

# A ESCRITA DE SI E A BUSCA DE LIBERDADE: A NARRATIVA DE MOHAMMAH BAQUAQUA

SELF-WRITING AND THE SEARCH FOR FREEDOM: THE NARRATIVE OF MOHAMMAH BAQUAQUA

Gladir da Silva Cabral\*  
Carlos Renato Carola\*\*

---

## RESUMO

Este trabalho propõe-se a analisar a biografia de Mohammah Gardo Baquaqua, o relato de um escravo que nasceu na África e viveu no Brasil no século XIX, fugindo mais tarde para os Estados Unidos. Tendo como referência estudiosos das narrativas de escravos norte-americanos em geral, como Robert Levine, Kerry Sinanan e John Sekora, e estudiosos da narrativa de Baquaqua em particular, como Paul Lovejoy, este artigo está dividido em duas partes: 1) uma contextualização sobre as narrativas de escravo; 2) a análise da obra de Baquaqua, tendo como foco o modo como ele reconstrói sua identidade a partir de suas memórias da África, do relato de sua escravidão, das tentativas de fuga para a liberdade e de seus anseios de retorno ao continente africano e o quanto isso marca e delinea sua vida.

## PALAVRAS-CHAVE

Mohammah Baquaqua; narrativas de escravos; narrativas de liberdade.

## ABSTRACT

This article aims at analyzing the biography of Mohammah Gardo Baquaqua, the narrative of a slave who was born in Africa and lived in Brazil in the 19th century, being fugitive in the United States. Having as reference Robert Levine, Kerry Sinanan, and John Sekora, who studied the 19th century slave narratives, and Paul Lovejoy, who studied Baquaqua's narrative, this article is divided into two parts: 1) contextualization of the slave narratives; 2) analysis of Baquaqua's biography, with focus on the way he builds his own identity based on his memories of Africa, the narrative of his slavery experience, his attempts of escape, and his hope of returning to Africa as a missionary man, and how this.

## KEYWORDS

Mohammah Baquaqua; slave narratives; freedom narratives.

---

\* Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc).

\*\* Universidade do Extremo Sul Catarinense (Unesc).

Em seu poema épico “O Navio Negreiro”, Castro Alves segue o rumo de um navio mercador de escravos que atravessa o Atlântico em direção ao Brasil e exclama: “Que cena infame e vil, Meu Deus! Meu Deus! Que horror!” (1988, p. 143). É a voz do poeta condoreiro sobrevoando o navio, a história e a dor de um povo escravizado, transformado em mercadoria, em objeto de especulação financeira e barganha. O que este trabalho se propõe é olhar a mesma cena a partir da perspectiva de alguém que está dentro do navio, acorrentado, faminto e em busca de sua própria voz, tentando simplesmente sobreviver à travessia para depois, quem sabe, encontrar um jeito de navegar rumo à sua própria liberdade. Esta é a grande força de narrativas como a de Mohammah Baquaqua: trazer a perspectiva do escravo fugitivo, privilegiar sua voz.

As narrativas de escravo, ou “narrativas de liberdade”, como sugere e reconhece Paul Lovejoy (2011), vêm atraindo grande interesse em vários campos do saber (DAVIS; GATES, 1985). As narrativas autobiográficas de escravos foram extremamente populares em seu tempo (século XIX), quando o movimento abolicionista estava ativo, e mesmo no período posterior à Guerra da Secessão, mas depois caíram em um período de esquecimento e desinteresse para, então, 60 anos depois, ressurgirem como foco de estudos acadêmicos e análises a partir de diversas perspectivas. A importância desse material cresce no contexto das novas migrações no mundo contemporâneo e na medida em que as discussões a respeito da identidade, das narrativas e da globalização ganham destaque.

A narrativa de Mohammah Baquaqua é um documento riquíssimo em que se articulam recursos imaginativos, memória, projetos de vida e anseios de liberdade e autonomia. São igualmente perceptíveis o desejo de transcendência e o acúmulo das tensões religiosas, os dramas pessoais e familiares como a experiência do exílio, o isolamento e os traumas coletivos do povo negro escravizado, marginalizado, perseguido e excluído. Trata-se de uma história de violência, mas também de fuga, conversão e redenção.

Para melhor exposição do tema, este artigo está estruturado da seguinte maneira: primeiramente, uma contextualização sobre as narrativas de escravo, seguida da análise da obra de Baquaqua, tendo como foco o modo como ele reconstrói sua identidade a partir de suas memórias da África, do relato de sua escravidão, das tentativas de fuga para a liberdade e de seus anseios de retorno ao continente africano e o quanto isso marca e delinea sua vida.

