbe la commutazione di pena in 200 frustate.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ *Ivi*, p. 342.

⁴⁷² *Ivi*, p. 192.

⁴⁷³ *Ivi*, p. 462.

⁴⁷⁴ *Ivi*, p. 131.

⁴⁷⁵ *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês), Freguesia da Conceição da Praia*, p. 227.

⁴⁷⁶ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 460, 463.

Portugal, Rufino João, commerciante di origine haussá che viveva in rua de Baixo n. 40, nella circoscrizione di São Pedro, assieme a Miguel e a Luís Raimundo Nunes de Barros (anche loro di etnia haussá).⁴⁷⁷

Requião, Eleutério, liberto di etnia nagô. Protestò (assieme ai liberti João Duarte da Silva – jeje, Paulo da Silva – tapa, Ivo – borno e Jorge Samuel – mina) per essere stato incluso nella lista degli “assolti per mancanza di prove” e quindi deportabili; fu infatti rispedito in Africa.⁴⁷⁸

Ribeiro, Caetano, liberto di origine haussá, commerciante di sigari. Dichiarò di non essere mai stato un cospiratore e di non aver preso parte alla rivoluzione del 1835 organizzata dai malê.⁴⁷⁹

Ribeiro, Luís, liberto di etnia mina.⁴⁸⁰

Rita, Ana, liberta di etnia borno. Secondo Efigênia (liberta nagô), Ana Rita sarebbe stata la nuova compagna del suo uomo Belchior (liberto nagô).⁴⁸¹

Rita, Benta o Zampara (nome africano),⁴⁸² liberta di origine haussá. In casa sua fu ritrovato un quaderno scritto in arabo e del cibo destinato agli africani malê nel mese di digiuno del Ramadan.⁴⁸³

⁴⁷⁷ Ivi, pp. 375, 407. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 53, op. cit., *A justiça dos pretos africanos de nação haussá forros, Rufino, João Portugal e Migluel*, pp. 141-154.

⁴⁷⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 485.

⁴⁷⁹ Ivi, p. 448.

⁴⁸⁰ Ivi, p. 643.

⁴⁸¹ Ivi, p. 414.

Rodvalho, schiavo di origine nagô.⁴⁸⁴

Roque, schiavo di etnia nagô, morto per una ferita d'arma da fuoco.⁴⁸⁵

Rosa, schiava di origine nagô.⁴⁸⁶

Rudá, liberto di etnia jeje. Vedi Costa, José da.

Sá, Domingos Martinho de, meticcio accusato di aver preso parte alla ribellione. Domingos era il proprietario del negozio (in ladeira da Praça)⁴⁸⁷ in cui si riunivano Manoel Calafate, Aprígio e gli altri malê africani di quello stesso gruppo. Fu minacciato di morte da Aprígio e gli fu intimato di non rivelare nulla circa la riunione di cui era venuto a conoscenza, in modo del tutto fortuito, la sera prima della rivolta.⁴⁸⁸ Era compagno di Joaquina Rosa de Santana, anche lei estranea ai piani di insurrezione degli africani malê.⁴⁸⁹ I due erano signori dello schiavo Ignácio di origine nagô.⁴⁹⁰

⁴⁸² *Ivi*, p. 317.

⁴⁸³ *Ivi*, p. 262.

⁴⁸⁴ *Ivi*, pp. 340-341.

⁴⁸⁵ *Ivi*, p. 155.

⁴⁸⁶ *Ivi*, p. 493. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 207.

⁴⁸⁷ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 320.

⁴⁸⁸ *Ivi*, p. 129.

⁴⁸⁹ *Ivi*, p. 320.

⁴⁹⁰ *Ivi*, p. 383.

Sabino, schiavo di etnia nagô.⁴⁹¹

Samuel, Jorge, liberto di etnia mina. Venne rispedito in Africa dopo essere stato assolto dalla giustizia brasiliana per insufficienza di prove.⁴⁹²

Sanin, Luís, schiavo di origine tapa e leader malê. Al momento della rivoluzione del 1835, Sanin era già un uomo in età avanzata e veniva impiegato, assieme a Licutan (di cui era amico e con cui condivideva il credo religioso), nella lavorazione delle foglie di tabacco. Sanin andava a trovare regolarmente il suo amico Licutan anche quando questi fu incarcerato a seguito di un pignoramento ai danni del suo signore, il medico Antônio Pinto de Mesquita Varella. Viveva in rua Pão de Ló, assieme al suo signore Pedro Ricardo da Silva. Nonostante avesse vissuto molto a Bahia, ancora non si esprimeva bene il portoghese, ma secondo diverse testimonianze parlava fluentemente la lingua degli haussá e lo yorubá, oltre a conoscere molto bene l'arabo. Sanin insegnava la dottrina islamica e a leggere e a scrivere in arabo nella casa di Gaspar e Belchior da Silva. Mise in piedi un sistema di mutuo soccorso, aprendo un fondo di donazioni che sarebbero servite per riscattare gli schiavi malê, per comprare la stoffa necessaria a confezionare i vestiti tradizionali dei mussulmani africani e in ultima istanza, ma non per importanza, per comprare le armi che sarebbero poi state usate nella rivolta. Sanin non fece molte dichiarazioni durante il suo interrogatorio e affermò di non avere legami con l'insurrezione, negando addirittura di essere un *alufá*. Pedro Ricardo, il suo signore, lo difese strenuamente in giudizio, cercando di affermare il diritto dello schiavo di professare la sua religione in maniera libera, così come permetteva la Costituzione brasiliana.⁴⁹³

⁴⁹¹ *Ivi*, p. 445.

⁴⁹² *Ivi*, p. 485.

⁴⁹³ *Ivi*, pp. 291-293.

Santana, Ignácio José de, liberto nagô, compagno di Felicidade do Sacramento, donna con cui ebbe tre figli.⁴⁹⁴

Santana, Joaquim de, liberto di origine bariba.⁴⁹⁵

Santos, Esperança dos, liberta di etnia nagô che viveva in rua do Alvo, n. 86 con Rita Ferraz e Thomaz Fernandes (anche loro liberti di origine nagô).⁴⁹⁶

Serra, Felipe Francisco, liberto di etnia jeje, barbiere cinquantenne che aveva vissuto gran parte della sua vita (almeno 40 anni) a Bahia. Tre mesi dopo la rivolta, Felipe partì per l'Africa per abbandonare il suo negozio (e la sua famiglia) e dedicarsi a nuovi affari, in società con il negoziante Joaquim José Duarte, quest'ultimo probabilmente trafficante di schiavi. Quando decise di ritornare, Felipe si vide negata la possibilità di ricongiungersi alla famiglia, poiché, nel frattempo, il governo brasiliano aveva promulgato la legge n. 9 che proibiva il rientro in Brasile agli africani già espulsi (dopo l'insurrezione). Neanche la fedeltà, che aveva dimostrato combattendo nel nono battaglione durante la Guerra di Indipendenza Brasiliana, fu sufficiente all'accoglimento della domanda di rientro.⁴⁹⁷

Silva, Daniel da, liberto di etnia haussá. Non conosceva la lingua yorubá e verosimilmente non conosceva i piani rivoluzionari.⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ *Ivi*, p. 412.

⁴⁹⁵ *Ivi*, p. 360.

⁴⁹⁶ *Ivi*, p. 370.

⁴⁹⁷ *Ivi*, p. 500.

⁴⁹⁸ *Ivi*, p. 344.

Silva, Domingos da, liberto di etnia nagô, fratello di Tomé José Alves e figlio di Francisca da Silva.⁴⁹⁹ Fu condannato a 8 anni di lavori forzati in primo grado di giudizio, poi nel 1836 l'autorità giudiziaria decise di deportarlo in Africa.⁵⁰⁰ Ottenne, tuttavia, il perdono imperiale, grazie al ricorso presentato da sua madre al giudice.⁵⁰¹

Silva, Francisca da, liberta di etnia nagô, madre di Domingos da Silva.⁵⁰²

Silva, João Duarte da, liberto di origine jeje. Affermò di non essere implicato in alcun modo nella rivolta, di non conoscere la lingua dei nagô (yorubá) e di non avere legami con africani di origine nagô, a causa dell'atavica rivalità che li divideva dal popolo jeje.⁵⁰³ João fu deportato a causa di assoluzione per insufficienza di prove.⁵⁰⁴

Silva, Paulo da, liberto di etnia tapa. Fu deportato a causa di assoluzione per insufficienza di prove.⁵⁰⁵

Silva, Pompeu da, liberto nagô di circa 30 anni (nel 1835) che viveva nel suo alloggio in rua do Tijolo. Dichiarò di aver sentito colpi di arma da fuoco mentre si trovava in casa la notte della

⁴⁹⁹ *Ivi*, p. 466.

⁵⁰⁰ *Ivi*, p. 460.

⁵⁰¹ *Ivi*, p. 466.

⁵⁰² *Ibidem*.

⁵⁰³ *Ivi*, p. 328.

⁵⁰⁴ *Ivi*, p. 485.

⁵⁰⁵ *Ibidem*.

rivolta.⁵⁰⁶ Affermò di aver imparato la lingua araba in Africa, ma che con il tempo, aveva dimenticato tutto.⁵⁰⁷

Simões, José, liberto pescatore di etnia jeje. Dichiarò di essere a Bahia da ormai moltissimi anni, di essere sposato e di avere figli, di essere fedele al governo brasiliano e di aver combattuto nel nono battaglione nella Guerra di Indipendenza.⁵⁰⁸

Simplicio, schiavo di etnia congo che dichiarò di non conoscere Dandarà.⁵⁰⁹

Souza, Guilhermina Rosa de, liberta di origine nagô. Passò alla storia per essere stata la principale delatrice e aver denunciato i piani dei rivoltosi alle autorità brasiliane (inizialmente al suo ex-signore Firmiano Joaquim de Souza Velho) assieme al suo compagno, il liberto Domingos Fortunato.⁵¹⁰ Vedi schede di Domingos Fortunato e di Sabina da Cruz.

Sule, Nicobé, schiavo di inglesi, di etnia nagô.⁵¹¹ Perse la vita nel 1835, durante i disordini provocati dalla rivolta.⁵¹² Fu un uomo dotto, sapeva leggere e scrivere in arabo ed era considerato

⁵⁰⁶ *Ivi*, p. 136.

⁵⁰⁷ *Ivi*, p. 180.

⁵⁰⁸ *Ivi*, pp. 500-501.

⁵⁰⁹ *Ivi*, p. 296. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., 1835, *Insurreição de escravos (Malês)*, *Freguesia da Conceição da Praia*, p. 213.

⁵¹⁰ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 126-127.

⁵¹¹ *Ivi*, p. 298.

⁵¹² *Ivi*, p. 155.

uno dei maestri (*alufá*)⁵¹³ tra i malê di Bahia del 1835.⁵¹⁴ Nicobé non fu mai preso dalle autorità brasiliane e verosimilmente morì durante lo scontro della notte tra il 24 e 25 gennaio del 1835.⁵¹⁵

Sule, Victório, liberto di etnia nagô. Insorgente del gruppo di Manoel Calafate⁵¹⁶ e compagno della donna Sabina da Cruz, liberta nagô, amica di Guilhermina Rosa de Souza. Victório viveva in rua da Oração assieme a Sabina da Cruz e i loro figli⁵¹⁷ e perse la vita in combattimento, durante la rivoluzione.⁵¹⁸ Fu un uomo molto attivo nella gerarchia malê, ma non era particolarmente colto.⁵¹⁹ Vedi Sabina da Cruz.

Teófilo, schiavo di José Pedro de Souza Alcamín.⁵²⁰

Teresa, liberta di origine tapa, compagna di Gaspar da Silva Cunha.⁵²¹ Vedi le schede di Gaspar da Silva Cunha (liberto nagô), Belchior da Silva Cunha (liberto nagô) e Agostinha (liberta nagô).

Thomás, schiavo di Carlos Wulcherer, di etnia nagô, condannato a 300 frustate per aver fatto parte del gruppo di insorgenti del gennaio del 1835.⁵²²

⁵¹³ *Ivi*, p. 218.

⁵¹⁴ *Ivi*, p. 201, 283, 298.

⁵¹⁵ *Ivi*, p. 298.

⁵¹⁶ *Ivi*, p. 127.

⁵¹⁷ *Ivi*, p. 392.

⁵¹⁸ *Ivi*, p. 132.

⁵¹⁹ *Ivi*, p. 201.

⁵²⁰ *Ivi*, p. 110.

⁵²¹ *Ivi*, pp. 301, 411.

⁵²² *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Thomaz, Nagô escravo de Carlos Wulcherer*, pp. 114-123.

Tiro, liberto di origine nagô, compagno di Faustina. In casa sua fu preso l'africano nagô Ajahi.⁵²³

Tomás, schiavo dell'inglese Frederick Robeillard (assieme al suo amico nagô Carlos), di origine nagô.⁵²⁴ Il suo padrone abbandonò tutti i suoi schiavi coinvolti nella rivolta alla giustizia brasiliana.⁵²⁵ Fu condannato a morte in primo grado di giudizio il 10 marzo del 1835 e a 800 frustate il 20 giugno dello stesso anno.⁵²⁶ Dopo aver scontato la sua pena, tornò a vivere con il suo padrone assieme all'amico Carlos, schiavo dello stesso signore.⁵²⁷ Vedi Carlos (schiavo nagô).

Tomp, schiavo dell'inglese Moir, di etnia nagô.⁵²⁸ Accusato di insurrezione e di aver partecipato in modo attivo alla rivolta:

o preto Tomp, Nação Nagô [...] suspeito de se hir reunir aos Insurgentes athe pelos vestigios da roupa com que hia.⁵²⁹

Torquato, schiavo di origine nagô.⁵³⁰

Umbelina, schiava di etnia jeje di diciassette anni.⁵³¹

⁵²³ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 468.

⁵²⁴ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Cornélio escravo de José Soares, Thomas e Carlos, escrvº. De Federico Rebelliard*, pp. 24-42.

⁵²⁵ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 457.

⁵²⁶ *Ivi*, p. 460.

⁵²⁷ *Ivi*, p. 463. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Cornélio escravo de Jozé Soares, Thomas e Carlos escrvº de Federico Rebeillard.*, pp. 24-42.

⁵²⁸ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Tomp escravo do Inglês Moir*, pp. 209-229.

⁵²⁹ *Anais do APEB*, Volume 50, op. cit., *Processo de Tomp escravo do Inglês Moir*, p. 210.

⁵³⁰ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 432.

Urbano o Gala, giardiniere e schiavo di etnia borno.⁵³² Passava tutte le notti a casa della sua compagna, la liberta haussá Benta Luísa Joaquina,⁵³³ alloggio dal quale uscì la notte tra il 24 e il 25 gennaio del 1835 per prendere parte alla rivoluzione.⁵³⁴ La sua pena fu poco severa per insufficienza di prove.⁵³⁵

Valentim, schiavo di etnia nagô-bá, probabilmente originario del regno yorubá di Ègba.⁵³⁶

Vieira, Antônio José, liberto di origine nagô.⁵³⁷

Vieira, Belchior da Souza, liberto di origine nagô.⁵³⁸

Vieira, Luís, liberto di origine nagô. Arrivò a Bahia come schiavo in piena Guerra di Indipendenza e per sei anni servì fedelmente il suo signore José Vieira de Lemos Sampaio.⁵³⁹ Viveva in rua Direita de São Pedro, in una casa in affitto di proprietà della vedova bianca Jacinta Rosa di Mello,⁵⁴⁰ assieme a Felicidade, schiava nagô di un liberto di origine mina. Nella stessa casa

⁵³¹ *Ivi*, p. 493.

⁵³² *Ivi*, p. 318. Si faccia riferimento anche a *Anais do APEB*, Volume 54, op. cit., *A Justiça do africano Urbano Nação Bornon, escravo de Jacinta Joaquina da Silva e Sá*, pp. 153-164.

⁵³³ *Ivi*, p. 158.

⁵³⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., pp. 404, 409.

⁵³⁵ *Ivi*, p. 453.

⁵³⁶ *Ivi*, pp. 338, 340.

⁵³⁷ *Ivi*, p. 483.

⁵³⁸ *Ibidem*.

⁵³⁹ *Ivi*, p. 399.

⁵⁴⁰ *Ivi*, p. 433.

alloggiavano anche Jacinto e Firminia (anche loro di origine nagô). Luís e Jacinto erano stati entrambi schiavi dello stesso signore.⁵⁴¹

Vitório, Miguel, liberto di etnia angola. Durante la colluttazione riportò una ferita molto profonda nella parte sinistra del volto.⁵⁴²

Zeferina, donna africana di etnia nagô catturata nel 1826. Si distinse nella lotta per la difesa del *quilombo* di Urubu, contro le truppe brasiliane:

armada de arco e flecha enfrentou os soldados. Durante a luta comportou-se como verdadeira líder, animando os guerreiros, insistindo para que não se dispersassem. O presidente da província, nume elogio involuntário, referiu-se a ela como “rainha”, título que deve ter ouvido dizer que ela carregava entres os rebeldes. Zeferina mais tarde declarou que seus súditos esperava a chegada de muitos escravos em Salvador, na véspera de Natal, ocasião em que planejavam invadir a capital para matar os brancos e conseguir a liberdade. Ela também revelou que a maioria era nagô.⁵⁴³

⁵⁴¹ *Ivi*, p. 404.

⁵⁴² *Ivi*, p. 157.

⁵⁴³ *Ivi*, p. 102.

3. *Um defeito de cor*, il connubio tra realtà storica e ricostruzione romanizzata

*A história
é tudo que se crava na memória.*

Daniel Espíndola Black

3.1 La narrativa e la genesi del romanzo storico

Il romanzo storico, secondo la celebre definizione proposta dal filosofo e critico letterario ungherese György Lukács,⁵⁴⁴ non dovrebbe essere preso in esame come un genere a sé stante; piuttosto dovrebbe essere inquadrato come sottogenere letterario del “romanzo”. Questa sottocategoria, a sua volta, sarebbe sorta in un periodo storico ben definito e potrebbe essere considerata una «conseguenza della consapevolezza storicistica maturata dopo la rivoluzione francese».⁵⁴⁵ A seguito della caduta di Napoleone (e del suo esilio nell’isola d’Elba nel 1814), gli Stati che basavano il proprio potere sull’assolutismo monarchico furono costretti a rivedere le proprie posizioni intransigenti in campo politico e sociale. Le conquiste democratiche, guadagnate a seguito delle lotte promosse dalla rivoluzione francese, svegliarono l’Europa intera da un ormai cronico torpore socio-culturale sostenuto dalle grandi monarchie e dinastie imperiali. La gente comune iniziava ad assaporare il gusto della partecipazione sociale e politica, dell’inclusione e del coinvolgimento che faceva crescere l’interesse verso l’amministrazione congiunta della *res publica*. L’ottenimento dei diritti umani ispirati all’uguaglianza e alla legalità pose in essere una situazione dalla quale non era più possibile uscire: era del tutto impensabile poter ristabilire lo *status quo* antecedente alla rivoluzione, poiché il popolo non era più disposto a rinunciare ai benefici acquisiti attraverso la rottura col passato creata dalle sollevazioni popolari. La rivoluzione francese dava finalmente voce anche a persone di estrazione sociale più umile, a gente comune, a individui “senza volto” che sino a quel momento avevano avuto poco a che fare con i grandi piani alla base delle dinamiche politiche nazionali e internazionali. Nel 1789, infatti, venne redatto il documento che legiferava in materia di diritti dell’uomo e del cittadino e che creava un precedente storico che

⁵⁴⁴ A tal proposito si faccia riferimento ai suoi testi *Istoričeskij Roman*, in «Literaturnij Kritik», 1937-1938 e *Die Theorie des Romans*, Berlino, 1916 e 1920, consultati nelle traduzioni italiane *Il Romanzo Storico*, Einaudi Editore, Torino, 1965 e *Teoria del Romanzo*, SE, Milano, 2004.

⁵⁴⁵ Cesare Cases, introduzione a G. Lukács, *Il Romanzo Storico*, op. cit., p. VIII.

avrebbe segnato un punto di non ritorno. Gli uomini iniziavano a sentirsi più “uguali” tra loro al cospetto delle autorità statali, prescindendo dal ceto e dall’ estrazione sociale.

La comunità francese giocò un ruolo fondamentale sullo scacchiere della politica locale e internazionale perché si fece promotrice di un grandissimo cambiamento nella storia del diritto sociale e politico che da tempo aleggiava nelle corti. A seguito di questa importante svolta legata a una nuova presa di coscienza di classe sociale e politica, “l’uomo comune” iniziava a emanciparsi anche in diversi altri contesti. La letteratura e le arti iniziarono a dare grande spazio a personaggi protagonisti avulsi dalla realtà intellettuale e aristocratica sino ad allora dominante. Per la prima volta, la letteratura si serviva dei grandi eventi storici come semplice background narrativo, sottraendo importanza alla macrostoria e rivalutando quella *αὐταρκεία* e quella *μετριότης*, dal gusto oraziano, della vita genuina e semplice delle persone non direttamente coinvolte negli affari di Stato. I piani del racconto nel romanzo storico iniziarono a diversificarsi rendendosi vicendevolmente trasversali e dando vita a giochi di intrecci narratologici del tutto inediti. La grande innovazione apportata dai romanzieri che seguivano questa nuova corrente letteraria fu il dislocamento dell’interesse da una “Storia” fatta di trattati e guerre internazionali, intrighi di corte, giochi politici e brama di potere a una “storia” fatta di piccole cose, incentrata sulla vita di persone semplici, umili, senza pretese, con necessità e bisogni che spesso, non solo non coincidevano con l’interesse comune (dello Stato o della società), ma addirittura collidevano con esso. Walter Scott, intellettuale scozzese e capostipite di questa nuova tendenza, introdusse il genere nel 1814 con il *Waverley*, in coincidenza appunto con la caduta di Napoleone.⁵⁴⁶ Cronologicamente in realtà si registrano diverse pubblicazioni di romanzi a tema storico antecedenti all’opera di Scott,⁵⁴⁷ che tuttavia erano prototipi in fase embrionale dei lavori meglio costruiti e articolati presentati dal romanziere anglofono. I romanzi del XVII e XVIII secolo affrontavano l’argomento storico

⁵⁴⁶ G. Lukács, *Il Romanzo Storico*, op. cit., p. 9.

⁵⁴⁷ Romanzi con argomento storico esistevano già da prima e, come sottolinea Lukács, iniziano a diffondersi maggiormente soprattutto intorno al XVII e XVIII secolo; tuttavia, le sfaccettature narratologiche relative ai personaggi e alle storie rendono queste opere solo “propedeutiche” al vero e proprio fenomeno del romanzo storico iniziato da Scott.

solo nel suo aspetto esteriore e l'interesse si rivolge soltanto a quanto vi è di curioso e di eccentrico nell'ambiente descritto e non alla riproduzione artisticamente fedele di una concreta epoca storica. Manca al cosiddetto romanzo storico l'elemento storico specifico: il far derivare il particolare modo di agire degli uomini dalle caratteristiche storiche dell'epoca loro.⁵⁴⁸

Il romanzo storico proponeva il quadro di una determinata epoca del passato prossimo o remoto e talvolta anche del presente considerato anch'esso storia, da Balzac in poi – così come evidenzia Cesare Caes nell'introduzione a *Il Romanzo Storico* di Lukács. La “vera” innovazione del romanzo storico fu il trasferimento dell'attenzione narratologica dai grandi avvenimenti storici agli effetti che essi producevano nelle vite delle persone comuni. Nella struttura formale di questo nuovo romanzo, la storia veniva drammatizzata e le grandi vicende apparivano indistinte e offuscate sullo sfondo e si lasciavano intravedere solo attraverso i racconti privati delle vite dei protagonisti. L'età romantica, epoca in cui questa tendenza conobbe la sua prima e maggiore diffusione, si distinse per il grande interesse verso il passato e per il desiderio di recuperare la memoria dei tempi andati; inoltre in quel periodo in Europa iniziavano ad affermarsi i grandi nazionalismi, movimenti ideologici e politici che fecero della ricerca delle origini etniche strumento di auto-nobilitazione e autocelebrazione. Gli scrittori romantici svilupparono una predilezione lapalissiana ed evidente nei confronti della narrativa incentrata sulla verosimiglianza: la tendenza al recupero del passato spingeva gli autori a studi storici estremamente approfonditi propedeutici alla stesura dei romanzi stessi.⁵⁴⁹

In Brasile (così come nel vecchio continente) il genere letterario del romanzo storico segnò profondamente l'epoca romantica ed esprime, attraverso i testi di José de Alencar (1829-1877), romanziere e politico, un nuovo stile che fondeva storia e finzione, realtà e immaginazione. La

⁵⁴⁸ *Ibidem.*

⁵⁴⁹ Umberto Eco, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano, 1994, p. 131.

ricerca e lo studio posti alla base dei romanzi di Alencar lo consacrarono non solo come pioniere nell'universo del romanzo storico, ma anche – e soprattutto – come grande narratore legato a tematiche nazionali brasiliane e contingenti alla sua realtà storico-sociale. Le sue opere possono essere divise in quattro grandi categorie, tutte profondamente legate allo studio diacronico e sincronico della storia:

1. il “romanzo storico” vero e proprio, la cui narrazione si serviva di un background storico, ma i cui contenuti principali erano immaginari, generalmente legati a eventi del passato e volti a un'interpretazione inedita dell'etnogenesi del popolo brasiliano;
2. “romanzi indianisti”,⁵⁵⁰ che prevedevano il recupero delle culture, delle tradizioni e delle usanze dei popoli autoctoni del Brasile pre-coloniale;⁵⁵¹
3. “romanzi urbani”, le cui tematiche erano legate alla società carioca dell'epoca;
4. “romanzi regionalisti”, che avevano come caratteristica quella di ricostruire le realtà sociali delle numerose (e diversissime tra loro) realtà locali brasiliane.

Tutte queste tipologie di narrazione presupponevano un grande lavoro di ricerca e di studio delle fonti storiche ed erano chiaramente legate alla vita della comunità, alla storia del popolo e della nazione intera.⁵⁵²

Nel corso degli anni, sino ad arrivare alla contemporaneità, la letteratura brasiliana – e in definitiva quella mondiale – ha sempre continuato a coltivare questo genere e, partendo dalle opere di José de Alencar, il romanzo storico ha veicolato le più disparate esigenze comunicative relative alla narrazione descrittiva legata in qualche modo alla realtà. In ambito sudamericano la cultura lusofona vanta numerosissimi capolavori narrativi con tematica storica miscelata all'invenzione, e tra fine Ottocento e inizio Novecento la letteratura brasiliana ha prodotto alcune tra le più alte e

⁵⁵⁰ L'“indianismo” nasce dal pensiero tipicamente romantico che mirava a riabilitare la figura dell'indio e a dare maggiore rilievo all'influenza della componente autoctona americana nel momento della formazione della cultura brasiliana, non discostandosi dal gusto tipico dell'epoca che tendeva al recupero del passato (spesso) al fine di nobilitare le proprie origini. In sostanza, l'“indianismo” nacque traendo spunto dal mito del buon selvaggio di Jean Jacques Rousseau, pensatore ginevrino afferente al periodo illuminista.

⁵⁵¹ José Antônio Pereira, *O romance histórico na literatura brasileira*, Secretaria de Cultura e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura, São Paulo, 1976, p. 19.

⁵⁵² Ulisses Infante, *Curso de Literatura de Língua Portuguesa*, Editora Scipione, São Paulo, 2001, pp. 249-257.

significative espressioni del romanzo storico attraverso la penna di Machado de Assis (1839-1908), Graciliano Ramos (1892-1953), Érico Veríssimo (1905-1975) e Jorge Amado (1912-2001), quest'ultimo uno dei maggiori rappresentanti della corrente regionalistica baiana, nonché uno dei più conosciuti all'estero per la grandezza delle sue opere. Proprio dall'autore nordestino di fama internazionale, Ana Maria Gonçalves, autrice mineira, ha tratto ispirazione per la stesura del suo romanzo storico *Um defeito de cor*, fulcro centrale di questa ricerca.

3.2 Documenti storici, testimonianze letterarie e romanzo

Durante un'intervista rilasciata il 29 maggio del 2014 al programma televisivo *A imagem da palavra*,⁵⁵³ Ana Maria Gonçalves racconta come la sua vita, a seguito di una ricerca d'archivio, sia cambiata in maniera così radicale⁵⁵⁴ da spingerla a trasferirsi sull'isola di Itaparica (Bahia), a lasciare il lavoro di pubblicitaria che aveva a São Paulo e a dedicarsi completamente alla ricerca e allo studio approfondito di fonti storiche, per poi riversare tutte le nuove conoscenze acquisite nel romanzo storico *Um defeito de cor* (pubblicato dalla casa editrice Record nel 2006).

No final de 2001, já tendo um assunto que me interessava pesquisar, vendi tudo o que tinha em São Paulo e fui embora para a Bahia, onde eu nunca tinha estado. Botei meus pés nos mares daquela terra encantada como se de lá nunca os tivesse tirado, sob a proteção de Iemanjá. Encantei-me por uma casa de portas e janelas vermelhas, em Itaparica e pra lá me mudei, depois de ter me desfeito de tudo que não coubesse no meu carro. Durante três meses me ocupei de viver, de me recompensar pelos últimos oito anos sem férias, pelos clientes chatos (nem todos, é

⁵⁵³ Programma televisivo brasiliano (Minas Gerais).

Profilo ufficiale YouTube: <https://www.youtube.com/channel/UCJkUr909hIaI9LaaEut2Z0g>;
sito internet: <http://redeminas.tv/imagem-da-palavra/>.

⁵⁵⁴ La stessa autrice parla di «drástica mudança» in uno degli ultimi post del suo blog, riportato parzialmente anche sopra.

claro, principalmente os que me lêem agora hehehe), pelos trabalhos com prazo estourado, pelas preocupações em ter que cavar trabalho para pagar contas e salários. Dias de deitar na rede da varanda e ouvir o mar, de catar conchas, de andar a esmo, de ver sol nascer e se pôr, de tomar banho de chuva morna, de aprender a ver de que lado e quando a chuva viria, de tirar o salto e andar descalça, de me acostumar à **drástica mudança**. E só depois comeci a pesquisar para Um defeito de cor.⁵⁵⁵

Tutto ebbe inizio in modo fortuito, casuale e inaspettato: Ana Maria Gonçalves, donna di origini indio, africane, portoghesi e spagnole – emblema lei stessa della *miscigenação* (ibridazione) posta alla base della formazione del soggetto etnico brasiliano – racconta che nel bel mezzo di una ricerca portata avanti per una sua amica, un libro “decise di parlarle” cadendo sulla sua scrivania e “invitandola” a seguire una nuova traccia, una nuova strada.⁵⁵⁶ Si trattava del famoso testo dello scrittore baiano Jorge Amado *Bahia de todos-os-santos, guia de ruas e mistérios*, più precisamente nella parte iniziale che prende il nome di *Convite* (Invito). In questo prologo, Jorge Amado affascina il lettore e lo induce a visitare la città di Salvador de Bahia; ma non è tutto: lo scrittore nordestino “sceglie” il suo interlocutore e lo identifica in una ragazza, una donna che nel monologo viene chiamata *moça*, termine che ricorre anaforicamente in tutta l’introduzione propedeutica alla descrizione vera e propria della città. La curiosità di Ana Maria Gonçalves venne conquistata e stuzzicata dalla grande carica ospitale di cui le parole del testo amadiano erano (e tutt’ora sono) latrici:

Ouves? É o chamado insistente dos atabaques na noite misteriosa. Se vieres eles tocarão mais alto ainda, no poderoso toque do chamado do santo, e os **deuses negros chegarão das florestas**

⁵⁵⁵ Dal blog di Ana Maria Gonçalves <http://anamariagoncalves.blogspot.it/> consultato in data 20 novembre 2016. Il grassetto non fa parte del testo originale.

⁵⁵⁶ Dalle interviste video consultate on-line, in data 20 novembre 2016, ai seguenti indirizzi internet: <https://www.youtube.com/watch?v=DEVFpFWLSNk>; <https://www.youtube.com/watch?v=kHk2m-EDOYo>.

da África para dançar em tua honra. Com os vestidos mais belos, bailando os inesquecíveis bailados. **As iaôs cantarão em iorubá** os cânticos de saudação. [...]

Os ventos de Iemanjá serão apenas doce brisa na noite estrelada. [...]

Ah! **moça**, esta cidade da **Bahia é múltipla e desigual**. Sua beleza eterna, sólida como a de nenhuma outra cidade brasileira, nascendo do passado, rebentando em pitoresco no cais, nas macumbas, nas feiras, nos becos e nas ladeiras, sua beleza tão poderosa que se vê, apalpa e cheira, beleza de mulher sensual, esconde um mundo de miséria e de dor. **Moça**, eu te mostrarei o pitoresco mas te mostrarei também a dor.

