

A natureza africana na obra de Giovanni António Cavazzi

- Um discurso sobre o homem

Carlos Almeida

Instituto de Investigação Científica Tropical

Nos textos que cartografam, ao longo dos séculos XVI e XVII, a abertura dos caminhos do espaço atlântico, a realidade natural constitui-se como um tópico obrigatório. O olhar sobre a paisagem, o encontro com novas formas de vida, animais ou plantas, marca quase sempre presença nos relatos, cartas e crónicas que documentam este período histórico.

No contexto da África Central, a extensa obra produzida pelos missionários da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos sobre as suas deambulações pelas regiões dos reinos do Kongo e Ndongo reflecte, igualmente, essa atenção. Consoante a natureza particular dos textos, esse interesse assume diversas formas. Assim, nos relatos que reportam à Sagrada Congregação da Propaganda Fide os acontecimentos vividos em terra de missão, muitos religiosos pontuam o discurso com apontamentos sobre a natureza africana, a fauna ou a flora, o clima¹. Por outro lado, em obras ou em relatos que se propõem documentar a história da “Missio Antiqua” – assim era designada a missão dos frades capuchinhos em terras do ManiKongo – é frequente encontrar capítulos inteiros dedicados às “qualidades naturais” daqueles lugares, no quadro da descrição das condições geográficas e etnográficas dessas regiões². Para além destes modelos de abordagem, deve ainda referir-se um escrito de Francesco de Pavia, único no género e especificamente dedicado à fauna africana; o título é aliás ilustrativo do seu interesse por tais temáticas: *Animali quadrupedi, volatili, aquabili, che ne regni del Congo, Angola, Dongo, Matamba, Ghanghella, Chignaca, Ongó, Omba e Zenza, io frà Francesco da Pavia Cappuccino Missionario*

¹ Refira-se a título de exemplo, neste grupo, as relações de Dionigi Carli da Piacenza e Michelangelo Guattini da Reggio, *Viaggio del Pe. Dionigi de'Carli da Piacenza e del P. Michel Angelo de' Guattini da Reggio Capuccini, Predicatori, e Missionarij Apostolici nel Regno del Congo*, In Reggio, per Prospero Vedrotti, 1671, editada, recentemente, por Francesco de Surdich, *Viaggio nel Regno del Congo*, Edizioni San Paolo, Milano, 1997; de Marcellino d'Atri, *Giornate Apostoliche fatte da me Fra Marcellino d'Atri Predicator Capuccino nelle Missioni de Regni d'Angola e Congo nella Etiopia inferiore parte occidentale dell'Africa*, escrita cerca de 1690 e editada, modernamente, por Carlo Toso, em *L' Anarchia congolese nel sec. XVII. La relazione inedita di Marcellino d' Atri*, Bozzi, Editore, Génova, 1984; a relação de Giuseppe da Modena, *Viaggio al Congo, fatto da me fra Giuseppe da Modona Missionario Apostolico, e Predicatore Capuccino, incomentato alli 11 del mese di Novembre del anno 1711, e terminato alli 22 di Febraro del anno 1713, dove sono notate le cose più principali delle città, riti, e ceremonie di questo, et altri regni, come d'Angola etcc...*, objecto de uma edição crítica moderna por Calogero de Piazza, *La Missione del Soyo (1713-1716) nella relazione inedita di Giuseppe de Modena, OFM Cap.*, L'Italia Francescana, Roma, 1973; ou ainda a de Antonio Zucchelli da Gradisca, *Relazioni del viaggio, e Missione di Congo nell'Etiopia Inferiore Occidentale, del P. Antonio Zucchelli da Gradisca, Predicatore Capuccino della Provincia di Stiria, e già Missionario Apostolico in detto Regno*, in Venezia, l' Anno 1712, Per Bartolomeo Giavarina.

² É, desde logo, o caso da obra de Giovanni Francesco da Roma, *Breve relatione del successo della Missione de Frati Minori Capuccini e delle qualità, costumi, e maniere di vivere di quel Regno e suoi Habitatori. Descritta, e dedicata agli Eminentissimi e Reverendissime Signori Cardinali della Sacra Congregatione de Propaganda Fide, dal P. Fra. Gio Francesco Romano Predicatore del medesimo Ordine della Provincia di Roma, e Missionario Apostolico in detto Regno*, In Roma, 1648, Nella Stampa della Sacra Congregatione de Propaganda Fide, e que é a obra fundadora da crónica da missão. No mesmo contexto, obedecendo ao mesmo requisito, pode ainda citar-se o trabalho do espanhol Antonio de Teruel, *Descripcion Narrativa dela Mission serafica delos Padres Capuchinos, y sus Progressos en el Reyno de Congo...*, *Con una addicion de dos relaciones, Una copiosa del Reyno de Congo, y costumbres de sus Moradores...*, escrita entre 1662 e 1663, mesmo que nunca tenha sido impressa e permaneça ainda hoje manuscrita, e o de Girolamo Merolla da Sorrento, *Breve e Succinta Relatione del Viaggio nel Regno di Congo nell' Africa Meridionale fatto dal P. Girolamo Merolla da Sorrento ... Continente variati Clima, Aria, Animalia, fiumi, frutti, vestimenti con proprie figure, diversità di costumi, e di viveri per l'uso humano*, In Napoli, per Francesco Mollo, 1692.

*Apostolico per più anni ne sudetti Regni vidi vivi, e morti, alcuni de quali hebbi anche in mio potere*³.

A riqueza e variedade destes textos assim como o interesse coetâneo que, em muitos casos, suscitaram, são o testemunho visível da curiosidade de uma época perante a torrente de conhecimentos que se revelavam sobre o mundo em expansão. Para além da produção textual, os missionários mantiveram, muitas vezes, relações estreitas com os homens da ciência de então que, nas colecções e gabinetes de curiosidade das cidades europeias, procuravam ordenar conhecimentos e informações que chegavam dos quatro cantos do mundo. É conhecido, no caso da região em apreço, o exemplo de Michelangelo Guattini, um missionário capuchinho que chegou ao Kongo em 1668, e que manteve relações com o botânico bolonhês Giacomo Zanoni. No decurso da sua viagem para o Kongo, Guattini enviou de Pernambuco, no Brasil, um baú que, entre várias “curiosità”, continha amostras da flora americana escolhidas com a preocupação de incluir “solo quali mi ha parso non aver mai veduto in Italia”, e dirigidas a Zanoni. Com estes e outros fornecimentos de plantas e sementes provenientes de África e também do Oriente, o botânico bolonhês estaria, à época, a preparar o seu segundo livro, tarefa para a qual Guattini lhe endereçou, na mesma ocasião, os melhores auspícios⁴.

Todavia, entre todas as obras produzidas pelos missionários capuchinhos sobre a missão no reino do Kongo, avulta, sem dúvida, a *Istorica descrizione de' tre' Regni Congo, Matamba, et Angola...*, da autoria de Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, editada, pela primeira vez, em Bolonha, em 1687⁵. A sua rápida difusão, as edições subsequentes e a sua tradução para outras línguas, são testemunho, não apenas da receptividade da obra, mas sobretudo, da perenidade do conhecimento nela reunido⁶.

Cavazzi chegou a Luanda em Fevereiro de 1654, integrado num grupo de doze missionários capuchinhos, e ali permaneceu, até Setembro de 1667. Regressou mais tarde, em 1673, com o cargo de Prefeito das Missões mas, em 1676, atingido pela doença, acabaria por deixar, de vez, o continente africano. Morreria em 18 de Julho de 1678, em Génova, onde se encontrava de passagem, no regresso a Roma.

A *Istorica descrizione* terá sido preparada, precisamente, durante o interregno da actividade em África, com base em volumoso material acumulado durante os primeiros treze anos de estadia e que corresponderá ao que é hoje conhecido como o manuscrito Araldi⁷. A profusão de informações de carácter histórico e etnográfico sobre os reinos do Kongo, Ndongo e Matamba é acompanhada por um conjunto de capítulos, na primeira parte da obra, em que Cavazzi trata, por esta ordem, o clima e as estações do ano, a agricultura, as árvores, frutas, ervas e flores, os animais terrestres, os animais aquáticos e serpentes e, por fim, alguns pássaros. No total, são referenciadas cerca de meia centena de espécies vegetais e outros tantos animais.

³ Sublinhado nosso. Este texto foi objecto de uma edição crítica da responsabilidade de Théophile Obenga, “La faune du Royaume de Kongo d’après un document inédit du XVIIe siècle”, in *AFRICA, Riviste trimestrale di studi e documentazione dell’Istituto Italo-Africano*, Roma, XXVIII, nº 1 (1973), pp. 73-89.

⁴ Francesco Surdich, ob. cit., pp. 167/168. Sobre a relação entre Guattini e Zanoni veja-se Giuseppe Olmi, *L’inventario del mondo. Catalogazione della natura e luoghi del sapere nella prima età moderna*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1992, p. 250. A obra de Giacomo Zanoni a que Guattini alude é a *Istorica Botanica ... nella quale si descrivono alcune Plante de gl’ Antichi, da moderni con altri nomi proposte*, in Bologna per G. Longhi, 1675.

