



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

ISSN: 1981-1411

Universidade Federal da Bahia

Díaz, Aisnara Perera; Fuentes, María de los Ángeles Meriño
A INSONDÁVEL VIDA DO LUCUMÍ JUAN NEPOMUCENO PRIETO
Afro-Ásia, núm. 61, 2020, Janeiro-Junho, pp. 400-418
Universidade Federal da Bahia

DOI: <https://doi.org/10.9771/aa.v0i61.39115>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77065180013>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UABM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

RESENHAS

A INSONDÁVEL VIDA DO LUCUMÍ

JUAN NEPOMUCENO PRIETO

LOVEJOY, Henry B.. *Prieto: Yoruba Kingship in Colonial Cuba during the Age of Revolutions*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2018. 240p.

Faz mais de um século que historiadores e antropólogos têm se atribuído a tarefa de realçar o legado dos homens e mulheres procedentes do chamado “país iorubá” em Cuba. Cumprir tal tarefa parecia inevitável, pois se tratava dos criadores de um dos sistemas religiosos de origem africana mais difundidos e aceitos no país: a Santería. Sistema que, a partir de uma visão colonialista assumida sem muitos reparos, foi catalogado como menos “selvagem” ou mais “civilizado” do que outros de igual origem, o Palo Monte ou Regla de Congo, uma herança que os cubanos podem ostentar com certo orgulho. No caso da Santería, admiração que possivelmente aumentaria se muitos outros cubanos soubessem que os

lucumís – como eram chamados os iorubás em Cuba – foram os protagonistas de algumas das mais sérias sublevações produzidas na primeira metade do século XIX. Não importa tanto se estas revoltas se manifestavam, no dizer dos estudiosos, como mera continuidade das “guerras” que muitos haviam sustentado em suas terras, porque o próprio fato de rebelar-se fora suficiente para incorporá-los ao cânone da luta anticolonial, mais ainda se destruíram plantações açucareiras e cafezais e, no caminho da liberdade, mataram a todo soldado espanhol empregado por seus opressores. Em resumo, ainda que o ditado mais conhecido em Cuba seja “quem não tem de congo tem de carabali”, também devemos

contabilizar um DNA lucumí digno de ser conhecido, e assim a muitas histórias de vidas que ainda permanecem ocultas nos arquivos.

É justamente isto que propõe Henry B. Lovejoy em *Prieto: Yoruba Kingship in Colonial Cuba during the Age of Revolutions*, unindo-se à lista de autores que têm se dedicado a desentranhar o processo através do qual se sincretizaram orixás e santos católicos no Novo Mundo. O livro se estrutura em oito capítulos, uma introdução e uma conclusão (Prieto's Legacy), além de estar ilustrado com mapas, plantas e imagens, e contar com os imprescindíveis gráficos e tabelas que apoiam muitas das afirmações do autor.

A principal evidência empregada por Lovejoy para construir a biografia do africano lucumí, chamado em Cuba de Juan Nepomuceno Prieto, é o processo judicial conduzido em Havana contra os implicados num incidente ocorrido no bairro de Jesús Maria, em 12 de julho de 1835, um domingo.¹ Tramitado na Comisión

Militar Ejecutiva y Permanente da ilha de Cuba, o processo é bastante conhecido pelos historiadores da escravidão e das crenças religiosas de origem africana. Para alguns, o fato em si – a repressão violenta por militares espanhóis do que parecia ser uma festa de iniciação religiosa, protagonizada por lucumís livres e escravizados – não se caracteriza como uma insurreição, mas tem o mérito de ser a primeira autuação judicial, ao menos daquelas conservadas nos arquivos cubanos, na qual é registrado um conjunto de estampas de santos católicos, orações, objetos rituais e uma imagem-representação do orixá Changó/Xangô,² identificado pelo acusado como Santa Bárbara. Sem dúvida, para quem estuda a religiosidade popular, estes fólios constituem uma fonte de alto valor e ninguém seria capaz de negar o atrativo que resulta das explicações dadas pelo capataz do

1 Archivo Nacional de Cuba (ANC). Comisión Militar, leg. 11, no. 1, “Causa seguida contra los negros que la tarde del día 12 de julio de 1835 se sublevaron por las inmediaciones del puente de Chávez,

cometiendo varias muertes, heridas, robos y otros excesos. Complicados: Hermenegildo Jáuregui, Juan de Mata González, Agustín Lucumí, José Clemente Dávila, Andrés Campo, Fernando Lucumí y Tomas Lucumí”. 2 piezas.

2 Nota do tradutor: optei por manter o termo Changó pelo qual é conhecido em Cuba nosso Xangô.

cabildo – espécie de confraria – da nação Lucumí Gronce³ a seus interrogadores sobre a natureza e o conteúdo da atividade como sacerdote e curandeiro que ele realizava no humilde barraco. Mas, como muitas vezes acontece, o que acreditávamos ser uma porta aberta para algum lugar se converte num desses círculos que se fecham em si mesmos, pois praticamente tudo ou quase tudo que se podia conhecer do africano está ali e, na verdade, é insuficiente para reconstruir um semblante que abarque os acontecimentos mais importantes de sua vida.