Vem e serei teu cicerone. Juntos comeremos no Mercado sobre o mar o **vatapá apimentado e a doce cocada de rapadura**. Serei teu cicerone mas não te levarei, apenas, aos bairros ricos, de casas modernas e confortáveis, Barra, Pituba, Graça, Vitória, Morro do Ipiranga. Em ônibus superlotados iremos à Estrada da Liberdade, bairro operário, onde descobrirás **a miséria oriental se repetindo nos casebres das invasões**, Massaranduba, Coreia, Cosme de Faria, Uruguai, iremos aos cortiços infames, cruzaremos as pontes de lama dos Alagados. [...]

Teus olhos se encherão de pitoresco, **teus ouvidos ouvirão histórias que só os baianos sabem contar**, teus pés pisarão sobre os mármore das igrejas, tuas mãos tocarão o ouro de São Francisco, teu coração pulsará mais rápido ao bater dos **atabaques**. Mas também sentirás dor e revolta e teu coração se apertará de angústia. [...]

Se és apenas uma turista ávida de novas paisagens, de novidades para virilizar um coração gasto de emoções, viajante de pobre aventura rica, então não queiras esse guia. Mas se queres ver tudo, na **ânsia de aprender e melhorar**, se queres realmente conhecer a Bahia, **então, vem comigo** e te mostrarei as ruas e os mistérios da cidade do Salvador, e sairás daqui certa de que este mundo está errado e que é preciso refazê-lo para melhor. [...]

Um povo mestiço, cordial, civilizado, pobre e sensível habita essa paisagem de sonho.

Vem, a **Bahia te espera.**⁵⁵⁷

Il caso che fortuitamente fece cadere il testo sulla scrivania lasciando che si aprisse proprio alle pagine dedicate all'invito si trasformò immediatamente in una combinazione inattesa e fortunata di eventi, in pura serendipità che spinse Ana Maria Gonçalves ad abbandonare tutto e a dedicarsi alla ricerca, ammaliata dal richiamo ancestrale delle proprie origini e, in definitiva, delle origini del Paese intero, da un imperativo morale più forte di qualsiasi altra pulsione. L'invito amadiano alla ricerca sulla vita di personaggi storici "dimenticati" come *Alufá Licutã*,⁵⁵⁸ su quel che era stato il loro ruolo nelle rivolte afro-mussulmane sollevate contro i colonizzatori europei, le allusioni al sincretismo religioso baiano del *candomblé*, alla marcata influenza culturale africana nella regione nordestina del Brasile, il richiamo al brutale dualismo caratteristico della città di Salvador, che ospita incommensurabile bellezza miscelata a fame e povertà, sono i punti cardine del brano introduttivo (ma anche del testo intero) fonte di ispirazione nella stesura di *Um defeito de cor*. Nel testo di Jorge Amado sembra che tutto inizi a perdere i propri limiti, i propri confini ben definiti, amalgamandosi in un unico calderone di componenti, che dà vita a qualcosa di nuovo e di unico, un nuovo soggetto culturale che non è africano, non è indio, né europeo: è semplicemente brasiliano. Il sapore della cucina africana inizia a invadere le strade della città vecchia delle *senzala* e delle *casas grandes*, mentre in lontananza il suono delle percussioni del *candomblé* e della *capoeira* battono a ritmo cardiaco, ricordando la primordiale discendenza a ogni respiro. La trasmissione della cultura africana – e brasiliana – basata sull'oralità prende corpo e conferma se stessa come qualcosa di irripetibile e unico, come qualcosa che non può essere catturato e intrappolato da carta e inchiostro, nonostante gli sforzi dei romanzieri e degli storici. Per avere un quadro davvero completo e non alterato della situazione è imprescindibile la presenza, l'ascolto, il

⁵⁵⁷ Jorge Amado, *Bahia de todos-os-santos, guia de ruas e mistérios*, Livraria Martins, São Paulo, 1945, pp. 9-11. Il grassetto non è presente nel testo di Jorge Amado, ma è stato applicato da chi scrive per enfatizzare i concetti indicati.

⁵⁵⁸ Uomo realmente esistito, africano di religione mussulmana che prese parte in maniera attiva alla rivolta dei malê nel 1835. A tal proposito si faccia riferimento ai testi storici già citati di J. J. Reis, *A revolta dos Malês em 1853*, op. cit., *passim*, e *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., *passim*.

viaggio e l'immersione più completa in un nuovo mondo ibrido e ignoto perché unico nel suo genere. Tutti questi elementi espliciti e chiari nella guida alla città di Salvador de Bahia vengono ripresi in tutta la loro carica viscerale, istintiva e atavica da Ana Maria Gonçalves nel suo romanzo. Tuttavia, il testo di Jorge Amado non è l'unico a influenzare la scrittrice mineira ispirandola e muovendola alla scrittura; infatti, durante le sue ricerche, Ana Maria Gonçalves venne a contatto anche con alcuni scritti di Luís Gama (1830-1882), personaggio storico realmente esistito, figlio di una ex-schiava africana di lingua yorubá e di un portoghese emigrato in Brasile in cerca di fortuna. Ciò premesso, l'autrice stessa conferma che la materia del suo romanzo non è (interamente) frutto di invenzione, ma si tratta di Storia – comprovata da fonti primarie – alternata a finzione e immaginazione che si insediano lì dove le lacune dei documenti a noi pervenuti lasciano il passo. A colpire l'immaginario storiografico della scrittrice fu certamente, in ordine di tempo, la poesia *Minha Mãe* (1861)⁵⁵⁹ carica di dettagli di vissuto che Luís Gama scrisse pensando a sua madre e descrivendola come una donna bella, forte e determinata, rivoluzionaria e coinvolta in prima persona nell'insurrezione dei malê, africani (schiavi e liberti) di religione mussulmana che anelavano a un riscatto sociale, e miravano a sovvertire il potere.

Minha Mãe

Era mui bela e formosa,
Era a mais **linda pretinha**,
Da adusta Líbia rainha,
E **no Brasil pobre escrava!**
Oh, que saudades que tenho
Dos seus mimosos carinhos.

⁵⁵⁹ Luís Gama, *Minha mãe*, in Fernando Góes (org.), *Trovas burlescas e escritos em prosa*, Cultura, São Paulo, 1944.

Quando c'os tenros filhinhos
Ela sorrindo brincava.

Éramos dois — seus cuidados,
Sonhos de sua alma bela;
Ela a palmeira singela,
Na fulva areia nascida.
Nos roliços braços de ébano,
De amor o fruto apertava,
E à nossa boca juntava
Um beijo seu, que era vida.

Quando o prazer entreabria
Seus lábios de roxo lírio,
Ela fingia o martírio
Nas trevas da solidão.
Os alvos dentes nevados
Da liberdade eram mito,
No rosto a dor do aflito,
Negra a cor da escravidão.

Os **olhos negros**, altivos,
Dois astros eram luzentes;
Eram estrelas cadentes
Por corpo humano sustidas.
Foram espelhos brilhantes
Da nossa vida primeira,
Foram a luz derradeira

Das nossas crenças perdidas.

Tão terna como a saudade
No frio chão das campinas,
Tão meiga como as boninas
Aos raios do sol de abril,
No gesto grave e sombria
Como a vaga que flutua,
Plácida a mente — era a Lua
Refletindo em Céus de anil.

[...]

Se junto à Cruz penitente,
A Deus orava contrita,
Tinha uma prece infinita
Como o dobrar do sineiro;
As lágrimas que brotavam
Eram pérolas sentidas,
Dos lindos olhos vertidas
Na **terra do cativoiro**.⁵⁶⁰

Oltre a questi versi che dipingono una madre attenta, amorevole, presente e al contempo lacerata dal dolore causato dalla deportazione e dalla schiavitù, Luís Gama scrisse, a distanza di quasi vent'anni rispetto alla poesia, una lettera (1880) indirizzata al suo amico Lúcio de Mendonça (1854-1909):

⁵⁶⁰ *Idem*, pp.125-127. Anche in questo caso il grassetto non è presente nell'originale, ma viene utilizzato per evidenziare i passaggi di maggior interesse.

São Paulo, 25 de Julho de 1880

Meu caro Lúcio

Recebi o teu cartão com a data de 28 do pretérito.

Não me posso negar ao teu pedido, porque antes quero ser acoimado de ridículo, em razão de referir verdades pueris que me dizem respeito, do que vaidoso e fátuo, por as ocultar, de envergonhado: aí tens os apontamentos que me pedes e que sempre eu os trouxe de memória.

Nasci na cidade de São Salvador, capital da província da Bahia, em um sobrado da rua do Bângala, formando ângulo interno, em a quebrada, lado direito de quem parte do adro da Palma, na Freguesia de Sant'Ana, a 21 de Junho de 1830, pelas 7 horas da manhã, e fui batizado, 8 anos depois, na igreja matriz do Sacramento, da cidade de Itaparica.

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa Mina, (Nagô de Nação) de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã.

Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito ativa, geniosa, insofrida e vingativa.

Dava-se ao comércio - era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito.

Era dotada de atividade. Em 1837, depois da Revolução do dr. Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, em 1856 e em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos minas que conheciam-na e que deram-me sinais certos, que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma "casa de dar fortuna", em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela como os seus companheiros

desapareceram. Era opinião dos meus informantes que esses "amotinados" fossem mandados pôr fora pelo governo, que, nesse tempo, tratava rigorosamente os africanos livres, tidos como provocadores.

Nada mais pude alcançar a respeito dela. Nesse ano, 1861, voltando a São Paulo, e estando em comissão do governo, na vila de Caçapava, dediquei-lhe os versos que com esta carta envio-te.

Meu pai, não ousou afirmar que fosse branco, porque tais afirmativas neste país, constituem grave perigo perante a verdade, no que concerne à melindrosa presunção das cores humanas: era fidalgo; e pertencia a uma das principais famílias da Bahia, de origem portuguesa. Devo poupar à sua infeliz memória uma injúria dolorosa, e o faço ocultando o seu nome.

Ele foi rico; e, nesse tempo, muito extremoso para mim: criou-me em seus braços. Foi revolucionário em 1837. Era apaixonado pela diversão da pesca e da caça; muito apreciador de bons cavalos; jogava bem as armas, e muito melhor de baralho, amava as súbias e os divertimentos: esbanjou uma boa herança, obtida de uma tia em 1836; e, **reduzido à pobreza extrema, a 10 de Novembro de 1840**, em companhia de Luiz Candido Quintela, seu amigo inseparável e hospedeiro, que vivia dos proventos de uma casa de tavolagem na cidade da Bahia, estabelecido em um sobrado de quina, ao largo da praça, **vendeu-me, como seu escravo**, a bordo do patacho "Saraiva".

Remetido para o Rio de Janeiro, nesse mesmo navio, dias depois, que partiu carregado de escravos, fui, com muitos outros, para a casa de um cerieiro português, de nome Vieira, dono de uma loja de velas, à rua da Candelária, canto da do Sabão. Era um negociante de estatura baixa, circunspecto e enérgico, que recebia escravos da Bahia, à comissão. Tinha um filho aperaltado, que estudava em colégio; e creio que três filhas já crescidas, muito bondosas, muito meigas e muito compassivas, principalmente a mais velha. A senhora Vieira era uma perfeita matrona: exemplo de candura e piedade. **Tinha eu 10 anos.** Ela e as filhas afeiçoaram-se de mim imediatamente. Eram cinco horas da tarde quando entrei em sua casa. Mandaram lavar-me;

vestiram-me uma camisa e uma saia da filha mais nova, deram-me de ceiar e mandaram-me dormir com uma mulata de nome Felícia, que era mucama da casa. [...]

Estive, então, preso 39 dias, de 1 de julho a 9 de agosto. Passava os dias lendo e às noites, sofria de insônias; e, **de contínuo, tinha diante dos olhos a imagem de minha querida mãe**. Uma noite, eram mais de duas horas, eu dormitava; e, **em sonho vi que a levavam presa**. Pareceu-me ouvi-la distintamente que chamava por mim.

Dei um grito, espavorido saltei da tarimba; os companheiros alvorotaram-se; corri à grade, enfiei a cabeça pelo xadrez.

Era solitário e silencioso e longo e lóbrego o corredor da prisão, mal alumado pela luz amarelenta de enfumarada lanterna.

Voltei para a minha tarimba, narrei a ocorrência aos curiosos colegas; eles narraram-me também fatos semelhantes; eu **caí em nostalgia, chorei e dormi**. [...]

Fiz versos; escrevi para muitos jornais; colaborei em outros literários e políticos, e redigi alguns.

Agora chego ao período em que, meu caro Lucio, nos encontramos no "Ipiranga", à rua do Carmo, tu, como tipógrafo, poeta, tradutor e folhetinista principiante; eu, como simples aprendiz-compositor, de onde saí para o foro e para a tribuna, onde ganho o pão para mim e para os meus, que são todos os pobres, todos os infelizes; e **para os míseros escravos, que, em número superior a 500, tenho arrancado às garras do crime**.

Eis o que te posso dizer, às pressas, sem importância e sem valor; menos para ti, que me estimas deveras.

Teu Luiz⁵⁶¹

⁵⁶¹ Carta de Luís Gama a Lúcio de Mendonça in Marcos A. Moraes (org.), *Antologia da carta no Brasil: me escreva, tão logo passa*, Moderna, São Paulo, 2005, pp. 67-75. Il grassetto è assente nel testo originale.

Luís Gama, dunque, nacque come uomo libero e venne venduto all'età di dieci anni come schiavo da suo padre, il quale, vittima della dipendenza da alcol, aveva accumulato ingenti debiti e dilapidato il proprio patrimonio di *fidalgo*. Nel corso degli anni, Gama riuscì a riconquistare la tanto amata libertà, si laureò in legge e divenne da subito un fervente sostenitore delle cause dei neri di origine africana che avevano, nei confronti della società brasiliana, un “difetto di colore”, a causa del quale si vedevano precludere la partecipazione diretta alla *res publica* e interdire l'accesso a cariche di prestigio in ambito pubblico-amministrativo ed ecclesiastico, anche quando si trattava di neri o mulatti liberi.⁵⁶²

Questi due testi del giurista baiano sono le uniche testimonianze che ci sono pervenute circa la figura di Luísa Mahin, apparentemente donna dalle nobili origini africane, ridotta in schiavitù a seguito del ratto e della deportazione. Le fonti storiche inoltre non confermano la sua esistenza né tantomeno la sua attiva presenza e partecipazione agli eventi rivoluzionari noti come la rivolta dei malês.⁵⁶³ Lo storico João José Reis afferma chiaramente di non essersi mai imbattuto in fonti storiche di primo grado che avvalorino la “realtà” presentata da Luís Gama:

Numa curta passagem de seu artigo de 1901 sobre os malês, Etienne Brazil escreveu: “O fim primordial da conspiração era aclamar uma rainha, depois do extermínio da raça branca”. Convenhamos que, num texto de 57 páginas, o autor foi brevíssimo sobre o que considerava o objetivo principal do movimento de 1835. Não sei onde Brazil foi buscar essa ideia, um tanto extravagante, de que homens muçulmanos se dariam ao exaustivo trabalho de exterminar a raça branca para colocar no poder uma mulher, aliás pagã, como se verá num minuto. Obviamente nada consta, nesse sentido, na vasta documentação existente sobre a rebelião. **Nenhuma Luiza, aliás, foi incluída em quaisquer das listas de presos por envolvimento no levante.** A única

⁵⁶² Dalle interviste all'autrice già citate e reperibili ai seguenti link:

<https://www.youtube.com/watch?v=DEVFpFWLSNk>;

<https://www.youtube.com/watch?v=kHk2m-EDOYo>.

⁵⁶³ A tal proposito si faccia riferimento ai testi storici già citati di J. J. Reis, *A revolta dos Malês*, op. cit., *passim*, e *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., *passim*.

mulher com este nome que encontrei em 1835 foi uma liberta, presa provevolmente em novembro para ser deportada por crime não especificado, mas de forma alguma por insurreição. Não que as africanas tivessem um papel nullo na comunidade malê e mesmo na rebelião de 1835. [...] Nenhuma “rainha” porém.⁵⁶⁴

Luís Gama, nelle sue testimonianze,⁵⁶⁵ delinea in modo molto accurato il soggetto materno, nobilitandolo a tal punto che sarebbe lecito pensare che questa “figura mitica” non sia mai realmente esistita e che sia invece stata creata appositamente per essere messa a disposizione della causa africana tanto perseguita dall’autore. Del resto, come trapela nitidamente da entrambe le testimonianze, emerge lo sguardo di un figlio nostalgico che racconta, rivede e rivisita la figura di sua madre, conferendole dignità e cercando nel ricordo di riacquisire quelle sensazioni di protezione e amore mai più provate dopo la separazione.

Aggirando le lacune storiche, Ana Maria Golçalves decide di partire proprio dai testi di Luís Gama per ricostruire, in *Um defeito de cor*, la vita di Luísa Mahin e quella del figlio Luís, strappato troppo presto alle sue amorevoli cure. Come già ribadito e a fronte di quanto asserito sin ora, si direbbe che il personaggio della donna africana sia frutto di invenzione, ma la stessa autrice ci svela che, più che di finzione letteraria, si tratta di un collage di vite di diversi personaggi femminili incontrati tra le righe dei testi delle ricerche d’archivio, condotte a Bahia, propedeutiche alla scrittura del romanzo.⁵⁶⁶ Luísa Mahin può essere dunque considerata un personaggio “corale”, attributo con il quale è possibile definire anche l’intera opera, riconosciuta come romance-rio⁵⁶⁷ da

⁵⁶⁴ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 301. Il grassetto non è presente nel testo originale, ma è stato applicato per dare maggiore rilievo ai concetti indicati.

⁵⁶⁵ Gli unici testi in cui appare il nome e una parziale ricostruzione della vita di Luísa Mahin.

⁵⁶⁶ Si faccia riferimento sempre nelle interviste video già citate e reperibili ai link:

<https://www.youtube.com/watch?v=DEVFpFWLSNk>; <https://www.youtube.com/watch?v=kHk2m-EDYOo>.

⁵⁶⁷ A tal proposito, si veda Moisés Massaud, *Dicionário de termos literários*, 3° edição, Cultrix, São Paulo, 1982, p. 461. Massaud considera il “romanzo fiume” un’opera narrativa estremamente ricca per numero di personaggi coinvolti nel racconto e per le fitte relazioni che le storie personali sviluppano, intersecandosi con la trama madre.

Zilá Bernd (1944) nel suo saggio *Em busca dos rastros perdidos da memória ancestral: um estudo de Um defeito de cor de Ana Maria Gonçalves*.⁵⁶⁸

La costruzione *ad hoc* di questa figura femminile risale inoltre a un momento antecedente rispetto al concepimento del romanzo di Ana Maria Gonçalves, infatti, il personaggio di Luísa Mahin si era già costituito come mito legato a una memoria collettiva brasiliana e afro-brasiliana desiderosa di riscatto sociale a seguito dell'emancipazione dalla schiavitù:

Luiza Mahin, “uma negra africana livre, da costa de Mina”, mãe do poeta Luiz Gama, é idealizada e reverenciada pela comunidade negra e demais segmentos da sociedade brasileiras associadas aos movimentos negros e à valorização da história e da cultura afro-brasileiras, sendo representada pela memória histórica como uma quintandeira que foi escrava de ganho e que sempre lutou contra a escravidão. Uma mulher insubordinada, que se tornou símbolo da resistência negra, configurando um mito para a população afrodescendente.

Sem documentos ou quaisquer registros materiais que atestem sua existência, Luiza Mahin, entrou para a História pela escrita do filho, o poeta e “precursor do abolicionismo no Brasil” Luiz Gama, que revelou o nome da mãe em uma carta autobiográfica enviada em 1880 ao amigo Lúcio de Mendonça.⁵⁶⁹

3.3 *Um defeito de cor* di Ana Maria Gonçalves: esegesi del romanzo

Il racconto si apre con un artificio letterario già noto ed estremamente caro al filone narratologico tipico del romanzo storico. Il ritrovamento di un finto manoscritto – nella tradizione letteraria spesso autografo e generalmente risalente all'epoca dei fatti narrati nel romanzo – è un

⁵⁶⁸ Zilá Bernd, *Em busca dos rastros perdidos da memória ancestral: um estudo de Um defeito de cor de Ana Maria Gonçalves*, in «estudos de literatura brasileira contemporânea», n. 40, jul./dez. 2012, pp. 29-42, p. 30.

⁵⁶⁹ Aline Najara da Silva Gonçalves, *Luíza Mahin: uma rainha africana no Brasil*, Cadernos CEAP, Rio de Janeiro, 2011, p. 13.

espediente che serve a giustificare il contenuto del racconto rendendolo “attendibile” e “verosimile”.⁵⁷⁰ L’intertestualità che unisce il documento apocrifo e la narrazione vera e propria è generalmente espressa tramite allusione o citazione, come nel caso di *Um defeito de cor*.⁵⁷¹ Il romanzo della scrittrice brasiliana si fonda su questo stesso artificio letterario: Ana Maria Gonçalves finge di trovare, nell’isola di Itaparica, un manoscritto – «ipotesto» secondo Genette⁵⁷² – tra le mani di un bambino che utilizzava il retro bianco dei fogli per disegnare. Una volta entrata in possesso del codice prova a decifrarlo e si rende conto che si tratta di un testo descrittivo e autobiografico la cui narratrice è una donna africana, ex-schiava, anziana e ormai cieca, che dall’Africa ritorna in Brasile nella speranza di ritrovare il suo secondo figlio, venduto come schiavo dal padre, un uomo portoghese di origini aristocratiche. In questo momento l’autrice inizia a tessere abilmente tutta la storia, non lasciando nulla al caso e colmando le lacune storiche con l’invenzione, attenendosi ai dettami della verosimiglianza.

La storia riportata è quella di Kehinde,⁵⁷³ donna africana, originaria di Savalu, città del regno del Daomé (attuale Benin), rapita a seguito dello stupro e dell’uccisione della madre e imbarcata su di un *tumbeiro*⁵⁷⁴ diretto a Salvador de Bahia assieme alla nonna e a Taiwo, la sorella gemella (*ibejí* in lingua yorubá)⁵⁷⁵ che moriranno prima di vedere le coste brasiliane e prima di essere ridotte in schiavitù, sorte che invece toccherà all’eroina del romanzo.

Eu não pensava que elas fossem mesmo morrer, mas achava normal que a minha avó falasse daquele jeito. Só me convenci de que falava a verdade quando tentei praticar com a Taiwo uma

⁵⁷⁰ *Conditio sine qua non* quando si parla di romanzi ad argomento storico.

⁵⁷¹ F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit. pp. 218-223. Gérard Genette definiva la «relazione manifesta o segreta» tra due testi con il nome di «transtestualità» o «trascendenza testuale del testo». Si faccia riferimento anche a Gérard Genette, *Palinsesti, la letteratura al secondo grado*, p. 4.

⁵⁷² G. Genette, *Palinsesti, la letteratura*, op. cit. Einaudi, Torino, 1997, p. 4. Genette considerava l’«ipotesto» un testo redatto anteriormente rispetto al momento della narrazione e alla redazione del «testo» vero e proprio.

⁵⁷³ Nome africano che Ana Maria Gonçalves attribuisce a Luísa Mahin, prima del battesimo e dell’acquisizione del nome cattolico.

⁵⁷⁴ Si tratta di un tipo di nave utilizzata per il trasporto degli schiavi. Secondo il dizionario della lingua portoghese Houaiss - Antônio Houaiss, Mauro de Salles e Francisco Manoel de Mello Franco, *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Objetiva Editora, Rio de Janeiro, 2009 - la chiara origine etimologica (*tumba* + *eiro*) rimanda all’elevato tasso di mortalità degli schiavi durante i viaggi transoceanici.

⁵⁷⁵ Si faccia riferimento al glossario in appendice.

brincadeira que fazíamos desde muito novas, nem sei quando. Qualquer uma de nós podia fechar os olhos e pensar um pensamento, qualquer um, e deixá-lo pela metade para que ele fosse completado pela outra. Ficávamos horas neste jogo silencioso, como se tivéssemos o poder de entrar no pensamento da outra e saber para onde ele estava indo. Eu queria saber o que a Taiwo pensava sobre a vida que levaríamos no estrangeiro, se seríamos presentes ou carneiros, mas não tive resposta. Senti que a Taiwo já não estava mais dentro de mim [...]. Eu tentava sair de mim e não encontrava mais para onde ir, tentava encontrar a Taiwo e não conseguia. A Taiwo já estava fora do meu alcance, estava morrendo.⁵⁷⁶

Arrivata in Brasile, Kehinde viene venduta come schiava al portoghese José Carlos de Almeida Carvalho Gama, per fare da dama di compagnia alla figlia Maria Clara, chiamata quasi sempre *sinhazinha*⁵⁷⁷ nel romanzo. La narratrice racconta, assieme alla propria vita, anche la storia della schiavitù brasiliana, rivolgendo particolare attenzione alla regione di Salvador, che storicamente ha sempre accolto il maggior numero di schiavi di origine africana. Lo stretto contatto con Maria Clara – personaggio che non uscirà mai completamente dalla sua vita – permette a Kehinde di ricevere, per riflesso, un’educazione completa, soprattutto linguistica, sotto la guida dello schiavo africano Fatumbi, uomo colto ed erudito di religione islamica:

O preto se chamava Fatumbi; era muito alto, magro e sério, de uma seriedade que fazia com que ninguém se sentisse à vontade para se aproximar dele. No dia seguinte à sua chegada, começaram as aulas para a *sinhazinha* Maria Clara aprender pelo menos as letras e os números, nos livros e cadernos que foram buscados às pressas na capital. Compraram também tinta, pena e outros apetrechos para a *sinhazinha*, e um quadro-negro onde o Fatumbi ia escrevendo o que ela precisava copiar. As aulas eram dadas na biblioteca, que ficava atrás de uma das portas do

⁵⁷⁶ Ana Maria Gonçalves, *Um defeito de cor*, edizione digitale reperibile al seguente link <https://archive.org/details/UmDefeitoDeCor>, p. 32. I dati bibliografici del libro cartaceo nella sua prima edizione sono i seguenti: Ana Maria Gonçalves, *Um defeito de cor*, Record, São Paulo, 2006.

⁵⁷⁷ Termine con cui gli schiavi chiamavano la figlia del signore, così come anche *sinhá*, *sinhá-moça* e *sinhaninha*. Fonte: *Dicionário Houaiss*, op. cit.

imenso corredor, uma que eu nunca tinha visto aberta antes. Fiquei feliz por poder assistir às aulas na qualidade de acompanhante da sinhazinha, e tratei de aproveitar muito bem a oportunidade. Ela nunca estava muito interessada, e o Fatumbi tinha que chamar a atenção dela diversas vezes, como se ele fosse branco e ela fosse preta, motivo que me fez brigar com ele, pois eu achava que ninguém podia falar daquele jeito com a nossa sinhazinha. Mas depois entendi que ele tinha razão, que se ela não quisesse aprender por bem, que fosse por mal. Acho que foi por isso que comeci a admirá-lo, o primeiro preto que vi tratando branco como um igual.⁵⁷⁸

Col trascorrere degli anni, quando le fattezze di una Kehinde bambina iniziano a trasformarsi in sinuose forme muliebri, José Carlos comincia a rivolgere alla sua schiava un nuovo tipo di attenzioni, che sfociano in una violenza sessuale seguita da una gravidanza. La protagonista del romanzo avrà la sua prima rivincita quando vedrà il suo aguzzino ammalarsi e morire dopo aver contratto una malattia causata probabilmente dal morso velenoso di un serpente. Questa parte del romanzo segna un discrimine, un punto di non ritorno nella storia: la protagonista e narratrice diventa donna, diventa madre per la prima volta – sfortunatamente di un *àbíkú*⁵⁷⁹ – inizia a trasformarsi in artefice del proprio destino e col tempo riesce a conquistare la libertà e a svincolarsi completamente dai propri padroni. Kehinde non smette mai di studiare, di ingegnarsi per poter sopravvivere, di dedicarsi completamente ai figli, incluso Luís, nato da una relazione con il *fidalgo* portoghese di cui si è già parlato. Diventa imprenditrice, abile cuoca di manicaretti da vendere per la strada – e in particolar modo di *cookies*, dolci tipici del gusto inglese⁵⁸⁰ – ha diversi compagni, partecipa alla rivolta degli schiavi malê nella città di Salvador de Bahia e si stabilisce per un periodo di tempo in Maranhão per immergersi completamente nella sua cultura religiosa di origine,

⁵⁷⁸ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, edizione digitale, op. cit., p. 56.

⁵⁷⁹ La lingua yorubá attribuisce l'appellativo *àbíkú* agli individui che perdono la vita anzitempo. Si faccia riferimento al glossario in appendice.

⁵⁸⁰ Nel corso della storia, Kehinde imparerà oltre al portoghese (assistendo alle lezioni impartite alla *sinhazinha*) anche la lingua inglese e lavorerà per diversi signori inglesi.

dedicandosi soprattutto al culto della dea del *candomblé* Oxum.⁵⁸¹ Proprio durante questo ritiro spirituale, viene a sapere della vendita del suo secondo figlio come schiavo, per pagare debiti di gioco contratti dal padre del ragazzo

Achei aquela história muito absurda e tentei argumentar que seu pai nunca poderia ter te vendido porque você⁵⁸² não era escravo, tinha nascido quando eu já era livre, e também porque ele gostava muito de você. O doutor José Manoel então disse que para ser escravo bastava encontrar quem comprasse, pois se algum branco dissesse que tal preto ou mulato lhe pertencia, a afirmação era aceita sem necessidade de provas. E que quanto ao seu pai gostar de você, o desespero poderia muito bem tê-lo feito se esquecer disso, que a ameaça do cobrador podia inclusive ter sido feita em relação a você,⁵⁸³ pois a melhor forma de pressionar um devedor é ameaçar a vida dos parentes.⁵⁸⁴

Da questo momento in poi, parte la ricerca incessante di una madre dilaniata dal dolore e dall'assenza sempre più straziante del figlio. Inizia così una perlustrazione ossessiva e tormentata dei luoghi: nel tentativo di seguire le tracce di Luís, Kehinde si mette in viaggio alla volta di Rio de Janeiro, passando anche per Santos e Campinas, nella regione di São Paulo. Dopo diverse vicissitudini, disillusa e affranta per la perdita del suo secondogenito, decide di tornare a Salvador de Bahia e infine di far rientro in Africa, tentando di colmare il vuoto causato da quel distacco imposto dalle circostanze sfortunate. Tornata nella sua terra natale mette su famiglia con un altro uomo dal quale ha due gemelli e si scopre ancora una volta imprenditrice avviando una nuova società edilizia (che battezza con il nome di *Casas da Bahia*) e proponendo, in Africa, uno stile

⁵⁸¹ *Orixá* femminile legato all'acqua (come *Yemanjá*). È signora dei ruscelli, dei laghi e delle cascate e rappresenta la sessualità. Si faccia riferimento a Pierre Verger, *Nota sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África*, Edusp, São Paulo, 1999, pp. 392-402.

⁵⁸² Ana Maria Gonçalves struttura la narrazione di Kehinde in prima persona e decide di utilizzare il pronome personale *você* ("tu" in portoghese del Brasile) nei momenti in cui la protagonista del romanzo si rivolge al figlio Luís Gama, destinatario ideale delle sue memorie.

⁵⁸³ Nel romanzo, dalla nascita di Luís in poi, Kehinde si rivolge al figlio (personaggio narratorio e destinatario delle memorie) con il pronome personale *você* (tu).