## AS NARRATIVAS DE ESCRAVOS E A OBRA DE BAQUAQUA

A narrativa autobiográfica de Mohammah Gardo Baquaqua é intitulada *Biography of Mohammah Baquaqua, a Native from Zoogoo, in the interior of Africa*. Foi publicada em 1854 e traz na capa o registro de que o texto foi “escrito e revisado por Samuel Moore a partir das próprias palavras” de Baquaqua. Embora não fosse fluente na língua inglesa, Baquaqua era alfabetizado em sua língua materna e havia aprendido o inglês, como atestam as diversas correspondências que manteve com George Whipple e outras pessoas (LOVEJOY, 2002). Dessa maneira, a narrativa de Baquaqua teria sido ditada por Baquaqua e escrita por Moore, como muitas outras narrativas de escravos o foram (WINKS, 1985) e como o próprio Prefácio da obra o declara. Trata-se de uma “reconstrução imaginativa da escravidão humana”, para usar os termos de Davis e Gates Jr. (1985), portanto não totalmente objetiva, mas fidedigna, dos sofrimentos de um povo e confiável como referência histórica, ainda que sujeita a resistências e inúmeras suspeições por aqueles primeiros leitores que eventualmente fossem oponentes à causa abolicionista. Trata-se também de um gênero híbrido, uma mescla de vários “diálogos, debates e argumentos”, uma resposta contínua e dinâmica diante das interpelações do contexto histórico, fruto de muita negociação e concessões (SINANAN, 2007), um gênero literário distinto, ainda que híbrido, como todos os demais gêneros literários (SEKORA, 1987).

A narrativa nasce de um contexto histórico e social bem definido: o movimento abolicionista norte-americano, que no século XIX fez circular diversas narrativas de escravos que fugiam do Sul para o Norte do país. Elas respondem às afirmativas preconceituosas de que os negros não eram capazes de escrever (DAVIS; GATES, 1985). De acordo com Santos (2011), há dois interesses que se destacam com o surgimento das narrativas de escravos: a denúncia das contradições e atrocidades do regime escravocrata e o questionamento do discurso político e teológico que dava suporte a tal sistema. Entre os céticos que assinalavam que os negros eram incapazes de construir uma história coletiva, estavam filósofos como Georg Wilhelm Friedrich Hegel, conforme um texto publicado em 1813, David Hume e Immanuel Kant (DAVIS; GATES, 1985). Entre os que manifestaram descrédito em relação à literatura produzida pelos negros, estão figuras como Sir Francis Bacon (1620), que considerava os povos africanos como bárbaros, incapazes de produzir arte e de usar a razão. Na mesma trilha segue Peter Heylyn, que escreveu em 1680 uma obra intitulada *Little Description of the Great World* argumentando a impossibilidade de o

negro ser reconhecido como homem, ainda que tenha muitas semelhanças com os seres humanos (DAVIS; GATES, 1985). Imanuel Kant declarou a impossibilidade de os negros terem consciência de história coletiva. Até mesmo Thomas Jefferson haveria de incorrer nesse pensamento preconceituoso. É contra toda essa muralha de preconceito e exclusão que a voz dos escravos negros se levanta.

As narrativas dos escravos e, posteriormente, ex-escravos configuram-se como um gênero literário bem delineado em seu estilo, estrutura, tipos de discursos e ponto de vista. Essas narrativas vão compor o repertório das preocupações “ontológicas e epistemológicas” dos escravos norte-americanos, um registro de sua percepção e interpretação da realidade (DAVIS; GATES, 1985). Superando muita suspeição por seu vínculo com o movimento abolicionista e por tangenciar a ficção, tais documentos são tão confiáveis historicamente quanto qualquer outro texto produzido por fazendeiros brancos ou proprietários daquele mesmo período (DAVIS; GATES, 1985).

Um pressuposto importante desta análise é o entendimento da autobiografia como forma de construção da identidade. A partir dos Estudos Culturais, entende-se identidade como estando diretamente ligada ao uso da linguagem, à construção de narrativas e a posições ocupadas no tabuleiro da vida social, em meio a conflitos de poder e atos de resistência, negociação, representação social e muitos silenciamentos. Entende-se também que identidade, embora se busque às vezes uma origem pura, mítica, um passado idealizado, na verdade é feita de muitas misturas, de hibridizações contínuas de várias culturas. No caso das narrativas de escravos, é nítido seu caráter de urgência e resistência, mas também a editoração, revisão e publicação por instituições abolicionistas dirigidas por homens brancos, que seguiam sua agenda institucional (SEKORA, 1987). Por esse motivo, há que se ler essas narrativas prestando atenção aos silenciamentos, supressões, dominação e apagamentos da identidade (SEKORA, 1987).