O historiador Henry Lovejoy tem consciência destes problemas. Porém, atraído pelas revelações de Prieto, assume a missão de preencher ele próprio tais vazios e interpretá-los. E como conta com escassas evidências sobre a vida de Prieto tanto na África, como em Havana, seguindo o método e citando a historiadora Natalie Zemon Davis, Lovejoy apela para a estratégia de

“imaginar o passado” para competir com os significativos e algumas vezes contraditórios “silêncios dos registros contemporâneos”. Este método, em última análise, envolve pesquisar “as pessoas, locais e textos que a boa evidência atesta ou sugere” que ele [Prieto] conhecia, ou o que ele “provavelmente teria visto, ouvido, lido ou feito” (p. 4).

A estratégia foi empregada com êxito tanto por Natalie Zemon Davis, quanto por outros historiadores. É justo dizer que, se a escolha por tal opção não lhe permite, em nossa opinião, biografar o liberto Prieto, Henry Lovejoy consegue apresentar muitos tópicos aos leitores, com altas doses de correção quanto ao domínio da bibliografia, sínteses de temas diversos, como as práticas religiosas no reino de Oyó (com destaque para aquelas associadas ao culto de Changó), as guerras que assolaram aquela região africana, a travessia atlântica, o conflito anglo-estadunidense na Flórida, em 1814, além de discutir aspectos mais conceituais como a chamada crioulaização, que na verdade está dando mostras de certo esgotamento e reclama um ar de renovação.

3 Dessa maneira o cabildo é mencionado na documentação da época. Provavelmente, *gronce* (grunci no Brasil) se refere aos *gurensi*, grupo étnico do norte de Gana, parceria étnica (no cabildo) entre duas “nações africanas” que o autor não explora.

É possível que Lovejoy tenha se frustrado com o que pudesse significar ater-se a esse tipo de abordagem, quando, ao final, admite que

Usar a biografia para explorar a crioulação requer incorporar e modificar a metodologia de Natalie Zemon Davis sobre imaginação histórica. Modelos existentes ficam aquém das expectativas por não explicarem adequadamente as trajetórias de vidas individuais. Essa abordagem teórica reconhece, porém, simplifica demais, as incontáveis interações de pessoas que estavam tomando decisões fundamentadas e informadas a partir de suas experiências individuais, que em última análise afetavam as respostas locais a eventos internacionais mais amplos (p. 137).

Reconhecimento tardio, entretanto, pois o texto que resenhamos foi estruturado justamente para construir os cenários, apresentar as individualidades – sobretudo de figuras políticas, mas nunca de outros libertos contemporâneos de Prieto – e explicar os sucessos que tornaram possível que Juan Nepomuceno fosse acusado de revolta no verão de 1835. O objetivo principal do estudo empreendido por Henry Lovejoy é situar o biografado no papel que,

segundo seu critério, corresponde ao de fundador e líder do cabildo lucumí conhecido popularmente como Changó te dún, cuja última parte poderia ser Te Deum, segundo o autor (p. 7). Vale lembrar aqui que a instituição nunca teve o nome de “Sociedad de Ayuda Mutua de la Nación Lucumí de Santa Bárbara”, como equivocadamente afirma o autor no início do livro.⁴ Assim,

4 Os cabildos de nação nunca se chamaram sociedades de socorro. Esta denominação começou a ser empregada na década de oitenta do século XIX, quando se promulgou na ilha, como parte das reformas políticas, a lei de associações vigentes na Espanha, em virtude da qual se obrigou os cabildos a adotarem novos nomes e regras. A Sociedad de Ayuda Mutua de la Nación Lucumí de Santa Bárbara, mencionada por Lovejoy como o cabildo dirigido por Juan Nepomuceno Prieto, foi instituída em 1891. Que seus membros tivessem inscrito em sua nova bandeira o ano de 1820 não significa que se tratava de uma instituição fundada naquele ano. Fazê-lo foi, sem dúvida, uma maneira de legitimar uma origem histórica remota, um referencial que outorgava pureza com relação à procedência africana. Sobre o processo de conversão dos cabildos em clubes ou sociedades de socorro, ajuda mútua e instrução e recreação existem vários trabalhos que o autor poderia ter usado para evitar cometer um erro como este. Podemos mencionar o livro de María del Carmen Barcia, que Lovejoy até cita e inclui na bibliografia: *Los ilustres apellidos. Negros en La Habana colonial*, Havana: Ediciones Boloña, 2009, pp. 126-131; ver também o estudo de

Lovejoy pretende corrigir a distorção que, em sua opinião, introduziu o historiador cubano José Luciano Franco quanto à “proeminência na história da religião e da cultura lucumí, que esse livro resolverá” (p. 8), proeminência negada a Prieto pela atribuição desta liderança a José Antonio Aponte, um preto crioulo e combatente antiescravista executado em 1812 como resultado do fracasso da insurreição que havia planejado. É justo dizer que a afirmação de Franco, que recebeu o dado pela tradição oral, não está comprovada documentalmente, mas tampouco está comprovada a hipótese de Lovejoy, que a sustentará respaldado unicamente pelo que foi dito pelos críticos do historiador cubano, incorrendo, ele próprio Lovejoy, no mesmo erro que todos criticaram em Franco, ao não citar um único documento que demonstre sua hipótese.

O certo é que não há, em todo o processo legal, uma declaração explícita de Prieto na qual se atribua o papel de fundador daquele cabildo.