⁵⁸⁴ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, edizione digitale, op. cit., p. 404.

architettonico di gusto coloniale brasiliano. Vecchia, quasi cieca, dopo aver cresciuto i suoi ultimi due figli, Kehinde si lascia affascinare ancora una volta dal richiamo del mare, ma soprattutto dalla speranza di poter ritrovare il figlio “perso”, venduto come schiavo, nonostante fosse un individuo nato libero. Il viaggio di ritorno in Brasile si configura come il momento della narrazione: Kehinde sa bene che potrebbe non trovare mai suo figlio e per questo decide, con l’aiuto di una ragazza di nome Geninha, di scrivere delle memorie e di indirizzarle al figlio, come testimonianza della sua tenacia e della sua ostinazione nella ricerca, quasi a volersi autoassolvere per la grande ingiustizia che aveva segnato profondamente la vita di Luís:

Tive a idéia de fazer este relato três dias antes da partida, quando pedi a ajuda da Geninha e mandei comprar papel. O que eu imaginava ser uma carta de dez, doze páginas, porque sabia que não viveria até te encontrar, já se transformou em tantas que nem temos coragem ou tempo para contar, colocadas em uma pilha enorme aqui ao lado da minha cama. Sorte que percebemos isso ainda antes de embarcar, quando então mandei comprar mais papel, muito mais, a Geninha acaba de me avisar que nem foi tão exagerado quanto imaginamos a princípio. Passando os dias dentro desta cabine, ditando o que ela vai escrevendo, somente agora, no final da viagem, é que começo a pensar no que significa voltar ao Brasil, embora eu nada vá ver dos lugares dos quais ainda me lembro. A Geninha verá por mim, e também fica encarregada de fazer com que tudo isto chegue às suas mãos, e sei que ela o fará, mesmo tendo pistas que, de tão velhas, podem não ser de grande ajuda.⁵⁸⁵

Kehinde interrompe il suo racconto quando ancora si trova sull’imbarcazione diretta in Brasile. Non riuscirà mai ad approdare sulle coste di quel Paese in cui, molti anni prima, era stata deportata e che col tempo si era rivelato una nuova patria per lei. La vecchiaia e le infermità dovute all’età non le daranno la possibilità di rivedere i luoghi della sua fanciullezza, della sua adolescenza

⁵⁸⁵ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, op. cit., p. 585.

e di parte della sua età adulta. Sarà Geninha che farà tutto questo al suo posto. La sua compagna di viaggio dovrà anche avere la premura di cercare Luís e consegnargli il manoscritto con le memorie di sua madre. La narratrice e protagonista vive, nelle pagine del romanzo, una sensazione di inquietudine per qualcosa di incompiuto, per non essere riuscita a tramandare oralmente la propria cultura africana al suo secondogenito, per non aver avuto la possibilità di far crescere suo figlio nella conoscenza e nel rispetto i suoi valori, cosa che invece avevano avuto l'opportunità di fare con lei la madre, in un primo momento, e la nonna, sino al primo viaggio in nave verso il Brasile. Kehinde chiude il suo ciclo vitale riprendendo a viaggiare e portando a termine qualcosa che era rimasto ancora in sospeso, intrappolato in una sorta di limbo delle azioni in potenza non ancora trasformate in atto. Alla fine del racconto, la narratrice sperimenta finalmente una sensazione di catartica completezza e di serenità: tutto è compiuto, i fili che la legano al mondo terreno iniziano a sciogliere i propri nodi e liberano la sua anima che comincia a dissolversi, diventando evanescente ed eterea. Kehinde non teme la morte, è pronta ad abbandonare il mondo terreno perché ha raggiunto una profonda pace interiore che la rende forte, risoluta ed estremamente determinata e coraggiosa:

Se eu tivesse mais tempo e mais forças, gostaria de continuar contando tudo o que nos aconteceu enquanto as crianças cresciam, enquanto eu esperava a morte chegar e era cuidada pela Geninha com uma dedicação de filha, que é como a considero também, com o endosso da Maria Clara. Andei muito doente nos últimos três anos, e **só não morri porque o encontro já estava marcado** para daqui a pouco, assim que eu terminar esse meu pedido de desculpas. Porque é assim que vejo tudo isso, como um grande mea-culpa. Muito maior do que o pedido ao João, à Maria Clara, ao genro, às noras e a todos os netos que foram se despedir de mim no porto de Lagos, onde eu e a Geninha tomamos este navio. Tentaram me convencer a ficar, argumentando que eu não agüentaria a viagem, que não teria como te encontrar e nem sabia se você ainda estava vivo ou morando no mesmo lugar, em São Paulo. Mas nada disso teve

importância, pois eu tinha certeza de que precisava vir, precisava te contar tudo que estou contando agora. Se vai chegar as suas mãos, também não sei [...] Será que você acredita em tudo que acabei de contar? Espero que sim, e fico até pensando se não foi mesmo o melhor para você. **Quanto a mim, já me sinto feliz por ter conseguido chegar até onde queria.** E talvez, num último gesto de misericórdia, qualquer um desses deuses dos homens me permita subir ao convés para respirar os ares do Brasil e te abençoar pela última vez.⁵⁸⁶

In *Um defeito de cor*, Kehinde è il solo personaggio riflettore, nonché l'unico punto di vista dal quale il lettore ha la possibilità di interpretare e dare un significato a quello che legge.⁵⁸⁷ Ana Maria Gonçalves propone una focalizzazione interna e fissa della storia raccontata dalla sua eroina,⁵⁸⁸ la quale procede nella narrazione seguendo una successione cronologica estremamente lineare e quasi priva di salti temporali o di giudizi di valore particolarmente marcati ed emotivamente dirompenti.⁵⁸⁹ La soggettività del racconto viene dichiarata da subito e in maniera manifesta dall'utilizzo della prima persona singolare per l'esposizione degli eventi narrati: l'autrice reale (Ana Maria Gonçalves) decide di utilizzare la tecnica del *telling*,⁵⁹⁰ secondo la quale il narratore (Kehinde) espone le vicende, sotto forma di memorie, "parlando" in prima persona, e offrendo, sia al narratario (controparte ricettiva del narratore, in questo caso Luís Gama) sia al lettore finale, una visione della realtà del tutto personale, una percezione del mondo filtrata attraverso i propri occhi, attraverso la propria coscienza e la propria cultura. Ana Maria Gonçalves, vera scrittrice dell'opera, si presenta come una narratrice onnisciente, eterodiegetica ed

⁵⁸⁶ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, edizione digitale, op. cit., pp. 607, 609. Il grassetto non fa parte del testo originale, ma è stato utilizzato per dare maggior enfasi alle parti evidenziate.

⁵⁸⁷ A proposito della categoria narratologica del "punto di vista" si faccia riferimento a G. Prince, *Dizionario*, op. cit., p. 107, Seymour Chatman, *Coming the terms: the rhetoric of narrative in fiction and film*, Cornell University Press, London, 1990, p. 143, David Herman, *Story logic: problems and possibilities of narrative*, Universiti of Nebraska Press, Lincoln, 2002, p. 303 e F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., pp. 322-324.

⁵⁸⁸ Si veda G. Genette, *Figure III*, op. cit., pp. 237-242.

⁵⁸⁹ Si faccia riferimento alle dichiarazioni di Ana Maria Gonçalves durante l'intervista condotta sull'emittente televisiva UnB (Canal de TV da Universidade de Brasília), disponibile ai seguenti link:

https://www.youtube.com/watch?v=83jzMUfd_G8,

<https://www.youtube.com/watch?v=0BFNpSYIxrM>, <https://www.youtube.com/watch?v=QQLTJsgbtzI>.

⁵⁹⁰ Si faccia riferimento a Percy Lubbock, *Il mestiere della narrativa*, Sansoni, Firenze, 1984, *passim*, e a G. Genette, *Figure III*, op. cit., p. 210.

extradiegetica, che si limita a riportare una storia che non le appartiene direttamente e che la vede svincolata completamente dal livello diegetico dei personaggi. Luísa Mahin – Kehinde, l'eroina del romanzo – è invece collocata su un diverso piano narrativo, su un secondo grado di narrazione che va a definire il complesso schema del racconto fondato sull'*embedding* (o incastonatura).⁵⁹¹ La donna africana è la narratrice del secondo livello diegetico ed è anche la protagonista principale delle vicende che narra: interloquisce con gli altri personaggi del mondo del romanzo, ma è posta su un piano diverso e completamente sciolto e indipendente da quello della “vita reale” di cui fa parte Ana Maria Gonçalves. Kehinde è una narratrice “soggettivamente onnisciente”,⁵⁹² omodiegetica, intradiegetica, autodiegetica e persino allodiegetica, quando è testimone di eventi che non la vedono coinvolta in prima persona.⁵⁹³ Racconta la sua vita in maniera quasi asettica, cedendo raramente a giudizi di valore, mantenendosi abbastanza legata al concetto stoico dell'*ἐποχή*. Il *plot* – l'intreccio⁵⁹⁴ – segue uno schema assai semplice e chiaro e la storia si sviluppa su un asse diacronico fatto di avvenimenti che collimano pressoché sempre con il susseguirsi degli eventi in maniera cronologica, e che vanno a coincidere, quindi, anche con la *fabula*.⁵⁹⁵

L'anacronia⁵⁹⁶ della narrazione si configura come analessi⁵⁹⁷ di tipo misto, che si verifica quando il «rimescolamento dell'ordine temporale»⁵⁹⁸ della narrazione «ha un punto di portata»⁵⁹⁹

⁵⁹¹ Si veda Tzvetan Todorov, *Poetica della prosa*, Bompiani, Milano, 1995, pp. 43-44.

⁵⁹² Kehinde conosce già tutta la storia che si sviluppa nelle pagine del romanzo, dal momento che si tratta della sua vita. Tuttavia, essendo lei un soggetto integrato nella narrazione, non può raggiungere l'oggettività completa e assoluta, nonostante si abbandoni - in non molti casi - a quelle anticipazioni che caratterizzano il racconto del narratore svincolato dall'universo diegetico e quindi completamente onnisciente (ruolo che, in questo caso, è rivestito da Ana Maria Gonçalves, la narratrice reale dell'opera).

⁵⁹³ A proposito delle istanze narrative, dei livelli narrativi, del concetto di narratore e del suo rapporto con la storia raccontata, si faccia riferimento a G. Genette, *Figure III*, op. cit., pp. 208-258, a Cesare Segre, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Einaudi, Torino, 1985, pp. 264-278, a G. Prince, *Dizionari*, op. cit., p. 85 e a F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., pp. 267-272.

⁵⁹⁴ Chiamato anche *μύθος* (nella *Poetica* di Aristotele), *сюжет* (concetto sviluppato dai formalisti russi), *récit* (per gli studiosi francofoni) e *discorso* (in ambito italiano). Si faccia riferimento a F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., pp. 315-320.

⁵⁹⁵ Mentre il *plot* indica lo sviluppo della storia per come il narratore intende presentarlo al lettore, la *fabula* è la mera successione cronologica degli avvenimenti legati tra di loro da relazioni di causa-effetto. Oltre che al testo di F. Fioroni già citato, si faccia riferimento a Edward Morgan Foster, *Aspetti del romanzo*, Il Saggiatore, Milano, 1968, p. 98 e a Seymour Chatman, *Storia e discorso*, Net, Milano, 2003 p. 41.

⁵⁹⁶ F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., pp. 11-13.

⁵⁹⁷ Nota anche come anacronia per retrospezione. Si faccia riferimento a G. Genette, *Figure III*, op. cit., pp. 96-115.

⁵⁹⁸ F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., p. 11.

⁵⁹⁹ Distanza temporale rispetto al racconto presente, cioè al momento in cui viene narrato o scritto. A tal proposito si faccia riferimento a G. Genette, *Figure III*, op. cit., pp. 95-96.

anteriore e un punto d'ampiezza⁶⁰⁰ posteriore al punto di inizio del racconto primo e la sua ampiezza interseca in parte quella del racconto primo». ⁶⁰¹ Come già accennato nelle righe precedenti, il tempo della narrazione del romanzo è inserito in un momento di viaggio⁶⁰² – la traversata oceanica dall'Africa verso il Brasile – e si basa sulle memorie – scritte sotto dettatura da una seconda persona – che una madre invia a un figlio perso molti anni prima. Il ricordo e la ricostruzione degli avvenimenti diventano il soggetto stesso del romanzo in un contesto in cui il tempo si trasforma in eroe della storia; del resto

Il romanzo è anzitutto considerato come un'arte temporale, esattamente come la musica. Esso è discorso, cioè, come lascia intendere l'etimologia, implica successione e movimento. Se il quadro può essere colto globalmente in un istante, il romanzo deve essere sviluppato prima di poterlo abbracciare nella sua totalità e coglierlo perfettamente. D'altro canto, senza progressione, senza un'avventura, per quanto semplice essa sia, non possono sussistere personaggi romanzeschi.⁶⁰³

La rievocazione di una vita intera mette in evidenza la dicotomia netta esistente tra l'io narrante (il narratore nel momento in cui racconta se stesso) e l'io narrato (il personaggio di cui si raccontano le avventure).⁶⁰⁴ la distanza tra i due attanti⁶⁰⁵ non è solo temporale, ma si configura come una profonda e intrinseca discrepanza originata dalla crescita psico-emotiva dell'eroina che traccia nel racconto un'evoluzione caratteriale tipica dei romanzi di formazione. La struttura narrativa è quella di un doppio *vóσtoς*, un doppio ritorno a casa, situazione che svela la dicotomia ontologica della narratrice Kehinde, donna apolide, che si identifica nel molteplice, nel diverso e nell'ibrido, che non ritrova le proprie radici in una sola tradizione culturale, e che dopo essere stata

⁶⁰⁰ Durata temporale dell'anacronia. *Ivi*, pp. 95-96.

⁶⁰¹ *Ivi*, p. 13.

⁶⁰² Elemento ulteriore che lega l'opera alla letteratura odepórica.

⁶⁰³ Roland Bourneuf e Réal Ouellet, *L'universo del romanzo*, Einaudi, Torino, 1976, p. 122.

⁶⁰⁴ Si prenda in considerazione Leo Spitzer, *Marcel Proust e altri saggi di letteratura francese moderna*, Einaudi, Torino, 1959, p. 264.

⁶⁰⁵ Cfr. Vladimir Propp, *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino, 1966, *passim*.

sradicata dalla sua terra natale, dopo essere stata indotta a mettere da parte la sua lingua madre e a rinnegare il suo culto religioso,⁶⁰⁶ è “costretta”, in virtù di un più alto principio di autoconservazione, ad attivare un processo di risignificazione degli spazi geografici e in definitiva di riconsiderazione di quell’arco di tempo – seppur breve – antecedente alla cattura, al dislocamento e alla schiavitù. La ricerca del passato (espressa ad esempio attraverso il ritorno in Africa, o il soggiorno nel Maranhão per motivi religiosi) appare nel romanzo come un tentativo di ricostruzione identitaria, di autoaffermazione come soggetto non necessariamente inscritto in un unico contesto culturale standardizzato e stereotipato. Queste tipicità, caratteristiche delle cosiddette culture diasporiche, vengono generate da una vera e propria collisione tra diverse “monadi culturali” che finiscono per assimilarsi vicendevolmente, dando vita a un complesso ed eterogeneo insieme di elementi che formano una nuova identità culturale, del tutto originale e unica nella sua peculiarità. L’ibridismo ontologico domina ogni pagina del romanzo: basti pensare al sincretismo religioso,⁶⁰⁷ alla convivenza tra cattolicesimo europeo, *candomblé* e islamismo africani, alla coesistenza in un unico territorio di diversi sistemi linguistici,⁶⁰⁸ tutti parimenti utilizzati a fini comunicativi, e tutti, inevitabilmente, soggetti a contaminazione glottologica. Questa polifonia narrativa e pluralità di linguaggi, si identifica nel concetto di eteroglossia,⁶⁰⁹ e si riferisce ancora una volta a quella pluralità culturale che obbliga due, o più “mondi” distinti al contatto e, in definitiva, alla fusione e alla vicendevole assimilazione.

⁶⁰⁶ Cosa che, nonostante l’intransigenza dei padroni bianchi, non farà mai nel corso della sua vita.

⁶⁰⁷ Principalmente tra cattolicesimo e *candomblé*.

⁶⁰⁸ Le numerose lingue africane, il portoghese e tutte le altre lingue europee dei coloni che avevano deciso di cercare fortuna in Brasile (inglese, olandese, tedesco, ecc...).

⁶⁰⁹ F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., pp. 110-111. Si faccia riferimento anche a Michail Michailovič Bachtin, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 1979, p. 108.

3.4 La rivolta dei malê e la comunità africana islamica di Salvador de Bahia nel romanzo *Um defeito de cor*

La storia vera e propria del romanzo inizia in Africa, subito prima dell'uccisione della madre e del fratello della protagonista e narratrice delle vicende. Una prima sezione dell'opera racconta di una Kehinde ancora bambina, adolescente, che non coltiva interessi politici. Il suo primissimo contatto con il mondo islamico avviene proprio in quel periodo attraverso la conoscenza dell'africano islamico Fatumbi – uomo dalla cultura sconfinata, molto rispettato e stimato dai bianchi per la sua grande erudizione – precettore di Maria Clara, la figlia del padrone. Kehinde dimostra da subito un grande interesse per lo studio e si appassiona a tal punto da seguire con dedizione e solerzia le lezioni impartite alla *sinhazinha*, alle quali lei poteva partecipare in quanto dama di compagnia e di conseguenza delle quali poteva fruire e beneficiare per riflesso. Il personaggio di Fatumbi inizia a esercitare da subito un fortissimo ascendente sulla Kehinde fanciulla, una giovinetta estremamente plasmabile e malleabile, predisposta a cercare punti di riferimento da erigere a modelli e a guide dai quali trarre ispirazione. Kehinde cresce moltissimo dal punto di vista intellettuale e col passare del tempo anche il suo corpo si trasforma: da crisalide diventa farfalla, e lascia intravedere, attraverso gli abiti striminziti ancora da ragazzina, il cambiamento fisico che la rende una giovane donna. Lo stupro da parte del suo padrone, una gravidanza inattesa e la conseguente nascita del suo primo figlio Banjokô segnano un punto di non ritorno nel racconto, un vero e proprio discrimine: la maturità imposta dalla nuova condizione di madre la rende sempre più critica e indipendente intellettualmente, anche grazie agli insegnamenti del pedagogo Fatumbi. Nel corso del tempo Kehinde perde i contatti con il suo maestro, ma non abbandona mai il desiderio di rivalsa culturale che pone in essere continuando a studiare, a leggere e a scrivere in diverse lingue. Dopo alcuni anni, a seguito di uno screzio con la sua padrona (*sinhá* Ana Felipa, seconda moglie di José Carlos de Almeida Carvalho Gama), Kehinde viene “affittata”,

quasi per punizione, a un colono inglese di nome Clegg: questo trasferimento, di fatto, le preclude il diritto e la possibilità di vivere accanto al suo bambino e di vederlo crescere. La giovane ragazza, invisa alla sua proprietaria per aver dato al defunto marito il figlio che lei non era riuscita ad avere, recupera il contatto con la società mussulmana di Bahia, grazie alla frequentazione quotidiana con gli schiavi islamici del signore inglese presso cui lavorava come cuoca, nella produzione di biscotti e dolcetti tipici della tradizione gastronomica anglosassone: i famosi *cookies*. È in questo contesto che Kehinde comincia a rendersi conto delle intenzioni eversive degli schiavi malê, dei loro piani di rivolta e delle loro ambizioni politiche. Inizia a nascere, nell'animo della narratrice e protagonista del romanzo, quel desiderio di rivincita, di brama di giustizia – ma non di vendetta – per la sua gente, che in terra brasiliana si vedeva precludere qualsiasi tipo di diritto, finanche quello alla vita. Ana Maria Gonçalves descrive gli schiavi dei coloni inglesi come individui molto più “liberi” rispetto agli altri; li rappresenta come uomini e donne che hanno la facoltà di professare la propria religione senza doversi nascondere, senza ricorrere a espedienti, sotterfugi o dissimulazioni. A contatto con gli schiavi islamici dell'inglese Clegg, Kehinde inizia a percorrere un cammino che la guida attraverso una grande evoluzione interiore sostanziale e significativa, che la conduce verso una sempre maggiore coscienza di sé (*γνώθι σεαυτόν*), come donna, come essere senziente privata dei propri diritti, come africana deportata e strappata alla sua terra e alla sua cultura, come madre, come amante e come lavoratrice, imprenditrice di se stessa. Come avviene in tutti i più comuni romanzi di formazione, la protagonista cresce, cambia, inizia a riconoscere la sua identità – per quanto mutevole e diasporica – attraverso l'alterità; è una donna che si riconosce nel molteplice e nel diverso, così come nell'*unicum*, nella complessità del nuovo soggetto culturale brasiliano. Durante la sua permanenza presso la casa del signor Clegg, Kehinde conosce due grandi maestri mussulmani: l'haussá *bilal*⁶¹⁰ Sali e il nagô Ajahi; è grazie a loro che sente parlare per la prima volta di una vera e concreta ribellione volta a ristabilire lo *status quo ante servitutem*, e a restituire dignità agli africani deportati. Sempre in quel periodo, il desiderio irrefrenabile che la giovane

⁶¹⁰ Si faccia riferimento al glossario in appendice.

donna sente di vedere suo figlio, la spinge ad allontanarsi in segreto dalla casa degli inglesi durante la notte, per poi tornare alle prime luci dell'alba, facendo attenzione a non far notare a nessuno i propri spostamenti. Purtroppo però, durante una delle sue fughe viene fermata da due poliziotti della milizia brasiliana che la mettono in stato di arresto per comportamento sospetto ed eversivo. Questa circostanza è sufficiente a determinare la risoluzione del contratto di "fitto" della schiava Kehinde siglato tra la *sinhá* Ana Felipa e l'inglese Clegg, il quale si rifiuta di riaccoglierla ancora in casa come cuoca. Anche la padrona portoghese decide di cacciarla di casa, spingendola a trovarsi un nuovo alloggio e una nuova sistemazione, non concedendole, tuttavia, la libertà. È proprio in questo momento che Kehinde inizia una relazione d'amore con lo schiavo Francisco, il quale, assieme al suo amico Sebastião progettava di uccidere la padrona Ana Felipa e racimolare una quantità sufficiente di danaro per poter tornare in Africa. Ancora una volta, la spinta verso il sentimento di libertà pulsa nelle vene della protagonista del romanzo, che si vede combattuta tra tornare nella sua terra natale (dove, tuttavia, non ci sarebbe stato nessuno ad attenderla) o restare nel suo nuovo mondo d'adozione, spazio materiale ed emotivo che aveva visto, favorito e incentivato la sua crescita psico-fisica e che, in effetti, era ormai l'unico luogo cui sentiva di appartenere veramente. Grazie alla sempre più assidua frequentazione con Sebastião e Francisco, Kehinde entra in contatto con la realtà delle *irmandades*: associazioni di mutuo soccorso fondate da africani – schiavi o liberi – che richiedevano somme di danaro, che ciascun membro della comunità era tenuto a versare regolarmente secondo le soggettive possibilità economiche, con il fine di comprare le *cartas de alforria* (ovvero la libertà) di ogni associato. Il sogno di emancipazione per sé e per suo figlio Banjokô spinge Kehinde a reinventarsi come venditrice indipendente di *cookies* – biscotti che aveva imparato a preparare nella cucina della famiglia Clegg – e a trasferirsi nella casa dell'*alufá*⁶¹¹ Ali,⁶¹² come inquilina,⁶¹³ dovendo corrispondere al proprietario un fitto periodico. La protagonista del romanzo entra ormai in contatto diretto con la realtà mussulmana di Salvador de Bahia, e inizia ad

⁶¹¹ Si faccia riferimento al glossario in appendice.

⁶¹² Guida spirituale di religione islamica.

⁶¹³ Condividendo la stanza con la creola Claudina, adepta della religione animista africana del *candomblé*.

assistere alle famose assemblee atte a elaborare i piani di rivolta. In questo contesto Kehinde ritrova anche il suo vecchio amico e maestro Fatumbi, con il quale intensifica la frequentazione, proprio in virtù della grande stima e ammirazione di cui, ai suoi occhi, il maestro ancora godeva. Durante questo periodo, la protagonista conosce anche Alberto – nome fittizio che Ana Maria Gonçalves attribuisce al padre di Luís Gama – *fidalgo* portoghese del quale si innamora e a causa del quale tronca ogni tipo di rapporto con lo schiavo Francisco. Con il tempo e grazie a notevoli sacrifici, Kehinde riesce a comprare la sua libertà e quella di suo figlio, con il quale finalmente può ricongiungersi, andando a vivere assieme ad Alberto e a Esméria⁶¹⁴ in una nuova casa, aprendo anche un panificio (il cui unico proprietario risultava essere Alberto per questioni meramente legali e burocratiche), accogliendo Fatumbi come socio in affari. La storia d'amore tra Kehinde e Alberto viene descritta come un idillio e finalmente, dopo una breve convivenza, la donna rimane incinta. In occasione di questa lieta novella, Alberto decide di acquistare una proprietà in rua da Bângala,⁶¹⁵ dove trasferirsi con la famiglia, portando con sé anche Esméria. Il 20 giugno del 1830, Kehinde dà alla luce il suo secondogenito che avrà come nome cattolico di battesimo Luís, ma che lei chiamerà, secondo la tradizione della religione animista africana dei *vodun* di sua nonna, Omotunde Adeleke Danbrian.⁶¹⁶ Dopo la nascita di Luís, il rapporto tra Kehinde e Alberto inizia a precipitare a causa dell'alcolismo e della ludopatia di quest'ultimo, circostanze che portano l'uomo a trascorrere sempre più tempo lontano da casa, alimentando i motivi di contrasto e conflitto in famiglia. A seguito dell'abolizione della schiavitù e dell'irrefrenabile desiderio popolare comune d'indipendenza del Brasile dalla madrepatria, Alberto si vede costretto ad abbandonare la sua donna e suo figlio⁶¹⁷ per sposare Ressequida, una brasiliana, figlia di europei, che gli avrebbe garantito la cittadinanza, evitando il tanto temuto rimpatrio. L'espulsione dei bianchi che erano rimasti in suolo

⁶¹⁴ Donna e schiava che aveva accolto Kehinde subito dopo il suo arrivo in Brasile, in casa del primo signore José Carlos.

⁶¹⁵ Indirizzo citato anche dallo stesso Luís Gama nei testi autobiografici già analizzati.

⁶¹⁶ Con il significato di “il bambino è tornato e sarà più forte di tutti i nemici”. A tal proposito si faccia riferimento ad A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, op. cit., p. 256.

⁶¹⁷ Famiglia che non aveva mai riconosciuto pubblicamente e legalmente a causa del “difetto di colore” di Kehinde e di Luís, nonostante Kehinde fosse già una donna libera alla nascita del figlio.

sudamericano per meri interessi economici era, infatti, la soluzione più auspicata e caldeggiata dai partiti indipendentisti brasiliani, stanchi di vivere nell'assoggettamento, nella sottomissione e nella dipendenza politico-finanziaria e culturale. La nuova moglie di Alberto, donna senza scrupoli, non interessata minimamente al marito, si trova molto presto a fare i conti con il tracollo economico familiare dovuto al vizio del gioco e alla dipendenza dall'alcol di Alberto. Ressequida decide dunque di far interdire il marito, requisendo tutti i suoi beni, dopo aver provato la sua inabilità nella gestione del ménage domestico, poiché affetto da patologie comportamentali che lo rendevano incapace di operare in favore degli interessi familiari. Kehinde si ritrova nuovamente sfrattata, in balia delle onde, con due figli da accudire e con l'amica Esméria che inizia a invecchiare. La panetteria viene venduta e Alberto promette a Kehinde la metà del ricavato; tuttavia la protagonista, a causa della sua inesperienza, accetta del danaro falso in cambio della cessione di proprietà e si rende vittima di uno spietato raggiro. Alberto decide comunque di condividere con la madre di suo figlio parte della struttura, e Kehinde, pur di sostenere la sua famiglia, decide di fittare la sua porzione del locale a un gruppo di africani malê di religione islamica. In questo frangente si ripresenta, ancora una volta, nella vita narratrice degli eventi, l'interesse nei confronti della rivolta e della libertà, che la donna non rivela sino alla morte tragica e violenta del figlio Banjokô, che coincide con il ritorno, seppur segreto, di Alberto. A questo punto Kehinde è completamente coinvolta nell'organizzazione della rivolta, grazie al benessere e all'approvazione del suo vecchio amico Fatumbi, con il quale inizia a fare sopralluoghi in giro per la città durante le giornate dedicate alle feste cattoliche, momenti individuati dai malê come i più propizi per una buona riuscita dell'insurrezione, poiché le forze dell'ordine brasiliane sarebbero state impiegate nel mantenimento dell'ordine pubblico durante gli eventi religiosi. Viene fissata la data della rivolta e le assemblee si fanno sempre più frequenti e contano un numero di partecipanti sempre maggiore. Il denaro che i malê guadagnano grazie al florido commercio di sigari che erano riusciti a mettere in piedi, viene impiegato interamente per l'organizzazione della ribellione e per pagare le *cartas de alforria* delle

grandi guide spirituali islamiche che versavano ancora in condizioni di schiavitù.⁶¹⁸ Le certezze di Kehinde iniziano a vacillare e, nonostante il suo completo coinvolgimento, il suo essere madre e le sue paure prendono il sopravvento. Dilaniata da dissidi interiori e dai sensi di colpa, comincia a temere per la vita delle persone a lei care, quali Alberto, Luís, Maria Clara (la *sinhazinha*) e tutta la sua famiglia. Dopo essersi accertata che i suoi cari fossero in condizione di completa sicurezza, facendoli allontanare dalla città,⁶¹⁹ Kehinde si fa coraggio e prende la decisione di partecipare in maniera attiva alla rivolta, anche sotto pressione del suo amico Fatumbi. La donna inizia quindi a confezionare, assieme ad altre africane, gli abiti tipici della tradizione degli uomini di religione islamica, da indossare durante la rivolta come segno di riconoscimento. Conclusi i preparativi, gli insorti si riuniscono nel seminterrato di Manoel Calafate⁶²⁰ la sera del 23 gennaio del 1835 attendono le 4 del mattino⁶²¹ per dare il via alla rivolta. Le cose purtroppo, però, non vanno esattamente secondo i piani e, a seguito della denuncia fatta da Guilhermina e dal suo compagno Domingos,⁶²² il gruppo di ribelli, riuniti nell'alloggio di Manoel Calafate, decide di anticipare la sommossa, dopo essere stato colto alla sprovvista da due agenti brasiliani e sperando in un effetto sorpresa come ultima speranza per la buona riuscita della ribellione.⁶²³ Gli eventi iniziano subito a ritorcersi contro i congiurati che si vedono costretti alla fuga, sopraffatti dalle milizie governative forti della delazione che aveva fornito loro ogni particolare del piano di rivolta. Molti africani malê, inclusi Fatumbi e Manoel Calafate, perdono la vita in battaglia, ma Kehinde riesce a fuggire, aiutata da un certo Eslebão, sacrestano delle suore Orsoline presso il Convento das Mercês, profondo conoscitore dei cunicoli sotterranei, non più utilizzati, che univano i conventi e le chiese e che sarebbero stati perfetti per essere utilizzati come nascondiglio. Il gruppo di fuga, composto da sette

⁶¹⁸ Si faccia riferimento ai nomi di Ahuna e Pacífico Licutan, personaggi che compaiono sia nel romanzo che nelle fonti storiche ufficiali.

⁶¹⁹ Ma non rivelando mai il motivo, a causa del veto di Fatumbi.

⁶²⁰ Altro personaggio di spicco nel mondo afro-islamico di Salvador de Bahia, realmente esistito storicamente.

⁶²¹ Orario in cui solitamente gli schiavi lasciavano le case dei propri signori per fare rifornimento d'acqua.

⁶²² Entrambi ex-schiavi di etnia nagô che erano venuti a conoscenza dei piani di insurrezione dei mussulmani.

⁶²³ Ana Maria Gonçalves narra, in questo caso, delle vicende estremamente fedeli alla realtà storica, anche nei più piccoli particolari che verranno analizzati nel sottocapitolo successivo dedicato esclusivamente ai personaggi del romanzo coinvolti nella ribellione.

individui, inclusa Kehinde,⁶²⁴ riesce a sfuggire alla rappresaglia dei soldati brasiliani grazie anche all'aiuto di *mestre* Agostino, commerciante e amico della protagonista del romanzo, nonché padre di un figlio mulatto e a favore della causa *malê*. Assieme a Maria Clara e alla sua famiglia, a Luís, a Esméria, e ad Alberto, dopo la fuga Kehinde si rifugia a Cairu, mentre la polizia mette in atto nella città di Salvador una durissima repressione che sfocia in moltissime esecuzioni e altrettanti rimpatri forzati di schiavi deportati in Africa seguendo questa volta il percorso inverso. Trascorso del tempo, la protagonista del romanzo si fa coraggio e torna in città non senza timori e preoccupazioni. Le acque sembrano essersi calmate, finché non viene imprigionata – senza giusta ragione – per sospetto di insurrezione in favore della secessione dello Stato di Bahia dal resto del Brasile. Correndo il rischio di essere deportata in Africa, la donna decide di evadere, vagando a lungo e senza meta. Nell'economia del romanzo si giunge a un nuovo punto di non ritorno: la Kehinde madre saluta per l'ultima volta suo figlio Luís che pochi anni dopo verrà venduto da suo padre come schiavo per saldare dei debiti contratti con il gioco d'azzardo. Inizia così la ricerca incessante del figlio, nato libero e reso schiavo, che non termina nemmeno con la fine del racconto: Kehinde farà rientro in Africa, ricominciando una nuova vita, risposandosi e avendo altri figli, ma nonostante tutto deciderà di ritornare in Brasile, aggrappandosi al disperato e delirante desiderio di ritrovare un figlio tradito e abbandonato a un destino che non avrebbe mai dovuto affrontare.