Ao debater sobre o caráter das narrativas de escravos, se são de fato autobiografias ou um subgrupo, Levine defende que, apesar de todo o trabalho de editoração feito por abolicionistas brancos, as narrativas têm pontos de conexão com as autobiografias publicadas anteriormente por homens brancos, principalmente a de Benjamin Franklin, mas também com as autobiografias espirituais da tradição protestante (LEVINE, 2007). Nas narrativas dos brancos, a questão racial não é um elemento preponderante e a autonomia do autor parece mais evidente. Entretanto, as narrativas de escravo se constroem de modo muito mais sutil e complexo, de modo

colaborativo (LEVINE, p. 2007). As principais marcas dessas narrativas são as diversas formas de resistência negra, a luta pela sobrevivência, a busca pela liberdade e pela igualdade como objetivo de vida, o esforço pelo letramento e pelo acesso à educação (LEVINE, 2007; SEKORA, 1987). Essas narrativas apresentam vozes e perspectivas distintas da narrativa do escravo – vozes ou mensagens negras que emergem de seu envelope não totalmente branco e que podem ser examinadas em relação à tradição da autobiografia americana (LEVINE, 2007).

No contexto do movimento pela libertação dos escravos nos Estados Unidos, as narrativas desses sujeitos fugitivos foram utilizadas como importantes ferramentas de conscientização popular quanto à violência e aos abusos do sistema escravagista. Nessas narrativas, os símbolos religiosos eram da mais alta importância, considerando que a maioria da população norte-americana era constituída de cristãos (sobretudo protestantes, mas também católicos). O objetivo era sensibilizar cristãos Norte e do Sul para a causa abolicionista.

No âmbito da historiografia, muitos historiadores e demais estudiosos reconhecem o valor inestimável de textos escritos por seres humanos situados em condições de opressão e submetidos a violências banais. Nesse sentido, os textos escritos por africanos sequestrados e trazidos para a América na condição de escravo possibilitam confrontar, desmistificar e problematizar as referências epistemológicas hegemônicas; possibilitam a destituição de discursos que não conseguem ou não têm interesse em compreender a história dos povos que ainda se encontram sob o domínio da colonialidade que se materializa e se propaga pelas ciências humanas. Como destacam os historiadores caribenhos Hilary M. Beckles e Verene A. Shepherd (2008, p. 8), “a pesar de la endémica cultura anti-intelectual alimentada por la esclavitud, muchos africanos escribieron importantes tratados, dictaron relatos autobiográficos, presentaron testimonios orales críticos ante las Comisiones de Investigación e hicieron planes para documentar y publicar gran parte de sus opiniones”. Além disso, “su aporte literario, tanto escrito como oral, sirve para ubicar la ideología antiesclavista en el centro de la modernidad durante el período de la Ilustración”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Em *Del olvido a la memoria: Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad*, Beckles e Shepherd apresentam uma “pequena amostra” na forma de um roteiro de estudo de documentos e vozes africanas e afro-americanas que resistiram e lutaram contra o colonialismo euro-ocidental e o regime da escravidão. Primeira Parte: sobre a captura e a travessia do Atlântico; Segunda Parte: Críticas à escravidão na África, Inglaterra e América; Terceira Parte: “Testemunhos alternativos: canções, cartas e poesia”; Quarta Parte: “Os caminhos da liberdade”; Quinta Parte: “Libertadores e Líderes Políticos”.

Por meio da linguagem, os escravos criam uma representação, ainda que envolvida historicamente e posicionada politicamente, isto é, não neutra, da escravidão (DAVIS; GATES, 1985). Ora, nada é neutro quando se trata de história humana. A própria leitura das narrativas não é neutra e é direcionada pela perspectiva teórica do leitor, condicionada por seu contexto histórico e social, pela comunidade da qual participa, pelo ferramental hermenêutico disponível e que utiliza, afinal “as ferramentas com que lemos determinam grandemente o que é possível descobrir num texto”<sup>2</sup> (p. vi, tradução nossa). As narrativas de escravo representavam uma tentativa de os negros se construírem a partir da escrita (p. xxiii). Ao escreverem sobre si, sobre sua realidade pessoal, os escravos colaboram para a elaboração de uma memória coletiva do povo afro-americano.