⁵ Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo, *Istorica descrizione de' tre' Regni Congo, Matamba, et Angola situati nell’Etiopia Inferiore Occidentale e delle Missioni Apostoliche esercitatevi da Religiosi Capuccini, Accuratamente compilata dal P. Gio. Antonio Cavazzi da Montecuccolo Sacerdote Capuccino il quale vi fu' Prefetto. E nel presente stile ridotta dal P. Fortunato Alamandini da Bologna Predicatore dell’istesso Ordine, All’Illustrissimo Signor Conte Giacomo Isolani*, In Bologna, 1687, per Giacomo Monti. A análise da obra toma como referente esta primeira edição e passará a ser designada como *Istorica descrizione*.

⁶ Sobre as várias edições da obra de Cavazzi, veja-se a introdução crítica de Leite de Faria à edição portuguesa, Giovanni Antonio Cavazzi de Montecuccolo, *Descrição Histórica dos Três Reinos, Congo, Matamba e Angola*, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1965, pp. XI-LVIII. É fundamental, também, a consulta de Teobaldo Filesi e Isidoro de Villapadierna, “La Missio Antiqua” dei Cappuccini nel Congo (1645-1835). *Studio preliminare e guida delle fonti, Istituto Storico dei Cappuccini*, Roma, 1978, pp. 148-153.

⁷ Aceita-se hoje, geralmente, que o chamado Manuscrito Araldi, constituído por três volumes de 1568 páginas, escritas pelo punho de Giovanni Antonio Cavazzi e conservado pela família Carlo Araldi de Modena, corresponde a esse conjunto vasto de informações recolhidas pelo missionário durante o seu tempo de missão. Para uma descrição deste manuscrito, veja-se Teobaldo Filesi e Isidoro de Villapadierna, *ibidem*, pp. 150-153.

A obra foi enriquecida, bem ao gosto da época, com um conjunto de 47 gravuras. O grosso delas – trinta e nove – terá sido encomendado ainda pelo próprio Cavazzi e, talvez, executadas sob a sua supervisão⁸. Quanto às restantes oito foram mandadas executar por Fortunato Alamandini, o responsável final pela edição e que tomou a seu cargo, também, a uniformização do texto. No prólogo à obra, ele justifica a sua iniciativa, pelo facto de ter considerado imperfeitas algumas das imagens encomendadas por Cavazzi⁹. Como as imagens pertencentes àquele primeiro lote estão numeradas, é possível verificar que existem hiatos na sequência o que indicia que algumas terão mesmo sido eliminadas. Talvez não por acaso, as oito imagens encomendadas por Alamandini referem-se a espécies vegetais – sete – e animais, no caso, o famoso peixe-mulher. Das pertencentes ao conjunto encomendado por Cavazzi, e que integram a edição impressa, quatro são relativas a animais e uma apenas a uma espécie vegetal.

Sabe-se, entretanto, que Cavazzi terá, ainda na missão, mandado executar retratos de alguns animais, porque ele próprio o refere¹⁰. Além disso, o chamado manuscrito de Araldi contém 33 desenhos – embora nenhum deles com representação naturalista – que, segundo alguns autores, serão da autoria do próprio Cavazzi. O cotejo entre as imagens do manuscrito e as da edição impressa permite observar que os autores destas últimas terão tido acesso às imagens do manuscrito já que dele recuperaram alguns motivos¹¹.

A imagem era, na verdade, um instrumento essencial para tornar inteligível a descrição dos novos lugares, e essa preocupação esteve presente desde os primeiros passos da missão. A presença de pintores entre os religiosos capuchinhos enviados para o Congo é referida logo na segunda missão. Com efeito, entre os membros da segunda expedição de missionários que chegaria ao porto de Mpinda, na embocadura do rio Zaire, em 1648, conta-se um irmão leigo, aragonês, de nome Felix de Villar. É ele mesmo que refere, em carta que escreve aos Cardeais da Propaganda Fide, em Janeiro de 1650, pedindo autorização para regressar por se encontrar doente, que “yo he pintado para todas las misiones y aun sobran quadros y no ay mas que pintar, porque se an acabado los materiales”¹².

Na *Istorica descrizione*, tanto a descrição da flora, quanto da fauna africana seguem uma grelha de análise comum, em que os vários níveis se sucedem de forma aleatória. Em ambos os casos, as espécies são enunciadas, na sua maior parte, pelo nominativo africano – tal como Cavazzi o entendeu – e descritas, física e morfológicamente, com o recurso sistemático à comparação com os elementos da flora e da fauna europeia: animais que têm forma de cavalo e cabeça de veado, uma espécie de vaca com qualidades de rinoceronte, ou um gato bravo maior que um cão e com pele igual à do tigre, frutos como melões mas que são substancialmente como a noz-da-índia, outros do tamanho de uma pinha, ou outros ainda parecidos com a laranja madura¹³. A verdadeira natureza das espécies vegetais ou animais é dada, contudo, pela referência às suas propriedades, alimentares ou medicinais, pelas exigências implicadas, por vezes, no seu aproveitamento, e pela reunião de curiosidades seja quanto às suas qualidades, seja quanto ao seu comportamento, observadas ou conhecidas de ouvir dizer. Era este tipo de informação, sobretudo, que alimentava a “cultura de curiosidade” dos coleccionistas na Europa, desde o século XVI, e que enchia os catálogos das suas exposições com raridades, factos e

⁸ Já depois da partida de Cavazzi para a sua segunda missão, há registo de uma carta de um padre Paulo de Lorena, escrita em 31 de Janeiro de 1674 e enviada ao religioso que tomara, então, o encargo da edição da obra, Bonaventura de Montecúcolo, e na qual enviava duas gravuras, referindo o envio pretérito de outras seis (cf. Introdução de Leite de Faria à edição portuguesa da *Istorica descrizione*, *Descrição Histórica dos três Reinos do Congo, Matamba e Angola*, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1965, p. XXXV.)

⁹ *Istorica descrizione*, Prólogo, Ponto 3, no original sem numeração de página.

¹⁰ *Istorica descrizione*, vol. I, nº 132 – p. 51.

¹¹ Sobre a autoria das imagens do manuscrito de Araldi e sua análise detalhada, veja-se o estudo de Ezio Bassani, “Uno Missionario Cappuccino nell’Africa nera nel Seicento: I disegni dei Manoscritti Araldi del Padre Giovanni Antonio Cavazzi da Montecuccolo” in *Quaderni Poro* (4), 1987. Neste estudo, Bassani sugere a hipótese de Cavazzi ser o autor desses desenhos.

¹² “Carta de Frei Félix de Vilar aos Cardeais da Propaganda Fide (20.1.1650)”, in *Monumenta Missionaria Africana*, I Série, Vol. X (1647-1650), Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1965, Doc. nº 164, pp. 465-467.

¹³ Veja-se, respectivamente, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 111 – pág. 45, nº 112 – pág. 46, nº 123 – p. 48, nº 71 – p. 32, nº 81 – p. 35, nº 63 – p. 30, nº 76 – p. 34.

objectos bizarros ou exóticos, mesmo que os traços de uma nova atitude tivessem começado a enunciar-se desde o início de seiscentos¹⁴.

Para além de todas as particularidades, um denominador comum atravessa a descrição de cada animal, árvore ou fruto: a sua utilidade. As propriedades medicinais ou alimentares de tal fruto ou de tal animal, assim como o seu eventual aproveitamento artesanal, dominam o olhar sobre a natureza. A descrição genérica das várias partes dos reinos do Kongo, Ndongo e Matamba é, igualmente, guiada pela preocupação com a presença de população, as produções locais e as suas riquezas, visíveis ou ocultas. Nas primeiras linhas da sua descrição, Cavazzi adverte o leitor que não tratará as províncias do Kongo que considera incultas e quase desertas porque essa qualidade as tornava “immeriteuoli di ricordanza”¹⁵. A presença do binómio população-produções deixa, subjacente, o seu contrário, desabitado – inculto.

Neste sentido, falar da natureza, descrever os lugares ou referenciar, mais ou menos exaustivamente, plantas, animais, frutos, é também falar do homem que vive nesse espaço e do modo como ele se relaciona com esses elementos e os utiliza. O presente texto propõe-se reflectir sobre a forma como, em Cavazzi, o discurso sobre a natureza enuncia um pensamento antropológico sobre o homem e a sua relação com os demais seres vivos e, em especial, sobre a realidade natural africana e o modo como o homem se coloca face a ela.

1.

A tradição cristã estabelecera, desde há muito, com recurso aos filósofos antigos, uma síntese de pensamento sobre a natureza e o homem. Enquanto obra de Deus, a natureza reflecte os princípios de ordem e equilíbrio. E se tudo tem um fim, um objectivo no plano da criação, o da natureza é, a um tempo, o de prover às necessidades do homem e de orientá-lo para o criador. Assim sendo, o homem é colocado num plano destacado em relação à natureza. O paraíso foi criado para que o homem dele desfrute. Com a queda, ele é forçado, não já a colher os frutos da criação, mas antes a trabalhar para os semear. A natureza continua a ser uma sábia e engenhosa administradora das coisas e dos elementos mas, para que o homem desfrute das suas riquezas, o caminho é, agora, mais tortuoso. Exige-se-lhe esforço e sacrifício para construir o seu destino, que deve realizar-se para além da natureza, da sua própria natureza interior, assim como da natureza dos elementos¹⁶.