⁶²⁴ Il gruppo di fuga è costituito da Kehinde, unica donna, Basílio, liberto di etnia nagô, Gregório, commerciante liberto, anche lui di etnia nagô, Salustiano, schiavo nagô che lavorava in una piantagione, Eslebão, sacrestano delle suore Orsoline, André, marinaio e schiavo haussá e Uzomá, calzolaio liberto di etnia igbo.

3.5 La riproposizione dei personaggi storici nel romanzo: fedeltà alle fonti o reinvenzione romanzata?

In questa sezione verranno catalogati tutti i personaggi dell'universo narrativo del romanzo *Um Defeito de Cor*, di Ana Maria Gonçalves, coinvolti nella rivolta dei malê o legati alla comunità mussulmana degli schiavi africani di Salvador de Bahia del 1800. Si procederà, inoltre, a un'analisi comparativa di ciascuna figura letteraria messa in relazione con i personaggi della storia realmente esistiti, mettendo in risalto le affinità o differenze tra le vicende romanzate raccontate dalla scrittrice e la storia riportata dai documenti e dalle fonti già analizzati nel capitolo precedente.

Abubakar, considerato nel romanzo un *mala*,⁶²⁵ una guida spirituale. Nella storia non compare un personaggio che abbia lo stesso nome, tuttavia è possibile riconoscere tratti comuni con la vita di un africano liberto di origine nagô, di nome **José Paraíso Abubakr**. I documenti storici lo descrivono come una sorta di santone e maestro spirituale, un uomo legato affettivamente a due donne (Lucinha e Felicidade, i cui nomi nel romanzo vengono trasformati in Fátima e Binta), secondo la tipica tradizione poligama afro-islamica. Ana Maria Gonçalves descrive questo personaggio come importante punto di riferimento,

um grande chefe muçurumim a quem todos deviam respeito e obediência. [...] Junto com o mala estavam duas das suas mulheres, as mais novas e sem filhos, de nome Fátima e Binta. [...] Cada uma delas jogava na outra a culpa por ainda não terem dado um filho ao mala Abubakar, achavam que era feitiço, e embora nunca brigassem diretamente, era só estarem separadas para que uma criticasse a que estava ausente.⁶²⁶

⁶²⁵ Si faccia riferimento al glossario in appendice.

⁶²⁶ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, op. cit., pp. 293-294.

Agostino, quasi certamente questo personaggio del romanzo è frutto dell'immaginazione dell'autrice, proprietario di un negozio molto vicino al panificio di Kehinde e Alberto.

O mestre Agostino tinha um ponto comercial ao lado da padaria, e era um português que vivia no Brasil havia mais de trinta anos, barbeiro de profissão, mas com muitas outras funções. Além de ser maestro da banda e ensinar a tocar guitarra, como dizia uma placa do lado de fora da casa dele, também exercia os serviços de barbeiro e cabeleireiro de senhoras, consertava malha escapada de fio de seda, arrancava dentes e fazia pequenas cirurgias com bisturi, além de aplicar sanguessugas. Mas a banda era a sua verdadeira paixão, foi contratada por quatrocentos réis para chamar a freguesia. Ela também se apresentava em igrejas, bailes, festas, partidas, chegadas e carregamentos de navios. [...] O mestre Agostino, o barbeiro vizinho da padaria, [...] tinha um filho mulato, brasileiro, ocupando cargo de média importância em um dos batalhões envolvidos. O mestre Agostino estava doente de preocupação, com medo de que alguma coisa acontecesse ao filho, que era uma das duas únicas coisas valiosas que tinha na vida, fruto do amor com uma preta que tinha morrido havia alguns anos. O mestre tinha outro filho, estudante de medicina, sobre o qual falarei mais tarde. Mas, naquela época, o filho militar disse que os quartéis estavam repletos de insatisfação em todas as patentes.⁶²⁷

Ahuna, nei documenti storici viene definito come schiavo nagô, *maioral* e leader malê, il cui nome cattolico era **Pedro**. Le fonti attestano rua das Flores come indirizzo della sua dimora, anche se spesso si recava a Santo Amaro per occuparsi della coltivazione delle piantagioni del suo signore. Quando scoppiò la rivolta si trovava probabilmente nel negozio di Manoel Calafate, ma le sue tracce si perdono nei documenti. In questo caso, Ana Maria Gonçalves rimane abbastanza fedele ai reali avvenimenti storici e nel romanzo lo descrive così:

⁶²⁷ Ivi, pp. 244, 271.

Todas as sextas-feiras, os muçurumins faziam cultos iguais aos que eu já tinha visto na casa do alufá Ali, mas que eram freqüentados por muito mais gente e tinham mais prestígio, celebrados pelo mala Abubakar. Às sextas, eles também sacrificavam carneiros e salgavam a carne para que se conservasse por mais tempo, para ser vendida aos outros muçurumins. Eu ficava observando os cultos da janela do meu quarto, no andar de cima, e via também as festas que faziam depois dos sacrifícios, com muita comida e bebida. O Alberto não acreditou quando eu disse que não havia nada de álcool naquelas bebidas, tal era a alegria com que eles brindavam, dançavam e conversavam. Àquelas festas compareciam os muçurumins mais importantes da cidade, e depois falarei sobre alguns deles, mas por ali eu vi e mais tarde tive contato com o Ahuna, que parecia ter quase tanta importância quanto o mala Abubakar, o alufá Pacífico Licutan, o mestre Dandará, o mestre Dassalu, o mestre Nicobé Sule e o mestre Sanin, além do Manoel Calafate, que eu já conhecia. Havia muito mais gente importante, ou que adquiriu importância conforme os planos da rebelião foram tomando corpo. [...] Outro escravo [Riferendosi a Licutan] que eles também estavam tentando comprar era o Ahuna, um nagô de estatura baixa e com quatro marcas de cada lado do rosto. O Ahuna morava na Rua das Flores, perto do Pelourinho, e seu dono vendia água, o que muito o entristecia. A religião dele pregava que certas coisas nunca podem ser vendidas, como aquelas de que o homem depende muito para viver e que são abundantes na natureza. O que compensava era que tal dono tinha engenho em Santo Amaro, no Recôncavo, para onde sempre mandava o Ahuna, facilitando o contato com os pretos daquela região.⁶²⁸

Ajahi, nei documenti storici era conosciuto anche con il nome cattolico di **José da Cruz Barbosa**. Era un liberto di etnia nagô e secondo le ricostruzioni ufficiali fu l'unico liberto a essere condannato a morte. Venne arrestato il giorno successivo alla rivolta, mentre cercava rifugio e cure per le ferite riportate in battaglia a casa dei suoi amici Faustina e Tiro, anche loro di origine nagô. In

⁶²⁸ Ivi, pp. 305, 318.

questo caso, Ana Maria Gonçalves parla di uno schiavo mussulmano di origini haussá (e non un liberto nagô, come ci suggeriscono i documenti storici):

À noite, antes de irem dormir, o Ajahi, o bilal Sali, o José da Costa e Benguê conversavam muito sobre política, e foi prestando atenção às conversas, que misturavam um pouco de inglês e de português, que fiquei sabendo que os ingleses eram contra a escravatura. Não porque fossem bonzinhos e achassem que também éramos gente, como de fato faziam pensar nos tratando melhor que os senhores portugueses ou brasileiros, mas porque tinham interesse em que fôssemos todos libertos. [...] As pessoas [riferendosi agli schiavi dell'inglese Clegg] não falavam muito sobre si, cada uma tinha a sua vida e cuidava apenas dos seus interesses. Só os dois muçurumins, o bilal Sali e o Ajahi, pareciam ser mais íntimos um do outro e além de trabalharem juntos o dia inteiro, ainda passavam juntos todos os momentos de folga.⁶²⁹

Alberto, è un personaggio sicuramente esistito, ma del quale non ci giungono notizie. Lo stesso Luís Gama, suo figlio, relega all'oblio la memoria paterna. Ana Maria Gonçalves inventa il nome dell'uomo nel romanzo:

Vou chamá-lo de Alberto porque não sei a quantas pessoas ele disse o nome verdadeiro, pois nem a mim disse, preferindo ser chamado pela alcunha, que também não vou revelar. Sei o nome certo de ouvir falar, nas poucas vezes que estive com ele perto de quem o conhecia. Mas fiquemos com Alberto porque a essa altura um nome já não tem importância alguma. Vestia-se à moda dos brancos distintos, e era uma honra para mim caminhar ao lado dele, mesmo em silêncio, e queria que muitas pessoas nos vissem juntos, felizes e trocando algumas palavras. [...] Usava cabelos pretos compridos, caindo sobre a gola da casaca, penteados para trás e untados com banha de cheiro. O rosto era moreno claro e muito expressivo, marcado por suíças,

⁶²⁹ Ivi, pp. 139, 142.

e os olhos, de um castanho quase verde, um pouco escondidos pela sombra do chapéu alto, um castor. Reparei nas mãos grandes de dedos compridos e finos, quase ossudos, que ele prendia nos bolsinhos da casaca.⁶³⁰

Ali, figura che nel romanzo assume il ruolo di guida spirituale, un *alufá*.⁶³¹ I documenti storici non attestano la presenza di un uomo che risponda a questo nome, tuttavia, questi, come personaggio del romanzo, potrebbe essere stato ispirato alla figura realmente esistita del malê **Alyiu**, del quale però ci sono pervenute pochissime notizie. È opportuno notare che questo nome era assai diffuso nella comunità africana di religione islamica, ragion per cui l'accostamento tra le due figure rimane aleatoria e legata a pure congetture. Ana Maria Gonçalves nel suo romanzo lo presenta così:

Pelos cantos havia algumas esteiras enroladas e, ao fundo, um homem estava rezando ajoelhado sobre uma pele de carneiro. Quando ele levantou a cabeça, guardando o teçubá e o gorro vermelho no bolso do abadá, cumprimentou o Fatumbi com um salamaleco e me olhou de um jeito curioso, continuando a falar com o Fatumbi na língua deles. Depois do que imaginei ser o Fatumbi explicando quem eu era e o que estava fazendo ali, o homem me cumprimentou e disse se chamar alufá (Alufá: título religioso muçulmano), Ali. Só então o outro também me cumprimentou, o que abrisse a porta, apresentando-se como Seliman. Depois dos cumprimentos, o alufá Ali chamou a Khadija, sua esposa e pediu que ela me levasse para o quintal.⁶³²

Aliará, noto anche con il nome di **José** nelle fonti storiche, è presentato come uno schiavo di origine nagô, del quale non ci giungono notizie rilevanti. Nell'universo narrativo del romanzo, Aliará è un muratore:

⁶³⁰ *Ivi*, p. 205.

⁶³¹ Si faccia riferimento al glossario.

⁶³² *Ivi*, p. 164.

Foi então que me apresentaram ao Dionísio e ao Aliara, um pedreiro e o outro marceneiro [...] O Dionísio e o Aliara me pareceram muito experientes, fazendo perguntas sobre o terreno, o tipo de casa que eu queria construir, essas coisas, e me contaram que também tinham conhecido o Sebastião, pois faziam parte da mesma confraria. Os dois já eram libertos havia muito tempo, dois nagôs, da região de Ijebu-Ode.⁶³³

Amélia, personaggio di pura invenzione, terza figlia di Maria Clara (la *sinhazinha*, figlia del primo padrone di Kehinde).

André, nel romanzo, assieme a Basílio, Gregório, Salustiano, Eslesbão, André, Uzomá, Eusébio, Kehinde ed altri, fa parte del gruppo di fuga creatosi dopo il tentativo di rivolta non andato a buon fine. Nei documenti storici il nome André appare connesso a un giovane ragazzo africano, di appena 15 anni al momento della rivolta, schiavo dell'inglese John Sharp. Il legame tra le due figure è decisamente flebile indi per cui non è possibile parlare di una connessione certa.

Aprígio, nei documenti storici il nome è associato a un liberto africano di origine nagô, un sarto che viveva assieme a Manoel Calafate nel negozio di proprietà del mulatto Domingos Martinho de Sá. Secondo la storia fu strettamente implicato nell'organizzazione della rivolta, era un uomo assai colto e di religione mussulmana e teneva lezioni di lingua araba e dottrina islamica. Fu Aprígio che minacciò di morte il mulatto Domingos, perché non rivelasse i piani della rivoluzione alle autorità. Ana Maria Gonçalves anche in questo caso rimane abbastanza fedele alla storia che ci è pervenuta attraverso le fonti primarie:

⁶³³ Ivi, p. 515.

Falei com um muçurumim chamado Aprígio [...] além de ser carregador, o Aprígio também vendia pães, e combinamos que ele passaria pela Saudades de Lisboa [nome del panificio di Kehinde] todas as manhãs, para encher o balaio e fazer entregas para fregueses cativos. [...] Eles, os muçurumins que eu conhecia, ocupavam apenas a parte de baixo do sobrado [riferendosi all'alloggio che Aprígio e Manoel Calafate condividevano], e também por isso tinham tanto cuidado com quem levavam lá. Tinha que ser pessoa de inteira confiança, que soubesse a senha. O branco que eu tinha visto morava no andar superior e era funcionário público, um major, que residia com mulher e filhos. O andar do meio, que na verdade ficava na altura da rua, era ocupado pelo mulato Domingos e pela Joaquina, mulata que vivia de portas adentro com ele, mais uma criança de colo que era filha só dela. Com os três também vivia um nagô, Ignácio, escravo de um irmão do Domingos que morava no Recôncavo. O Domingos era responsável perante o senhorio e tinha alugado o porão para o Manuel Calafate e o Aprígio, que por sua vez alugaram o quarto dos fundos para o escravo Belchior, também nagô. [...] O Aprígio, companheiro de loja do Manuel Calafate, era carregador em um canto na cidade baixa, e enquanto esperava freguês, ficava escrevendo na frente dos outros pretos. Ele tinha percebido que isso chamava a atenção de muitos que se mostravam interessados em aprender, e já tinha conseguido várias adesões com a conversa de que seria bom se os pretos assumissem o poder e pusessem os outros para trabalhar enquanto eles só estudavam. [Subito prima della rivoluzione] O Manoel Calafate pôs o Domingos para dentro e fechou a porta, dizendo que ia haver uma rebelião dentro de poucas horas e que ele tinha duas escolhas: morrer naquele momento ou colaborar e continuar vivo. O mulato tentou argumentar dizendo que ia voltar para casa, e que fizessem quantas rebeliões quisessem, mas que não contassem com ele. Era pai de família e não queria se envolver em confusões, principalmente porque também era o responsável pelo aluguel daquela loja. Quando ele tentou sair, o Mussé e o Umaru o cercaram, enquanto o Aprígio o ameaçava com uma faca, dizendo que ninguém o chamara ali, mas já que tinha tomado conhecimento do que estava para acontecer, querendo ou não teria que ajudar. Era para ele ficar do lado de fora do portão e não permitir a entrada de ninguém, dando uma batida forte na parede caso percebesse algum estranho se aproximando, principalmente a polícia. Disse também que

havia gente nossa passando pela rua e que qualquer atitude suspeita seria a sentença de morte dele, Domingos, e da família.⁶³⁴

Banjokô, personaggio presente solo nel romanzo. È il primo figlio di Kehinde nato a seguito di una violenza sessuale subita dal padrone della donna, il padre di Maria Clara, la *sinhazinha*. Il fanciullo, riconosciuto come *àbikú*,⁶³⁵ scompare a causa di una morte violenta e accidentale:

Os muçurumins tinham chegado havia menos de um mês, e foi o Mussé quem entrou em casa com o Banjokô nos braços. Ele não teve culpa alguma, mas acho que o instinto materno já tinha me avisado que seria portador de más notícias, por causa da antipatia inicial. Eu estava na cozinha ajudando a Malena e ouvi vozes de crianças cantando e festejando, e na hora soube que era para o seu irmão, principalmente quando reconheci a voz do Kokumo. Depois de tanto tempo, era uma voz da qual eu nem sabia ser capaz de lembrar, mas a reconheci como se tivesse ouvido o Kokumo conversar comigo ainda naquele dia. Parei o que estava fazendo; a Malena perguntou o que tinha acontecido e acho que repeti duas ou três vezes as palavras "meu filho". Ela achou que eu falava de você e disse que tinha subido para o quarto com a Esméria, pois sempre dormiam um pouco depois do almoço. Eu disse que não estava falando de você, mas do Banjokô, que tinha voltado para o Orum. Fui em direção à porta e primeiro vi o Mussé virá-lo de barriga para cima e depois pegá-lo no colo, na mesma posição que eu tinha visto uma Nossa Senhora carregando o filho dela, pintada na parede de uma das padarias que visitei antes de abrir a Saudades de Lisboa. E era apenas nisso que eu pensava, tentando me lembrar onde ficava tal padaria, enquanto o Mussé me perguntava o que fazer com o menino. A Malena foi chamar o João Badu, que estava no terreno vizinho cuidando da horta, e depois subiu para chamar a Esméria e para ficar com você no quarto. Só quando consegui me lembrar que a pintura ficava em uma padaria grande que havia no Beco do Mocambinho foi que me vi parada sozinha do

⁶³⁴ Ivi, pp. 245, 246, 328, 331.

⁶³⁵ Si faccia riferimento al glossario in appendice.

lado de fora da porta, com os muçurumins agachados à minha direita, fazendo aquelas orações em que todos falavam ao mesmo tempo. Tive vontade de gritar para que parassem, porque já estava ouvindo vozes demais, atordoada com a festa dos abikus, e apenas disse que já sabia quando a Esméria me avisou que o Banjokô estava morto, que não havia mais nada a fazer. Ela estava quase desmaiando e precisou ser socorrida pela Fátima e pela Binta, que a levaram para um dos quartos, enquanto a Safyia me alisava o rosto e dizia que eu precisava ser forte. [...] Na mesa já havia uma enorme poça de sangue, e o corpo me pareceu tão gelado quanto a lâmina da faca que estava ao lado dele, a mesma que minutos antes estivera enterrada em seu peito. As pessoas se perguntavam o que tinha acontecido [...] O Banjokô e dois amigos estavam brincando na rua quando foram até a porta da padaria e começaram a mexer nos presentes que os muçurumins sempre deixavam para o mala Abubakar, entre os quais havia uma faca. O Banjokô estava com ela na mão quando ouviram barulho dentro da loja e saíram correndo, com medo de serem repreendidos, e alguns passos adiante meu filho tropeçou e caiu sobre a faca, que o atingiu bem no coração.⁶³⁶

Basílio, nel romanzo, assieme a Gregório, Salustiano, Eslesbão, André, Uzomá, Eusébio, Kehinde ed altri, è nel gruppo di fuga creatosi a seguito della disfatta, dopo il tentativo di rivolta. La sua figura non appare nei documenti storici.

Belchior, nei documenti storici, così come nel romanzo è grande amico di Gaspar, entrambi liberti nagô che vivevano in rua da Oração, non lontano dall'alloggio di Manoel Calafate. Nelle fonti storiche appare un individuo omonimo a questo personaggio (Belchior da Silva Cunha): un sarto molto colto, che probabilmente si trovava nell'alloggio di Manoel Calafate la sera prima della rivolta. Condivideva la vita con una donna africana di nome Agostinha ed era l'ex-compagno di Efigênia, liberta di origini nagô che confermò la sua implicazione nella sommossa alle autorità

⁶³⁶ Ivi, pp. 109, 295, 296, 297.

brasiliane. In questo caso, Ana Maria Gonçalves si limita a recuperare la reale storia di quest'uomo, inserendola nel tessuto narrativo globale:

Nos dias seguintes fiquei sabendo de outros preparativos, e que o Mussé e o Umaru estavam calculando a participação de mais de três mil pessoas só em São Salvador. [...] Em vários pontos da cidade foram montadas mais classes para os novos muçurumins aprenderem a palavra do profeta e, se possível, a ler e a escrever em caracteres árabes. Conheci muitos desses lugares, pois boa parte das aulas, um tipo de ABC, era preparada pelo Fatumbi e pelo mala Abubakar. [...] Eram todas bem parecidas, sempre uma sala com uma mesa grande onde ficavam livros religiosos, tábuas de escrita, tinteiros e penas especiais. Se o mestre-escola também era mestre religioso, havia uma arca com os paramentos religiosos e quadros com versos do Alcorão. Era assim na casa dos nagôs libertos Gaspar e Belchior, outro Belchior, não o que eu já conhecia da fazenda. [...] Esse novo Belchior morava na Rua da Oração, onde pregava o mestre Luís Sanin. [...] O lugar de que mais gostei foi a loja do Gaspar e do Belchior, onde só se falavam línguas da África e onde moravam muitas pessoas que conheci melhor mais tarde [...] Nessa loja, todos os pretos usavam seus nomes de África, e alguns nem mesmo se conheciam pelos nomes de branco.⁶³⁷

Belchior, secondo le fonti storiche, fu schiavo di Xavier, anche lui, come il suo omonimo sopra menzionato, era un africano di origini nagô. Manoel Calafate gli subaffittava una stanza del suo alloggio in Ladeira da Praça. Secondo i documenti ufficiali, non era interessato né coinvolto nella rivolta e probabilmente, quando si rese conto della situazione e del complotto malê volto a sovvertire il potere, lasciò la sua stanza, andando via di casa il giorno prima dell'insurrezione. Nel romanzo viene presentato come uomo di etnia nagô, che decide di abbandonare il suo credo religioso animista del *candomblé* per convertirsi all'Islam e poter sposare una donna di nome

⁶³⁷ Ivi, p. 323.

Felicidade, anche lei *filha de santo*, ovvero adepta del *candomblé*. Tuttavia, dopo essere stato venduto ad un nuovo padrone, Belchior perde completamente i contatti con la sua donna e, nonostante la conversione fosse già avvenuta, non riesce più a sposare Felicidade.

O babalaô disse que eles até poderiam ser muito felizes, mas que não seriam, e que, além disso, eram filhos do mesmo santo e deviam respeitar a tradição. De início, a Felicidade aceitou, mas não o Belchior, que continuou insistendo para namorarem escondido, até que ela não conseguiu mais resistir. Contou ainda que tramavam fuga juntos, e ela achava que por ele, pelo amor dele, teria coragem. [...] A Felicidade [...] disse que logo se deitaria com o Belchior, assim que eles deixassem de ser irmãos de santo. Ele tinha conversado com os muçurumins, e ia virar um deles, para que pudessem se casar. Contei a ela que tinha viajado com alguns muçurumins, e que eles se casavam com muitas mulheres, com quantas pudessem sustentar, como também acontecia com muitos homens em África, de todas as crenças. Ela comentou que no Brasil isto não acontecia, que podia até acontecer, mas não era comum, não que soubesse, e com o Belchior não seria assim. Ele ia virar muçurumim só para que pudessem ficar juntos, já que como filhos de Oxóssi não podiam.⁶³⁸

Binta, assieme a Fátima, a Safyia, a Kehinde e alle altre donne che alloggiano nel negozio dell'*alufá* Ali, confeziona i vestiti per la rivolta. Il suo nome non figura nei documenti storici, quindi si tratta di un personaggio frutto dell'invenzione della scrittrice.

Carolina, prima figlia di Maria Clara, la *sinhazinha*. Questo personaggio è frutto dell'invenzione della scrittrice.

⁶³⁸ Ivi, pp. 73, 85.

Calafate, Manoel, secondo la storia ricostruita dai documenti ufficiali era un liberto di origini nagô e viveva insieme ad Aprígio in Ladeira da Praça. Il suo alloggio era punto di ritrovo di importanti assemblee malê e, a giudicare dalle testimonianze che ci sono pervenute, molti africani si riunirono proprio lì la sera prima che la rivolta ebbe inizio. Per la sua cultura, per il suo carisma e per il forte ascendente che esercitava sul suo gruppo islamico, fu un personaggio molto influente e rispettato, tanto da essere soprannominato *Pai Manoel*. Secondo la storia ufficiale, nel suo stesso negozio alloggiavano anche Aprígio (suo grande compagno di vita), Belchior (schiavo di Xavier di cui si è già parlato), Benedicto (personaggio che non compare nel romanzo), Conrado (un calzolaio molto vicino alla ribellione che probabilmente perse la vita proprio negli scontri armati), João (conosciuto anche come Alei) e Joaquim, un africano di origini nagô. In questo caso, l'autrice del romanzo rimane molto legata alle verità storiche dei documenti che ci sono pervenuti:

O sobrado era uma loja, e quando o próprio Manuel Calafate abriu a porta, depois de olhar por uma fresta, percebi que haviam mais muçurumins lá dentro. Imaginei que estavam em reunião importante, com todos sentados em círculo no chão da sala. [Nell'alloggio di Manoel Calafate] vivia um nagô, Ignácio, escravo de um irmão do Domingos que morava no Recôncavo. O Domingos [il mulatto, compagno di Joaquina] era responsável perante o senhorio e tinha alugado o porão para o Manuel Calafate e o Aprígio, que por sua vez alugaram o quarto dos fundos para o escravo Belchior, também nagô. E para provar que o mundo era mesmo pequeno, dias depois descobri que esse Belchior era o mesmo da fazenda de Itaparica, o namorado da Felicidade. Ainda na fazenda ele tinha falado em se converter, mas eu achava que era só para ficar com ela.⁶³⁹

Claudina, nei documenti storici appare una donna di nome Claudina, una liberta di origini tapa che però non sembra avere molto in comune con il personaggio presentato nel romanzo da Ana

⁶³⁹ Ivi, pp. 207, 246.

Maria Gonçalves. Nell'universo narrativo, Claudina è una liberta creola, amica di Kehinde e sua compagna di stanza durante il periodo di permanenza nella casa del malê Ajahi.

Minha companheira de quarto, a Claudina, tinha nascido livre, filha de mãe liberta, e era doceira em um canto na cidade baixa, perto do Celeiro Municipal. Devia ter mais ou menos trinta anos, nunca tinha se casado nem tido filhos, mas era tão namoradeira quanto vaidosa. Como eu, ela também era filha de Oxum.⁶⁴⁰

Clegg, nella storia ufficiale fu un colono britannico padrone degli schiavi Carlos, Francisco e João. Nel romanzo, Clegg accoglie in casa sua Kehinde come schiava, prendendola in “fitto” dalla *sinhá* Felipa, vedova del defunto José Carlos. È nella casa del signor Clegg che Kehinde impara a preparare i biscotti tipici della tradizione culinaria anglosassone, familiarizzando anche con la lingua inglese ed è sempre lì che ha il primo vero contatto con una comunità di africani islamizzati

E foi assim que saí da casa da *sinhá* Ana Felipa e entrei na casa da família Clegg, agarrada pelo braço por um escravo deles e equilibrando na cabeça uma trouxa com duas mudas de roupa, depois de ter dado um único beijo no rosto do meu filho e tê-lo deixado chorando nos braços da sua protetora. A *sinhá* disse que eu poderia vê-lo aos domingos, com ela por perto, e que aquilo não era uma venda, ela estava apenas me alugando e, dependendo de como eu me comportasse, poderia desfazer o negócio. Não tive tempo de me despedir dos outros, apenas um rápido olhar para a Esméria e a Antônia, e o choro do Banjokô me acompanhou até o portão. A casa dos Clegg não ficava muito distante, o que me tranqüilizou um pouco. Estava a apenas dez ou doze casas seguindo em direção à freguesia da Graça, do outro lado da rua. O homem que tinha ido me buscar também se chamava José, como o Banjokô, que os ingleses pronunciavam de uma maneira diferente, colocando um "efe" no final, do mesmo jeito que era pronunciado ph no fim

⁶⁴⁰ Ivi, p. 166.

do primeiro nome do meu novo dono, Mister Joseph Edward Clegg. [...] O Mister Clegg usava os cabelos presos em um rabo-de-cavalo e estava sempre de casaca comprida e camisa fechada até o pescoço, de onde pendia um laçarote que ia até o começo da enorme barriga. Era engraçado vê-lo andar, pois, baixinho, tentava compensar o tamanho das pernas com passos grandes, pausados, as pernas completamente rígidas, a barriga quase fazendo com que se desequilibrasse. A Miss Margareth disse que eu faria companhia às meninas e que deveria estar junto delas em todas as suas atividades, e que elas falariam comigo somente em inglês, que eu deveria aprender o mais depressa possível.⁶⁴¹

Conrado, segundo i documenti storici la sua residenza era il negozio di Manoel Calafate, anche se non sempre dormiva lì. Nel romanzo questo nome appare una sola volta, associato a quello di Aprígio, amico con il quale condivideva il credo religioso islamico.

Cruz, Sabina da, nella storia ufficiale era compagna e madre dei figli di Vitório Sule, uomo fedele gruppo di Manoel Calafate, fortemente coinvolto nella rivolta. Sabina andò a cercare il suo compagno la notte prima della rivolta e lo trovò proprio nel negozio in Ladeira da Praça, assieme a molti dei suoi compagni malê. Chiese di vederlo, ma l'africana Edum la invitò a tornare a casa, schernendola e dicendole che lo avrebbe rivisto solo quando gli africani islamici sarebbero saliti al potere, uccidendo i padroni bianchi e riducendo in schiavitù i mulatti brasiliani. In questo caso la storia combacia perfettamente con il romanzo, infatti Ana Maria Gonçalves si limita a riportare gli eventi ricostruendoli dai documenti da lei consultati:

Na volta para casa, depois de fazer a denúncia, ela [riferendosi a Guilhermina] encontrou sua comadre, a nagô Sabina, que era ninguém menos que a mulher do Vitorio Sule. Naquele momento, a Sabina tinha acabado de sair da loja do Manuel Calafate e estava justamente indo

⁶⁴¹ Ivi, pp. 135, 138.

até a casa da comadre, para se aconselhar com ela sobre que atitude tomar. Eu acho que, na verdade, a Sabina queria apenas se vingar do Vitorio Sule denunciando uma rebelião da qual ele participaria, fazendo com que ele ficasse malvisto entre os companheiros. Ela tinha brigado com o Vitorio Sule logo de manhã e ido para o ponto onde vendia comida, na cidade baixa. Ao retornar, já de noite, encontrou a casa toda revirada e os filhos sem saber do paradeiro do pai, que tinha saído de casa levando algumas roupas. Achando que tinha sido abandonada, a Sabina resolveu ir até os lugares que ele costumava freqüentar, como a loja do Manoel Calafate. [...] Para azar ou punição da Sabina, o Vitorio Sule, que morreu ao ser atingido por um tiro na cabeça.⁶⁴²

Dada, nella storia ufficiale era uno schiavo di origini nagô, conosciuto anche con il nome di **Marheus** o **Matheos**. Prendeva parte alle riunioni politiche in casa di Belchior e Gaspar da Silva Cunha. Il suo nome compare una sola volta nel romanzo e viene presentato come uomo mussulmano devoto alla causa degli africani malê.

Dandarâ, nella storia ufficiale viene descritto come *mestre*, conosciuto anche con il suo nome di battesimo cattolico **Elesbão do Carmo**. Era un liberto di origini haussâ ed effettivamente era l'unica guida spirituale mussulmana della sua etnia. Era sposato con l'africana Emericiana, donna che appare anche nel romanzo, e con lei viveva nel pressi del negozio di Manoel Calafate, in Caminho novo do Gravatá. Sempre secondo i documenti storici, portava avanti un'attività commerciale presso un negozio in Freguesia da Conceição da Praia, dove vendeva tabacco per sigari. Insegnava la lingua araba e la dottrina islamica e, dopo la repressione dell'insurrezione, furono trovati in suo possesso non solo i tipici abiti bianchi degli africani islamizzati, ma anche diversi amuleti malê e addirittura armi bianche; tuttavia, la sua implicazione nella rivolta non appare così palese nelle fonti storiche. Analogamente al caso di Ahuna, il nome di Dandarâ sparisce

⁶⁴² Ivi, pp. 334-345.

dai documenti ufficiali e le sue tracce si perdono. Nel romanzo, Ana Maria Gonçalves ricostruisce la sua storia abbastanza fedelmente:

O mestre Dandar era hauçá e estava acompanhado da esposa, a Emerenciana, de quem gostei muito. As ricas roupas dos dois mostravam que estavam muito bem de vida, o que depois o Fatumbi confirmou, contando que tinham uma bela casa no Caminho Novo do Gravata, perto do Guadalupe, onde tmbm eram realizadas algumas reunies. Além de comerciar, o mestre Dandar dava aulas de leitura e escrita rabe em sua loja para muçurumins recm-convertidos. Era bom que todos aprendessem a ler o rabe por causa do Alcoro e das cerimnias que realizavam na língua do profeta Maom.⁶⁴³

Dassal, nei documenti storici era conosciuto anche con il nome di *mestre Adeluz*, era un africano di origini nag, considerato una guida spirituale tra gli adepti di religione islamica. Probabilmente fu schiavo di un signore inglese e viveva nella zona di Vitória. Sempre secondo i documenti, Dassal era un uomo dalla grande cultura, che confezionava amuleti mal distribuiti come strumenti di protezione. Fu proprio lui che regal all’africano Huguby (quest’ultimo conosciuto anche come Gaspar) un prezioso amuleto scritto in caratteri arabi. Anche nel romanzo viene rappresentato come un *mestre mal*, ma rispetto agli altri africani islamici del suo rango, la sua storia personale  meno definita ed  raccontata al lettore con meno dettagli. Ana Maria Gonçalves si limita a descriverlo come uomo carismatico, attivo politicamente e partecipe nell’organizzazione della rivolta.