Carmen V. Montejo Arrechea, *Sociedades negras en Cuba 1978-1960*, Havana: Editorial de Ciencias Sociales, Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana Juan Marinello, 2004.

E não se trata de esquecimento, de omissão para confundir as autoridades, porque se há algo admirável nesta fonte é a maneira como Prieto se reconhece proprietário de todos os objetos rituais de sua casa, um repertório suficiente para que fosse acusado de feitiçaria, ainda que, na verdade, em Cuba de 1835 isto não fosse mais grave do que conspirar contra a ordem colonial. Em nenhum momento o lucumí se recusou a assumir sua responsabilidade e explicou, com a serenidade própria dos crentes que nada temem, o significado tanto de uma “boneca de pano com uma bolsa pendurada contendo ervas”, que serviam para orações contra doenças, como “que o boneco maior que tem no peito uma mancha de sangue de pombos e outros animais é Changó, que é o mesmo que dizer Rei ou Santa Bárbara, que veneram como a deus”. E que conste que não falamos de algo impossível, pois os africanos que desempenhavam a função de líderes de cabildos costumavam considerá-la um êxito em sua trajetória de vida, um mérito que os impulsionava mais além de meros sobreviventes da escravidão e da desqualificação social, enfim, algo digno de deixar

registrado para a posteridade, tal como se observa na confissão de José Ramón Granda, em Santiago de Cuba, meses antes de sua morte:

Irmãos e confrades do Cabildo viví, filhos de Nosso Patrono San Salvador de Horta, Félix Vera manda chamá-los neste dia para que, como Capataz do Cabildo viví, aprovado pelo Governo e na representação do Cabildo para a revelação de um segredo que se cumpra depois de meus dias e com o fim de que o faça assim presente a todos os meus irmãos. Em minha qualidade de Mordomo, que tenho sido desde o ano de 1832 pela generosa vontade de meus antigos confrades, cumprio um dever muito grato a meu coração de fazer pública manifestação do zelo, devoção e desinteresse da comunidade que tem dado culto a nosso patrono e olhado os interesses com o mais decidido empenho para sua conservação e fomento, segundo consta de atos públicos por mim exercitados.⁵

Ou, como se pode perceber na apresentação que de si mesmo faz “Francisco Verdecia, negro livre, vizinho desta cidade e Rei dos Negros

Congos, Superior das demais castas de línguas”, para que o capitão-general interceda na disputa que tinha com Marcos Caballero, rei dos carabalis na própria cidade, em 1783.

⁶ Assim também no testamento que, de comum acordo, ditou na mencionada cidade o casal María Dolores Hechavarría e Ambrosio Palacio, quando este se afirmava “rei ou capataz do Cabildo de Carabalíes Elugo que reconhece como príncipe a Francisco Caballero, o qual deve suceder-me em meu emprego, se nisso o citado Cabildo não enxerga problema”.⁷

Voltemos a Prieto. Sabemos que os registros encontrados na sede do cabildo comprovam que, quando assumiu o cargo de capataz em 1819, já existia o compromisso de seus membros com Santa Bárbara pois, entre os objetos, se descreve um quadro da santa “de 3 quartas, com suas molduras douradas”. Não objetamos, é claro, que Juan Nepomuceno fosse

5 Citado em Aisnara Perera Díaz y María de los Ángeles Meriño Fuentes, *El cabildo carabalí viví de Santiago de Cuba: familia, cultura y sociedad (1797-1909)*, Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2013, p. 250.

6 ANC. Correspondencia de los Capitanes Generales. Legajo 33A (sem catalogar).

7 Archivo Histórico Provincial de Santiago de Cuba (AHPSC). Protocolo Notarial de Rafael Ramírez, No. 545, Folio 263, testamento outorgado em 25 de setembro de 1863.

o líder da nação Lucumi Elló,⁸ nem o respeito que ganhara entre seus compatriotas, parentes e vizinhos graças a seu desempenho na arte de curar e predizer o futuro, nem, falando mais conceitualmente, o papel central que desempenhou no processo de transculturação. No entanto, não consideramos que os documentos confirmem Prieto como o fundador do cabildo. Talvez indiquem que ele estava ali quando a figura de Changó começou a ser venerada, sobreposta ou em paralelo à de Santa Bárbara – mas só isso.

A outra reflexão de Henry Lovejoy para confirmar suas hipóteses é mais aceitável, porém tampouco se sustenta em evidências documentais. Se trata dos testemunhos recolhidos pelos pesquisadores que o antecederam no estudo da Santería, ao indicar a existência de um cabildo lucumí muito famoso, o mais próspero e rico de Havana, referências que, segundo o historiador, apontam para a instituição de que foram membros e dirigentes Prieto e sua esposa María Francisca Camejo. Convencido disso,

8 Elló: assim eram conhecidos em Cuba os africanos procedentes do reino iorubá de Oyó.

Lovejoy afirma que a sociedade, sob o comando do casal, alcançou “um nível de riqueza que não tinha existido anteriormente”, afirmação que não se sustenta, pois nem uma única vez menciona o montante desses bens, em que consistiam ou, o mais importante, que nada se conhece da história da sociedade antes de 1819. De tal modo que nos parece frágil seu intento de comparar o antes e o depois.