É esta imagem que emerge, poderosa, no discurso de Cavazzi. Se a inclemência do Sol podia tornar o continente africano quase deserto, a natureza, sábia, equilibrou essa desvantagem com prerrogativas equivalentes¹⁷. Descrever a natureza é revelar a arte engenhosa que equilibra incómodos e contrapartidas: o orvalho é motivo de grande desconforto para o viajante, mas sem esta criação da providência divina a vida vegetal não seria possível; a extraordinária ferocidade de um animal é compensada pelo facto de ele ter medo de enfrentar-se com o homem; a existência de grandes florestas de uma determinada árvore tem a finalidade de prover às necessidades curativas dos homens¹⁸. A Providência Divina manifesta-se neste jogo infinito de equilíbrios e para ela não existem impossíveis. É obra sua que um pássaro, com o seu canto, conduza os viajantes até às colmeias, para que aí possam alimentar-se, esperando o pássaro para comer os restos deixados pelo homem; ou que um fruto, quando cortado ao meio, exhiba a figura da cruz, sugerindo, deste modo, ao homem, a necessidade de evocar a infinita bondade de Deus¹⁹.

A manifestação do poder de Deus sobre as coisas da natureza não significa que não exista uma explicação causal – dir-se-ia na época, natural – para estas e outras maravilhas. Mesmo se é Deus que, através da natureza, provê às necessidades do homem, e que, em muitos casos, tem uma intervenção material, efectiva, no destino do homem, os fenómenos da natureza têm uma explicação física, embora dependente ou subordinada aos supremos desígnios do divino. É

¹⁴ Sobre as tendências do colecionismo europeu veja-se Giuseppe Olmi, ob. cit., especialmente, pp. 165-209 e 255-313.

¹⁵ *Istorica descrizione*, Vol. I, nº 4 – p. 2.

¹⁶ De entre a vasta bibliografia sobre a representação e as atitudes perante a natureza nesta época, sugere-se: Robert Lenoble, *História da Ideia de Natureza*, Edições 70, Lisboa, 1990; Jean Céard, *La Nature et les Prodiges. L'insolite au XVIe siècle*, Librairie Droz S. A., Genève, 1996; Keith Thomas, *O Homem e o Mundo Natural. Mudanças de atitude em relação às plantas e animais (1500-1800)*, Companhia das Letras, S. Paulo, 1996.

¹⁷ *Istorica descrizione*, Liv I, nº 43 – p. 21.

¹⁸ Vejam-se, respectivamente: *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 97 – p. 39, nº 104 – p. 44, e nº 296 – p. 142.

¹⁹ *Istorica descrizione*, Ver Liv. I, nº 152 – p. 59, e nº 83 – p. 22.

precisamente aí, no cruzamento entre a materialidade das causas físicas, e a finalidade da causa primeira, que o Demónio se esconde, procurando atrair a si a devoção que só a Deus é devida. Quando tem que descrever um ritual africano relacionado com a chuva, Cavazzi conta um episódio que ilustra bem a presença deste combate transcendental. O *nganga* responsável por officiar a cerimónia invocou, segundo Cavazzi, o poder do Demónio para fazer chover, mas, enquanto o fez, nada aconteceu, por castigo do céu. Informado do sucedido, um missionário irrompe em cena, violentamente, e destrói os objectos rituais. Nesse momento, a atmosfera, que até aí se revelara impassível, transformou-se e a chuva caiu para animar os campos. Conclui Cavazzi que a chuva foi uma manifestação da vontade divina que, desse modo, procurou confundir os africanos, tornando claro quem é, efectivamente, o Senhor²⁰.

Neste jogo de equilíbrios, o continente africano apresenta-se como um lugar desfavorecido que só graças ao superior desígnio, não permaneceu, na economia da criação, inutilizado. África é, em primeiro lugar, um território mais de feras selvagens que de homens, e que parece ter sido destinado a servir de “couile proprio per annidaruene d’ogni specie”. Aí vivem, em resultado da corrupção do ar gerada pelas propriedades do clima ou por outra qualquer razão, toda a espécie de “Mostri e di feroci animali”²¹. Quando assinala as propriedades e características de uma árvore ou de um cereal, Cavazzi não deixa de insistir que tais faculdades são destinadas a compensar os defeitos do contexto natural²². A marginalidade do espaço africano está tão inscrita na sua constituição que, até nos nascimentos humanos, a natureza, “per non derogare alle prerogative dell’ Africa”, produz imundas monstruosidades²³.

Neste contexto, tudo, ou quase tudo, é novo e diferente. “La strauagante produzione delle Piante di questo Clima ben chiaro dimostra quanto egli sia opposto all’Europeo”²⁴. As ervas, as árvores, os pássaros, os frutos, tudo é diferente, tudo é inumerável na diversidade das suas formas e qualidades. A novidade da realidade natural africana está, em muitos casos, para além do dizível e, nesse ponto, o escritor confessa ao leitor a sua incapacidade para tornar inteligível essa realidade: “De Fiori poco, ò nulla dirò atteso che à chi non li vede ritratti col pennello (e questo sarà quasi impossibile) sembrano hipperboli la vaghezza, la varietà, e la viuezza, de colori”²⁵. Da mesma forma, quando tem que descrever um animal que designa por peixe-mulher, “bello di nome, mà di fattezze sparuto più di tutti”, Cavazzi desculpa-se porque se esqueceu de o mandar pintar ainda em África e, já na Europa, não foi capaz de explicar, a quem encarregou de desenhar a sua imagem, a aparência do animal²⁶.

Mais do que em qualquer outro lugar, é em África que a natureza, “scherzando nello accoppiar Mostri à Mostri produce le non finte Chimere”²⁷. Em Cavazzi, na verdade, os monstros tornam-se reais, materializam-se e distanciam-se dos seres fantásticos retratados outrora. Não se trata de uma novidade, já que desde o século precedente, o monstro, na sua deformidade, passara a ser estudado como objecto de conhecimento, susceptível de constituir um instrumento

²⁰ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 185 – p. 80.

²¹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 99 – p. 40. No mesmo sentido, veja-se também Liv. I, nº 1 – p.1.

²² *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 72 – p. 32.

²³ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 254 – p. 112. Esta passagem, sendo embora única em toda a obra, é particularmente interessante já que evoca a problemática teratológica e o interesse por ela suscitado ao longo de toda a época moderna, por oposição à curiosidade em torno das raças humanas monstruosas que marcara as épocas precedentes. Veja-se, sobre esta problemática, a obra de John Block Friedman, *The Monstrous Races in the Medieval Art and Thought*, Syracuse University Press, New York, 2000. Entre nós, é útil a consulta de José Gil, *Monstros*, Quetzal Editores, Lisboa, 1994.

²⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 53 – p. 27. Na mesma linha, veja-se Liv. I, nº 27 – p. 16, nº 93 – p. 38, e nº 96 – p. 38.

²⁵ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 98 – p. 39.

²⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 132 – p. 51. Talvez por essa confessada insuficiência na representação do peixe-mulher, este foi um dos casos em que Fortunato Alamandini encomendou uma nova imagem. Todavia, inserido no parágrafo relativo ao peixe-mulher, a edição original que vimos citando apresenta uma imagem que parece corresponder à tentada representação do animal orientada por Cavazzi. O cotejo das duas imagens é particularmente interessante. Enquanto na representação encomendada por Alamandini são evidentes as liberdades criativas do seu autor, tendentes a sublinhar o hibridismo do animal, já na imagem inserida no parágrafo e que, como atrás se disse, se presume pertencer ao lote daquelas encomendadas por Cavazzi, é sensível uma contenção na expressividade do corpo do animal, sendo as formas humanas apenas esboçadas. Realce para o facto de ambas as imagens apresentarem a particularidade de terem, cada uma, um braço com quatro e outro com cinco dedos, o que parece confirmar a ideia, que aqui se defende, da mútua filiação de ambas as representações.

²⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 121 – p. 48.

válido e útil no processo de classificação dos seres²⁸. É nessa linha que o autor da *Istorica descrizione* afirma ter visto “diuersità di animali mostruosi, e terribili, specialmente nella Prouincia di Bondo, e di Ganghella, riputai che fossero imperfezioni, ò scherzi deformi della Natura, e non altrimenti cose da intesserui tanti fauolosi racconti”, possuidores, acrescentamos nós, de uma natureza outra²⁹. No caso do já citado peixe-mulher, verifica-se, mesmo, uma recondução da fábula à realidade, já que Cavazzi estima ser este o tritão, e a sua fêmea, talvez, uma naiade, personagens, ambos, da mitologia clássica³⁰.