Diogo, nella storia compare un soggetto che risponde al nome di Diogo, schiavo dell’inglese Abraham Crabtree, di origini nag e la cui vita  strettamente legata a quella degli africani James –

⁶⁴³ *Ivi*, p. 308.

amico con il quale costruisce una capanna di paglia al fine di ospitare riunioni malê – e João. Il suo nome compare anche nel romanzo e lo si identifica nell'uomo di origine nagô che modera la prima riunione malê a cui Kehinde prende parte nel periodo in cui lavora in casa dei padroni inglesi (si faccia riferimento anche i profili dei personaggi James e João). Nel romanzo, Ana Maria Gonçalves lo presenta come schiavo di Mellors, creando un elemento di discontinuità rispetto alla realtà storica:

O homem que comandava a reunião, de nome Diogo, disse que os pretos precisavam se unir e pensar de uma maneira mais conjunta, que agindo isolados em engenhos apenas provocavam a ira das autoridades e dos senhores de escravos, que ficavam mais prevenidos. Quando ele perguntou quem mais gostaria de falar, vários pretos relataram tudo o que sabiam sobre as tentativas ou as rebeliões ocorridas na província da Bahia ou em outras, tudo anotado pelo James, que, assim como o Diogo, morava naquela casa. Durante os relatos, todos eram incentivados a opinar sobre o que achavam que tinha dado certo ou errado, com sugestões para que as falhas não voltassem a ocorrer. Foi no quintal daquela casa, de um inglês chamado Mellors, que tinham construído uma pequena mesquita muçurumim, uma cabana que só era diferente das outras por causa do teto abobadado, feito de folhas de palmeira. Ao final da reunião, os que eram muçurumins entraram para rezar, e mesmo os que eram apenas curiosos puderam dar uma olhada, menos nós, as mulheres.⁶⁴⁴

Domingos, conosciuto anche come **Domingos Fortunato**, nella realtà – così come nel romanzo – fu liberto, ex-schiavo nagô, compagno di Guilhermina Rosa de Souza. Secondo i documenti storici, i due denunciarono gli intenti dei rivoltosi e, in questo caso, l'autrice del romanzo si limita a riportare la realtà storica in maniera assai coerente e fedele alle informazioni ufficiali che ci sono pervenute attraverso le varie fonti primarie. I documenti affermano che

⁶⁴⁴ Ivi, p. 240.

Domingos udì una conversazione avvenuta tra due africani – nelle prossimità del porto – i quali facevano cenno a un'unificazione di tutti i malê (sotto la guida del *maioral*, *mestre Ahuna*), allo scopo di sovvertire il potere e deporre l'élite bianca uccidendo tutti. Anche Guilhermina fu testimone di uno scambio di battute tra due schiavi che facevano riferimento al medesimo complotto. Per fedeltà ai propri ex-padroni, i due decisero – assieme anche a Sabina da Cruz (compagna di Vitório Sule) – di scoprire le carte, denunciando gli africani congiurati:

A denúncia de que uma rebelião estava para começar foi feita no início da noite de sábado por um nagô liberto, que também se chamava Domingos e que tinha ouvido comentários estranhos entre os pretos do cais do porto, onde durante todo o dia chegaram vários saveiros com pretos do Recôncavo. Perguntados, e achando que podiam confiar, alguns desses pretos disseram que iam se juntar ao maioral mestre Ahuna, que tinha programado um levante para o domingo de manhã. Ao chegar em casa, o tal Domingos comentou isso com a esposa, Guilhermina, e ela o incentivou a mandar um bilhete para o ex-dono dele, a quem eram muito leais. A Guilhermina então ficou na janela da casa onde morava, na Rua do Bispo, e também notou uma movimentação diferente na rua, com pretos que nunca tinha visto antes, e ouvindo a conversa de dois nagôs que passavam, confirmou o que o marido tinha dito. Os nagôs estavam convidando um outro a participar do levante que, segundo eles, começaria com o toque da alvorada, por volta das cinco horas da manhã. Também achando que devia lealdade ao próprio ex-dono, a Guilhermina resolveu avisá-lo, principalmente porque já tinha a confirmação do horário em que tudo aconteceria.⁶⁴⁵

Domingos, conosciuto anche come **Domingos Martinho de Sá**, nei documenti storici viene presentato come uomo mulatto, compagno di Joaquina Rosa de Santana e proprietario dell'edificio in cui risiedevano Manoel Calafate e Aprígio. Lui stesso viveva con la sua donna, un figlio non suo

⁶⁴⁵ *Ivi*, pp. 333-334.

e lo schiavo Ignácio – servo che però apparteneva al fratello di Domingos – al piano superiore del medesimo palazzo. Le testimonianze storiche lasciano intendere l’estraneità dell’uomo alla rivolta dei malê, e raccontano anche delle minacce di morte, mosse ai suoi danni dall’africano Aprício, intimidazioni che si sarebbero trasformate in tragedia qualora Domingos avesse denunciato alle autorità i dettagli di cui era venuto a conoscenza solo pochi minuti prima in modo del tutto fortuito e accidentale. Secondo i documenti storici, Domingos era il vero proprietario dell’immobile, ma nel romanzo, Ana Maria Gonçalves lo definisce solo il “responsabile” dell’acquisizione delle somme di danaro corrisposte per gli affitti. Inoltre le fonti storiche parlano di uno stabile di soli due piani – dei quali uno interrato, dove viveva Calafate – e non di tre, come riportato nel romanzo. Rilevate queste incongruenze, possiamo affermare che, anche in questo caso, Ana Maria Gonçalves si limita a riportare abbastanza fedelmente gli avvenimenti storici, rimanendo legata agli eventi realmente accaduti.

Dúrójaiyé, personaggio fittizio dell’universo narrativo del romanzo. Dúrójaiyé è la nonna di Kehinde e compare fisicamente solo nella prima parte del racconto. Oltre ad essere l’unica persona adulta a prendersi cura delle sue nipoti gemelle (uniche sopravvissute della famiglia oltre a lei), la donna rappresenta spiritualmente ed emblematicamente la sopravvivenza della tradizione orale africana, quella più genuina, non ancora sottoposta ad alcun tipo di *contaminatio* etnica, culturale o linguistica. Anche dopo la sua morte e dopo la tragica deiezione e abbandono in mare del suo corpo ormai privo di vita (durante la traversata oceanica verso il Brasile), la nonna di Kehinde ritorna spesso nel romanzo come *auctoritas* e modello da seguire per non perdere un’identità culturale africana.

A minha avó nasceu em Abomé, a capital do reino de Daomé, ou Dan-home, onde o rei governava da casa assentada sobre as entranhas de Dan. Ela dizia que esta é uma história muito

antiga, do tempo em que os homens ainda respeitavam as árvores, quando o rei Abaka foi pedir ao vizinho Dan um pedaço de terra para aumentar o seu reino. Daquela vez, Dan já deu a terra de má vontade, e quando Abaka pediu outro pedaço para construir um castelo, Dan ficou bravo e respondeu que Abaka podia construir o castelo sobre a sua barriga, pois não daria mais terra alguma. Com raiva da resposta mal-educada, o rei Abaka matou Dan e, sobre as entranhas espalhadas no chão, ergueu um palácio suntuoso, a partir do qual teve início o grande império do povo iorubá. Dan também é o nome da serpente sagrada, mas esta história fica para mais tarde ou para outra pessoa contar quando chegar a hora dela, porque agora preciso falar de um tempo que começou muito depois, quando a perseguição do rei monstro Adandozan obrigou a minha avó a sair de Abomé e se mudar para Savalu.⁶⁴⁶

Dúróorílke, nel romanzo è la madre di Kehinde, violentata da soldati africani di fazioni opposte e poi uccisa assieme al figlio Kokumo. Anche in questo caso si tratta di un personaggio che non trova corrispondenze nei documenti storici.

A minha mãe tinha marido em Abomé, o pai do Kokumo, que se chamava Babatunde, (Baba: significa avô, e Babatunde é um nome dado às crianças que nascem depois da morte do avô, podendo herdar a personalidade dele), e era guerreiro, assim como o pai dele tinha sido, e antes do pai, o avô. O Kokumo teria o mesmo destino se não tivesse morrido antes. O Babatunde era um bom guerreiro e por isso foi nomeado ministro pelo rei do Daomé, indo morar na capital do reino. Ele já era ministro quando se casou com a minha mãe, fazendo dela sua terceira esposa. Mas como ao longo dos anos a minha mãe só atraiu abikus e o Babatunde precisava de filhos que quisessem viver e se tornar guerreiros como ele, não se importou quando ela foi embora com a minha avó. O que ele não sabia era que a minha mãe estava pejada, (Pejada: grávida), e já tinha aprendido a enganar abikus. O Kokumo nasceu logo que elas chegaram a Savalu, depois de muitos dias andando pelas estradas rumo ao norte, até saberem que deveriam ficar ao pé de

⁶⁴⁶ Ivi, p. 8.

um iroco, (Iroco: árvore sagrada de algumas religiões africanas. No Brasil também é chamada de gameleira-branca ou de "A Grande Árvore" ou "A Árvore Sagrada"). Um dia apareceu o Oluwafemi, "aquele que é amado por Deus", que ajudou a construir a casa e foi homem para a minha mãe. Mas depois que a casa ficou pronta, ele seguiu viagem rumo ao norte, talvez para Natitingou, antes de saber que ela estava novamente pejada, abençoada com ibêjis, eu e a Taiwo. Ibêjis dão boa sorte e riqueza para as famílias em que nascem, e era por isso que a minha mãe podia dançar no mercado de Savalu e ganhar dinheiro. [Il giorno della morte della madre e del fratello maggiore di Kehinde] um guerreiro pegou a minha mãe pelos braços e a apertou contra o próprio corpo. [...] Ele disse que queria se deitar com a minha mãe e ela cuspiu na cara dele. [...] A minha mãe ficou quieta, calada, e nem mesmo se mexeu quando outro guerreiro tomou o lugar do que estava dentro dela. [...] Depois de um tempo, os guerreiros se deitaram para descansar, [...] todo o resto permaneceu quieto, calado [...] Foi então que vi o Kokumo se levantar e começar a cantar [quando il suo corpo era già privo di vita] e a correr em volta da minha mãe, fazendo festa, [...] o Kokumo cantava, e seu canto atraiu outras crianças, outros abikus [...] A minha mãe começou a sorrir e a girar o pescoço de um lado para o outro, acompanhando a brincadeira das crianças. Eu nunca soube se a minha avó pôde vê-las, mas decerto os guerreiros não viram, porque o que estava em cima da minha mãe não gostou da inquietação dela e mandou que parasse. Quanto mais ele falava e dava tapas no rosto dela, mais ela sorria e girava o pescoço, seguindo os abikus. Até que ele se acabou dentro dela, jogou o corpo um pouco para o lado, apanhou a lança e a enfiou sorriso adentro da minha mãe. Ela não parou de sorrir um minuto.⁶⁴⁷

Edum, secondo i documenti storici fu la donna che impedì a Sabina da Cruz di entrare nell'alloggio di Manoel Calafate per parlare con il suo compagno Vitório Sule la sera prima della rivolta. In questo caso l'autrice del romanzo propone un racconto che collima perfettamente con gli avvenimenti realmente accaduti:

⁶⁴⁷ Ivi, pp. 9-11.

Eu e a Edum, as únicas mulheres do grupo, não colocamos o barrete, mas amarramos um lenço branco na cabeça. [...] a Edum recebeu ordem para não deixar ninguém entrar [...] Quando a Edum abriu a porta, fiquei aliviada ao ouvir a voz de uma mulher perguntando pelo Vitorio Sule. A Edum disse que não sabia quem era, que ali não tinha ninguém com esse nome, mas a mulher insistiu, afirmando que tinha ouvido a voz dele minutos antes, que ele era o pai dos filhos dela e precisava encontrá-lo. A mulher empurrou o portão, caminhou até a Edum e começou a forçar a entrada, pondo a cabeça para dentro da loja. A Edum voltou a afirmar que não conhecia nenhum Vitorio Sule, mas a mulher estava muito nervosa e disse que não era a primeira vez que ia naquela casa buscar seu homem, onde ele sempre se reunia com "o maioral", e que não iria embora sozinha. Ela estava falando bastante alto, gritando para o Vitorio Sule que tinha ouvido voz dele no meio da festa que estávamos fazendo. Para acabar com aquele escândalo, a Edum disse que não era festa e que não ia deixá-la entrar, e se ela tinha certeza de que o Vitorio estava lá, era para esperar por ele em casa, no dia seguinte, quando os pretos fossem os donos da terra.⁶⁴⁸

Emerenciana, nei documenti storici è identificata come moglie dell'*alufá* Dandará. Secondo le fonti, si occupava della distribuzione di amuleti e anelli malê, circostanza che la portò alla condanna con l'accusa di connivenza, nonché di partecipazione attiva all'organizzazione della rivolta. Ana Maria Gonçalves propone una figura che combacia perfettamente con quella ritrovata nelle fonti ufficiali.

O mestre Dandará era hauçá e estava acompanhado da esposa, a Emerenciana, de quem gostei muito. [...] O alufá Licutan foi condenado a mil chibatadas, assim como o Gaspar e o Belchior,

⁶⁴⁸ *Ivi*, pp. 329-331.

da loja da Rua da Oração, e a Emerenciana, a mulher do mestre Dandar, porque contaram  polícia que ela estava distribuindo anis iguais aos usados pelos muçurumins.⁶⁴⁹

Eslebo, nel romanzo, assieme ad Andr, Basílio, Gregório, Salustiano, Uzom, Eusébio, Kehinde ed altri,  nel gruppo di fuga a seguito della disfatta, dopo il tentativo di rivolta. Ana Maria Gonçalves lo presenta come un sacrestano, assai vicino alla causa mal, un uomo che difende i suoi confratelli mussulmani a tal punto da permettere loro di organizzare assemblee politico-religiose nella sacrestia della quale si occupava. Nei documenti storici che ci sono pervenuti non si ritrovano personaggi che rispondano a questo nome, tuttavia si ravvisa una notevole affinit tra la figura dell'Eslebo del romanzo e quella di **Agostinho**, sacrestano delle suore Orsoline del Convento das Mercês, la cui effettiva esistenza  confermata dalle fonti storiche.⁶⁵⁰ In questo caso  lecito parlare di una sovrapposizione di personaggi, che condividono gran parte della storia delle loro vite, ma sono identificati con due nomi diversi. Ana maria Gonçalves descrive il suo personaggio cos:

Aproveitando a adesão de alguns pretos que estavam no Terreiro de Jesus, conseguimos passar em frente ao quartel e fomos para a Vitória, onde era grande o número de muçurumins. No caminho, paramos em frente ao Convento das Mercês para nos reorganizarmos e encontramos o nagô Eslebão, que era sacristão e estava escondendo uma malta de pelo menos vinte pessoas em seu quarto. [...] Durante algum tempo fiquei sozinha no meio daquela confusão toda [riferendosi alla rivolta già iniziata]. Olhei para os lados e não vi mais os conhecidos, e então fechei os olhos, como tinha feito no caminho de Savalu para Uid. Os guardas, os mortos, o sangue, os cavalos e até mesmo o barulho sumiram por uns instantes, dentro do que meus olhos não queriam ver. Não sei por quanto tempo permaneci assim, sem que nada me tocasse, até que fui sacudida pelo Eslebão, aquele que tinha se juntado a nós no Convento das Mercês, dizendo que

⁶⁴⁹ *Ivi*, pp. 308, 346.

⁶⁵⁰ Secondo i documenti storici, assieme ad Agostinho venne condannato anche uno schiavo di nome Francisco per gli stessi delitti. Anche Francisco lavorava assieme ad Agostinho per le suore Orsoline, presso il Convento das Mercês.

estava tudo acabado, que tínhamos que sair dali. [...] Quando vi que o Eslebão ainda estava ao meu lado, aflito, repetindo com lágrimas nos olhos que estava tudo acabado, enquanto dois homens a cavalo vinham na nossa direção, peguei a mão dele e saímos correndo para a praia, onde nos juntamos a um grupo que não sabia se entrava no mar ou se tentava dar a volta pela encosta. Muitos não sabiam nadar mas não tiveram escolha, porque a cavalaria já tinha descoberto aquela rota de fuga e estava atrás de nós. Eu me atirei no mar atrás do Eslebão, mais para ter alguém a quem seguir, pois não estava em condições de decidir nada, nem ficar e morrer, e nem fugir. Todos achavam que haveria um grande policiamento na cidade, e a primeira coisa que fizemos foi tirar os abadás, amuletos e anéis e enterrá-los na areia, pois poderiam denunciar nossa participação na revolta. Fiquei com um grupo de mais seis pessoas e resolvemos seguir o Eslebão, que disse conhecer um excelente esconderijo, embora pudéssemos correr perigo para chegar até lá. [...] Fomos para o Terreiro de Jesus, o antigo Colégio dos Jesuítas, onde funcionava a Faculdade de Medicina. Trabalhando como sacristão em uma igreja, o Eslebão disse que conhecia outros esconderijos, mas aquele era um dos mais seguros, por estar desativado. Ele se referia ao subsolo, que alcançamos depois de pularmos o muro, atravessarmos o terreno e nos arrastarmos por um alçapão no mais absoluto silêncio.⁶⁵¹

Esméria, personaggio frutto dell’immaginazione dell’autrice. È la donna che accoglie Kehinde al suo arrivo in Brasile e che resterà sempre al suo fianco, prendendosi cura di lei, dei suoi figli, ricoprendo, in un certo senso, il ruolo di madre della protagonista del romanzo:

Ela começou a conversar comigo em português e eu respondia em iorubá, não me lembro exatamente o quê, mas acho que devo ter entendido. Não era difícil entender o português, eu apenas ainda não conseguia falar. Enquanto comia, com gosto e fome, ela me olhava com pena e carinho, e quando devolvi o copo vazio, falou em iorubá que eu tinha que aprender logo o português, pois o sinhô José Carlos não permitia que se falassem línguas de pretos em suas

⁶⁵¹ Ivi, pp. 335, 337-338.

terras, e que qualquer coisa de que eu precisasse era para falar com ela, que se chamava Esméria. E que também era para eu ficar com ela na cozinha até o anoitecer, quando me levaria para a senzala pequena, onde dormiam os escravos que trabalhavam na casa.⁶⁵²

Euá, personaggio fittizio che l'autrice presenta come sorella di Kadija (moglie dell'*alufá* Ali) e promessa sposa dello schiavo Salum.

Eusébio, assieme ad Aprígio, Vitorio Sule, Kehinde, Belchior, Gaspar, Edum, Sanin e altri, è nella casa di Calafate subito prima della rivolta. I documenti storici si limitano a registrare la presenza di uno schiavo di origine nagô con questo nome. Probabilmente è lo stesso individuo che nel romanzo si ritrova nel gruppo di fuga di Kehinde a seguito della sconfitta.

Fátima, personaggio che esiste solo nell'universo narrativo del romanzo. Assieme a Binta, a Safyia, a Kehinde e alle altre donne che alloggiano nel negozio dell'*alufá* Ali, confeziona i vestiti per la rivolta.

Fatumbi, personaggio fittizio che troviamo solo nell'universo narrativo del romanzo. È il precettore della *sinhazinha*, nonché maestro e amico di Kehinde sin dalle prime pagine del romanzo. È proprio attraverso Fatumbi che la protagonista del romanzo entra in contatto in modo più diretto e intimo con i malê, iniziando a prender parte anche alle assemblee politico-religiose organizzate in segreto. Fatumbi coinvolge Kehinde nella rivolta, e mentre la donna riesce a fuggire dopo la disfatta, lui muore sul colpo a causa di una ferita d'arma da fuoco dei soldati brasiliani:

⁶⁵² Ivi, pp. 44-45.

Corri até ele [riferendosi a Fatumbi] e disse que precisávamos sair dali, mas antes que ele pudesse responder o que eu já imaginava, que dali só saía morto, uma bala bem no meio da testa o dispensou de falar. Não sei se saí correndo de susto ou para não ver meu amigo morrer, ou para não ter o mesmo fim que ele.⁶⁵³

Felicidade, nel romanzo è presentata come *filha de santo*, devota agli *orixá* del *candomblé* africano e compagna di Belchior (uomo di etnia nagô che si converte all'Islam proprio per poter sposare Felicidade). A tal proposito si faccia riferimento anche il profilo di Belchior. Nei documenti storici compaiono almeno quattro figure che rispondono a questo nome, ma nessuna di esse pare avere contatti con il personaggio del romanzo.

Francisco, nel romanzo è il primo vero compagno di Kehinde, il primo uomo a cui si dona dopo lo stupro e la nascita di Banjokô. Nella storia ufficiale esistono almeno quattro uomini africani implicati nella rivolta e che portano questo nome, ma nessuno di questi presenta tratti in comune con questo personaggio del romanzo.

Gama, Luís, è il personaggio narratorio dell'opera, colui al quale le vicende vengono raccontate. Fu un uomo realmente esistito, ma di cui Ana Maria Gonçalves propone una ricostruzione degli avvenimenti legati all'infanzia molto romanzata e che non sempre trova fondamento nei documenti storici. Hebe Maria Mattos, nel testo di analisi storica già citato, lo presenta così:

Segundo texto autobiográfico do próprio Luís Gama, sua mãe teria sido presa várias vezes por se envolver em planos de insurreições de escravos, enquanto o pai o teria vendido ilegalmente

⁶⁵³ Ivi, p. 337.

como cativo para o Rio de Janeiro, em 1840, quando tinha dez anos de idade. Do Rio de Janeiro havia sido vendido para São Paulo, onde viveu como escravo doméstico até os 17 anos. Alfabetizou-se ainda no cativo, com hóspedes da casa de seu senhor. Ainda segundo seu próprio depoimento, aos 17 anos fugiu e “ardilosamente” conseguiu “provas indiscutíveis” de sua liberdade. Nenhum de seus biógrafos esclarece que provas foram estas, nem se sabe se houve um processo de ação de liberdade que o tivesse estabelecido. [...] Na década de 1860, tornou-se jornalista de renome ligado aos círculos do Partido Liberal. [...] Advogado provisionado, ganharia a vida como rábula a partir de sua dimissão do emprego de amanuense por motivos políticos, ligados à veemência de sua atuação jurídica a favor da liberdade dos escravos. Como apoio (inclusive financeiro) da Loja Maçônica abolicionista à qual pertencia, desde então dispenderia a maior parte de suas energias em levar aos tribunais causas cíveis de liberdade.⁶⁵⁴

Gaspar, amico di Belchior, entrambi liberti nagô. Ana Maria Gonçalves in questo caso sovrappone le figure di due personaggi differenti, che, secondo i documenti storici, avevano ricevuto lo stesso nome cristiano dopo il battesimo. L'autrice fonde letteralmente gli individui che nella storia sono registrati come Gaspar Huguby – schiavo di Domingos Lopes Ribeiro, di origini nagô – con Gaspar da Silva Cunha, compagno di Belchior da Silva Cunha con cui – sia nel romanzo che nella storia – condivideva l'alloggio (in rua da Oração) e il credo religioso. A tal proposito si faccia riferimento anche al profilo di Belchior, liberto nagô. Ana Maria Gonçalves, in realtà, ci presenta attraverso le pagine del romanzo solo il Gaspar amico di Belchior, prendendo il prestito dal suo omonimo solo il primo nome di origine africana:

O nome do Gaspar era Huguby, e apesar de já estar no Brasil havia muito tempo, ele não falava português. Nessa loja [referendosi al luogo dove Gaspar e Belchior vivevano, in rua da Oração],

⁶⁵⁴ H. M. Mattos, *Escravidão e cidadania*, op. cit., pp. 54-56.

todos os pretos usavam seus nomes de África, e alguns nem mesmo se conheciam pelos nomes de branco.⁶⁵⁵

Gregório, nel romanzo, assieme ad André, Basílio, Salustiano, Eslesbão, André, Uzomá, Eusébio, Kehinde ed altri, è nel gruppo di fuga a seguito della disfatta, dopo il tentativo di rivolta. Questo personaggio fa parte solo dell'universo narrativo del romanzo.

Guilhermina, liberta, ex-schiava nagô, compagna di Domingos, conosciuta nella storia come **Guilhermina Rosa de Souza**. I due denunciarono gli intenti dei rivoltosi e in questo caso gli eventi storici registrati dai documenti e la storia raccontata nel romanzo collimano perfettamente. Per approfondimenti circa gli avvenimenti si faccia riferimento al profilo di Domingos Fortunato e a quello di Sabina da Cruz, comare di Guilhermina.

Gumfiditimi, *babalaô*,⁶⁵⁶ guida spirituale del *candomblé* al quale Kehinde si affida e nel quale ricerca costantemente le sue origini non solo religiose, ma anche di cultura e tradizione. Ana Maria Gonçalves lo presenta così attraverso gli occhi di Kehinde:

Seguindo o mapa da Adeola, foi fácil encontrar o sítio onde morava o Babalaô Gumfiditimi, "Ogum está comigo", em um terreno grande ocupado por sete casinhas e um salão que ele usava para atender às pessoas [...] Assim que chegamos, a Nega Florinda foi nos receber e me apresentou ao Babalaô Gumfiditimi, que estava dentro de uma das casas, onde morava sua segunda esposa, Monifa, "eu tenho sorte", e onde também estava de visita a primeira esposa, Fayola, "a sorte caminha com honra", que nos convidou a visitar a casa dela, para beber alua.

⁶⁵⁵ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, op. cit., p. 323.

⁶⁵⁶ Chiamato anche *pai-de-santo* è nella religione del *candomblé* una sorta di sacerdote, una guida spirituale per tutti gli adepti.

Percebi que em cada casa morava uma esposa, sete no total, como era bastante comum em África para quem tinha condições de sustentá-las, e que todas as crianças e os jovens que estavam no terreiro eram filhos e filhas do babalaô, pelo menos uns quarenta.⁶⁵⁷

Hilário, grande amico di Tico, è un personaggio fittizio che appare solo nel romanzo. Kehinde conosce lui e il suo amico subito dopo l'arrivo in Brasile: si tratta di due ragazzi della *casa-grande* del primo padrone portoghese José Carlos, padre di Maria Clara (la *sinhazinha*) e di Banjokô. Nel romanzo, Ana maria Gonçalves li descrive così:

Tico e ao Hilário, dois moleques que eram uma espécie de faz-tudo na casa-grande e que estavam sempre fugindo do trabalho, escondidos pelo mato.⁶⁵⁸

Tico e Hilário rimangono a lungo nel romanzo come attanti di media importanza, facendosi coinvolgere nella rivoluzione dei malê, nelle assemblee e nell'organizzazione stessa dell'insurrezione, oltre che nel commercio di sigari, affare di cui si occupavano prevalentemente i neri di etnia nagô e di religione mussulmana, al fine di creare un pretesto per avere un contatto diretto con la comunità africana islamica dell'entroterra e in particolar modo di Santo Amaro. A tal proposito si faccia riferimento anche al profilo di Ahuna.

o Tico e o Hilário, [...] estavam prosperando como vendedores, e pelo menos uma vez por semana, quando iam pegar os produtos que vendiam no Recôncavo, davam notícias daquela região. E não apenas de lá, pois encontravam muitos vendedores ou viajantes de outras regiões

⁶⁵⁷ Ivi, p. 128.

⁶⁵⁸ Ivi, p. 46.

nas travessias de barco, e estavam sempre bem informados sobre quase todas as províncias do Brasil.⁶⁵⁹

Jacinto, nel romanzo l'autrice lo presenta come un uomo molto attivo politicamente e spesso invischiato in movimenti insurrezionali. Nella storia raccontata da Ana Maria Gonçalves, l'uomo appare per la prima volta in casa dell'*alufá* Ali, luogo che lo accoglie a seguito di un ferimento dovuto ad uno scontro con le forze dell'ordine brasiliane. Kehinde lo conosce proprio in quell'occasione, e inizia ad accendersi in lei la fiamma della curiosità e del desiderio di riscatto sociale:

O preto estava sentado a um canto, de olhos fechados e com a mistura de sangue seco e açúcar ainda cobrindo o corte. Ele vestia apenas uma calça de tecido rústico, parecida com a que os escravos usavam nas fazendas ou nos trabalhos mais pesados na cidade, e a respiração já voltava ao normal. Pelo menos estava bem mais compassada do que quando o tiramos de dentro do esconderijo. Fiz barulho de propósito, para saber se estava dormindo, mas logo ele se mexeu e pôs a mão na frente dos olhos, para protegê-los da claridade que entrava pela porta entreaberta. Fingi procurar um livro, mas não consegui conter a curiosidade e perguntei o que tinha acontecido. [...] Ele disse que estava fugindo da polícia [...] É claro que não fiquei satisfeita com aquela explicação, e quando percebi que ia dar o assunto por encerrado, fui me sentar perto dele, para ver se o estimulava a contar mais. Ele então começou a falar que tinha fugido havia mais de três meses de um engenho nas cercanias de São Salvador, em Cruz do Cosme, e desde então vagava pela cidade. [...] Ele, que disse se chamar Jacinto, tinha fugido usando calça e blusa de listras azuis, trocadas por uma roupa igual à que os carregadores de cadeirinha usavam, na tentativa de se passar por um deles. [...] Deparou com três soldados fazendo a ronda e começou a correr antes mesmo que o interpelassem, como faziam com todo preto visto na rua depois de anoitecer. Um carregador não estaria trabalhando àquela hora, o que já levantava suspeitas. [...]

⁶⁵⁹ Ivi, p. 265.

Só consegui despistá-los porque, em vez de tentar chegar pela porta da frente, teve a sorte de achar a picada pelo mato, que ia dar no quintal. [...] Esperei que ele comesse e o incentivei a continuar. O Jacinto então falou da última rebelião da qual tinha participado, depois de ter se juntado a uns pretos no Quilombo do Urubu. [...] Depois de uma rebelião esses laços ficavam ainda mais fortes, pois a luta unia os pretos e fazia com que se importassem mais uns com os outros, pois muitas vezes a força estava na quantidade de gente reunida em busca de liberdade. Eu me surpreendi com a inteligência e o propósito das palavras dele, o que me fez entender perfeitamente porque não aceitava ser escravo.⁶⁶⁰

Tra i documenti storici appare un individuo che risponde al nome di Jacinto, uomo di origine nagô (come il personaggio del romanzo) legato affettivamente all'africana Firmina,⁶⁶¹ nagô anche lei. Tuttavia, stabilire un nesso diretto tra queste due figure risulterebbe una forzatura, dal momento che le fonti primarie non ci forniscono abbastanza elementi per eseguire un raffronto più accurato.

James, secondo i documenti storici era un africano schiavo di Abraham.⁶⁶² Assieme a Diogo⁶⁶³ e a João (registrati tutti negli annali come uomini di origine nagô) costruirono una capanna, nella tenuta del loro padrone, che potesse accogliere le riunioni malê e i gruppi islamici di preghiera. La storia del romanzo raccontata da Ana Maria Gonçalves rimane abbastanza fedele alla realtà storica, nonostante l'autrice presenti il personaggio come schiavo del colono inglese Mellors (e non di Abraham). Nel romanzo, come anche nella storia, il padrone, a seguito di delazioni e denunce, si vede costretto a ordinare la demolizione della capanna-moschea costruita dai suoi schiavi per la comunità di mussulmani:

⁶⁶⁰ *Ivi*, pp. 178-179.

⁶⁶¹ Personaggio di rilevanza minore che ritroviamo nel romanzo, ma non in veste di compagna di Jacinto.

⁶⁶² Figura assente nel romanzo.

⁶⁶³ Anche lui schiavo di Abraham.

À reunião na mesquita, ou no machacali [alludendo alla capanna costruita dagli schiavi], como a chamavam, tinham comparecido todos os principais chefes muçurumins, inclusive alguns do Recôncavo. Houve um jantar e logo em seguida todos começaram a discutir as atitudes que tomariam em relação à prisão do alufá Licutan, quando foram surpreendidos pela chegada do inspetor de quarteirão. O inspetor, depois de receber uma denúncia que os muçurumins achavam que fora feita por alguns nagôs do povo de santo, falou que não queria saber de confusão de pretos e muito menos de templos pagãos, e mandou que todos fossem para suas casas, tratando-os de maneira muito arrogante. Não se dando por satisfeito, comunicou o fato ao juiz de paz da freguesia da Vitória, que foi conversar com o dono da casa e exigiu que ele tomasse providências. O inglês [riferendosi a Mellors], não querendo problemas com as autoridades brasileiras, chamou o James e o Diogo e mandou que eles pusessem abaixo o machacali com a ajuda de alguns dos presentes, o que foi assistido pelos policiais e pelos escravos da casa, que trataram de correr a notícia entre os pretos da Bahia.⁶⁶⁴

In questo caso si faccia riferimento anche i profili dei personaggi James e João.