Como também infeliz é a inclusão de Prieto na comunidade que o historiador cubano Pedro Deschamps Chapeaux descreveu como uma “burguesia de cor”, ou a “elite negra” de Havana.⁹ Neste caso, a evidência que nos apresenta Henry Lovejoy é uma das cláusulas do testamento do casal sobre a encomenda de missas. Com relação a isso, afirma o autor: “O testamento deles demonstra um status de elite na comunidade lucumí

9 O historiador Cubano Pedro Deschamps Chapeaux se dedicou a investigar a ascensão social de pardos e pretos residentes na capital cubana. Vários desses retratos, como os do alfaiate Manuel Uribe e do agente funerário Félix Barbosa, podem ser consultados na compilação em co-autoria com o demógrafo e historiador Juan Pérez de la Riva, *Contribución a la historia de la gente sin historia*, Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 1974.

porque legaram dinheiro para três missas a cada uma de suas almas e enterros adequados no cemitério de Havana” (p. 112). Na realidade, todos os testadores estavam obrigados, por lei, a financiar essas três missas, ainda que, às vezes, lhes fossem solicitados outros desembolsos, como as esmolas para o resgate de cativos ou qualquer outra obra pia. Os verdadeiramente ricos ou muito devotos solicitavam, quase sempre, que fosse rezada uma quantidade extra de missas para o descanso em paz de suas almas. Algo que fizeram, em 1824, José María Valiente, capataz do cabildo carabalí elugo, de Santiago de Cuba, e sua esposa Basilia Hechavarria, “pagando [o executor] dos nossos bens” dez missas adicionais e trinta mais para san Gregorio; ou Ramón Garvey, capataz e fundador do cabildo carabalí viví da mesma cidade, que pediu “que a edícula da minha casa, possam alugar e arrendar como melhor se lhes acomode, e tomarão a quantia de cinquenta pesos e a convertam em missas todos os anos pela minha alma, e da referida minha mulher”.¹⁰

10 AHPSC. Protocolo Notarial de Heraclio García, no. 58. Folio 106v, testamento otorgado el 20 de junio de 1803.

A consulta de um breve, porém documentado estudo da historiadora cubana Oilda Hevia Lanier, publicado em 2010, sobre a instituição de legados para financiar ritos fúnebres e missas por parte da população negra de Havana, teria sido muito útil para evitar falsas conclusões sobre o potencial econômico do matrimônio, como também caberia incluir alguma evidência de peso que o validasse, como inventário de bens ou registros de compra e venda.¹¹

Vislumbramos a melhor tentativa do autor para estabelecer uma linha de continuidade entre a instituição dirigida por Prieto e Camejo e o resto dos cabildos lucumís de Havana fundados na década de quarenta do século XIX, quando, ao expor as histórias orais da consagração dos tambores batá (pp. 140-141), ele informa que, na tradição registrada por Fernando Ortiz, se equipara Changó te dún com Alakisá. Em iorubá este termo significa pessoa maltrapilha. Interpreta, no entanto, esta evidência de um modo

11 Oilda Hevia Lanier, *Prácticas religiosas de los negros en la colonia*, Havana: Editora Historia, Instituto de Historia de Cuba, 2010, pp. 82-88.

que contradiz o esforço empregado para afirmar a riqueza material e o êxito econômico do africano pois, na sobrevivência do vocábulo, considera a prova concludente de que se trata do cabildo de Juan Nepomuceno e María Francisca. Assim, afirma convencido:

A referência a “pessoa maltrapilha” relaciona-se com os anos finais do colapso de Oyó, período em que o *Sangó te dún* de Prieto e Camejo estava em declínio. Por volta de 1833, Camejo, que provavelmente administrava os negócios e dirigia as atividades rituais no cabildo, faleceu. Enquanto isso, Prieto estava doente, com fístulas, não tinha herdeiros, e estava enlutado pela perda de sua esposa. O termo iorubá *alákisa* descrevia Prieto e sua casa porque ela estava velha, estragada e em frangalhos (pp. 141-142).

Seria verdade que a casa-cabildo da rua da Glória do humilde bairro de Jesús María estivesse em ruínas? É possível que terminara nessas condições, depois da morte de Prieto e Carnejo, sem herdeiros forçados, mas o pesquisador não demonstra o que ocorreu com o imóvel depois da prisão e do falecimento de seu líder; tampouco o que ocorreu com uma sociedade apresentada como

exitosa e com numerosos membros. De qualquer maneira, é provável que, ao fim e ao cabo – se nos é permitido conjecturar, como o faz muitas vezes Lovejoy – o lucumí e sua esposa tivessem uma modesta prosperidade econômica, que eram seus as “duas edículas de tábuas e fladres, no bairro de Jesús María na rua da Glória, e os negros Francisco Prieto, Juan e María del Rosario Calvo”, bens leiloados publicamente nos portais da Casa de governo, segundo anúncio publicado no *Diario de La Habana*, de 16 de fevereiro de 1826, como consequência de alguma demanda judicial contra Juan Nepomuceno Prieto.¹²

Mas os detalhes comentados até aqui não são os únicos que o autor deixou de demonstrar sobre a vida de Prieto. Assim, com total honestidade, Lovejoy nos informa que seus esforços para encontrar evidências escritas nos arquivos religiosos e civis sobre os primeiros vinte e cinco anos da estadia de Juan Nepomuceno em Havana não deram resultados, exigindo, em troca, que o leitor imagine junto com ele as possíveis