Entre tantas maravilhas e quimeras, a extraordinária fecundidade daquelas terras não é, certamente, a menor. Esse é, mesmo, o traço mais marcante da realidade natural africana. Aí, os elementos, os fenómenos, as espécies vegetais ou animais, manifestam-se de uma forma exuberante, descomedida, extravagante. As chuvas, por exemplo, quando não são escassas, são excessivas, de tal modo que se fazem duas colheitas por ano³¹. O mel e a cera brotam pelos campos e florestas sem que os homens tenham que cuidar das colmeias³². Nas margens dos rios, como o Dande e o Kwanza, as mangueiras atingem um tamanho extraordinário e uma só, graças aos seus ramos robustos que caem até ao chão, pode gerar uma nova selva³³. A fertilidade da “palmeira do Congo” é tal que os habitantes do Kongo conseguem, através dela, suprir inúmeras das suas muitas necessidades³⁴. A bananeira dá cachos com seiscentos a oitocentos frutos, e o “nicefo” com duzentos frutos, os frutos do mamoeiro amadurecem todo o ano, e a planta do ananás produz frutos, também, todo o ano³⁵. As flores, tão apreciadas nessa época, na Europa, são uma obra maravilhosa da natureza, pela sua formosura, variedade e vivacidade, mas ainda assim imperfeitas, por não terem odor, atributo sumamente apreciado pelos leitores de Cavazzi³⁶. Como as árvores que, mantendo-se verdes todo o ano, não tem fruto nem ostentam o enfeite das flores³⁷.

Para além do espaço das aldeias, todo o território está obstruído com ramos, espinhos agudos, pedras, fenos e ervas campestres³⁸. Mas a fecundidade da terra africana é profunda, manifesta-se tanto nas formas vegetais que crescem, exuberantes, na superfície dos solos, como no seu interior profundo, nas minas de ferro, ouro, prata e sabe-se lá que mais, que existem ou que se presume que, necessariamente, tenham que existir³⁹.

Neste ambiente uberoso mas silvestre, as espécies animais e vegetais transplantadas pelos europeus para aquelas paragens comportam-se de forma destemperada e aberrante. Assim, por exemplo, as videiras dão-se bem, produzem fruto duas vezes por ano, mas as uvas nunca chegam a atingir a plena maturidade⁴⁰. Plantas introduzidas pelos europeus, como as beldroegas, o feto, a celga e a acetosa, ora se mantêm inalteradas ora degeneram, o rábano cresce grosso como um braço, mas logo se altera e perde a semente, o cultivo das couves, alfaces e hortaliças é muito custoso, e o trigo, em vez de amadurecer, cresce como erva mais alta que um homem a cavalo⁴¹. Neste quadro adverso, a roseira europeia é tratada com mil cuidados, como se de uma jóia vegetal se tratasse, e os jasmineiros, rapidamente, degeneram⁴². Algo de semelhante se passa com os animais domésticos: as cabras e ovelhas são mais pequenas e não

²⁸ Sobre este processo, veja-se Giuseppe Olmi, ob. cit., pp. 45-50 e Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, Edições 70, Lisboa, 1988, pp. 204/205.

²⁹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 235 – p. 105.

³⁰ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 132 – p. 51.

³¹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 45 – pp. 22/23. Seria fastidioso referenciar todas as passagens onde o tópico da fecundidade potencial do ambiente africano é referido. Veja-se a título de exemplo, Liv. I, nº 16 – p. 8, nº 39 – p. 20, nº 50 – p. 25.

³² *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 18 – p. 10.

³³ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 57 – p. 29.

³⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 72 – p. 32.

³⁵ Ver, respectivamente, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 73 – p. 33, nº 83 – p. 35, nº 84 – p. 36, e nº 85 – p. 36.

³⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 98 – p. 39. Sobre o gosto europeu pelas flores e a jardinagem, veja-se Keith Thomas, ob. cit., pp. 267-287.

³⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 53 – p. 27.

³⁸ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 307 – p. 147. Sobre o mesmo tópico, veja-se também, Liv. I, nº 97 – p. 39.

³⁹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 5 – p. 3. Vejam-se outras referências às riquezas do subsolo em Liv. I, nº 16 – p. 8, nº 18 – p. 10, nº 27 – p. 16, nº 37 – p. 19.

⁴⁰ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 89 – p. 37.

⁴¹ Veja-se *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 96 – p. 38 e nº 97 – p. 39.

⁴² *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 98 – p. 39.

dão lã, mas são muito fecundas, dando à luz duas vezes por ano e duas a três crias de cada vez⁴³.

2.

A realidade natural africana define-se, como se observa, pelo seu carácter silvestre, potencial, imperfeito. O olhar de Cavazzi sobre a paisagem é dominado por uma ausência que a cada passo se faz notar: o homem. Lá onde as árvores e os frutos, as plantas e os animais, os terrenos, exprimem, exuberantemente, a sua fecundidade, inexistente o poder da mão transformadora do homem, capaz de tornar realidade o que é apenas latente. Sobretudo, porque essa é a finalidade primeira da natureza criada: servir as necessidades do homem.

Em Matamba, se os habitantes quisessem trabalhar, o terreno poderia abastecer todo o reino mas acaba, afinal, por ficar inculto ou escassamente cultivado⁴⁴. A região de Haco, no reino do Ndongo, é muito amena em comparação com as restantes – longe ainda assim de Itália – mas como os naturais não conhecem a arte de cultivar os campos de forma ordenada, cada um cultiva onde lhe parece e apenas aquilo que, no imediato, necessita, sem cuidar de aprovisionar⁴⁵. Em Longa, também no Ndongo, os rios que cruzam a região tornam o terreno muito fértil e fecundo, como o demonstram as árvores de incrível grandeza, mas não há “indústria” ou “genio” para o cultivar⁴⁶. Se, em alguns lugares, as chuvas são excessivas, poder-se-iam cavar cisternas, ou fabricar recipientes para armazenar a água, mas a indústria dos naturais não chega a tanto. Conclui Cavazzi que padecem, por preguiça, de rigorosa sede⁴⁷. O ananás produz frutos durante todo o ano, o “melhor de todos” na opinião dos europeus, mas os naturais, por preguiça e descuido, não fazem caso desta planta e deixam-na abandonada pelos campos⁴⁸. O mesmo acontece com os lírios, “vn fiore tanto eccellente” que cresce, desconhecida e desprezada, no meio das florestas⁴⁹. Também os coelhos, lebres e outra “caça miúda” são abundantes, mas os africanos têm-nos em pouquíssima conta⁵⁰. A palmeira mais comum daria boa madeira de onde poderiam tirar-se ótimas e grandes tábuas, “se vi fosse l’industria di ridurle, come si pratica in Europa”⁵¹. O mesmo acontece com a cultura da videira: apesar de, naqueles climas, ela não ser prática, muito fica a dever-se, também, ao desprezo dos africanos pelo trabalho⁵².

A ideia da preguiça e da falta de indústria dos africanos é de tal modo poderosa que a sua influência deve sempre presumir-se como activa e eficaz, mesmo que o exame e a experiência dos factos pareça contrariá-la. É o que se passa com os elefantes. Sobre eles, diz Cavazzi que são de uma “indomável seluatichezza” e de uma “extraordinária ferocità”. Chega mesmo a contrariar uma opinião corrente segundo a qual os elefantes destas regiões aceitariam carga como acontece com os outros animais similares. E, contudo, não deixa de admitir que, além da natureza do animal, “il difetto procede dalla poca applicazione de Paesani, i quali non hanno in costume, e fors’anche temono d’affrontarli; toltane questa difficoltà riuscirebbono più gagliardi, e migliori de gli altri”⁵³. Afinal, por preguiça ou imperícia, os africanos não sabem aproveitar os animais de carga e, assim, também, os bois e as vacas são criados sem fim algum⁵⁴.

A riqueza do subsolo face à persistente incapacidade do africano em domesticar a natureza silvestre assume, neste contexto, um valor metafórico. O ouro, a prata, o ferro, que abundam em inúmeros locais e em quantidades que chegam, em alguns casos, a influenciar a cor da pele dos naturais, é, por definição, a riqueza bruta, presente mas oculta, escondida sob a terra intocada⁵⁵. Para a sua descoberta e aproveitamento, é necessário esventrar os solos, destruir a

⁴³ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 113 – p. 46.

⁴⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 16 – p. 8.

⁴⁵ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 25 – p. 14.

⁴⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 27 – p. 16.

⁴⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 18 – p. 10.

⁴⁸ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 85 – p. 36.

⁴⁹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 98 – p. 39.

⁵⁰ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 124 – pp. 48/49.

⁵¹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 65 – p. 30.

⁵² *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 89 – p. 37.

⁵³ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 99 – p. 40.

⁵⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 109 – p. 45 e nº 114 – p. 46.

⁵⁵ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 5 – p. 3, nº 15 – p. 7, nº 127 – p. 16. Sobre a correlação entre a riqueza mineral e a cor da pele dos naturais, veja-se Liv. I, nº 37 – p. 19.

vegetação bravia, mover pedras, transformar a paisagem afinal, para revelar e trazer à luz do dia o que, ignorado, jazia no fundo da terra. E, contudo, chegados a esse ponto, tudo é ainda imperfeito e tosco. Porque para além do esforço, do trabalho, é necessária a indústria e o engenho capaz de acrescentar arte ao que era ainda, apenas, natureza. Como a argila que, graças à sua boa qualidade, permite produzir recipientes resistentes, mas toscos, porque os africanos não têm tornos, nem fornos e assim ficam, nem cozidos nem crús, “abbronzati come la loro pelle”⁵⁶. Na verdade, os africanos não sabem fabricar instrumentos adequados à manufactura dos produtos e que permitam aliviar o esforço requerido nessa operação e, assim, as minas permanecem, desconhecidas e ignoradas, nunca procuradas⁵⁷.