João, secondo i documenti storici fu un africano di origini nagô che tradì i suoi amici James e Diogo, diventando un collaboratore di giustizia. Sempre secondo le fonti, anche João fu schiavo di Abraham. Il suo nome lo si ritrova varie volte anche nel romanzo, ma si tratta di semplici casi di omonimia, poiché la figura storica di quest'uomo non può essere ricondotta ad alcun attante dell'universo narratologico del romanzo.

João Badu, è un personaggio il cui nome non compare nei documenti storici ufficiali. Le fonti primarie attestano però l'esistenza di almeno sette africani che rispondono al nome di João, coinvolti in qualche modo nella rivolta dei malê. Tuttavia, nessuna di queste figure storiche pare

⁶⁶⁴ *Ivi*, p. 326.

essere stata d'ispirazione per la creazione di questo personaggio del romanzo. L'unico uomo realmente esistito, con il quale sarebbe possibile creare un flebile legame è João Alei, africano islamico di etnia nagô del gruppo di Calafate, ma del quale ci pervengono pochissime notizie. Nel romanzo, Ana Maria Gonçalves lo presenta come marito di Zolá, entrambi schiavi e servi di Alberto e Kehinde, prima della nascita di Luís Gama.

Joaquina, nei documenti storici identificata con il nome di **Joaquinha Rosa de Santana**, era una donna mulatta compagna di Domingos Martinho de Sá, proprietario dello stabile dove risiedeva Manoel Calafate. Per approfondimenti si faccia riferimento al profilo di Domingos Martinho de Sá.

José Carlos, identificato nel romanzo con il nome di **José Carlos de Almeida Carvalho Gama**, è un personaggio che non esiste nella storia ufficiale. Nel romanzo ricopre il ruolo di primo padrone di Kehinde, nonché di padre della *sinhazinha* Maria Clara e di Banjokô. È proprio lui a scegliere Kehinde nel mercato degli schiavi per fare da dama di compagnia alla propria figlia:

O sinhô José Carlos, era assim que ele gostava de ser chamado, mandou que um dos empregados levasse a cozinheira para a senzala pequena e o pescador, para a senzala grande. Para mim, ele disse qualquer coisa que não entendi por ser em português, mas achei que era para segui-lo, o que fiz até a porta da cozinha. Ele entrou e fez um gesto para que eu ficasse esperando do lado de fora da porta, onde apareceram duas mulheres, olharam para mim e tornaram a entrar. [...] Gostei também quando ela disse que eu seria escrava de companhia da *sinhazinha* Maria Clara, a filha do sinhô José Carlos. Ele era casado com a sinhá Ana Felipa, mas a mãe da *sinhazinha* Maria Clara era a sinhá Angélica, que tinha morrido no parto. O sinhô

José Carlos então se casou de novo e não teve mais filhos, o que fazia da sinhazinha uma criança bastante solitária naquele mundo de adultos.⁶⁶⁵

José Manoel, dottore in diritto, è nel romanzo il marito portoghese di Maria Clara, la *sinhazinha*. Questo nome non compare nei documenti storici.

Kehinde, riconosciuta nell'immaginario collettivo brasiliano come **Luísa Mahin**, è la figura focale dell'opera, tutto ruota attorno alla sua percezione della realtà poiché è lei l'unico personaggio riflettore dell'opera considerando il piano narratologico. Come già ribadito in precedenza, i documenti storici non confermano l'esistenza di una donna coinvolta nella rivoluzione dei malê con questo nome, e i testi autobiografici di Luís Gama sono le uniche testimonianze che abbiamo a riguardo. Ana Maria Gonçalves la presenta attraverso il racconto autobiografico della stessa narratrice di secondo grado:

O meu nome é Kehinde porque sou uma ibêji, (Ibêji: Assim são chamados os gêmeos entre os povos iorubás), e nasci por último. Minha irmã nasceu primeiro e por isso se chamava Taiwo.⁶⁶⁶

Khadija, personaggio che non compare nei documenti storici e che nel romanzo è presentata come moglie dell'*alufá* Ali. Per approfondimenti si faccia riferimento al profilo dell'*alufá* Ali.

Kokumo, personaggio frutto dell'immaginazione letteraria dell'autrice, fratello maggiore di Kehinde, ucciso in Africa, assieme a sua madre, da guerrieri di fazioni politiche avverse, prima della partenza verso il Brasile. Nelle prime pagine del romanzo viene raccontata la sua storia:

⁶⁶⁵ *Ivi*, pp. 44-45.

⁶⁶⁶ *Ivi*, p. 8.

Antes tinha nascido o meu irmão Kokumo, e o nome dele significava "não morrerás mais, os deuses te segurarão". O Kokumo era um abiku, (Abiku: "criança nascida para morrer"), como a minha mãe. [...] Assim são os abikus, espíritos amigos há mais tempo do que qualquer um de nós pode contar, e que, antes de nascer, combinam entre si que logo voltarão a morrer para se encontrarem novamente no mundo dos espíritos. Alguns abikus tentam nascer na mesma família para permanecerem juntos, embora não se lembrem disto quando estão aqui no iye, na terra, a não ser quando sabem que são abikus. Eles têm nomes especiais que tentam segurá-los vivos por mais tempo, o que às vezes funciona. Mas ninguém foge ao destino [...] O Kokumo apareceu correndo [...] e foi pego por um dos guerreiros, que o agarrou pela cintura e o levantou, até que ele ficasse com os pés balançando no ar. [...] O Kokumo chutava o ar, querendo se soltar para nos defender, pois tinha sangue guerreiro, e foi o primeiro a ser morto. Um dos guerreiros, que até então tinha ficado apenas olhando e sorrindo, chegou bem perto do Kokumo e enfiou a lança na barriga dele. Eu me lembro do sangue que saiu da boca do meu irmão e espirrou na roupa do guerreiro, e continuou a escorrer mesmo depois que o jogaram no chão, com a cara virada para baixo. O sangue imediatamente formou um riozinho, daqueles turvos e de água espessa, como os que recebem muita água de chuva na cabeceira.⁶⁶⁷

Licutan, Pacífico, uomo di origini nagô, conosciuto anche come **Bilal**, nei documenti storici è descritto come una delle guide spirituali malê più importanti e carismatiche. Viveva principalmente con il suo signore, Antônio Pinto de Mesquita Varella, in Cruzeiro de São Francisco, dove si occupava della lavorazione del tabacco per la produzione di sigari; tuttavia, spesso si fermava in un alloggio, da lui preso in fitto, in rua das Laranjeiras, luogo dove teneva lezioni di lingua araba e di dottrina islamica. Non collaborò mai con la giustizia, negò addirittura di essere mussulmano e non fece mai i nomi dei suoi discepoli durante l'interrogatorio al quale venne sottoposto dopo la cattura. Per la comunità malê era di precipua importanza affrancare quest'uomo

⁶⁶⁷ Ivi, pp. 8, 10.

così importante e stimato, anche perché, il trattamento brutale cui era sottoposto costituiva un vero e proprio oltraggio, un'offesa che non poteva contemplare alcuna forma di perdono o di indulgenza. Ana Maria Gonçalves si attiene, anche in questo caso, alla realtà storica in maniera abbastanza fedele:

Todo o dinheiro que os muçurumins ganhavam enrolando charutos er usado na organização da revolta, e naquele momento eles estavam empenhados em comprar as cartas de alforria de alguns escravos que teriam papel importante. O alufá Licutan era quem eles mais queriam libertar, mas o dono se recusava a vender, alegando os mais diversos motivos. [...] O alufá Licutan era um homem velho, embora tivesse mais disposição que muitos com bem menos idade, e talvez por isso o dono precisasse tanto dele, que não tinha medo do trabalho e fazia o seu melhor, mesmo contra a vontade. O alufá Licutan tinha esse tipo de responsabilidade, homem sério e justo, muito respeitado entre os companheiros, além de ter a baraka (Baraka: força ou poder espiritual dos chefes religiosos muçulmanos, usados para a bênção. Assim também pode ser chamada a própria bênção). Era magro, alto, tinha uma barba rala e rosto pequeno, marcado por muitos sinais, o que fazia dele uma pessoa difícil de se esquecer.⁶⁶⁸

Lourenço, personaggio che fa parte esclusivamente dell'universo narrativo del romanzo. È il primo vero amore di Kehinde, che da bambina, da adolescente, inizia a trasformarsi in donna e a desiderare un matrimonio e una vita da donna libera da condividere con l'uomo di cui si sta innamorando. Ana Maria Gonçalves segna il destino funesto di Lourenço sin dai primi capitoli del romanzo: il ragazzo, riesce ad evitare il primo tentativo di stupro di Kehinde e si dà alla fuga; tuttavia viene catturato, torturato, evirato e, come se non fosse abbastanza, viene fatto assistere allo stupro della donna che ama e con cui vuole costruire una famiglia libera dai vincoli della schiavitù.

⁶⁶⁸ Ivi, pp. 316, 318.

Mariana, segunda filha de Maria Clara, a *sinhazinha*. Anche lei, come le sue sorelle e i suoi genitori fa parte esclusivamente del tessuto narrativo del romanzo.

Maria Clara, *sinhazinha*, personaggio che fa parte solo dell'universo narrativo del romanzo, figlia di José Carlos de Almeida Carvalho Gama (primo padrone di Kehinde), nonché sorella di Banjokô. Ana Maria Gonçalves la descrive così:

A sinhá estava sentada em uma cadeira de balanço e nem levantou os olhos do bordado que tinha no colo. A sinhazinha Maria Clara, em meio a almofadas e bonecas, brincava sobre uma esteira feita de panos coloridos. As bonecas dela tinham rostos com olhos, boca e nariz, e cabelos e roupas de verdade, parecendo gente, muito diferentes das que a minha avó fazia para mim e para a Taiwo. Quando chegamos perto e a Antônia disse o meu nome, ela levantou o rosto e era a pessoa mais bonita que eu já tinha visto, e ao mesmo tempo não parecia ser real. Era como uma de suas bonecas, uma boneca viva. Na verdade, eu não só a achei bonita, mas também senti medo ou um certo estranhamento quando percebi os olhos, que me pareceram de vidro ou de água do mar, pois nunca tinha visto gente com olhos daquela cor. Os do sinhô também eram azuis, como notei mais tarde, mas de um azul mais escuro, que não chamava atenção. Além dos olhos azuis, ela tinha o rosto muito branco, a boca pequena e cor-de-rosa e os cabelos da cor de cabelo de milho. Estava usando um vestido também azul, do mesmo tom dos olhos ou do mar, e que se espalhava feito água ao redor dela. A sinhazinha me olhou com certo interesse, mas não retribuiu meu sorriso, provavelmente tinha me achado menos interessante e muito mais feia que os outros brinquedos, porque foi isso que a Esméria disse que eu seria para ela, um brinquedo, e era como tal que eu deveria agir, ficar quieta e esperar que ela quisesse brincar comigo, do que ela quisesse.⁶⁶⁹

⁶⁶⁹ Ivi, p. 47

Mellors, descritto nei documenti storici come un colono inglese, proprietario degli schiavi Pedro, João, Joãozinho, Tomp e Miguel. Nel romanzo, l'autrice rimane abbastanza fedele alla verità storica, tuttavia presenta questo personaggio come padrone degli schiavi nagô Diogo, James e João, che secondo le fonti ufficiali appartennero invece ad Abraham Crabtree. A questo proposito si faccia riferimento ai profili dei tre servi sopracitati.

Mussé, personaggio fittizio, un uomo africano di religione mussulmana frutto dell'invenzione letteraria dell'autrice. Nell'economia del romanzo, ha il compito, assieme a Umaru (anche lui personaggio inventato), di recuperare le armi che sarebbero servite ai rivoltosi per rovesciare il potere filo-europeo e monarchico con la forza. Nel romanzo è proprio Mussé a restituire il corpo senza vita di Banjokô a Kehinde, dopo il tragico incidente con la lama di un coltello sacrificale.

Pompeu, individuo che compare nei documenti storici come schiavo di etnia nagô, appartenente a José Joaquim de Carvalho Albuquerque, Visconte di Pirajá. Sempre secondo le fonti ufficiali, Pompeu arrivò nella città di Salvador de Bahia giusto in tempo per partecipare alla rivolta, ma quando si accorse che le circostanze non volgevano a favore degli insorti, scappò, rifugiandosi in casa di amici, dove venne comunque intercettato e arrestato dalle forze dell'ordine brasiliane. Nel romanzo, Ana Maria Gonçalves non apporta modifiche significative rispetto alla storia di questo personaggio e fa comparire il suo nome una sola volta, mettendolo in relazione alla figura di Ahuna, che come Pompeu, non viveva in città, ma nel Recôncavo baiano.

Ressequida, personaggio di pura invenzione che nel romanzo ricopre il ruolo della moglie brasiliana che Alberto è costretto a sposare (abbandonando Kehinde e Luís) pur di scongiurare il pericolo di essere rimpatriato a Lisbona a causa delle sempre crescenti sollevazioni popolari volte ad ottenere l'indipendenza del Brasile. In questo caso, Ana Maria Gonçalves ricostruisce con

perizia e grande maestria la situazione socio-politica dell'epoca, servendosene come background e come cornice narrativa per le storie private dei personaggi.

Safyia, personaggio che non figura nei documenti storici e che quindi è considerato frutto dell'invenzione letteraria di Ana Maria Gonçalves. Nel romanzo ricopre il ruolo di domestica del *mala* Abubakar. Assieme a Binta, a Fátima, a Kehinde e alle altre donne che alloggiano nel negozio dell'*alufá* Ali, confeziona i vestiti per la rivolta.

Sali, bilal,⁶⁷⁰ personaggio del romanzo il cui nome non viene ritrovato nelle fonti storiche ufficiali. La scrittrice lo descrive come una guida spirituale di etnia haussá, molto amico di Ajahi ed entrambi di religione mussulmana e schiavi dell'inglese Clegg. A tal proposito si faccia riferimento anche al profilo di Ajahi.

Salum, figura che non compare nei documenti storici essendo un personaggio legato solo all'universo narrativo del romanzo. È un uomo di religione islamica che vive nella casa dell'*alufá* Ali che cerca di comprare la sua libertà (la *carta de alforria*) per poter poi sposare Euá, sorella di Khadija:

O Salum estava pagando a carta a prestação, para depois se casar com a Euá. Fiquei curiosa para ver como era um casamento muçurumim, pois a Khadija não se cansava de falar sobre o dela, para o qual teve que se converter. As roupas seriam feitas por ela mesma e pelo alufá Ali, que era alfaiate e dava emprego ao Aparício, escravo a ganho de um rico comerciante. Eles trabalhavam confeccionando ternos e, principalmente roupas típicas de muçurumins, que vendiam às escondidas. [Guadagnata la libertà di Salum, durante la cerimonia matrimoniale] A

⁶⁷⁰ Si faccia riferimento al glossario in appendice.

sala estava enfeitada com flores coloridas e todos os muçurumins vestiam branco, o que dava um contraste muito bonito. Quando entramos, o lemane falava aos noivos, a Euá e o Salum, perguntando se a união era de livre vontade dos dois, alertando que deviam pensar muito bem antes de responder, para que não se arrependessem mais tarde. A Euá estava muito bonita, vestindo uma roupa branca até os pés e com o rosto coberto por um véu de filó. O Salum estava todo orgulhoso na sua vestimenta de tecido caro e suas bombachas de estilo turco. Dizendo sádaca do alamabi um ao outro, "ofereço-vos em nome de Deus", ele entregou a ela uma corrente que foi retribuída com um anel, objetos de prata que representavam a aliança entre marido e mulher. Depois se ajoelharam em frente ao lemane, que recitou os deveres que cada um teria na união, mais numerosos para a Euá do que para o Salum. Por fim, os noivos se levantaram e beijaram a mão do sacerdote, dando por encerrada a cerimônia, e seguimos todos para a festa no quintal, menos os noivos, que ainda ficaram conversando em particular com o lemane.⁶⁷¹

Salustiano, personaggio fittizio, che assieme ad André, Basílio, Gregório, Eslesbão, Uzomá, Eusébio, Kehinde e altri, si trova nel gruppo di fuga a seguito della disfatta, dopo il tentativo di rivolta.

Sanin, conosciuto anche con il suo nome di battesimo cattolico **Luís**, compare nei documenti storici, in cui viene presentato come *mestre* malê e schiavo di origine tapa. Fu grande amico di Pacífico Licutan, con il quale lavorava nel settore della produzione del tabacco per sigari. Era un uomo molto colto, e anche se non dominava perfettamente il portoghese, parlava fluentemente la lingua haussá, quella yorubá e quella araba. Impartiva lezioni di dottrina islamica e lingua coranica usufruendo dell'alloggio di Gaspar e Belchior che fungeva da scuola. Quando fu preso dalle autorità con l'accusa di cospirazione, si rifiutò di collaborare con la giustizia brasiliana e rimase sempre

⁶⁷¹ Ivi, pp. 167, 232.

fedele alla causa perorata dagli africani malê. In questo caso Ana Maria Gonçalves rimane molto legata alla realtà storica resa nota dalle fonti primarie e propone nel romanzo una figura che collima perfettamente con quella realmente esistita.

Seliman, personaggio del romanzo che non trova un diretto corrispondente in un individuo realmente esistito nella storia. Questo nome era infatti molto comune nella comunità malê di Salvador de Bahia,⁶⁷² ragion per cui risulta ancora più complesso stabilire legami inequivocabili tra realtà e finzione letteraria. Nel romanzo l'autrice lo presenta come mussulmano liberto che vive nell'alloggio dell'*alufá* Ali.

Sule, Nicobé, uomo che compare nei documenti storici in cui viene descritto come un *mestre* malê di origini nagô, schiavo di coloni inglesi. Con tutta probabilità perse la vita durante gli scontri della rivolta del gennaio del 1835. L'autrice del romanzo, anche in questo caso, rimane fedele alla ricostruzione storica fornita dai documenti ufficiali.

Sule, Vitorio, le fonti storiche lo presentano come compagno e padre dei figli di Sabina da Cruz. Membro del gruppo di rivoluzionari di Manoel Calafate, Vitorio morì in battaglia quando la rivolta era appena iniziata. Anche in questo caso, storia e finzione combaciano perfettamente; a tal proposito si vedano i profili di Sabina da Cruz, di Edum, di Guilhermina Rosa de Souza e di Domingos Fortunato.

Suleimane, personaggio fittizio, affiliato al gruppo di Calafate che non trova una figura corrispondente nella storia.

⁶⁷² A questo proposito si faccia riferimento anche a J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 213.

Taiwo, sorella gemella di Kehinde, morta e abbandonata nelle acque oceaniche durante la traversata alla volta del Brasile. Si tratta chiaramente di un personaggio inventato dall'autrice che non trova riscontri nella storia ufficiale. La sua presenza/assenza permea tutte le pagine del romanzo, proprio come accade per la figura di Kokumo, di Dúróórilke e di Dúrójaiyé (rispettivamente fratello maggiore, madre e nonna della narratrice della storia),⁶⁷³ tutti tragicamente scomparsi prima dell'arrivo in Brasile. Ana Maria Gonçalves descrive la drammatica dipartita di Taiwo con una schietta semplicità a tratti disarmante e al contempo ineluttabile, servendosi della voce della sua eroina e narratrice di secondo grado Kehinde:

Não sei quando descobrimos que éramos duas, pois acho que só tive certeza disto depois que a Taiwo morreu. Ela deve ter morrido sem saber, porque foi só então que a parte que ela tinha na nossa alma ficou somente para mim. [...] Foi logo depois de uma noite terrível, com o navio jogando de um lado para outro, que a Taiwo começou a se separar de mim. Uma noite de tempestade ou de mar com raiva, quando ficamos ouvindo um rugido fortíssimo martelar o casco do navio. Muitos acharam que era o grande monstro das águas querendo mais sacrifícios de gente viva, por não se contentar com os que já tinham sido atirados. [...] A Taiwo teve febre e, como muitos outros, falava coisas sem sentido, como se ainda estivéssemos em Savalu. Conversava com a minha mãe e com o Kokumo, cantava músicas de roda, dizia que estava feliz e surpresa por vê-los ali, pois achava que tinham morrido. Os guardas apareciam de vez em quando para perguntar se alguém mais tinha morrido e foram avisados de que muitos, não apenas a Taiwo, tinham febre. [...] A febre da Taiwo durava mais tempo e ficava mais alta a cada dia, e quando encostei no braço da minha avó para chamar a sua atenção para isso, percebi que também estava quente. Ela então disse para eu me manter o mais afastada possível, para não pegar a doença. Naquele dia, a portinhola se abriu e os guardas chamaram dois pretos, que subiram e voltaram com remédios, que fomos obrigados a tomar sob a ameaça de virarmos comida de peixe se nos recusássemos. [...]A minha avó me obrigou a ficar com a dose que lhe

⁶⁷³ La famiglia d'origine di Kehinde.

cabia, dizendo ser ordem da minha mãe. [...] A minha avó disse que estava cansada e preferia morrer, o que achava que não ia demorar muito, pois sentia a presença dos amigos abikus. Na escuridão, ela já tinha visto o Kokumo e a minha mãe, e disse saber que a Taiwo estava querendo ir com eles, embora não fosse um abiku. A Taiwo já quase não falava ou se mexia, mas de vez em quando reclamava por não conseguir respirar direito e por doerem as costas e a cabeça. O remédio da Taiwo, que continuava sendo distribuído junto com todas as refeições, a minha avó passava para mim, que me curava por nós três, visto que ela também não queria o dela, dizendo que já tinha vivido o suficiente. [...] Eu não pensava que elas fossem mesmo morrer, mas achava normal que a minha avó falasse daquele jeito. Só me convenci de que falava a verdade quando tentei praticar com a Taiwo uma brincadeira que fazíamos desde muito novas, nem sei quando. Qualquer uma de nós podia fechar os olhos e pensar um pensamento, qualquer um, e deixá-lo pela metade para que ele fosse completado pela outra. Ficávamos horas neste jogo silencioso, como se tivéssemos o poder de entrar no pensamento da outra e saber para onde ele estava indo. Eu queria saber o que a Taiwo pensava sobre a vida que levaríamos no estrangeiro, se seríamos presentes ou carneiros, mas não tive resposta. Senti que a Taiwo já não estava mais dentro de mim [...] Eu tentava sair de mim e não encontrava mais para onde ir, tentava encontrar a Taiwo e não conseguia. A Taiwo já estava fora do meu alcance, estava morrendo.⁶⁷⁴

Tico, amico inseparabile di Hilário, entrambi personaggi immaginari con i quali Kehinde viene a contatto sin dalle prime pagine del romanzo. A tal proposito si faccia riferimento al profilo di Hilário.

Umaru, personaggio frutto dell'invenzione narrativa di Ana Maria Gonçalves. Nella storia del romanzo ha il compito, assieme a Mussé (si faccia riferimento anche al profilo di quest'ultimo),

⁶⁷⁴ A. M. Gonçalves, *Um defeito de cor*, op. cit., pp. 9, 30-32.

di recuperare le armi che sarebbero servite ai ribelli per portare a compimento i piani relativi alla sommossa.

Uzomá, personaggio che compare solo nel romanzo, che assieme ad André, Basílio, Gregório, Salustiano, Eslesbão, Eusébio, Kehinde ed altri si ritrova nel gruppo di fuga a seguito della disfatta, dopo il tentativo di rivolta.

Varella, Antônio Pinto de Mesquita, le fonti ufficiali lo presentano come padrone severo e oltremodo intollerante della guida spirituale malê Pacífico Licutan. Secondo i documenti storici, Varella ebbe gravi problemi economici e per questa ragione fu spesso soggetto a pignoramenti e a confische da parte dei suoi creditori: lo stesso Licutan venne sottratto al suo padrone e imprigionato, finché il debito non venne saldato. Ana Maria Gonçalves rimane, anche in questo caso, molto fedele alla storia, riproponendo abbastanza coerentemente gli avvenimenti realmente accaduti:

Seu dono [riferendosi a Licutan], um médico respeitado, até porque na Bahia existiam poucos médicos, chamado doutor Antônio Varella, não o tratava bem. Possivelmente até nem gostava dele, mas talvez o conservasse porque sabia que era muito estimado pelo seu povo, o que valorizava um escravo. Mas também não era só isso, como o doutor José Manoel [marito portoghese di Maria Clara, la *sinhazinha*] apurou, pois o doutor Antônio Varella tinha uma dívida vencida com os padres carmelitas, para a qual tinha oferecido seus bens como garantia, entre eles o alufá Licutan. Ou seja, a venda não poderia ser feita nem se os muçurumins tivessem o dinheiro pedido pelo doutor Varella, porque antes o médico teria que acertar a dívida com os padres.⁶⁷⁵

⁶⁷⁵ Ivi, p. 318.

Zolá, nel romanzo moglie di João Badu (si faccia riferimento al profilo di quest'ultimo).

Traendo le somme dall'esame comparativo tra i personaggi del romanzo e quelli di cui la storia ci dà notizia, possiamo asserire che Ana Maria Gonçalves rimane molto legata alla realtà dei fatti così come ci viene descritta nelle fonti ufficiali conservate negli archivi. I personaggi che ricoprono ruoli chiave nell'intreccio narrativo sono perlopiù individui realmente esistiti, le cui storie collimano pressoché perfettamente con quelle presentate dai documenti. Tuttavia, è evidente che, nella stesura dell'opera, l'autrice non si limita a descrivere in maniera asettica e impersonale gli avvenimenti storici e le vite dei personaggi, ma, come da perfetta tradizione letteraria del genere del romanzo storico, decide di aggiungere quel *quid* in più, ricostruendo le molteplici sfaccettature individuali di ciascun soggetto, conferendo così alla sua narrazione un carattere singolare e unico, dando la possibilità al lettore di immedesimarsi nei personaggi entrando nel loro mondo più intimo, nei loro pensieri segreti, condividendone o meno la condotta, in un clima di empatia o condanna morale. Ana Maria Gonçalves lavora in modo tale da rendere ogni suo personaggio un elemento a tutto tondo, anche quando si tratta di uomini e donne che ricoprono ruoli marginali nell'economia del romanzo. Al lettore vengono presentate storie cariche di emotività – anche se raccontate con apparente distacco dalla narratrice Kehinde – storie fatte di ambizioni, di vendette, di violenza, di amore, di desideri, di pulsioni, di paure, di nostalgia, tutti sentimenti che ovviamente non possono trovare spazio nei documenti storici ufficiali e che quindi sono spesso frutto della vena creativa discreta e al contempo dirompente dell'autrice. Le funzioni narratologiche dei personaggi⁶⁷⁶ e il loro grado di coinvolgimento nell'intreccio servono alla scrittrice a colmare gli spazi del racconto che rimarrebbero vuoti, spazi così importanti ed essenziali per l'azione narrativa che non potrebbero essere eliminati senza compromettere e pregiudicare gravemente l'andamento del racconto e la sua organica costruzione diacronica in divenire. Ana Maria Gonçalves tesse sapientemente i fili del suo telaio, intrecciando il tessuto della realtà a quello della fantasia, sino a dar vita a una trama

⁶⁷⁶ Si faccia riferimento a Vladimir Propp, *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino, 1966, p. 27.

perfettamente bilanciata nelle sue componenti che si fondono completamente e in maniera così indissolubile da non lasciare spazio di intuizione al lettore circa la natura e l'origine cui ciascun evento può essere ricondotto.

4. Conclusioni

*Durante toda a vida, tive que lidar com duas sensações bastante ruins,
a de não pertencer a lugar algum e
o medo de me unir a alguém que depois partiria por um motivo qualquer*

Ana Maria Gonçalves

Nel gennaio del 1835 gli schiavi africani di religione islamica, dopo essere stati deportati in Brasile a seguito di rapimenti nella loro stessa terra natia, dopo essere stati sradicati dal loro contesto sociale, culturale e politico, dopo essere stati sottoposti a viaggi estenuanti⁶⁷⁷ e al limite della dignità umana, provarono a raggiungere un'auto-affermazione identitaria imponendosi con la violenza della rivolta armata, senza tuttavia avere fortuna. Questi uomini, prevalentemente di etnia nagô, cercarono di far perno sull'insoddisfazione popolare che serpeggiava anche tra i liberi, proponendo un panarabismo che potesse riunire tutti – anche individui appartenenti a diversi gruppi etnici, con diverse culture, diversi costumi e diverse lingue – in un vincolo di solidarietà e di mutuo soccorso, in virtù di una complicità che usasse come “collante” l'austerità e il rigore propri della religione islamica, credo in crescente diffusione in Africa, già nel periodo precedente alla tratta degli schiavi:

Com base nas raíses africanas, eles construíram uma nova cultura de resistência, no interior do qual o islamismo ganhou força.⁶⁷⁸

L'epilogo funesto dell'insurrezione costituì l'ultimo vero tentativo attivo di riscatto e di sovversione del potere da parte africana, anche se la fine delle ribellioni non sarebbe certo stata la fine della resistenza.⁶⁷⁹ Il meccanismo di risignificazione e innesto delle culture di provenienza degli schiavi in territorio brasiliano mirava a tutelare la continuità e la sopravvivenza delle stesse: la riproposizione e il recupero ostinato e tenace delle tradizioni delle terre d'origine, sommato alla conseguente contaminazione e fusione reciproca, costituì uno dei punti cardine della resistenza “passiva” dei neri e dei loro discendenti, una forma di autotutela, di difesa basata sulla fedeltà al proprio passato e costruita rizomaticamente attraverso una rivalutazione in positivo delle proprie radici etniche.

⁶⁷⁷ Tema centrale del romanzo *Um defeito de cor*.

⁶⁷⁸ J. J. Reis, *Rebelião escrava no Brasil*, op. cit., p. 545.

⁶⁷⁹ *Ivi*, p. 549.

La tesi percorre gli eventi della “macrostoria”,⁶⁸⁰ relativi alla rivolta dei malê e attestati nelle fonti di primo grado, per poi passare all’esame della “microstoria”, ricercando nei documenti informazioni sufficienti a ricostruire le vite soggettive di ciascun personaggio realmente esistito e implicato in qualche maniera nella rivoluzione del 1835 degli africani di Salvador, prevalentemente nagô e di religione islamica. Le ricerche sono state condotte principalmente presso l’Archivio Pubblico dello Stato di Bahia e presso l’Istituto Storico-Geografico della stessa città. Tuttavia, importanti fonti storiche e storiografiche sono state consultate anche presso altri Enti e Istituzioni come: l’Arcidiocesi della città di Salvador, la Biblioteca privata “A República do Pelô”⁶⁸¹ della scrittrice e umanista Aninha Franco (Ana Maria Pedreira Franco de Castro), il Centro di Studi Afro-Orientali dell’Università Federale di Bahia, la Biblioteca Francisco Vicente Vianna di Salvador, le Biblioteche dell’Università UREJ di Rio de Janeiro, l’Accademia Brasiliana di Lettere di Rio de Janeiro, la Biblioteca Nazionale di Rio de Janeiro, l’Istituto Storico-Geografico di Rio de Janeiro, il Real Gabinete Português de Leitura di Rio de Janeiro, Il Centro di Studi José Celestino Bourroul di São Paulo, il Museo della Lingua Portoghese di São Paulo, le Pinacoteche Luz ed Estação di São Paulo, l’Istituto della Preservazione e Diffusione della Storia del Caffè e dell’Immigrazione di São Paulo, l’Istituto Storico-Geografico di São Paulo, il Circolo Italiano di São Paulo e la Biblioteca Mário de Andrade di São Paulo.

Dopo la preliminare analisi storica, la ricerca sposta l’attenzione sugli stessi eventi, ma questa volta raccontati da Ana Maria Gonçalves nel suo romanzo *Um defeito de Cor*. Lo studio mette in evidenza una quasi completa sovrapponibilità tra finzione e Storia, passando in rassegna i numerosi parallelismi e le analogie esistenti tra documenti storici e la realtà descritta nell’opera letteraria, comparando le schede soggettive di ciascun personaggio reale con quelle dei personaggi fittizi dell’universo narrativo. Viene proposta, dunque, una sintesi comparativa tra realtà e finzione, tra *μίμησις* (*imitatio*) e *διήγησις* (*narratio*). Ana Maria Gonçalves, autrice del testo letterario esaminato,

⁶⁸⁰ Dalla situazione socio-politica africana, all’inserimento nella vita quotidiana degli schiavi in territorio brasiliano, passando attraverso il tema cardine del viaggio disumano cui erano sottoposti gli africani dopo essere stati catturati per essere venduti.