12 *Diario de La Habana*, quinta, 16 de fevereiro de 1826, n. 47, Sección De Oficios Tribunales, p. 3.

trajetórias do lucumí como trilhas que se bifurcam no entorno da escravidão urbana. Este ambiente cosmopolita – no qual ainda não podia se relacionar de maneira alguma com indivíduos procedentes da Ásia, como afirma na p. 53, simplesmente porque os primeiros *coolies* chineses desembarcaram na capital cubana em 1847 – facilitaria tanto sua integração à milícia como seu acesso à alforria, o matrimônio com Camejo e o ingresso de ambos no cabildo.¹³ Algumas das inferências do autor, formuladas a partir da metodologia já explicada, são válidas mas, em algumas ocasiões, também o levam a ser arbitrário. Ao explicar, por exemplo, quem foi o primeiro senhor de Juan Nepomuceno, o autor nos apresenta vários candidatos, todos homens brancos de sobrenome Prieto. Lovejoy não deixa espaço para a possibilidade de que tivesse sido um homem de cor livre, inclusive um liberto africano, o proprietário original do lucumí. Possibilidade

muito real na Havana dessa época, onde tantos indivíduos livres de cor eram senhores de escravos, mas também porque, segundo os estudos sobre a posse de cativos entre este segmento da população, tanto eles como os brancos pobres adquiriam escravos baratos, em especial crianças e adolescentes.¹⁴

Semelhante situação ocorre com a alforria de Juan Nepomuceno, pois Henry Lovejoy desconhece o momento ou como a alforria se efetivou. Assim, entre as várias possibilidades, a mais adequada a sua narrativa é afirmar que Prieto alcançou a liberdade como prêmio pelo serviço distinto e leal nas

13 Sobre os trabalhadores chineses, ver Juan Pérez de la Riva, “Los culíes chinos y los comienzos de la inmigración contratada en Cuba (1844-1857)”, in Pedro Deschamps Chapeaux e Juan Pérez de la Riva, *Contribución a la historia de la gente sin historia*, Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 1974, pp. 115-161.

14 Ao menos é o que indica a pesquisa da estrutura de posse de escravos realizada pelas autoras em Santiago de Cuba, advertindo que não dispomos de investigações similares para outras regiões do país, pois, apesar de muito se falar de africanos que se tornavam donos de escravos após a alforria, não se tem estudado a fundo as estratégias que guiavam tais aquisições. Meriño y Perera, *Familias, agregados y esclavos. Los padrones de vecinos de Santiago de Cuba. (1778-1861)*, Santiago de Cuba: Editorial Oriente, 2011, pp. 120-123. Para outro exemplo pontual, ver Perera y Meriño, “The Journey of Víctor Lucumí Chappotín from Saint-Domingue to Cuba: Slavery, Autonomy, and Property, 1797–1841”, *Atlantic Studies Special Issue: Slavery, Mobility, and Networks in Nineteenth-Century Cuba* (publicação prevista mar. 2021).

milícias, pois imagina que o lucumí ingressou no corpo militar ainda quando sob cativo. Mas estamos diante de outra presunção sem fundamento, porque, a partir do próprio nome deste corpo militar, “Batallón de Morenos Libres de La Habana” (em alguns documentos da época se troca a palavra “livres” por “leais”), do qual Prieto chegou a ser segundo-sargento, se entende que os escravos não tinham acesso a suas fileiras a não ser como auxiliares, nunca como milicianos. O caso do gangá José María González, citado pela historiadora cubana María del Carmen Barcia, é ilustrativo, pois no mesmo dia em que pagou quatrocentos pesos para ser livre, ingressou nas milícias e adquiriu o grau de primeiro-sargento.¹⁵

Lovejoy leu sobre a história das milícias de pardos e pretos em Cuba e, seguramente, sabe que, na defesa de Havana durante o ataque britânico de 1762, muitos cativos participaram incentivados pela promessa de liberdade que fizera, em nome do Rei, o governador Juan del Prado

Portocarrero, e que, efetivamente, vários cativos foram assim recompensados. Mas também é sabido que tal política de premiação foi conjuntural e não voltaria a se repetir até a década de setenta do século XIX.¹⁶ Então, embora seja verdade que, desde 1766 até finais do século XVIII, existiu uma companhia de artilharia formada por cem escravos propriedade da Coroa, não há evidência de que Juan Nepomuceno se encontrasse nesse caso. Uma teoria mais crível, e inclusive em sintonia com o valor que Lovejoy atribui ao cabildo como instituição, é que Prieto recebia ajuda da associação para sair do cativo, mais ainda se, como ele supõe com muita convicção, “junto com alguns outros de Badagri, Prieto se juntou a um dos cabildos lucumí de Havana logo após sua chegada na década de 1780” (p. 56). E, ainda que isso aí tampouco se sustente com evidências, os estudos realizados até agora sobre os cabildos têm demonstrado que os escravos eram neles admitidos e alguns destes recebiam ajuda monetária, na condição

15 María del Carmen Barcia, *Los ilustres apellidos: negros en la Habana colonial*, p. 278.

16 Pelo Pacto de Zanjón, que pôs fim à Guerra dos Dez Anos (1868-1878), foi concedida a liberdade aos escravos que prestaram serviço tanto no exército espanhol como nas fileiras insurgentes.

de empréstimos, para se alforriar e, inclusive, para reclamar a liberdade, por via judicial, com o objetivo de fazer valer os seus direitos.