E é a partir dessa natureza incompleta e inacabada, porque não realizada na sua finalidade última, que Cavazzi olha o modo de vida, a cultura e os costumes dos africanos. Os naturais daquelas terras revelam uma “dura insufficienza, e pertinace disapplicazione (...) intorno alle cose, che richiedono fatica, e studio”⁵⁸. Na natureza silvestre e bravia, reflecte-se um homem também ele silvático e rude, também ele irrealizado, na medida em que, invertendo os termos da criação, vive na dependência do que a natureza e o acaso lhe oferecem: “che assuefatti alla frugalità, alla penúria, & à gli stenti, di nulla s'affliggono; habitano per tutto, e menano giorni lieti in danze, e cantilene, senza immaginabile pensiero di quello habbia à succedere il giorno auuenire”⁵⁹. Os africanos vivem num tempo sem amanhã, feito de um presente contínuo que se esgota em cada instante: vivem despreocupados, sem pensar nas necessidades futuras da família, sem ensinarem arte ou ofício aos seus filhos para que possam sustentar a sua vida”⁶⁰. Na sua nesciência, acreditam viver na parte mais rica e feliz do mundo, considerando os seus campos, por mais desolados e infestados de animais que estejam, como jardins⁶¹.

Deste modo, tal como já antes se verificara com a realidade natural, também o confronto com as gentes africanas se revela chocante. Os seus costumes são bárbaros e incrivelmente discrepantes. Vivem miseravelmente, sem indústria, inábeis ou incapazes para o comércio, num regime de indistinção com a natureza⁶². Em todos os domínios da vida social, expressa-se uma relação com os elementos naturais que é vista como promíscua, precisamente porque, a um tempo, não realiza o homem, nem a obra criada por Deus. Desde logo, a alimentação. De forma significativa, o capítulo respectivo tem como título, “Neri poco industriosi circa il macinare, e frugali nel vitto”: de um passo enuncia-se a incapacidade e define-se o quadro geral que ordena o que de seguida se descreve⁶³. A frugalidade é, na verdade, o traço marcante e geral a todos os africanos. Com um pouco de papa de milho ou sorgo, com raízes, ervas ou frutos, ou ainda alguns bichos como lagartas, grilos ou ratos, julgam todos viver em fartura, pobres e ricos, ainda que estes acrescentem um pouco de carne ou peixe⁶⁴. “Raízes” é aliás um dos principais componentes da dieta africana⁶⁵. Não por acaso. Dada a persistente preguiça do africano e a sua falta de indústria, a referência aos seus ingredientes acentua a feição silvestre da alimentação: um vegetal cresce como arbusto, outro produz-se dentro da terra, outros cultivam-se com pouco trabalho. As excepções como o “luco”, “ottimo alimento, e molto rureuole”, são produto da sabedoria divina que, dessa maneira, compensa as deficiências do terreno e dos naturais⁶⁶. Colocado neste nível,

⁵⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 341 – p. 171.

⁵⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 337 – p. 169, e nº 16 – p. 8.

⁵⁸ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 295 – p. 141. Ver, também, Vol. I, nº 163 – p. 67.

⁵⁹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 6 – p. 4. Sobre a mesma ideia, veja-se, Liv I, nº 311 – p. 151 e nº 337 – p. 169.

⁶⁰ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 164 – p. 68.

⁶¹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 156 – p. 64. A ideia da existência de um homem selvagem é muito antiga no pensamento ocidental. Apesar de a tradição teológica sempre ter associado a sua existência à degenerescência da condição humana resultante da queda, nem sempre, contudo, ele foi carregado de conotações negativas. Todavia, esta figura, juntamente com outras personagens do imaginário europeu, como sejam as bruxas ou os loucos, constituem-se, desde o início da expansão europeia, como recursos instrumentais para pensar o encontro com as novas sociedades humanas encontradas nas Américas ou em África. Sobre o lugar do selvagem no pensamento antropológico veja-se Margaret Hodgen, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1971, pp. 354-430. Acerca da presença e contornos da figura do homem selvagem no imaginário europeu, sugere-se Peter Mason, *Deconstructing America. Representations of the Other*, Routledge, Londres, 1990, pp. 41-68.

⁶² A este propósito, veja-se: *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 45 – p. 22, e nº 285 – p. 136.

⁶³ *Istorica descrizione*, Liv. I, p. 136.

⁶⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 287 – p. 137.

⁶⁵ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 24 – p. 14.

⁶⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 51 – p. 25.

forçado a disputar os alimentos com os próprios animais, os africanos habituam-se à fome e emagrecem, “con vn pezzo di qualche radice attaccata a’ denti, senza proferire parola”⁶⁷. A sua própria constituição física ajusta-se, interiormente, ao carácter selvagem e bravio dos alimentos que ingere, e permite-lhe eliminar as suas más qualidades⁶⁸.

Contudo, nas palavras de Cavazzi, a frugalidade designa a natureza dos alimentos ao alcance do homem – denotando o seu carácter bravio – mas não a atitude dos africanos em relação à alimentação, que está longe de ser moderada. Pelo contrário. A imprevidência do seu modo de vida, o tempo feito de um presente que se consome e renova, faz com que o seu apetite seja constante, sempre pronto a devorar qualquer coisa, “Locuste, Sorci, Vermini, Lucertoni, Serpi” e outros bichos semelhantes⁶⁹. E assim, também, o desregramento estende-se, da comida ao modo de comer, pois entre os africanos não existe “civiltà” à mesa: comem a mandioca aos punhados como os europeus comem as migalhas, com uma folha ou uma casca de árvore a servir de prato, no chão⁷⁰. Importa ter presente que, independentemente dos particularismos regionais, a cultura das “boas maneiras” foi um elemento nuclear do processo de construção, na Europa, da noção de civilização que marca a evolução dos comportamentos sociais entre os séculos XVI e XVIII⁷¹.

A mesma tensão entre o desejo caprichoso e inconstante e o modo tosco e rudimentar de satisfação das necessidades que se observou na alimentação, é extensível a outros domínios do viver. Assim, também, em relação à habitação e ao povoamento. Os africanos têm como hábito de vida a errância e a vagabundagem, de tal modo que, diz Cavazzi, “possono chiamarsi pellegrini, più tosto che habitatori”⁷². Quiçá por essa razão, o povoamento é disperso, desorganizado, constituído por pequenas aldeias perdidas nas paisagens agrestes e adversas e formando, com elas, um contínuo indistinto. Fora das clareiras onde se situam as aldeias, tudo em redor são pedras e espinhos, tornando a comunicação um tormento assaz dificultoso. Não admira que neste contexto significativo, a comparação com os animais seja utilizada, reforçando essa relação de promiscua proximidade entre o homem e a natureza. No dizer de Cavazzi, os africanos ignoram até “quell’ arte, che dalle bestie istesse vedono cotidianamente praticarsi con singolare applicazione, e maestria nell’ edifizio de cauernosi couilli sotterra, e de nidi pensili in aria, e de galleggianti nell’ acqua, la cui struttura serue per riparo dalle ingiurie del Clima, e per difesa dalle insidie di tante altre Fiere, con le quali à cagione di naturale antipatia viuono in vna perpetua, & implacabile nimistà”⁷³. Em consequência, as suas habitações são presa fácil de tigres, leões ou lobos, serpentes, camaleões, formigas, sapos, grandes lagartos, ratos e toda a espécie de animais, para não falar da ameaça das chuvas ou do fogo. Na verdade, as casas dos africanos são choças, toscas e malfeitas, onde apenas curvado se entra, sem pavimento, e que não se comparam nem com as habitações mais miseráveis na Europa. Não têm janelas e são tão tenebrosas que a luz só penetra por uma porta pequena. Lá dentro, tudo gira em torno de um grande fogo em volta do qual todos comem e se deitam, no chão, sem cobertores ou lençóis, envoltos em fumo⁷⁴.

Mas, para além de todos os tópicos de análise, é na problemática do vestuário que mais claramente se enuncia a proximidade excessiva, ou antes, a ausência de distância em relação à natureza. Desde logo porque, tal como no olhar da paisagem, também neste particular, falar do vestuário dos africanos começa por ser falar da sua inexistência, da nudez. Os africanos nascem nus e assim se criam, vivem nus na paz como na guerra, sem vergonha nem modéstia⁷⁵. Com

⁶⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 52 – p. 27.

⁶⁸ Veja-se sobre este tópico: *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 51 – p. 25, nº 70 – p. 32, e nº 289 – p. 138.

⁶⁹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 289 – p. 138.

⁷⁰ Sobre este tópico, veja-se, em particular, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 286 – p. 137, e nº 290 – p. 138.

⁷¹ Sobre este processo veja-se a obra fundamental de Norbert Elias, *O Processo Civilizacional. Investigações sociogenéticas e psicogenéticas*, Publicações D. Quixote (2 vols.), Lisboa, 1989. É útil igualmente a consulta da obra mais recente de Rafaella Sarti, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell’Europa moderna*, Editori Laterza, Bari, 1999; vejam-se em particular, no que se refere à problemática das “boas maneiras”, as págs. 171-178.

⁷² *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 307 – p. 147.