Como parte daqueles esforços pela libertação dos escravos, várias biografias e autobiografias foram publicadas, aproximadamente umas 150 em formato de livro e panfleto. Entretanto, de acordo com Marion Wilson Starling, há no total, desde o século XIX, em torno de 6.006 relatos de vida de escravos da América do Norte e Caribe (SCOTT, 2017). As narrativas produzidas nesse contexto trazem certa coincidência de recursos estilísticos e retóricos, força e motivação políticas, alguma semelhança com as “convenções de realismo” do romance popular sentimental, tais como os apartes, os debates polêmicos, certa “imaginação melodramática” (DAVIS; GATES, 1985).

As narrativas de escravos têm em comum certas convenções literárias e de gênero. Algumas delas se confirmam na biografia de Baquaqua. James Olney (1985) define autobiografia como “um ato narrativo em retrospectiva no qual o escritor, de um determinado ponto de sua vida – o presente –, olha para trás para os eventos dessa vida e os reconta de modo a evidenciar como a história passada levou ao presente estado do ser”<sup>3</sup> (OLNEY, 1985, p. 149). O exercício da memória, pelo autor da narrativa, não é algo neutro, mas sim um ato criativo e ativo. É ela que dá significado aos eventos narrados, pois é um modo de “dar forma ao passado” (p. 150). Nas

---

<sup>2</sup> “[...] the tools with which we read largely determine what it is possible to discover in a text” (DAVID; GATES, 1985, p. vi). Todas as traduções das citações neste artigo são de nossa autoria.

<sup>3</sup> “[...] a recollective/narrative act in which the writer, from a certain point in his life—the present—, looks back over the events of that life and recounts them in such a way as to show how that past history has led to this present state of being.”

palavras de Olney, “a imaginação torna-se um elemento necessário da verdadeira lembrança”<sup>4</sup> (p. 151).

Entre as convenções, pode-se incluir: “foto ou gravura do sujeito da narrativa”; testemunhos que autenticam o relato; epígrafes poéticas, poemas; ilustrações; apartes; uso de um grande número de documentos como cartas, notas de compra e venda, recortes de jornal, certidões de casamento, sermões, discursos, ensaios feitos por escravos (OLNEY, 1985; LOVEJOY, 2002). Para Sekora, essa é uma questão de autenticação, de comprovação e legitimação da narrativa, mas sobretudo das instituições abolicionistas (SEKORA, 1987). “De novo, patrocinadores brancos compelem um autor negro a aprovar, a autorizar o poder institucional branco. A mensagem negra virá dentro de um envelope branco”<sup>5</sup> (SEKORA, 1987, p. 502). As convenções, segundo Olney, tanto podem ser temáticas quanto formais (1985).

Outra convenção sempre presente nas narrativas de escravos é o relato do aprendizado da linguagem escrita, que chegou a ser proibida por lei (DAVIS; GATES, 1985), o letramento, como porta de acesso à liberdade. Muitas narrativas dão grande ênfase a esse momento, como a célebre narrativa de Frederick Douglass e a de Harriet Jacob. Só assim, pelo acesso à linguagem escrita, o escravo pode enfim dizer: “Eu mesmo subscrevo-me” – eu me escrevo nas letras, eu inscrevo minha identidade e meu próprio ser” (OLNEY, 1984, p. 54). O domínio da escrita, o nascimento no mundo letrado, assinala a afirmação da identidade, que só é possível em plena liberdade. As narrativas de escravo testemunham esse momento.

No caso de Baquaqua, além da gravura, há um registro formal de que o texto é autêntico. Nas narrativas em geral, encontram-se testemunhos, prefácios, introduções; a declaração tão frequente de que “a narrativa é uma ‘história direta e sem retoques’ e que nada ‘foi ali colocado por malícia, nada foi exagerado, nada foi extraído da imaginação”<sup>6</sup> (OLNEY, 1985, p. 152); uma epígrafe poética; o início da narrativa – “I was born...”; a árvore genealógica; o relato da crueldade dos senhores e feitores; a exposição da espantosa operosidade dos africanos puros; as barreiras à alfabetização dos escravos; a afirmação de que os piores senhores de escravos são os cristãos; detalhes sobre comida, roupas, trabalho dos escravos, registro de vendas

---

<sup>4</sup> “[...] imagination becomes a necessary element of true recollection.”

<sup>5</sup> “Once again, white sponsors compel a black author to approve, to authorize white institutional power. The black message will be within a white envelope.”