Talvez seja mais fácil localizar nos grossos livros notariais guardados no Archivo Nacional de Cuba tanto a carta de alforria de Prieto, como o registro de sua compra. Este último documento poderá indicar quando, aproximadamente, Juan Nepomuceno teria chegado a Havana, já que os registros eclesiásticos consultados por Lovejoy têm uma lacuna quanto ao período em que ele teria sido batizado. Nos registros de cartas de alforria e de compra e venda se incluía a declaração do vendedor ou do senhor sobre como e de quem havia adquirido a propriedade que se transferia ou libertava. Frases como “comprado da armação que introduziu neste porto no ano de 1785 Miguel Antonio de Herrera” não eram raras, como não era raro que se incluíssem, dentro dos livros, os recibos em que constavam a primeira transação comercial que se realizava em Havana do ser humano trazido da África, sempre descrito como “boçal, alma na boca, ossos nas costas..., com todas as enfermidades”, uma

advertência que isentava o vendedor de responsabilidade por eventuais “defeitos” encontrados no cativo pelo comprador.

A propósito do qualificativo *bozal*/boçal, gostaríamos de sugerir certa precisão, uma vez que Henry Lovejoy o considera racista, dando aos seus leitores a seguinte definição: “novo, selvagem, indomável, bruto e estúpido” (p. 53). O autor não oferece, infelizmente, referência para esta definição, possivelmente porque se trate de um critério muito pessoal, forjado a partir das leituras por ele realizadas. Porém, vejamos a opinião do lexicógrafo cubano Esteban Pichardo: “Ainda que o *Diccionario de la Academia* diga que [*bozal*] é o Negro recém-chegado de seu país, não obstante a distinção que segundo o direito faz a Cúria Filipina de atribuir-se Ladino ao ano de sua imigração, nesta Ilha se entende o Negro nascido na África, qualquer que seja o tempo de sua imigração, [...] quando se fala de seu maior ou menor progresso na civilização, se taxa de muito *bozal* ou *bozalón*, ou se considera Ladino”.¹⁷ Por sua parte,

17 Esteban Pichardo, *Diccionario provincial casi razonado de voces y frases cubanas*,

o ouvidor da Audiencia Pretorial de la Habana, Félix Eréchun, considerava que *bozal* se chamava ao “que depois de algum tempo de residir nesta ilha ignora ainda a língua espanhola, ignorante”.¹⁸ Destas duas fontes fez eco Fernando Ortiz em seu *Glosario de afronegrismos*, considerando como fundamental a ignorância ou má pronúncia do idioma para definir o africano boçal, critério que já se empregava no século XVI quando se fazia alusão aos índios que não se comunicavam na língua dos conquistadores. Em resumo, podemos admitir que, para boa parte dos escravistas, suas propriedades humanas procedentes do continente africano eram negros selvagens, ignorantes e estúpidos, mas, a rigor, um boçal era aquele que não sabia expressar-se na língua de seus opressores.

Por outra parte, para estabelecer a cronologia e sopesar as vias que trouxeram Prieto à ilha, Lovejoy busca auxílio na declaração que apresentou

o lucumí sobre sua chegada a Havana “quando o Senhor Gálvez era governador desta cidade” (p. 3). É lógico que o autor, de fato, seguiu uma trilha, e segui-la foi fundamental, para defender sua hipótese sobre a formação e evolução da identidade de seu biografado. O que parece forçado é a intenção de datar a sua chegada a Cuba “durante a janela de quatro meses em que Bernardo Galvéz era capitão-general, entre fevereiro e maio de 1785”, evidência de que “sua memória [de Prieto] demonstrava uma consciência das implicações globais da política após a guerra revolucionária americana” (p. 14). Não se pode perder de vista o interesse do autor em construir uma imagem política de Prieto nem que, nesse caminho, desconsidere o cotidiano e o funcionamento do mundo em que o personagem se movia. Na verdade, era muito comum entre os africanos (mas não somente entre eles, vale dizer) tomar acontecimentos relevantes da história local, como epidemias, ciclones, terremotos, saída e entrada de governadores, nascimentos, matrimônios e mortes de monarcas, para localizar temporalmente não apenas sua chegada

Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 1985, p. 102.

18 Félix Eréchun. *Anales de la Isla de Cuba, Diccionario Administrativo, Económico, Estadístico y Legislativo, Año 1855*, Havana: Imprenta del Tiempo, 1856, p. 633.

na ilha ou à cidade, mas qualquer acontecimento que desejassem registrar. Porque, se algo demonstra esse tipo de evidência, é a pegada que determinados fatos deixavam na memória daqueles que os invocavam, como também sua convicção de que funcionavam como referencial no imaginário coletivo e de que tinham um significado para aqueles que reclamavam uma localização no tempo e no espaço. De maneira que se, anos depois, tivessem perguntado a Juan Nepomuceno se alguma vez havia sido acusado de algum delito, sua resposta seria positiva e diria que havia sido durante o mandato do general Tacón – lembrado talvez pela maneira peculiar de exercer a justiça entre os mais despossuídos –, mas não nos atreveríamos a inferir que o lucumí tivesse consciência de que este militar fora, para os cubanos brancos liberais da época, a expressão máxima do autoritarismo colonial.