⁶⁸¹ Ubicata in rua das Laranjeira, nel Pelourinho, il cuore della città vecchia di Salvador.

si colloca perfettamente nel quadro del canone del romanzo storico classico, una forma narrativa che coinvolge eventi storici ben definiti. Nel nostro caso – per riprendere le parole di Federica Fioroni – si assiste alla fusione tra

vicende reali arricchite da svolgimenti romanzeschi [e] vicende inventate dall'autore, inserite però in un contesto storico reale; [...] il narratore si fa scrupolo di rendere in modo verosimile il carattere dell'epoca storica di cui scrive, documentandosi su usi, costumi, linguaggi, modi di vita del tempo a cui il racconto si riferisce. In effetti una delle stipulazioni fondamentali di ogni romanzo storico è che, per quanti personaggi immaginari l'autore introduca nella storia, tutto il resto debba corrispondere più o meno a quanto accadeva in quell'epoca nel mondo reale.⁶⁸²

Ana Maria Gonçalves, come già ribadito nella trattazione della tesi, propone una ricostruzione degli eventi storici assai fedele alla realtà, rispettando quelle “norme non scritte” dei principi di autenticità e di verosimiglianza del quotidiano. Si vengono a creare così due intrecci (*double plot*) che se dapprima correvano paralleli, su due diversi binari, ora iniziano a intersecarsi facendo fondere la Storia reale – quella ufficiale – alla storia verosimile – quella romanzata, fatta dalle vite della gente comune, dalla consuetudine inscritta in un mondo privato, familiare e intimo, ma non irreale e storicamente improbabile.⁶⁸³ L'autrice ripropone la realtà senza alterarla troppo, ricamando su un tessuto di canapa grezzo lustrini e merletti di stoffe preziose, fatte di confidenze, di *πάθος*, di calore umano legato all'ordinario, al soggettivo, agli affetti, tutti elementi mancanti nella Storia “oggettiva” tramandata dai documenti ufficiali. È proprio tramite la narrazione di una realtà più profonda, più emotiva, più empatica e a tratti viscerale, che si apre il cammino verso la catarsi tragica terapeutica,⁶⁸⁴ generata dall'immedesimazione del lettore,⁶⁸⁵ il quale viene condotto per

⁶⁸² F. Fioroni, *Dizionario*, op. cit., pp. 396-397. Si faccia riferimento anche a U. Eco, *Sei passeggiate*, op. cit., *passim*.

⁶⁸³ Si faccia riferimento a Ezio Raimondi, *La dissimulazione romanzesca. Antropologia manzoniana*, Il Mulino, Bologna, 1990, p. 143.

⁶⁸⁴ Si faccia riferimento ad Albin Lesky, *Che cos'è la tragedia*, in Charles Rowan Beye (a cura di) «La tragedia greca. Giuda storica e critica», Laterza, Bari, 1991, p. 17.

mano dalla scrittrice attraverso un percorso purificativo che sfocia nell'abluzione completa dello spirito. Un ultimo, ma non per importanza, riferimento al mondo dell'odeporica è costituito dal "viaggio statico" cui si sottopone più o meno coscientemente il lettore reale del romanzo quando "sceglie" di leggere il testo: si tratta di un cammino vissuto attraverso l'atto intimo e solitario della lettura, un atto che modifica ontologicamente e intrinsecamente il fruitore dell'opera, che lo plasma e lo fa crescere diacronicamente assieme ai personaggi, assieme all'evoluzione degli eventi, fino a farlo diventare quasi parte dello stesso universo narrativo, e in una certa misura anche della Storia ufficiale.

⁶⁸⁵ Da intendere come lettore reale del romanzo e da non confondere con il narratario (in questo caso Luís Gama, destinatario delle memorie di sua madre nell'universo narrativo).

Bibliografia

- Almada, David Hopffer, *Pela cultura e pela identidade em defesa da capoverdianidade*, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, Praia, 2006.
- Amado, Jorge, *Bahia de todos-os-santos, guia de ruas e mistérios*, Livraria Martins, São Paulo, 1945.
- *Anais do Arquivo Público do Estado da Bahia*, Volume 50, Devassa do Levante de escravos ocorrido em Salvador – 1835, Salvador, 1992.
- *Anais do Arquivo Público do Estado da Bahia*, Volume 53, Devassa do Levante de escravos ocorrido em Salvador em Salvador – 1835, Salvador, 1996.
- *Anais do Arquivo Público do Estado da Bahia*, Volume 54, Devassa do Levante de escravos em Salvador – 1835, Salvador, 1996.
- Antinucci, Francesco, *Spezie: una storia di scoperte, avidità e lusso*, Editori Laterza, Bari, 2014.
- Aulete, Francisco Júlio de Caldas, *Dicionário da língua portuguesa*, Parreira António Maria Pereira, Lisboa, 1925.
- Aurélio Ferreira Hollanda, *Novo Dicionário da língua portuguesa*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1985.
- Bachtin, Michail Michailovič, *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 1979.
- Baldi, Sergio, *Presenza del portoghese in alcune lingue africane*, da atti del convegno internazionale *Il Portogallo e i mari: un incontro tra culture*, a cura di Maria Luisa Cusati, vol. III, Istituto Universitario Orientale, Napoli, 15-17 dicembre 1994, Napoli, Liguori Editore, 1995.
- Barros, Maria Regina de, *Emigrar é preciso, viver não é preciso*, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2005.

- Bastide, Roger, *As religiões africanas no Brasil*, Liv. Pioneira/Edusp, São Paulo, 1971.
- Bellagamba, Alice, *L'Africa e la stregoneria, saggio di antropologia storica*, Laterza, Bari, 2008.
- Benjamin, Walter, *The storyteller: reflections on the work of Nikolai Leskov*, in «Illuminations», Arendt, H. (Ed.), Schocken, New York, 1969, pp. 83-109.
- Blanchot, Maurice, *Lo spazio letterario*, Einaudi Editore, Torino, 1967.
- Botton, Alain de, *L'arte di viaggiare*, Parma, Le Fenici, 2010.
- Bourneuf, Roland e Ouellet, Réal, *L'universo del romanzo*, Einaudi, Torino, 1976.
- Brilli, Attilio, *Dove finiscono le mappe, storie di esplorazione e di conquista*, Bologna, Il Mulino, 2012.
- Caldeira, Jorge, *A Nação mercantilista*, Companhia das letras, São Paulo, 1997.
- Caley, Cornélio, *Contribuição para o pensamento histórico e sociológico angolano (intervenções e reflexões)*, Editorial Nzila, Luanda, 2005.
- Caley, Cornélio, *Período de resistência contra o colonialismo português: o papel da rainha Ginga Mbandi, Ekuikui II e outros*, in Inocência Mata (organizzazione) e Joana Portela (reviã), Colóquio Internacional sobre a rainha nzinga Mbandi, *A Rainha Nzinga Mbandi, História, memória e mito*, Lisboa, 2012, pp. 69,76.
- Camerino, Colummi, Marinella, a cura di, *La storia nel romanzo (1800-2000)*, Bulzoni Editore, Roma, 2008.
- Campa, Annunziata, *Il memoriale: la parabola testimoniale e i confini della memoria*, in bollettino CIRVI n. 45, Ritorno All'Odeporica 1, gennaio-giugno 2002, anno XXIII, fascicolo I.
- Capitoni, Cinzia, *Le donne, la scrittura e il Grand Tour*, in bollettino CIRVI n. 61, gennaio-giugno 2010, anno XXXI, fascicolo I.

- Carreira, António, *Cabo Verde – formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1460 – 1878)*, Instituto de promoção cultural, Praia, 2000.
- Carvalho, Flávia Maria de, *Poderes locais angolanos: Ngolas, sobas, tandalas e macotas na dinâmica dos governos ilustrados portugueses da segunda metade do século XVIII*, Rio de Janeiro, XIV Encontro Regional da ANPUH-RIO Memória e Patrimônio, 2010.
- Carvalho, Flávia Maria de, *O reino do Ndongo no contexto da Restauração: mbundus, portugueses e holandeses na África centro ocidental*, in *Sankofa*. In «Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana», anno IV, n. 7, luglio 2011.
- Cashmore, Ellis, *Dicionário de relações étnica e raciais*, Trad. Dinah Klev, Summus, São Paulo, 2000.
- Castro, Yeda Pessoa, *Falares africanos na Bahia, um vocabulário afro-brasileiro*, Topbooks, Rio de Janeiro, 2001;
- Cavalieri, Raffaella, *L'incipit del viaggio*, in bollettino CIRVI n.62, luglio-dicembre 2010, anno XXXI, fascicolo II.
- Cavazzi, Giovanni Antonio, *Storica descrizione de' tre regni Congo, Matamba et Angola, situati nell'Etiopia inferiore occidentale e delle missioni apostoliche esercitatevi dai missionary cappuccini. Dedicata al conte Giacomo Isolani*, Giacomo Monti, Bologna, 1687.
- Chatman, Seymour, *Coming the terms: the rhetoric of narrative in fiction and film*, Cornell University Press, London, 1990.
- Chatman, Seymour, *Storia e discorso*, Net, Milano, 2003.
- Coquery-Vidrovitch, Catherine, *Towards an african mode of production*, in David Seddon, (a cura di), *Relations of productions: marxist approaches to economic anthropology*, London, 1978.

- Côrtes, Cristiane Felipe Ribeiro de Araujo, *Viver na fronteira: a consciência da intelectual diaspórica em “Um Defeito de Cor” de Ana Maria Gonçalves*, Faculdade de Letras da UFMG, Belo Horizonte, 2010.
- Davidson, Basil, *Madre Nera, L’africa nera e il commercio degli schiavi*, Res Gestae, Milano, 2013.
- Eco, Umberto, *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Bompiani, Milano, 1994.
- Eltis, David, *Economic growth and the ending of the transatlantic slave trade*, Cambridge, 1987.
- Faldini, Luisa (a cura di), *Sotto le acque abissali, Vodoo e Candomblé: due religioni afro-amicane*, Aracne editrice, Roma, 2012.
- Fausto, Boris, *História concisa do Brasil*, Edusp, Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- Fioroni, Federica, *Dizionario di narratologia*, ArchetipoLibri, Clueb, Bologna, 2013.
- Florentino, Manolo e Fragoso, João, *Em costas negras*, Companhia das letras, São Paulo, 1997.
- Edward Morgan Foster, *Aspetti del romanzo*, Il Saggiatore, Milano, 1968.
- Fragoso, João e Florentino, Manolo, *Em costas negras*, Companhia das letras, São Paulo, 1997.
- Franco, Francisco Manoel de Mello, Salles, Mauro de e Houaiss, Antônio, *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Objetiva Editora, Rio de Janeiro, 2009.
- Freyre, Gilberto, *O mundo que o português criou*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1940.
- Furtado, Celso, *O longo amanhecer, reflexões sobre a formação do Brasil*, São Paulo, 1999.
- Gama, Luís, *Carta a Lúcio de Mendonça* in Marcos A. Moraes «Antologia da carta no Brasil, me escreva tão logo passa», Moderna, São Paulo, 2005, pp. 67-75.
- Genette, Gérard, *Figure I. Retorica e strutturalismo*, Einaudi, Torino, 1969.

- Genette, Gérard, *Figure II. La parola letteraria*, Einaudi, Torino, 1972.
- Genette, Gérard, *Figure III. Discorso del racconto*, Einaudi, Torino, 1976.
- Genette, Gérard, *Soglie. I dintorni del testo*, Einaudi, Torino, 1989.
- Genette, Gérard, *Palinsesti, la letteratura al secondo grado*, Einaudi, Torino, 1997.
- Gennari, Emilio, *Em Busca da liberdade, traços da luta escrava no Brasil*, Editora Expressão Popular, São Paulo, 2011.
- Gonçalves, Aline Najara da Silva, *Luíza Mahin: uma rainha africana no Brasil*, Cadernos CEAP, Rio de Janeiro, 2011.
- Gonçalves, Ana Maria, *Um defeito de cor*, Record, São Paulo, 2006.
- Gorender, Jacob, *O Escravismo Colonial*, Editora Ática, São Paulo, 1980.
- Gramigna, Giuliano, *Viaggio al termine del 900, Il Romanzo Italiano da Pasolini a Tabucchi*, Bruno Mondadori, Milano, 2013.
- Hall, Stewart, *Il soggetto e la differenza, per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma, 2006.
- Halm, Heinz, *Gli arabi*, Il Mulino, Bologna, 2006.
- Havik, Philip J., *A dinâmica das relações de gênero e parentesco num contexto comercial: um balanço comparativo da produção histórica sobre a região da Guiné-Bissau século XVII e XIX*, Nashville, 43º Annual meeting of the african studies association 16-19 novembro 2000, tradução: Valdemir Zamparoni.
- Herman, David, *Story logic: problems and possibilities of narrative*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2002.
- Hibbs, Brady, *The Book of Roger*, Department of History, W.H. Sutton School of Social Science, Ouachita Baptist University, Arkadelphia (USA), 2015.
- Hoffman, Eva, *The new nomads*, in «Letters of transit. Reflections on exile, identity, language, and loss», ACIMAN, André (Ed), The New Press, New York, 1999, pp. 35-63.

- Holanda, Sérgio Buarque de, *Africanos no Brasil*, Publicado na Folha da Manhã, quarta-feira, 02 de agosto de 1950.
- Holanda, Sérgio Buarque de, *Clima e Raça*, Publicado na Folha da Manhã, terça-feira, 29 de agosto de 1950.
- Holanda, Sérgio Buarque de, *Visão do Paraíso, os motivos edênicos no descobrimento e na colonização do Brasil*, Brasiliense, São Paulo, 1994.
- Holanda, Sérgio Buarque de, *Os projetos de colonização e comércio toscanos no Brasil ao tempo do Grão Duque Ferdinando I (1587-1609)* in «Revista de História», n. 142-143, 2000.
- Holanda, Sérgio Buarque de, *A contribuição italiana para a formação do Brasil*, edição bilíngüe, tradução de Andréia Gierini, prefácio de Aniello Angelo Avella, Nut/Neiita, Universidade de Santa Catarina, 2002.
- Hopkins, J.F.P., (a cura di), *Corpus of early Arabic sources for west African history*, Cambridge, 1981.
- Houaiss, Antônio, Salles, Mauro de e Franco, Francisco Manoel de Mello, *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Objetiva Editora, Rio de Janeiro, 2009.
- Houben, Hubert, *Roger II of Sicily: a ruler between East en West*, Cambridge, 2002.
- Ickes, Scott, *African-Brazilian Culture and Regional Identity in Bahia, Brazil*, University Press of Florida, Gainesville, 2013.
- Iliffe, John, *Popoli d’Africa, storia di un continente*, Bruno Mondadori, Milano – Torino, 2007.
- Infante, Ulisses, *Curso de Literatura de Língua Portuguesa*, Editora Scipione, São Paulo, 2001.
- Johns, Jeremy, *Arabic Administration in Norman Sicily: The Royal Dīwān*, Cambridge, 2002.

- Klein, Herbert S., *Il commercio Atlantico degli schiavi*, Carocci Editore, Roma, 2016.
- Lago, Luiz Aranha Corrêa do, *Da escravidão ao trabalho livre, Brasil, 1550 – 1900*, Companhia das Letras, São Paulo, 2014.
- Lanciani, Giulia, *Morfologie del viaggio, l'avventura marittima portoghese*, LED Edizioni Universitarie di Lettere Economia diritto, Milano 2006.
- Law, Robin, *The Oyo Empire, c. 1600-c. 1836: A West African Imperialism in the Era of the Atlantic Slave Trade*, Claredon, Oxford, 1977.
- Leed, Eric J., *La mente del viaggiatore. Dall'Odissea al turismo globale*, Bologna, il Mulino, 1992.
- Lesky, Albin, *Che cos'è la tragedia*, in Charles Rowan Beye (a cura di) «La tragedia greca. Guida storica e critica», Laterza, Bari, 1991.
- Lopes, Nei, *Enciclopédia brasileira da diáspora africana*, Selo Negro, São Paulo, 2004.
- Lopes, Óscar e Saraiva, António José, *História da literatura portuguesa*, Porto Editora, Porto, 2001.
- Lovejoy, Paul E., *Transformations in Slavery: A History of Slavery in Africa*, Cambridge University press, Cambridge, 2000.
- Lovejoy, Paul E., *A escravidão na África, Uma história de suas transformações*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2002.
- Lubbock, Percy, *Il mestiere della narrativa*, Sansoni, Firenze, 1984.
- Lucarelli, Francesco, *Lampi sul Brasile, frammenti di una riforma annunciata*, casa editrice dott. Antonio Milani, Padova, 1988.
- Lukács, György, *Il Romanzo Storico*, Einaudi Editore, Torino, 1965.
- Lukács, György, *Teoria del Romanzo*, SE, Milano, 2004.
- Maalouf, Amin, *As cruzadas vistas pelos árabes*, Edições 70, Lisboa, 2016.
- Massaud, Moisés, *Dicionário de termos literários*, 3ª edição, Cultrix, São Paulo, 1982.

- Mattos, Hebe Maria, *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 2000.
- Marazzani, Roberto, *Quilombos, viaggio in Brasile tra i discendenti degli schiavi*, EDT, Torino, 2003.
- Mendes, Luiz António de Oliveira, *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravidão entre a costa d'África e o Brasil (apresentada à Real Academia das ciências de Lisboa, 1793)*, Publicações Escorpião, Porto, 1977.
- Monga, Luigi, *Viaggio e scrittura: approccio ad un'analisi storica dell'odeporica*, in bollettino CIRVI n. 27-28, gennaio-dicembre 1993, anno XIV, fascicolo I-II.
- Ojo-Ade, Femi, *Mama África*, Ianamá, Salvador de Bahia, 1989.
- Ojo-Ade, Femi, *A ideologia política da Negritude e a noção de civilização do Universal de Senghor*, em «Negro, Raça e Cultura», produto do convênio n. 44/2005 entre FAPEX e Fundação Cultural Palmares/Minc., Salvador de Bahia, EDUFBA, 2006.
- Ojo-Ade, Femi, *África na diáspora*, em «Negro, Raça e Cultura», produto do convênio n. 44/2005 entre FAPEX e Fundação Cultural Palmares/Minc., Salvador de Bahia, EDUFBA, 2006.
- Ojo-Ade, Femi, *Blackness, benção ou maldição?*, em «Negro, Raça e Cultura», Salvador de Bahia, produto do convênio n. 44/2005 entre FAPEX e Fundação Cultural Palmares/Minc., EDUFBA, 2006.
- Ojo-Ade, Femi, *Igreja versus templo*, em «Negro, Raça e Cultura», produto do convênio n. 44/2005 entre FAPEX e Fundação Cultural Palmares/Minc., Salvador de Bahia, EDUFBA, 2006.
- Ouellet, Réal e Bourneuf, Roland, *L'universo del romanzo*, Einaudi, Torino, 1976.
- Outeirinho, Maria de Fátima, *A representação do Outro nas narrativas de viagem de Ricardo Guimarães: percursos, imagens e locais de culto*. VI Congresso Nacional Associação Portuguesa de Literatura Comparada / X Colóquio de Outono Comemorativo

das Vanguardas – Universidade do Minho 2009/2010 I - *Um estudo de caso na narrativa de viagem oitocentista* in «Cadernos de Literatura Comparada», nº 1, pp.101-118, 2000.

- Pereira, José Antônio, *O romance histórico na literatura brasileira*, Secretaria de Cultura e Tecnologia, Conselho Estadual de Cultura, São Paulo, 1976.
- Petrocchi, Francesca, a cura di, *Contributi di Letteratura Comparata*, Settecittà, Viterbo, 2010.
- Piccardo, Hamza Roberto, a cura di, prefazione di Franco Cardini e introduzione di Pino Blasone, *Il Corano*, Edizioni Newton & Compton, Roma, 2015.
- Piga, Adriana, *L'Islam in Africa, sufismo e jihad fra storia e antropologia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2003.
- Prince, Gerald, *Dizionario di narratologia*, Sansoni, Firenze, 1990.
- Proietti, Paolo, *Specchi del letterario: l'imagologia*, Sellerio, Palermo, 2008.
- Propp, Vladimir, *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino, 1966.
- Queirós, Kátia Mattoso de, *Ser escravo no Brasil*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1982.
- Raimondi, Ezio, *La dissimulazione romanzesca. Antropologia manzoniana*, Il Mulino, Bologna, 1990.
- Reis, João José, *A morte é uma festa, ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*, Companhia das Letras, São Paulo, 1991.
- Reis, João José, *A rebelião escrava no Brasil, História do Levante dos Malês em 1845*, Companhia das Letras, São Paulo, 2012.
- Rodney, Walter, *How Europe underdeveloped Africa*, Bogle-L'Ouverture Publications, London, 1973.
- Rodrigues, Raimundo Nina, *O animo fetichista dos negros baianos*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1906.
- Rodrigues, Raimundo Nina, *Os africanos no Brasil*, Madras, São Paulo, 2008.

- Romano, Luís, *O papel do escritor na afirmação e desenvolvimento da língua nacional*, in «Iº Colóquio Linguístico sobre o crioulo de Cabo Verde», Organização e Coordenação da publicação Manuel Veiga, Instituto Nacional de Investigação Cultural, Praia, 2000.
- Rushdie, Salman, *Imaginary homelands*, in «Imaginary homelands: essays and criticism», Penguin, New York, 1991, pp. 9-21.
- Russo, Mariagrazia, *Il trattamento degli “africanismi” nella lessicografia portoghese contemporanea: aspetti metodologici*, in «Lusoglosse», Roma, La Nuova Frontiera, 2011.
- Russo, Mariagrazia, *Notas linguísticas na Istorica descrizione de’ tre regni Congo, Matamba et Angola de Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo (1621-1678)*, in Inocência Mata (organização) e Joana Portela (revisão), Colóquio Internacional sobre a rainha nzinga Mbandi, *A Rainha Nzinga Mbandi, História, memória e mito*, Editor Fernando Mão de Ferro Lisboa, 2012, pp. 169-216.
- Salles, Mauro de, Houaiss, Antônio e Franco, Francisco Manoel de Mello, *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Objetiva Editora, Rio de Janeiro, 2009.
- Salwa, Piotr, *L’esperienza del nuovo: la relazione di viaggio come strumento didascalico*, in bollettino CIRVI n. 46, Ritorno all’Odeporica 2, luglio-dicembre 2002, anno XXIII, fascicolo II.
- Sansi, Roger, *Feitiço e feitiçes no Atlântico moderno*, em «Revista de Antropologia», Universidade de São Paulo, Brasil, vol. 51, n.1, 2008.
- Santos, Maria Emília Madeira, *Nos Caminhos de África, Serventia e Posse (Angola – Século XIX)*, Ministério da Ciência e Tecnologia, Instituto de Investigação Científica Tropical, Centro de Estudos de História e Cartografia Antiga, Porto, 1998.
- Saraiva, António José e Lopes, Óscar, *História da literatura portuguesa*, Porto Editora, Porto, 2001.
- Schwartz, Stuart, *Segredos internos. Engenhos e escravos na sociedade colonial*, Companhia das letras, São Paulo, 1988.

- Segre, Cesare, *Avviamento all'analisi del testo letterario*, Einaudi, Torino, 1985.
- Silva, Alberto da Costa e, *O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX*, Confêrencia do Mês do IEA, Estudos avançados, São Paulo, 1994.
- Silva Alberto da Costa e, *Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África*, Nova Fronteira, ed. UFRJ, Rio de Janeiro, 2003.
- Silva, Baltazar Lopes da, *Uma experiência românica nos Trópicos*, dalla rivista n. 4 di «Claridade», Instituto Cabo-verdiano do Livro, Praia, 1989.
- Spitzer, Leo, *Marcel Proust e altri saggi di letteratura francese moderna*, Einaudi, Torino, 1959.
- Strada, Vittorio, (a cura di), *Problemi di teoria del romanzo, metodologia letteraria e dialettica storica*, Einaudi, Torino, 1976.
- Thornton, John, *Demographic effect of the slave trade of western Africa, 1500-1850*, in Christopher Fyfe e David McMaster (a cura di), *African historical demography*, vol. II, Edinburgh, 1981.
- Thornton, John, *L'Africa e gli africani nella formazione del mondo atlantico, 1400 – 1800*, Il Mulino, Bologna, 2010.
- Todorov, Tzvetan, *La letteratura fantastica*, Garzanti, Milano, 1977.
- Todorov, Tzvetan, *Poetica della prosa*, Bompiani, Milano, 1995.
- Turchetta, Barbara, *Missio Antiqua, Padre Giacinto da Vetralla Missionario in Angola e Congo*, Sette città, Viterbo, 2007.
- Verger, Pierre, *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos dos séculos XVII ao XIX*. 4ª ed. rev., Corrupio, Salvador, 1987.
- Verger, Pierre, *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX*, Corrupio, Salvador, 1992.

- Verger, Pierre, *Nota sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África*, Edusp, São Paulo, 1999.
- Zangrandi, Alessandra, *Lingua e racconto nel romanzo storico italiano (1827-1838)*, Esedra editrice, Padova, 2002.

WEB-GRAFIA

Romanzo *Um defeito de cor*

- versione digitale consultata al seguente link <https://archive.org/details/UmDefeitoDeCor>.

Video-interviste ad Ana Maria Gonçalves

- *Imagem da palavra*:
<https://www.youtube.com/watch?v=DEVFpFWLSNk&t=64s>;
<https://www.youtube.com/watch?v=kHk2m-EDOYo&t=15s>;
- *Tirando de letra*:
https://www.youtube.com/watch?v=83jzMUfd_G8&t=14s;
<https://www.youtube.com/watch?v=0BFNpSYIxrM>;
<https://www.youtube.com/watch?v=QQLTJsgbtzI>;

Blog di Ana Maria Gonçalves

- <http://anamariagoncalves.blogspot.it/>

Altre risorse digitali

- Fausto, Boris, *História do Brasil*, Edusp, São Paulo, 1994 (reperibile in forma digitale online al link <http://www.usp.br/cje/anexos/pierre/FAUSTOBorisHistoriadobrasil.pdf>).
- Ferretti, Sérgio Figueiredo, *Revolta de escravos na Bahia em início do século XIX*, trabalho de conclusione da disciplina Movimentos Sociais (Seminário Especial), apresentado à professoressa Ângela Tygel no corso de mestrado em antropologia social da U.F.R.N., fonte digitale, <http://www.pppg.ufma.br>.
- Leerssen Joep, *Imagology: History and Method*, risorsa digitale, <http://www.imagologica.eu/pdf/historymethod.pdf>.

- Reis, João José, *Há duzentos anos: a revolta escrava de 1814 na Bahia*, in «Revista Topoi», vol.15 no.28, Rio de Janeiro Jan./June 2014, fonte digitale, topoi@revistatopoi.org.
- Reis, João José, *A revolta dos Malês em 1853*, Universidade Federal da Bahia, risorsa online, <http://educacao.salvador.ba.gov.br>.
- Comitê Científico Internacional da UNESCO para Redação da História Geral da África, *História Geral da África*, otto volumi, fonte digitale www.unesco.org.

- Abadá* secondo Olga Gudolle Cacciatore il termine avrebbe origini yorubá (da *agbadá*, vestito largo e lungo sino alle caviglie). Lunga tunica, specie di camicione largo e bianco utilizzato dagli africani di religione islamica (in Africa) e dai malê (anche in Brasile), come abito da ogni giorno nonché indumento usato durante la ribellione del 1835.
- Abaja* pratica della scarnificazione del volto diffusa nelle società yorubá con funzione di status di appartenenza a diversi sub-gruppi etnici. Questa pratica veniva chiamata anche *gombo*, *keke*, *pele* e *ibamu*.
- Àbíkú* termine di origine yorubá, da *à bí kú* (“lo abbiamo partorito e lui è morto”), quindi colui che muore anzitempo. Generalmente gli individui che muoiono giovani, prima dei genitori e in momenti particolarmente significativi della loro vita acquisiscono questo appellativo.
- Ajami* testo di lingua africana scritto utilizzando caratteri arabi.
- Alabaja* individuo che si è sottoposto alla scarnificazione rituale del volto (cfr. *abaja*).
- Alafin* (o *aláàfin*) signore del palazzo (*afin*), appellativo del re yorubá Òyó.
- Alijano* lemma di origine yorubá, calco dell’arabo الجن, (*jinn*) che significa spirito islamico.

⁶⁸⁶ Le fonti utilizzate per la stesura di questo glossario sono le seguenti: Caldas Aulete, *Dicionário da língua portuguesa*, Parreira Antônio Maria Pereira, Lisboa, 1925; Kátia Mattoso de Queirós, *Ser escravo no Brasil*, Editora Brasiliense, São Paulo, 1982; Aurélio Ferreira Hollanda, *Novo Dicionário da língua portuguesa*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1985; Yeda Pessoa Castro, *Falares africanos na Bahia, um vocabulário afro-brasileiro*, Topbooks, Rio de Janeiro, 2001; Roberto Mazzarini, *Quilombos, viaggio in Brasile tra i discendenti degli schiavi*, EDT, Torino, 2003; João José Reis, *Rebelião escrava no Brasil, a história do levante dos malês em 1835*, Companhia das Letras, São Paulo, 2003; Antônio Houaiss, *Dicionário Houaiss da língua portuguesa*, Objetiva, Rio de Janeiro, 2009; Luisa Faldini (a cura di), *Sotto le acque abissali, Voodoo e Candomblé: due religioni afro-americane*, Aracne editrice, Roma, 2012.

<i>Àllo</i>	termine di origine araba – da اللوح (<i>al-lawh</i>) – tavoletta da scrittura utilizzata in ambito mussulmano, prevalentemente dall’etnia haussá.
<i>Almami</i>	leader religioso massimo, imam. Con lo stesso valore semantico è utilizzato anche il termine <i>limano</i> .
<i>Alufá</i>	(o <i>àlùfàà</i>) termine derivato dal lemma yorubá <i>alfa</i> (dall’arabo أَلَفَ, <i>’allafa</i> , scrivere), utilizzato in Sudan Occidentale. Significa maestro malê ed è il corrispettivo del termine arabo <i>mu’allim</i> .
<i>Anjonu</i>	termine di origine yorubá, spirito negativo.
<i>Baálè</i>	capo di villaggi e città decentrate e di importanza minore nella linea gerarchica di comando.
<i>Baraka</i>	potere spirituale e mistico. A volte utilizzato anche con il significato di benedizione.
<i>Bariba</i>	individuo originario del regno del Borgu, nel Sudan centrale.
<i>Basmalah</i>	parola araba (بِسْمِ اللَّهِ) con cui si inizia la recitazione delle sure coraniche: “in nome di Dio, il Clemente, il Misericordioso”.
<i>Batuque</i>	termine di origine controversa. Indica il suono delle percussioni africane utilizzate durante i rituali animisti afferenti soprattutto al <i>candomblé</i> . Designa anche numerose danze sia legate sia svincolati dalle religioni africane.
<i>Bilal</i>	termine arabo (بِلَال) utilizzato per indicare l’assistente o muezzin nero di Maometto, colui che dirige le preghiere. In Africa Occidentale passò, col tempo, a sostituire il termine assistente, parola non necessariamente legato all’ambito religioso.
<i>Bori</i>	termine di origine yorubá (da <i>bo</i> alimentare e <i>ori</i> testa). Nel <i>candomblé</i> (religione animista che venera dèi greci chiamati <i>orixá</i>), e in culti affini, il <i>bori</i> è un rito segreto

e iniziatico che ha fini catartici di purificazione. Tra le varie fasi dell'iniziazione è prevista anche la collocazione di cibo sul capo degli iniziati. In un secondo momento, le teste degli adepti vengono bagnati dal sangue dell'animale sacrificato durante il rituale. Questo termine indica anche una religione africana, particolarmente diffusa nelle popolazioni di etnia haussá, connessa al *candomblé*.

Djelaba etimologia incerta. Abito lungo, bianco e di cotone utilizzato spesso sia da uomini sia da donne nel mondo arabo.

Eṣuṣu organizzazione di persone che raccoglie e distribuisce danaro e risorse ai membri della comunità, una sorta di mutuo soccorso.

Huassá o haussá, etnia di schiavi africani provenienti dal Niger che ebbero il primo contatto con la religione mussulmana nel XIV secolo.

Ibeji termine di origine yorubá proveniente dal costrutto *ibi* (nascita) ed *ejí* (due). Si tratta di una divinità del canbomblé dalla doppia entità, due fratelli gemelli bambini che vedono il loro corrispettivo sincretico cattolico nei santi Cosma e Damiano. In lingua yorubá viene anche utilizzato per indicare semplicemente fratelli gemelli.

Ifá Divinità yorubá che prevede il futuro attraverso specifici sistemi divinatori. Nonché messaggero di molti *orixá* e in particolar modo di *Orunmilá* (entità divina legata alle profezie e agli oracoli).