⁷³ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 275 – pp. 128/129.

⁷⁴ Sobre o tópico da habitação deve ver-se: *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 104 – p. 44, nº 154 – p. 62, nº 275 – pp. 128-130, e nº 307 – p. 147.

⁷⁵ Veja-se sobre este ponto, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 97 – p. 39, nº 157 – pp. 64/65, nº 284 – p. 136, nº 319 – p. 157.

duas folhas e um pedaço de casca de árvore cobrem o que até a própria natureza tem vergonha de desvendar⁷⁶. Resulta bizarro, por isso, que, ao mesmo tempo que exibem o seu descuido e desleixo com um artifício que, mais que todos os outros, define o humano e o distingue do animal, os africanos ostentem vaidade e jactância com a sua indumentária e adornos, também eles reflexo de um modo de vida silvestre e bravio, como é o caso do uso dado à cauda do elefante⁷⁷.

Seja qual for o domínio referido, a religião, a guerra, a justiça ou a música, sempre a representação segue os mesmos caminhos. O africano exprime-se e comporta-se de forma descomedida, excessiva e brutal, sem ordem, sem disciplina, sem a regra que tempera as qualidades naturais. No caso da guerra, por exemplo, os contornos dessa imagem são muito evidentes. Os africanos exibem, em geral, no combate, uma grande ferocidade – considerada um atributo natural – todavia é a disciplina e a organização no campo de batalha que tornam possível a valentia, faculdade que corresponde à domesticação daquilo que era um sentimento básico⁷⁸. Da mesma forma, as disputas e conflitos são arbitradas apenas por uma astúcia “naturale e semplice”, pois os africanos não dispõem de códigos escritos onde estejam vertidas as leis que regulam a vida civil⁷⁹. A música, assim como as danças, são, também, expressão de desatino e ferocidade, longe de qualquer manifestação de harmonia susceptível de servir de deleite para o espírito⁸⁰. Mesmo as cerimónias rituais, consideradas supersticiosas, celebram-se ao sabor das conveniências e necessidades momentâneas, sem o estabelecimento de um tempo próprio que, suspendendo o tempo do século, abra uma via de comunicação com o transcendente⁸¹.

Na verdade, a aparência silvestre e brutal do modo de vida dos africanos funda-se numa forma de ser interior, marcada pelo império da paixão e do desejo, por definição, imperativo e inconstante. Por isso, as guerras são tão frequentes e brutais, tão depressa começam como rapidamente terminam, sem motivo, sem justificação⁸². Pela mesma razão, o ferro é mais utilizado para armas do que para arados, pois, como vimos, os africanos vivem num presente sem amanhã, escravos das suas paixões⁸³. Servos da circunstância, não podem conceber nada para além de si mesmos. Acreditam numa causa primeira, como razão e fundamento da existência, “moderatrice delle humane vicende”, mas fazem-no “naturalmente”, sem o seu verdadeiro conhecimento⁸⁴.

Os africanos são gente mais bestial que racional, incultos, selvagens⁸⁵. Sem vergonha, ignoram a modéstia, “freno ad ogni violentissima inclinazione” e, por isso, “tenendo occupato lo spirito da vna barbara insolenza competente all’ esteriore nudità, e nerezza del corpo, tutto si fan lecito”⁸⁶. A nudez exterior – não apenas porque revela um estado inculto mas também porque expõe a negritude – é um símbolo da nudez interior, imagem da paixão liberta de todo o comedimento. Na verdade, apesar de Cavazzi recusar, de forma dogmática, a existência de uma correlação entre a aparência exterior dos indivíduos, e o seu ser interior, a verdade é que, por mais que uma vez, ele intui a presença de tal implicação, atribuindo, em particular, ao negro da cor da pele, a função de significante com profunda conotação negativa⁸⁷.

A índole silvestre do íntimo dos africanos reflecte-se no facto de não exibirem verdadeiro amor, pelos parentes, ou pelos próprios filhos. Buscam só a satisfação, dos sentidos e pelos sentidos, e por isso tratam os seus filhos, nascidos dessa sensualidade inesgotável, de forma fria e estéril, distante, tanto que os vendem até, como escravos, algo que a natureza não autoriza nem

⁷⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 343 – p. 172. Na mesma linha, veja-se nº 55 – p. 28.

⁷⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 348 – p. 175. Sobre a utilização da cauda de elefante como adorno, veja-se Liv. I, nº 99 – pp. 40/41.

⁷⁸ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 319 – p. 156.

⁷⁹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 320 – p. 157.

⁸⁰ Sobre este tópico, veja-se, em especial, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 282 – p. 135, nº 332 – p. 166, e 333 – p. 168.

⁸¹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 173 – p. 72.

⁸² *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 318 – p. 155.

⁸³ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 16 – p. 8.

⁸⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 172 – pp. 71/72.

⁸⁵ Seria fastidioso referenciar todas as passagens do texto em que estas noções são utilizadas para classificar o comportamento dos africanos. Veja-se, a título de exemplo, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 153 – p. 60, nº 277 – p. 131, e nº 333 – p. 168.

⁸⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 160 – p. 66.

⁸⁷ Veja-se a afirmação dogmática em *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 256 – pp. 113/114. Sobre os afloramentos desta problemática, consulte-se, a título de exemplo, Liv. I, nº 99 – p.41, nº 155 – p. 62/63, nº 186 – p. 81, além do já citado nº 160 – p. 166.

nos animais. Onde estes desejam a procriação, os africanos buscam, tão só, a satisfação de uma desejo irreprimível e insaciável⁸⁸.

Vê-se, assim, como é ténue, escorregadia, mas nem por isso menos marcante, a fronteira que separa o homem, e o homem africano em especial, da animalidade. Quando convocada, a relação homem-animal contamina todos os campos do pensamento. Lembra Keith Thomas, com a-propósito que, não por acaso, o símbolo do Anti-Cristo é a besta e que o Diabo sempre é representado numa figura híbrida, homem-animal⁸⁹. No processo de construção dos modelos de “civilità” que atrás se invocaram, o animal é uma presença constante, o arquétipo do recusado e reprimido. Em Cavazzi, a representação do africano é intensamente dominada pela animalidade, traduzida tanto na rusticidade do seu modo de vida, na dependência da natureza silvestre, como na expressão civil do seu íntimo, subjugado pelas exigências irrevogáveis da paixão. Voltaremos mais adiante ao desenho deste binómio entre as condições materiais da existência e o viver interior. Importa sublinhar, entretanto, que o discurso de Cavazzi não se queda por aqui. Mais obsessiva, quase, que a animalidade, em si mesma, é a circulação entre os dois mundos e, em particular, a possibilidade de uma renovada queda, representada na redução do homem à condição animal, destituído de todos os atributos do humano.

É neste ponto que se apresenta um novo personagem com uma função especial na narrativa: um povo misterioso conhecido como jagas. Não importa, para o objecto deste excuro, a materialidade histórica desse povo⁹⁰. Interessa-nos indagar, em particular, a sua função precisa no jogo de relações que se tecem, no discurso em exame, entre o homem, a natureza e o homem africano.

Os jagas são a representação extrema, radical, da vida natural, no sentido que é possível dar a esta expressão, no quadro que se vem desenhando. Representam, do mesmo passo, um ponto situado nos limites inferiores do contínuo ascensional que liga a natureza ao homem. Os jagas são feras humanas. Os seus costumes repugnam até às leis da natureza, para além das de Deus e dos homens. Entre os jagas, o excesso consome o sentido da própria conservação que a natureza incute em todos os animais⁹¹. O canibalismo praticado em arraiais de sangue e devassidão e que Cavazzi descreve de uma forma que apetece chamar barroca – “conuiene pur anche alla mia penna intingersi, e trattenersi nel sangue di questi barbari” – é tratado como um costume supersticioso e bárbaro mas, também, como uma prática alimentar corrente, uma componente da dieta alimentar. Em qualquer dos casos ele representa, por definição, o excesso derradeiro, a absoluta negatividade⁹².

Se os africanos, em geral, mostravam ter um conhecimento “natural” sobre a existência de uma causa primeira reguladora dos acontecimentos humanos, já no caso dos jagas, Cavazzi afirma que não pertence à “sfera del loro intelletto” astrahere da sensi, e dalle materiali entità la vera esistenza delle sostanze spirituali, & incorporee”. São, conclui o capuchinho, ateus, mais do que idólatras⁹³. No nível da religiosidade, a necessidade universal de pedir ajuda nas necessidades, como diz Cavazzi, enuncia-se uma escala ascendente que tem nos jagas o seu ponto inferior, os africanos o estrato intermédio, e os europeus, obviamente, no estádio superior: os jagas recorrem aos defuntos, os africanos, em geral, têm um conhecimento confuso de Deus, admitindo a existência de outros deuses dignos, igualmente, de veneração, enquanto os europeus, enfim, são os portadores da mensagem⁹⁴.

⁸⁸ Veja-se, sobre este aspecto, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 154 – p. 62, nº 164 – p. 67, nº 277 – p. 131.

⁸⁹ Keith Thomas, ob. cit., pp. 43 e segs. Sobre a problemática da animalidade na história do pensamento, veja-se o interessante estudo de Elisabeth de Fontenay, *Le silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1998.