Henry Lovejoy faz parte de uma geração de historiadores, entre os quais nos incluímos, que têm se beneficiado, como nunca antes na história intelectual, da ampliação do conhecimento científico sobre a África, seus povos, culturas, religiões,

relações familiares, conflitos internos, o comércio atlântico de escravos e a diáspora. Há algum tempo não dependemos, para nossas interpretações, unicamente da visão de exploradores e aventureiros, de missionários e burocratas com vocação de antropólogos, de comerciantes exigentes e diplomatas atormentados pelo calor tropical. Temos formidáveis atlas, enciclopédias e dicionários, conhecemos músicas, provérbios e danças, dispomos de números, muitas cifras que começam a fazer mais sentido, sobretudo quando adotam nomes de portos e estes se conectam com povoados e aldeias do continente mais saqueado da modernidade. É um conhecimento que cresce sem parar, um fluxo ao qual também nos aproximamos com ânimo de acrescentar nossas descobertas, embora nem todos tenham a sorte, por assim dizer, que teve Randy J. Sparks, por exemplo, para escrever *The Two Princes of Calabar*, trabalho exemplar com o qual temos aprendido a historiar vidas forjadas entre as margens do oceano.¹⁹

19 Randy Sparks, *The Two Princes of Calabar: An Eighteenth-Century Atlantic*

Nesse sentido, é inevitável sentir certa estranheza diante de um intento forçado de contextualizar o *lucumí elló Juan Nepomuceno Prieto*. Lovejoy modela a infância de seu personagem a partir do que conhece do homem adulto, a saber, que no cabildo da rua da Glória, do bairro de Jesús María, se venerava Changó e Santa Bárbara. Na verdade, é fácil deduzir que sua educação e iniciação religiosa ocorreram em contato direto com os sacerdotes de Changó na terra de Oyó, berço do orixá, que seria a região de procedência de seu biografado, e aqui as estatísticas do tráfico o respaldam de modo convincente. Supõe, além disso, que sua captura ocorreu quando era pré-adolescente, e que, como tal, se encontrava no meio de sua aprendizagem religiosa, que só recebiam os meninos de sua idade, apoiando-se, para dar validade a essa ideia, em testemunhos de observadores do século XIX sobre a iniciação precoce na religião e na explicação de que tal opção resultava de “como sacerdotes de Changó recrutavam crianças pré-adolescentes devido à preocupação

de que pudessem adotar as práticas e crenças de instituições religiosas e deuses rivais” (p. 18). Mas seria esta a situação existente na terra natal de Prieto por volta de 1780? É possível. De qualquer forma, embora admita que não possui evidência para conhecer detalhes da formação do jovem Prieto, Lovejoy faz uma afirmação temerária:

Não obstante quais experiências Prieto enfrentou como criança na África Ocidental, ele embarcou num navio negreiro e terminou em Cuba em 1785. Devido às suas realizações e crenças em Changó em Cuba, Prieto sem dúvida cresceu numa casa relativamente rica em Badagri, ou nos seus arredores, onde foi educado desde tenra idade na mitologia e na prática religiosa de Changó. Depois do ataque sobre a região de sua cidade natal, em setembro de 1784, Prieto foi capturado por soldados daomeanos (talvez durante sua reclusão iniciática) e agrupado entre as centenas de vítimas para venda aos comerciantes europeus (pp. 30-31).

Admitamos que tudo isso é possível. Mas já que estamos em terreno especulativo, vamos também imaginar um outro cenário, no qual o menino Prieto não tivesse

Odyssey, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004.

oportunidade de adquirir um saber que, em geral, era privilégio exclusivo dos adultos, ou que, no momento de sua captura e deportação, não havia ainda completado sua formação, ou seja, era um aprendiz em matéria de religião. Imaginemos, portanto, que sua formação como *lucumí elló* ocorreu não na África, mas em Havana, no contato com outros de procedência igual ou parecida, que lhe transmitiram conhecimentos, como o das plantas medicinais, com os quais ele se identificou a ponto de recriá-los e torná-los seus. Sobram exemplos de crianças e adolescentes africanos protegidos por compatriotas adultos, bem como de que uma das muitas funções dos cabildos era serem “escolas” de línguas, tradições, música e religião. Porque não supor que foi em Havana, deste lado do Atlântico, onde Prieto se converteu em devoto de Changó especificamente? Afinal Changó não era um culto típico de Badagri.

A África estava presente na vida de Juan Nepomuceno das muitas maneiras que Henry Lovejoy explicou. Um leitor agradecido saberá apreciar seu empenho. Porém, esse mesmo leitor também apercebe-se

que, em certos momentos, essa ênfase na história africana se converte numa manipulação forçada, escondendo algumas das debilidades do autor no conhecimento sobre a história de Cuba. Sabemos que Prieto, como qualquer líder de *cabildo de nação*, era o mediador entre a comunidade que encabeçava e as autoridades religiosas da colônia; a elas se dirigia para tudo que envolvesse procissões, benção de imagens e celebrações festivas, detalhes que o autor devia dominar porque, entre os documentos preservados do *cabildo*, existem vários que atestam esse vínculo. Assim, em 1827, Juan Nepomuceno solicitou e obteve do bispo de Havana a concessão de “quarenta dias de indulgência aos fiéis que com toda disposição façam orações diante da imagem indicada”, que não era outra senão a imagem de Santa Bárbara, levada para a igreja de Jesús, María y José para o dia de sua festa, 4 de dezembro, na véspera da qual se celebrava uma missa cantada.²⁰ Nesta