Ímàle anche *ìmalẹ*, *ìmọle*, *ìmònlẹ*. L'origine di questo termine è ancora oggetto di dibattito. Secondo la teoria più condivisa (da storici e filologi come João José Reis, Pierre Verger e Sérgio Figueiredo Ferretti), il lemma deriva dalla lingua africana yorubá e ha il significato di mussulmano. Cacciatore propone anche un'etimologia alternativa e lega il termine alla parola *mālam* o *malām* che in lingua haussá significa signore, professore.

<i>Jeje</i>	attestato nella zona di Bahia e probabilmente di origine africana, questo termine era utilizzato per indicare il gruppo linguistico Gbe, etnia dominante nel regno di Daomé.
<i>Jihād</i>	termine di origine araba (جهاد) che indica la guerra santa e la lotta che ciascun individuo di religione mussulmana porta avanti contro i propri demoni interiori.
<i>Jinn</i>	termine di origine araba che significa spirito. Si faccia riferimento al termine <i>alijano</i> .
<i>Kaferi</i>	termine yorubá, a sua volta calco dell'arabo كافر (<i>kāfir</i>) che significa infedele.
<i>Ladino</i>	schiafo africano che dominava la lingua portoghese, spesso cristianizzato.
<i>Limano</i>	termine che trae origine dalla parola yorubá <i>lemomo</i> che significa leader religioso.
<i>Malam</i>	termine di origine haussá usato per indicare la guida spirituale mussulmana. Corrisponde al termine yorubá <i>halufá</i> .
<i>Malê</i>	termine di origine yorubá utilizzato a Bahia per indicare gli africani di religione islamica (cfr. <i>ímàle</i>).
<i>Mina</i>	etnia africana proveniente dall'attuale regione del Togo.
<i>Mussulmi</i>	termine di origine huassá che significa mussulmano.
<i>Nagô</i>	termine con il quale venivano indicati gli schiavi africani di origine yorubá a Bahia.
<i>Oba</i>	capo africano yorubá che aveva il diritto di utilizzare la corona (cfr. <i>baálè</i>).
<i>Peji</i>	termine di origine yorubá che indica l'altare delle divinità.
<i>Quilombo</i>	termine che deriva dal kimbundo <i>kilombo</i> e che significa unione, capanna, base (anche in ambito semantico militare). È utilizzato per indicare un accampamento fortificato, quasi sempre ubicato in luoghi difficili da raggiungere, fondato da schiavi

fuggiti dai loro padroni, liberti, Indios ed europei dissidenti e in contrasto con il potere centrale filo-coloniale.

<i>Sarkin</i>	titolo dell'imperatore huassá.
<i>Shehu</i>	termine di origine huassá che significa sceicco e leader mussulmano. Questo titolo fu attribuito anche alla guida spirituale africana Usmar Dan Fodio.
<i>Sunno</i>	cerimonia mussulmana, simile al battesimo, per mezzo della quale si attribuivano i nomi propri ai neonati.
<i>Sura</i>	termine arabo (سورة) che indica i capitoletti in cui è diviso il corano, libro sacro per il mussulmani.
<i>Tapa</i>	Termine yorubá con il quale si indicavano gli africani di origine nupe nella zona di Bahia.
<i>Terreiro</i>	spazio dedicato alle celebrazioni dei riti afferenti alle religioni sincretiche afro-brasiliane come il <i>candomblé</i> , il <i>batuque</i> e l' <i>umbanda</i> .
<i>Tessubá</i>	termine di origine yorubá che indica una sorta di rosario malê. Il lemma a sua volta è un calco dell'arabo تسبيح (<i>tasbih</i>).
<i>Tirà</i>	termine di origine yorubá che indica l'amuleto malê. Nella regione di Bahia, nel corso dei secoli, si è affermato anche il termine <i>tià</i> , una evidente corruzione del lemma africano.
<i>Wàlää</i>	termine di origine yorubá che si riferisce al supporto scrittorio.
<i>Xeque</i>	dall'arabo شيخ (<i>sheikh</i>), il termine significa leader mussulmano.

Cronologia storica⁶⁸⁷ integrata a quella letteraria (da *Um defeito de cor*)⁶⁸⁸

- 1479 Trattato di Alcaçovas stipulato tra Spagna e Portogallo e che ha come scopo quello porre fine alle diatribe tra le due potenze europee. Viene siglata una pace che decreta il termine della guerra tra Castiglia e Corona portoghese (iniziata nel 1475). In cambio delle Canarie, il regno di Castiglia riconosce la sovranità portoghese sulle Azzorre, su Madeira, su Capo Verde e su tutte le terre scoperte – e da scoprire – a sud della Guinea.
- 1481 Papa Sisto IV, con la bolla *Aeterni Regis*, ratifica e approva il contenuto del trattato di Alcaçovas.
- 1492 Scoperta dell’America da parte di Cristoforo Colombo;
gli Spagnoli riconquistano Granada strappandola ai mori;
gli ebrei vengono espulsi dalla Spagna e successivamente anche dal Portogallo (nel 1496).
- 1494 Trattato di Tordesillas. Accordo firmato nella città spagnola su richiesta di D. João II di Portogallo in ordine alla revisione di una serie di bolle del papa Alessandro VI Borgia che dividevano il mondo non cristiano e ancora ignoto tra Portogallo e Spagna. La linea immaginaria che divideva il Globo veniva spostata e portata a 370 leghe ad ovest di Capo Verde: in tal modo il Portogallo si assicurava il dominio sul Brasile, anche se il suo ritrovamento (ufficiale) risale al 1500.
- 1500 Ritrovamento del Brasile grazie alla spedizione di Pedro Álvares Cabral.

⁶⁸⁷ I testi utilizzati per la stesura di questa cronologia storica sono gli stessi indicati in apertura del capitolo “Sinossi Storica” e nella bibliografia completa finale del lavoro.

⁶⁸⁸ La cronologia relativa agli avvenimenti descritti nel romanzo verrà riportata in corsivo per distinguerla dalla cronologia storica vera e propria.

- 1503 Fernão de Noronha ottiene dal Portogallo l'autorizzazione allo sfruttamento economico delle materie prime trovate in Brasile, in particolar modo del *pau-brasil*, un colorante rosso importato in grandi quantità in Europa.
- 1532 Fondazione di São Vicente e inizio della colonizzazione portoghese del Brasile in maniera permanente.
- 1534 Divisione del Brasile in *capitanias* ereditarie.
- 1537 Bolla di Papa Paolo III in difesa dei diritti degli Indios dell'America Latina (diritti tutelati in maniera ancora più decisa nel 1639 da Papa Urbano III).
- 1542 Nell'America Latina spagnola viene proibita (almeno su carta) la schiavizzazione degli Indios, tuttavia il lavoro coatto indigeno era tutt'altro che debellato.
- 1549 Instaurazione del *Governo Geral* a Salvador (Bahia) e arrivo dei primi gesuiti (circa mille).
- 1551-1552 Fondazione della diocesi di Salvador (trasformata in arcidiocesi nel 1676) e prima epidemia di influenza che provoca la morte di moltissimi Indios.
- 1554 Fondazione di São Paulo ad opera dei gesuiti (Colégio de São Paulo de Piratininga). Nuova epidemia tra gli Indios convertiti al cattolicesimo. Primi contatti più diretti con la tribù autoctona dei *tupinambá* e conseguente scoperta della pratica del cannibalismo di questi ultimi.
- 1562-1579 Nuova epidemia tra gli Indios che determina un'altissima mortalità. Il vaiolo inizia a diffondersi anche in Brasile (Bahia, Pernambuco, Espírito Santo e São Vicente) con conseguenze nefaste per le popolazioni autoctone. La schiavitù degli Indios viene ancora tollerata dalle autorità, nonostante la veemente opposizione clero e in maggior misura dei gesuiti.

- 1567 Fondazione di São Sebastião do Rio de Janeiro e allontanamento definitivo dei Francesi.
- 1573-7 e 1608-12 Il Brasile viene diviso in due Governi Centrali: uno a Nord e uno a Sud.
- 1580-1640 Periodo di interregno tra Portogallo e Spagna sotto la guida di Filippo II.
- 1590-1600 Il Brasile diventa il maggiore produttore al mondo di zucchero.
- 1595 Proibizione in Portogallo della compravendita di schiavi cinesi, ma presenza di numerosi schiavi africani soprattutto a Lisbona.
- 1607-1694 Periodo di massima attività del *Quilombo dos Palmares* (costituito in grande maggioranza da schiavi neri fuggiti dai rispettivi padroni) che capitola nel 1695. Incremento del traffico degli africani durante tutto il secolo XVII.
- 1612-1615 I Francesi penetrano nella zona del Maranhão, intanto viene fondata São Luís e i Francesi vengono allontanati dalla regione.
- 1616 Fondazione di Belém e nuovo contatto con l'entroterra brasiliano al fine di sfruttare anche le risorse naturali di quella zona.
- 1621-1751 Divisione tra Stato del Brasile e Stato del Maranhão.
- 1624-1625 Invasione olandese di Salvador (gli Olandesi verranno cacciati nel 1625).
- 1640 Restaurazione della monarchia portoghese in territorio europeo.
- 1654-1680 Tracollo del mercato brasiliano dello zucchero a causa della concorrenza delle Antille. Inizio delle "bonificazione" del *sertão* (entroterra brasiliano).
- 1668 La Spagna riconosce la Corona portoghese e cede Ceuta al Portogallo.

- 1690-1700 Ritrovamento di metalli e pietre preziose nella regione di Minas Gerais e fondazione della Zecca a Bahia (*Casa da Moeda*).
- 1707-1709 Guerra degli *Embobas* a Minas Gerais e malcontento degli abitanti della regione di São Paulo in relazione all'arrivo di grandi quantità di immigrati (europei, ma anche brasiliani) che intendevano arricchirsi grazie al commercio delle materie prime.
- 1713 Trattato di Utrecht grazie al quale la Gran Bretagna ottiene il monopolio sul commercio degli schiavi destinati all'America spagnola.
- 1716 Fondazione di Cuiabá e scoperta di giacimenti di oro nel Mato Grosso e a Goiás.
- 1720 Il Brasile diventa il primo produttore al mondo di oro e per questo motivo cresce anche il flusso di schiavi impiegati nella ricerca di metalli preziosi nelle miniere.
- 1724 Fondazione di Goiás.
- 1748 Le *capitanias* di Goiás e Mato Grosso si rendono indipendenti rispetto alla centralizzazione di potere di São Paulo.
- 1750 D. José I sale al trono in Portogallo e nomina primo ministro il marchese di Pombal. Intanto il Brasile affronta una grande crisi economica che vede il suo inizio proprio dalla seconda metà del 1700.
- 1755 A seguito del devastante terremoto di Lisbona crescono le imposte in Brasile, al fine della ricostruzione della città portoghese. Negli Stati del Grão-Pará e del Maranhão gli Indios ottengono l'emancipazione.
- 1757-1759 Il marchese di Pombal crea compagnie di commercio in Brasile che godevano di particolari privilegi fiscali: la *Companhia de Comércio do Grão-Pará e do Maranhão* (1755-1778) e la *Companhia de Comércio de Pernambuco e Paraíba* (1759-1780).

- 1758 Gli Indios raggiungono (almeno legalmente) la completa emancipazione in tutto il territorio brasiliano.
- 1759 Cacciata dei gesuiti dal Brasile e confisca di tutti i beni ecclesiastici dell'ordine. Termina il sistema delle *capitanias* ereditarie.
- 1760-1780 La produzione dell'oro in Brasile subisce una battuta d'arresto e inizia una progressiva regressione.
- 1760-1830 Rivoluzione Industriale in Inghilterra.
- 1761-1776 Il marchese di Pombal legifera in favore della fine della schiavitù in Portogallo e della discriminazione dei "cristiani nuovi" (generalmente ebrei e in misura minore anche islamici convertiti al cristianesimo).
- 1763 La capitale brasiliana viene spostata da Salvador a Rio de Janeiro.
- 1773 Abolizione definitiva della schiavitù in Portogallo.
- 1776 Indipendenza del Nord America dal Regno Unito e ratifica della Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti d'America.
- 1777 Abolizione della schiavitù nell'isola di Madeira.
- 1778-1780 Abolizione delle compagnie di commercio create dal marchese di Pombal e crescita della produzione del cotone e del riso nel Pará e nel Maranhão (regioni che nel frattempo si erano divise, formando due governi distinti).
- 1789 Anno dell'*Inconfidência Mineira*, insurrezione popolare terminata con l'esecuzione di Tiradentes, uno dei suoi capi.

Nel frattempo, in Europa, scoppia la Rivoluzione Francese, evento che, negli studi storiografici posteriori, avrebbe segnato una netta linea di demarcazione tra età moderna ed età contemporanea.

In questo stesso anno viene redatta in Francia la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino*, testo giuridico di capitale importanza per gran parte delle carte costituzionali nate dopo questa data.

- 1791 Rivolta degli schiavi delle piantagioni di zucchero a Saint Domingue e successivamente ad Haiti e concomitante ripresa del commercio e della produzione della canna da zucchero in Brasile.

- 1794 Termine della schiavitù nelle colonie francesi a seguito della Rivoluzione Francese (provvedimento tuttavia revocato nel 1802 da Napoleone).

- 1798 Rivoluzione degli *Alfaiates* (Bahia).

- 1803-1814 Abolizione del traffico di schiavi in Danimarca, Gran Bretagna, Stati Uniti, Svezia e Olanda.

- 1807 Abolizione della schiavitù nelle colonie inglesi.
Occupazione francese del Portogallo.

- 1808 Trasferimento della famiglia reale portoghese in Brasile.

- 1811 Abolizione della schiavitù in Spagna e in gran parte delle sue colonie.

- 1814 Caduta di Napoleone in Francia e Restaurazione del potere monarchico borbonico con a capo Luigi XVIII (il quale regna dal 1814 al 1824). Il re garantisce un sistema legislativo basato su due camere e decide di non abrogare i diritti che i borghesi avevano conquistato grazie alla Rivoluzione francese.

Walter Scott scrive *Waverley*, il suo primo romanzo storico.

- 1817 Rivoluzione Pernambucana che ha come scopo la proclamazione della Repubblica e la cacciata della famiglia reale portoghese dal Brasile.
- 1821 D. João VI torna in Portogallo.
- 1823 Le truppe brasiliane cacciano definitivamente le milizie imperiali europee.
- 1822 Il Brasile raggiunge l'Indipendenza sotto la guida di D. Pedro I (1822-1831).
- 1824 Prima Costituzione del Regno del Brasile siglata da D. Pedro I (1822-1831).
- 1825 Portogallo e Gran Bretagna riconoscono la sovranità dello Stato brasiliano.
- 1831 D. Pedro I abdica in favore del figlio D. Pedro II. Durante il primo periodo di reggenza del regno di Pedro II viene ratificata la legge (7 novembre 1831) che sancisce la fine della schiavitù. Nel frattempo il mercato del caffè cresce a dismisura e diventa il più redditizio, seguito da quello dello zucchero e del cotone (1831-1835).
- 1833-1838 La Gran Bretagna ratifica una legge e rende la schiavitù illegale.
- 1835 Rivolta dei Malê nella città di Salvador de Bahia.
- 1837 *La madre di Luís Gama (Kehinde – Luísa Mahin) parte definitivamente per Rio de Janeiro.*
- 1840 D. Pedro II viene considerato capace di governare nonostante non abbia ancora raggiunto la maggiore età: termina quindi il periodo di reggenza.
- Pereira da Silva pubblica il primo romanzo a tema storico (*Jeronymo Cortereal*) che tuttavia non può essere ricondotto alla letteratura brasiliana perché i temi trattati sono ancora legati alle vicende portoghesi europee.⁶⁸⁹

⁶⁸⁹ A tal proposito si faccia riferimento al testo di José A. Pereira Ribeiro, *O romance histórico na literatura brasileira*, Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia/Conselho Estadual de Cultura (Coleção Ensaio, 86), São Paulo, 1976 e a quello di Antônio Cândido, *O Romantismo no Brasil*, Humanitas FFLCH/USP, São Paulo, 2002.

*Dopo quattro anni dalla partenza della madre, Luís Gama viene venduto come schiavo dal padre, per saldare debiti contratti a causa del gioco d'azzardo e dell'alcolismo.*⁶⁹⁰

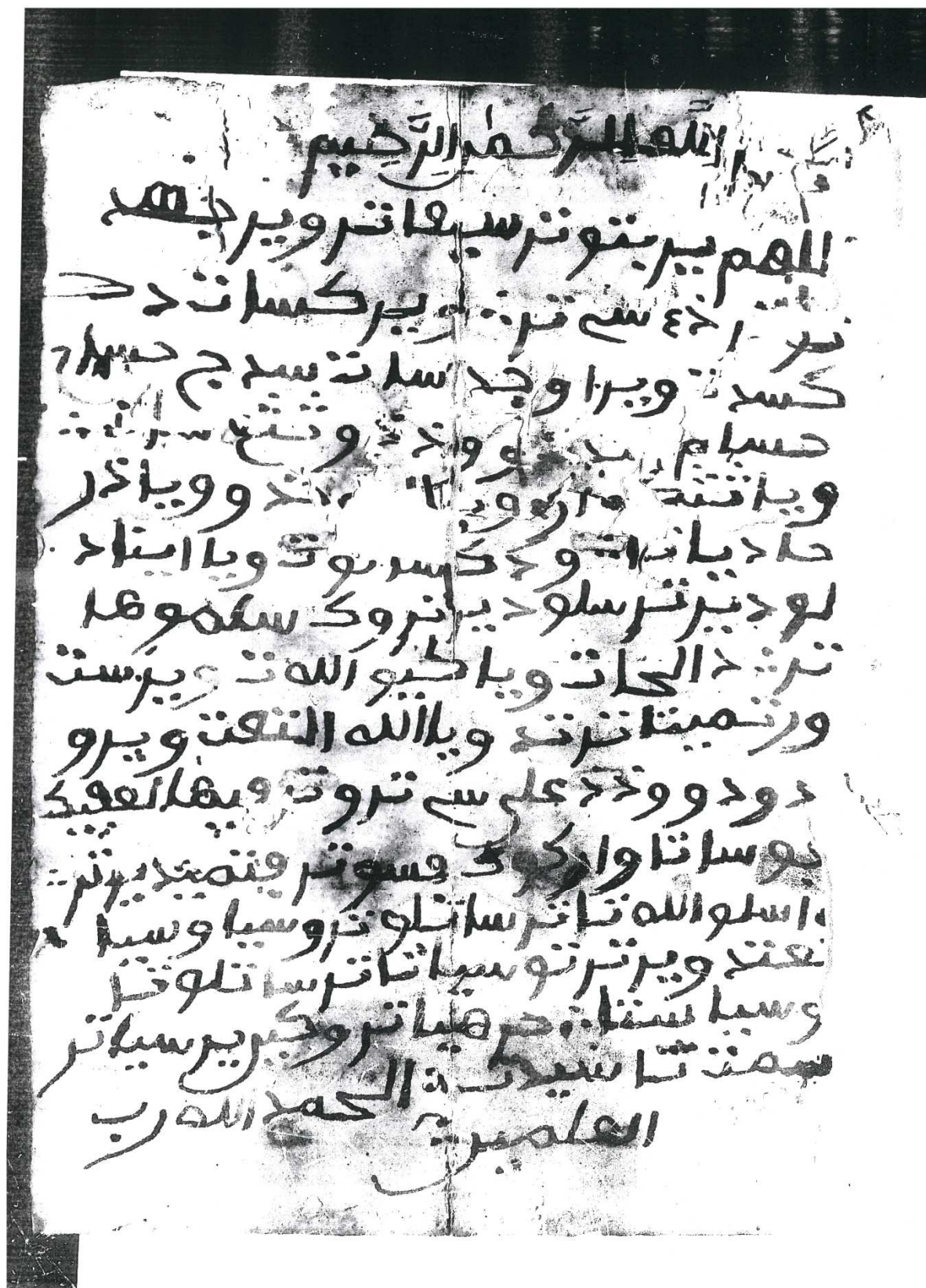
- 1843 Azambuja Suzano pubblica il primo romanzo storico brasiliano dal nome *Um roubo na Pavuna*.
- 1847 *Ritorno di Luísa Mahin in Africa, a Daomé, quando la regione era sotto il regno del sovrano Guezo.*
- 1848 Teixeira e Sousa pubblica il secondo romanzo storico brasiliano dal nome *Gonzaga ou a Conjuração de Tiradentes*.
- 1857 José de Alencar pubblica uno dei più importanti romanzi storici della storia della letteratura brasiliana, intitolato *O Guarani* (seguito da *As Minas de Prata* del 1862, *Iracema* del 1865 e *A Guerra dos Mascates* del 1874). Inizia con José de Alencar la corrente filosofica dell'*indianismo*, volta a recuperare le “vere” radici del popolo brasiliano. Solo molti anni dopo gli intellettuali inizieranno a dare maggior valore e peso alla componente africana nell'etnogenesi dell'identità culturale brasiliana.
- 1850-1856 Abolizione definitiva del commercio degli schiavi africani a livello mondiale.
- 1854-1860 Le colonie portoghesi iniziano a liberare gli schiavi.
- 1860-1863 Abolizione della schiavitù nelle colonie olandesi.
- 1861 Luís Gama scrive la poesia *Minha mãe*, in cui parla per la prima volta di Luísa Mahin.
- 1871 In Brasile viene promulgata la legge passata alla storia come *Lei do Ventre Livre*, e conosciuta anche con il nome di *Lei Rio Branco* (legge n. 2.040 del 28 settembre del

⁶⁹⁰ La vendita di Luís Gama come schiavo è un evento che fa parte sia della realtà storica, sia della narrazione di Ana Maria Gonçalves.

1871), che prevede la liberazione degli schiavi di seconda generazione, ovvero dei figli degli schiavi nati dal 1871 in poi in Brasile.

- 1873 Viene organizzato il Partito Repubblicano Paulista, con la partecipazione di Luís Gama (avvocato afro-brasiliano, figlio di Luíza Mahin – schiava africana – protagonista del romanzo storico *Um defeito de cor*).
- 1880-1883 La campagna a favore dell'abolizione della schiavitù diventa più pressante. Personaggi di spicco a favore di questa causa sono: Joaquim Nabuco (fondatore della *Sociedade Brasileira contra a Escravidão*); José Ferreira de Menezes (fondatore dei giornali *O Abolicionista* e *a Gazeta da Tarde* e *Gazeta de notícias*); André Rebouças; José do Patrocínio; Rui Barbosa; Luís Gama; José Mariano (deputato pernambucano); Bilac (poeta abolizionista).
- Luís Gama scrive la lettera al suo amico Lúcio de Mendonça (1880), nella quale parla di sua madre, quasi vent'anni dopo aver scritto la poesia.
- 1882 Morte di Luís Gama.
- 1886 Abolizione della punizione fisica (frustate) per i reati commessi da schiavi.
- 1888 Viene promulgata la *Lei Áurea* (13 maggio), siglata dalla principessa Isabel, che sancisce, in maniera definitiva, l'illegalità della schiavitù (legge tuttavia priva di regolamentazioni e indennizzi).
- 1889 Cacciata della famiglia imperiale e dichiarazione della Repubblica in Brasile il 15 novembre.
- 1899 *Ultimo viaggio di Luísa Mahin dall'Africa verso Salvador de Bahia. Morirà durante la traversata a 89 anni.*

2006 Ana Maria Gonçalves (Ibiá, MG – 1970) pubblica il suo romanzo storico *Um defeito de cor*.



DOCUMENTO N.º 14

- (1) em nome de deus compassi-
vo misericor
- (2) oh deus tu és meu senhor não
há divindade além de ...
- (3) tu és meu profeta e não há
ordem e deveras não
há ...
- (4) remetente (?) abu malak (da
tribo dos) beni mat
- (5) para abu hatsabi perdoa
- (6) ... a êle os delitos tu

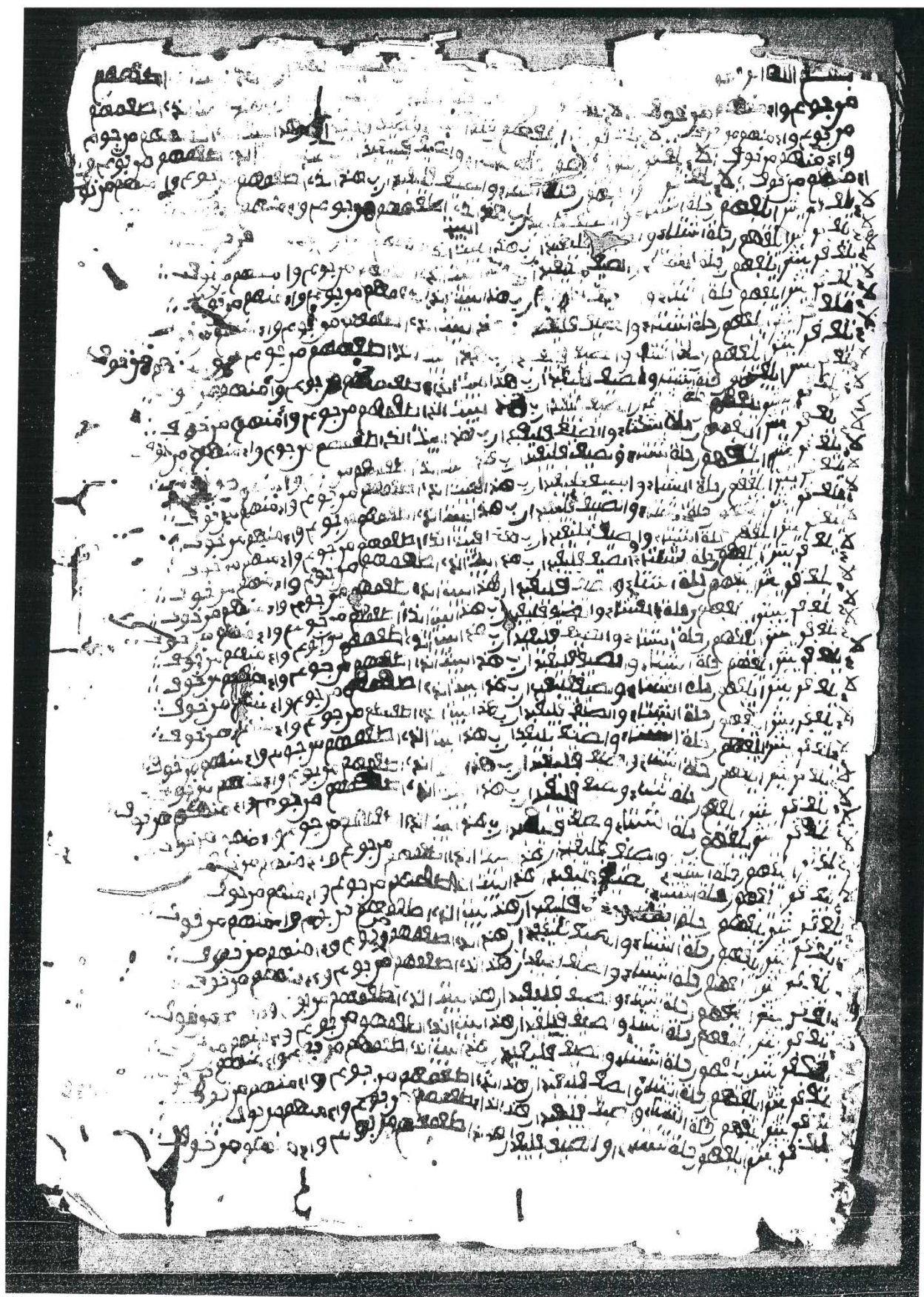
Trata-se de uma fôlha mutilada da qual falta a margem esquerda. A invocação de Deus e do Profeta segue-se o nome Abu Malak, provavelmente o remetente. Abu Hatsabi seria o nome do presumível destinatário. As palavras "perdoa" e "delitos" podem se referir aos pecados perante Deus, mas também a um caso entre remetente e destinatário. Nesta última hipótese se trataria duma mensagem contida

numa oração. Contudo pela mutilação do documento tudo fica muito

Escravo: Lúcio Nagô

Nagô: 2848

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين
أما بعد

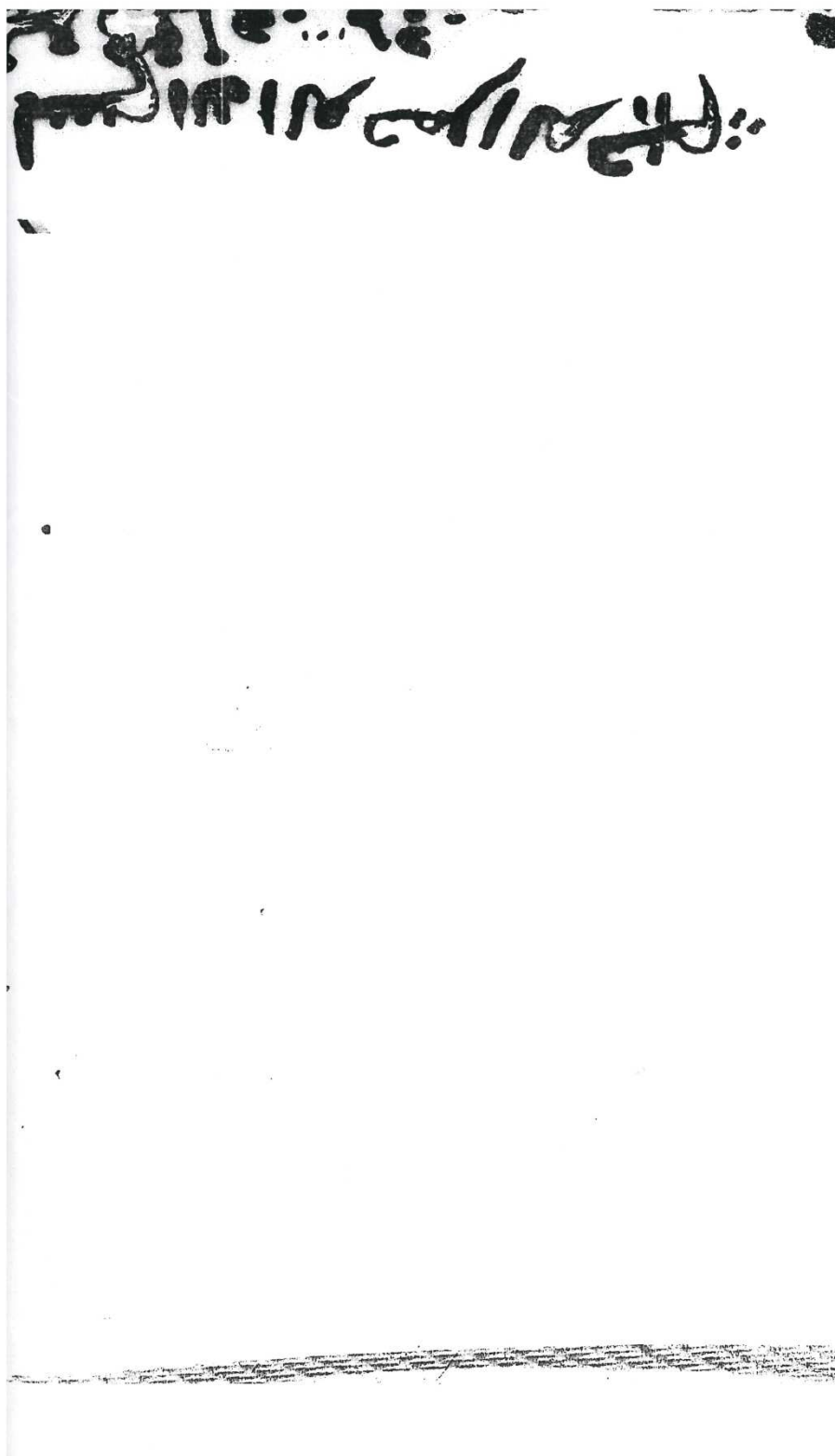


Handwritten text in a cursive script, likely Arabic or Persian, consisting of several lines of dense, dark ink.

Handwritten text in a cursive script, likely Arabic or Persian, consisting of several lines of dense, dark ink.

Handwritten text in a cursive script, likely Arabic or Persian, consisting of several lines of dense, dark ink.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَنَا نَزَلْتُ فِي أَيْلَةَ أَنْعَسَتْ
وَمَا أَدْرَاكَ مَا أَيْلَةُ أَيْ
طَرِيقُ أَيْلَةَ الْغَطْرِ نَزَلْتُ
بِئْسَ شَعْرٌ تَنْتَرِ الْمَلَكَةُ
الْمَرْحُومَةُ فِيهَا أَبَا ذَرٍّ يَهْمُ
مَرْسَلَكُمْ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ
الْجَبْرِ تَنْتَرِ الْمَلَكَةُ



Manoscritto degli schiavi Aman, Alexandre e Felicidade, Archivio Pubblico dello Stato di Bahia, maço 2846