⁹⁰ Recorde-se, a este propósito, a discussão já clássica sobre a matéria, envolvendo: Joseph C. Miller, com “Requiem for the ‘Jaga’”, in *Cahiers d'Études Africaines*, 1973, ano XIII, I, nº 49, pp. 121-149 e “Thanatopsis”, in *Cahiers d'Études Africaines*, 1978, nº 69-70, XVIII-1-2, pp. 229-231, desenvolvidos em *Kings and Kinsmen. Early Mbundu States in Angola*, Claredon Press, Oxford, 1976; John K. Thornton, com “A Resurrection for the Jaga”, *Cahiers d'Études Africaines*, 1978, XVIII-1-2, pp. 223-227; e, ainda, Anne Hilton, com “The Jaga reconsidered”, in *Journal of African History*, 22 (1981), pp. 191-202.

⁹¹ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 6 – p. 187, e nº 8 – p. 189.

⁹² *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 70 – p. 243.

⁹³ Sobre este conhecimento “natural” dos africanos, veja-se, *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 103 – p. 43, e nº 172 – p. 71. Em relação aos jagas veja-se, em especial, Liv. II, nº 37 – p. 208, e nº 41 – p. 212.

⁹⁴ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 37 – p. 208 e Liv. I, nº 169 – p. 70.

Apresentados desta maneira, os jagas constituem-se como uma necessidade lógica da própria narrativa. Por um lado, porque eles ocupam esse lugar particular na hierarquia do ser. Mas não só. Porque a estratégia discursiva atribui-lhes uma função particular: eles figuram o abismo da humanidade, sempre presente, sempre real, sempre ameaçadoramente possível. A sua apresentação introduz, desde logo, uma ruptura no tempo, na medida em que a sua intervenção é desviada como um instrumento da ira divina sobre os que abjuraram a fé. Onde o homem se desviou do caminho da salvação, sempre Deus estendeu sobre ele o seu braço para lhe lançar “fulmini di vendetta”. Foi assim na Ásia e na Grécia, com os Árabes e os Turcos, assim também aconteceu com a “linda Itália”, a “belicosa França” e a “fortíssima Ibéria” quando, vergados ao peso dos seus vícios, foram submetidos pelos povos do norte⁹⁵. O aparecimento dos jagas na narração e que corresponde ao período da chamada invasão de 1568, integra-se dentro do mesmo padrão e é explicada em obediência a estes mesmos fins.

Importa dizer – e aí se encontra um dos aspectos mais importantes e notáveis da sua obra – que Cavazzi desenvolve um esforço significativo para trazer para a materialidade da existência imanente a vida e a história dos jagas. A partir da recolha de histórias, tradições orais e genealogias várias, a *Istorica descrizione* tenta reconstruir o percurso dos jagas, desde as origens até à sua erupção violenta no reino do Kongo⁹⁶. Não importa aquilatar da verosimilhança das teses aí apresentadas, mas tão só fazer notar o esforço metodológico. Todavia, e esse é o ponto fundamental, ele desenvolve-se dentro de um quadro escatológico que está fixado à partida. Os jagas representam o caos e a destruição extremas como bem se verifica no modo como é descrita a invasão do Kongo: “raccontasi per cosa molto vera, che le Fiere istesse, e gli Animali più schifi non iscampassero da quell’ vniuersale eccidio; imperoche, consumate da que’ Ladroni tutte le vittouaglie, e quanti frutti, erbe, e radici produce la terra, oltre l’hauer diuorate eziandio le carni humane, cibaronsi di ogni più fetida carogna; e con la caccia, e col fuoco disertando le Selue, si prouidero per alcun tempo di ferine viuande, incitati dalla fame, e molto più dal violente desio di desolare affatto quelle infelicissime contrade”⁹⁷. São, por isso, um instrumento da ira divina que castiga os desvios humanos do caminho da fé. Existem, nesse quadro, como uma ameaça potencial, sempre presente, ameaçadora.

Esta pequena derivação em torno dos jagas concorre, na verdade, para acentuar o drama do viver africano, duplamente desditoso e miserável. A pobreza material do seu viver, a frugalidade da sua dieta, os seus instrumentos rudimentares e toscos, são a expressão visível de um ser, também ele, silvestre, prisioneiro do desejo inesgotável e irreprimível. Essa duplicidade é expressa, de forma clara, a propósito dos jagas: a desordem do seu viver político decorre do facto de eles não se governarem, nem pelo “timore d’ Iddio”, nem pela “humana auuedutezza”⁹⁸. Este binómio, central no pensamento de Cavazzi, evoca a noção de bárbaro e o modo como essa figura foi apropriada pelo pensamento cristão, a partir dos filósofos gregos. O bárbaro é o que não crê, mas também o que não vive segundo os princípios da boa razão, dominado pelo desejo e a paixão, incapaz de projectar o seu ser para além do presente, por isso sempre dependente da natureza, num estado de promíscua indistinção com as suas forças⁹⁹. A esta lógica de negatividade opõe-se a construção de um paradigma positivo, fundado, a um tempo, na transformação do ser e do existir, na domesticação das forças da natureza, daquelas que fazem o mundo exterior, mas também das que habitam no íntimo de cada homem¹⁰⁰. Não se pense que o termo domesticação é apenas uma figura de estilo, pois Cavazzi utiliza-o precisamente neste contexto, retirando dele toda a sua força simbólica: “possiamo sperare, che in progresso di tempo, fauorendo Iddio la nostre diligenze, maggiormente siano per addomesticarsi, rendersi trattabili, e più facili à mettere in sesto le passioni, & à porsi nel sentiero, che detta la ragione, con accomodarsi alle maniere del viuere ciuile, & à costumi della Cattolica Religione”¹⁰¹. É um novo tempo que se anuncia.

⁹⁵ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 1 – p. 181.

⁹⁶ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 2 – p. 182.

⁹⁷ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 3, pp. 183/184.

⁹⁸ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 73 – p. 247.

⁹⁹ Sobre a formação da noção de bárbaro no pensamento europeu veja-se Anthony Pagden, *The fall of natural man. The American Indian and the origins of comparative ethnology*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982, pp. 15-26.

¹⁰⁰ Sobre o conceito de lógica da negatividade veja-se, Margaret Hodgen, ob. cit., p. 195.

¹⁰¹ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 165 – p. 69.

3.

No quadro até aqui traçado, a dimensão temporal está largamente ausente. Mesmo se o reino do Kongo, e os próprios jagas têm uma história, um passado, esse é um tempo sem tempo. É feito de um presente contínuo que se recria e se esgota em si mesmo, onde a transformação nunca é possível. Como explicar então que esta parte da humanidade persista neste viver silvestre?

Para Cavazzi, a resposta a essa pergunta está, em primeiro lugar, na paisagem. A aspereza dos lugares, encravados entre montes inacessíveis, vertiginosos despenhadeiros, e florestas sombrias e inexpugnáveis, os caminhos infestados de animais, monstros e feras como em nenhum outro lugar da terra, encerram o africano em si mesmo, na sua própria impossibilidade ou incapacidade para se suplantar, ultrapassando os obstáculos. Se, como diz Keith Thomas, o abate da floresta simboliza o triunfo da civilização, em Cavazzi, ela é o espaço onde o mal e o selvagem se refugiam: é lá que vivem as gentes indomáveis, ferozes e desumanas, e é também na sua penumbra que os feiticeiros se refugiam para, na liberdade que os bosques lhes conferem, executarem as suas cerimónias diabólicas e supersticiosas¹⁰². É também no interior africano que os costumes perniciosos estão enraizados e mais se resiste ao avanço da acção evangelizadora dos missionários¹⁰³. Afirmá-lo, equivale a reconhecer a dificuldade dos caminhos e a complexidade própria da viagem por um lugar desconhecido e ameaçador, mas também, a pensar que, para além dos montes e dos rios que correm furiosos, o tempo se suspende numa existência sem destino.

Só quando a comunicação se torna possível, quando a mão transformadora do homem europeu toca essa paisagem inalterada, só aí, então, o tempo, verdadeiramente, começa para os africanos. Trata-se de um processo que é gerado no exterior do próprio ambiente africano, o que contribui para reforçar a imagem de um ser sitiado, no interior de si próprio, e no seu espaço natural. Esse carácter é acentuado, ainda, pela aura quase transcendental desse encontro, com a chegada dos portugueses à embocadura do rio Zaire. Se, no início, os africanos experimentaram desconfiança em relação à gente branca que chegava às suas terras, esse sentimento foi, pouco após, afastado por inspiração divina, já que aquele acontecimento era de relevância “più che humani”¹⁰⁴. Naqueles homens brancos chegados de longe, Deus revelava-se aos africanos, inaugurando uma nova era, abrindo um novo tempo que os desencravaría do seu existir sem horizonte.

Lá onde se vulgariza a convivência com os portugueses, a paisagem transforma-se, domestica-se e com ela, também, a índole dos africanos. No Bengo, por exemplo, onde se situavam boa parte das plantações dos portugueses, “la maggior parte de gli abitanti coltiuando i Terreni, & i Palmeti, è coltiuata anch’ essa spiritualmente da Ministri Euangelici nella Fede Christiana”¹⁰⁵. Aqui reencontramos, transformado, redimido, o binómio da miséria espiritual e material que atrás se enunciara. Por oposição àqueles que vivem na floresta, os africanos que vivem no litoral, onde a relação com os europeus é mais intensa e continuada, são guiados por “lumi di civiltà, e dogmi in tutto più humani, e ragionevoli”¹⁰⁶. O processo de civilização caminha, portanto, de uma forma clara, no sentido do afastamento do homem em relação à natureza, na dupla vertente já antes referida.