20 O dado da concessão da indulgência nos chega pela declaração do próprio Juan Nepomuceno, mas é provável que se trate de uma manipulação para dar-lhe mais apoio ao fato de possuí-la. Na verdade, as estampas de diversas imagens de santos

prática devota, início de uma série de celebrações que culminavam no dia 6 de janeiro, Dia de Reis, Lovejoy descobre a festa do Beré, que se realizava em Oyó para celebrar o aniversário de um reinado ou a instalação de um novo *aláafin*, e onde, entre os eventos que tinham lugar, se realizava a queima do pasto para estimular a fertilidade da terra e dar as boas vindas ao tempo de colheita.

Com estes elementos a seu favor, a conclusão que Henry Lovejoy nos convida a abraçar é óbvia: as pessoas de origem iorubá sabiam estabelecer um paralelo entre o que ocorria na capital cubana e o que haviam visto em suas vilas natais. Sobretudo Prieto, que estava de posse dos quarenta dias de indulgência, os quais, segundo Lovejoy, coincidiam com “o período do ano em que os campos eram incendiados durante a safra da cana de açúcar em Cuba” (p. 91). De tal maneira que, em cada festa os *lucumís* estariam


reconhecendo a Juan Nepomuceno como seu *aláafin*, rei de Oyó. As celebrações africanas reinventadas em Cuba são inúmeras, mas, neste caso específico, a invocação do Bere contém dois equívocos.

O primeiro equívoco é confundir a indulgência com um período de festividade, quando, segundo a doutrina da igreja católica, se trata de

uma remissão extra-sacramental da pena temporal devida – segundo a justiça de Deus – pelo pecado já perdoado [e] pode ser concedida pelo papa, pelos bispos e cardeais a quem, por exemplo, reze determinada oração, visite determinado santuário, use certos objetos de culto, realize certas peregrinações, ou cumpra outros rituais específicos.²¹

A Juan Nepomuceno foram outorgados quarenta dias, que não se contabilizaram de maneira consecutiva, para que, após a oração, se efetivasse a possibilidade de saldar ou aliviar a dívida do pecado, benefício que compartilharia com seus confrades e que daria, sem dúvida, mais prestígio à imagem que ele mantinha no cabildo.

eram vendidas ao público devoto em estabelecimentos como gráficas e outros vinculados à administração eclesial. Na que diz respeito a Prieto, há indicação de onde poderiam ser compradas na estampa reproduzida na página 80 do livro que resenhamos.

21 *Enciclopedia Católica Online* .

O segundo equívoco é crer que aqueles quarenta dias coincidiam com o início da safra de açúcar e que, durante esse processo, se queimavam campos de canas, reproduzindo o que se fazia em Oyó, quando se empregava fogo para preparar o terreno para uma nova colheita. Na realidade, o que menos desejava um senhor de engenho era que seus canaviais se incendiassem em plena moagem da cana porque isso significaria perda de rendimento, menos açúcar produzido e diminuição dos lucros. Em Cuba, salvo por acidente, o incêndio dos canaviais era símbolo de dissidência, rebeldia e liberdade. Por isso, em cada insurreição de escravos, o que primeiro ardia em chamas eram os campos da doce planta, e durante a Guerra dos Dez Anos (1868-1878), a tática incendiária foi aplicada sistematicamente como método de luta contra os proprietários que mantinham a produção em marcha e facilitavam à Espanha a manutenção de seu exército colonial.

Henry Lovejoy, que exhibe em seu currículo uma lista de artigos em revistas e capítulos em obras editadas, a maioria das quais aborda assuntos como a origem étnica dos

emancipados, a história de Oyó e a cultura iorubá em Cuba, nos deixa, a partir deste seu primeiro livro, com um sentimento de frustração. Pois o autor não escreveu a biografia de Juan Nepomuceno Prieto. Na realidade, ao longo de cento e quarenta páginas, os supostos marcos mais importantes da vida do africano se diluem em generalizações, ao não explorar novas fontes e sustentar-se unicamente nos critérios de investigadores anteriores (Matt D. Childs, Jane Landers, Phillip A. Howard, María del Carmen Barcia, entre outros) e em comentários e especulações sobre temas como o Império de Oyó na África, o comércio atlântico de escravos, a escravidão em Cuba e em Havana, a comunidade lucumí e a existência de cabildos de nação nesta última, a participação dos africanos no Batallón de Morenos Libres, as sublevações em engenhos e cafezais etc. De maneira que, se voltássemos ao princípio e colocássemos o nome de qualquer africano lucumí no título não se notaria a diferença. Por isso, até que se realize uma investigação mais séria e profunda a partir das fontes documentais, Juan Nepomuceno Prieto permanecerá como a referência

do africano liberto que, apanhado nas redes do sistema repressivo colonial, pronunciou, diante de seus

interrogadores, o nome de um orixá que tinha o poder do trovão, do raio e da guerra: Changó.

Aisnara Perera Díaz 

María de los Ángeles Meriño Fuentes 

Academia de la Historia de Cuba

Traduzido por Carlos da Silva Jr.

doi: 10.9771/aa.v0i61.39115