Ora o valor salvífico da relação dos africanos com os europeus evidencia-se na aprendizagem do que contraria a tendência natural do africano para a preguiça e a indolência. Se, em geral, os africanos vivem, preguiçosamente, do que a natureza lhes oferece, sem aplicação para transformar a terra, domesticá-la, e pô-la ao serviço das suas necessidades, aqueles que comunicam com os europeus aprendem agora o “stimolo alla fatica”, que lhes permite construir a ideia de futuro, onde antes havia apenas presente¹⁰⁷. E é esse, verdadeiramente, o fulcro do problema, de tal maneira que Cavazzi justifica a utilização da violência como forma de compelir os

¹⁰² Keith Thomas, ob. cit., p. 233. Sobre a ideia da natureza inóspita como refúgio do bárbaro e irracional veja-se: *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 8 – p. 4, nº 12 – p. 6, nº 13 – p. 7 e nº 167 – p. 70.

¹⁰³ Sobre este tópico, ver *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 99 – p. 40, nº 242 – p. 107, e nº 281 – pp. 134/135.

¹⁰⁴ *Istorica descrizione*, Liv. II, nº 91 – p. 266.

¹⁰⁵ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 36 – p. 19.

¹⁰⁶ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 165 – p. 69.

¹⁰⁷ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 50 – p. 25.

africanos ao trabalho e ao esforço: “laonde in paragone di tante e tante Nazioni del Mondo, no si scorge in essi talento imaginabile, per operare di propria inuentione; tuttauia da pochi anni in qua conuersando con gli Europei, che ve li auezzano per forza, sembrano addestrarsi anch’ essi à qualsiuoglia mestiere, secondo il modo nostro; nè passerà molto, che li vedremo (purche comincino ad assaggiarne il guadagno) sufficientemente instrutti”¹⁰⁸. Perante a incapacidade patenteada pelo homem africano em libertar-se de si próprio e realizar-se, na domesticação dos elementos da natureza mas também das suas pulsões interiores, a escravatura apresenta-se como um instrumento lícito para o reconduzir à sua finalidade última. Retomam-se aqui, de forma explícita, as teorizações de S. Agostinho e, especialmente, de S. Tomás de Aquino, que conferiram à escravatura uma dignidade moral que perduraria durante séculos¹⁰⁹.

Operada esta mudança interior, o europeu pode agora orientar o africano na descoberta das potencialidades ignoradas da natureza, cumprindo-se finalmente nesse processo. Desde logo, na agricultura, como já vimos, através do trabalho da terra, mas, também, mostrando o modo de recolher e aproveitar as águas das chuvas. São também os europeus que ensinam a arte da pesca e que introduzem a arte da fundição e, com ela, a fabricação de objectos como os alfanges e as espadas, aproveitando, assim, a boa qualidade do ferro. É de esperar que a continuação do processo venha a permitir que os africanos compreendam a arte do vidro e a utilidade dos moinhos, e aproveitem, de forma mais produtiva, a madeira das árvores¹¹⁰.

A convivência com os europeus permitirá, não apenas, suplantam o seu estado de miséria material, mas, igualmente, reformar o quadro de miséria espiritual em que vive. Desde a chegada dos europeus, considera Cavazzi que é sensível uma notória reforma dos costumes com a introdução de formas de vida civil, como seja, por exemplo, a possibilidade de os pais poderem transmitir os seus bens para os filhos¹¹¹. Foi graças à sua influência que foi introduzido “la lodeuole costumanza del vestire” e, apesar das dificuldades para que o aceitem, o hábito de andar nú só se mantém nos desertos, que neste ponto designa o espaço selvagem, por oposição aos centros onde o povoamento transformou a paisagem silvestre¹¹². Da mesma forma que no parágrafo anterior, será de esperar que, no mesmo sentido, os africanos percebam a importância e o valor de ser filho legítimo, tomem conhecimento das boas maneiras à mesa que tão estimadas são na Europa, e apreciem a medida justa da pompa cerimonial¹¹³.

Aprendido o significado do esforço e descoberta a finalidade da obra da criação, o homem africano reinventar-se-à, não já no destempero incivil, mas na regra, na modéstia “freno ad ogni violentissima inclinazione”¹¹⁴.

4.

É tempo de retomar o mote inicial deste excursus. Falar da natureza, discorrer sobre plantas e animais, tem subjacente, sempre, um discurso sobre o homem. No caso de Giovanni Antonio Cavazzi, descrever a natureza significa, no âmbito de uma visão utilitária com raízes no enunciado bíblico, elencar uma riqueza potencial que jaz no interior das terras, no âmago das plantas, no carácter e nas vísceras dos próprios animais, aguardando que a mão transformadora do homem a realize. É digna de registo a atenção meticolosa com que observa e organiza os dados dessa observação, em alguns casos, depois do seu confronto com o saber conhecido. Mas a verificação desse facto não pode obliterar a sua dependência íntima de uma visão finalista da natureza.

No campo de possíveis onde a relação do homem com a natureza se inscreve, desenha-se uma hierarquia do ser constituída por estádios que se sucedem, relativos à relação do homem com os elementos da natureza, mas também, em obediência ao princípio fundador, consigo mesmo. Ao longo dessa cadeia contínua, o homem faz-se homem na medida em que se destaca da natureza, dominando e domesticando os elementos, mas também moderando as pulsões e paixões interiores, cultivando as terras e cultivando-se a si mesmo, construindo sobre o presente

¹⁰⁸ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 159 – p. 66.

¹⁰⁹ Veja-se sobre esta problemática, David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture*, Oxford University Press, Oxford, 1988. Entre nós é útil a consulta de Maria do Rosário Pimentel, *Viagem ao Fundo das Consciências. A escravatura na época moderna*, Edições Colibri, Lisboa, 1995.

¹¹⁰ Veja-se, respectivamente: *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 36 – p. 19, nº 18 – p. 10, nº 140 – p. 54, nº 27 – p. 16, nº 319 – p. 157, nº 338 – p. 169/170, nº 22 – p. 12, nº 285 – p. 136, nº 65 – p. 30.

¹¹¹ *Istorica descrizione*, Liv. nº 326 – p. 162.

¹¹² *Istorica descrizione*, Liv. nº 343 – p. 172. Ver, também, nº 346 – p. 174.

¹¹³ Ver *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 161 – p. 66, nº 290 – p. 138, e nº 350 – p. 177.

¹¹⁴ *Istorica descrizione*, Liv. I, nº 160 – p. 66.

uma ideia de destino. Foi esse o caminho trilhado pelo europeu ao longo dos séculos e deverá ser esse, também, o caminho que o africano terá que trilhar. Nessa cadeia contínua e teleológica, Cavazzi introduz uma dimensão de temporalidade que reflecte o movimento mais geral do seu século que, paulatinamente, por caminhos nem sempre claros e nunca lineares, construía uma teoria de progresso¹¹⁵.

O encontro com a realidade natural africana designa o confronto com um estágio inicial dessa hierarquia. A natureza viceja, silvestre e bravia, os animais erram indomados, as riquezas persistem ignoradas no interior da terra. O homem permanece, nesse espaço, encerrado, prisioneiro dos seus desejos interiores, irrecusáveis, inesgotáveis. O continente africano é, portanto, um lugar em suspenso, encravado, isolado do mundo e do tempo, por uma barreira natural que é tão real quanto metafórica. Desse impasse só é possível sair graças a um acontecimento exterior e extraordinário que rompa o isolamento e que, através da comunicação, acorde aquele homem adormecido.

A chegada dos europeus, um acontecimento motivado na esfera do transcendente será, assim, o momento do reinício do tempo. É ele que torna possível o reencontro do homem africano com o seu papel na obra da criação. É o início de um caminho longo e difícil, onde a relação com o europeu adquire uma virtude salvífica, na medida em que introduz as condições para a transformação de um quadro de vida até aí rude e bravio. Um processo que não dispensa o recurso à força e ao constrangimento e que tende, por isso, a projectar, na relação europeu-africano, o mesmo princípio de domesticação inserto na relação homem-natureza.

O nosso autor é, ao mesmo tempo, testemunha e protagonista desse tempo novo, e reflecte, por isso, no seu discurso, essa sua dupla condição. No primeiro caso, descreve as condições naturais, os costumes e o modo de vida dos africanos, e as transformações aí operadas por via da influência dos europeus. No segundo caso, relata o seu contributo particular e o dos seus irmãos missionários no processo de evangelização, no trabalho, penoso e tormentoso, de arroteamento dos espíritos bravios e incultos dos africanos.

Amadora, 25 de Outubro de 2005

¹¹⁵ Margaret Hodgen, ob. cit, pp. 433 e seguintes. Sobre os caminhos possíveis da ideia de evolucionismo, no séc. XVII, veja-se Michel Foucault, ob. cit., pp. 201 e seguintes.