<sup>6</sup> “[...] the narrative is a “plain, unvarnished tale” and that naught “has been set down in malice, nothing exaggerated, nothing drawn from the imagination.”

de escravos e famílias sendo separadas; as tentativas de fuga e a perseguição das patrulhas; a fuga e a jornada rumo ao Norte, guiados pela estrela polar; um novo sobrenome; reflexões sobre a escravidão; apêndice com uma série de documentos (OLNEY, 1985).

As interferências e o controle dos editores são apresentados como forma de se afirmar a veracidade da história, afastando a suspeita de ficção ou artificialidade (SINANAN, 2007). Sekora (1987) vê nessa força editorial uma tentativa de controle não apenas do corpo e do trabalho dos escravos, mas da sua linguagem. “A escravidão e a linguagem da escravidão são virtualmente coextensivas”<sup>7</sup> (SEKORA, 1987, p. 485). Essa condição, segundo Sekora, afeta a experiência de plena autoria, que demanda a possibilidade de “gerar, começar, continuar e controlar o texto escrito”<sup>8</sup> (p. 485). Seu argumento é de que as instituições abolicionistas fazem uso das narrativas de escravos para se estabelecerem como autoridade, colocando seu *imprimatur*, sua marca de autoridade nos livros editados (SEKORA, p. 490).

Como sugere Olney, as narrativas não são neutras, objetivas, mas sempre marcadas por uma potência criativa. Criativa não no sentido de ficcional ou de invenção, deformação da realidade, mas de significação, interpretação da realidade. A memória cria significado para os eventos históricos (OLNEY, 1984). A autobiografia também comporta certa gama de enredo, de “remodelação do passado de acordo com a configuração do presente” (p. 47-8). A pretensão do narrador das biografias de escravos é apresentar a realidade cristalina, sem artifícios, mas tal intenção é traída pelo aspecto formal das narrativas, pelo estilo, pela linguagem utilizada, pela organização dos episódios que compõem o enredo. Todo o indício de artificialidade das narrativas de escravos é negado, ou escondido debaixo do tapete do texto, mas está presente ali sempre.

Outra convenção muito comum, e também presente na narrativa de Baquaqua, é o pedido de desculpa pela falta de estilo, pela falta de graça, afinal é relato de escravo, simples relato direto, sem enfeites (OLNEY, 1985). Às vezes, a mão do redator, revisor é bem evidente na escolha do vocábulo e na tentativa de passar alguma moralidade ou ensino em relação ao sistema escravagista. No caso do texto de Baquaqua, por ser um texto escrito a partir de uma narrativa oral e por conter

---

<sup>7</sup> “Slavery and the language of slavery are virtually coextensive.”

<sup>8</sup> “[...] begetting, beginning, continuing, and controlling the written text.”

momentos em que o escravo assume a voz narradora, percebe-se claramente a mudança de estilo e dicção.

Não raro, é possível perceber no trabalho dos editores abolicionistas um certo nível de paternalismo e racismo, na medida em que pressupõem que os escravos são incapazes de uma elaboração mais sofisticada da narrativa ou de pensar teoricamente, seriam “moralmente subdesenvolvidos” (SINANAN, 2007, p. 61). Ainda mais, as narrativas de escravos têm também um público endereçado muito específico e definido. Finalmente, as narrativas de escravo fundamentam-se na declaração formal da existência do autor, um ex-escravo. Esse narrador tem de ser real, histórico, sua existência não pode ser simplesmente inferida, subentendida. O autor das narrativas de escravo é aquele que precisa dizer: “Eu existo”; “Eu nasci em...” (OLNEY, 1984, p. 52).

Na perspectiva de Olney, está claro que, para o escravo, aprender a pronunciar e a escrever seu nome numa autobiografia era questão de afirmação de identidade “e na identidade está a liberdade – liberdade da escravidão, liberdade da ignorância, liberdade do não ser, liberdade até mesmo do tempo”<sup>9</sup> (OLNEY, 1985, p. 157). De modo paradoxal, “[p]ara o narrador, a linguagem traz a possibilidade da liberdade, mas torna a escravidão intolerável” (BAKER Jr., 1985, p. 248).<sup>10</sup> A linguagem é uma instituição social pública. Dessa maneira, ao apropriar-se da linguagem por meio da narrativa, o escravo se torna uma figura pública, mas a mesma a ferramenta que dá autonomia também restringe e prende.

Do outro lado do Atlântico, Amadou Ampâté Bâ (2010), etnólogo africano e mestre da tradição oral, explicita sua visão sobre o lugar da história e da memória na cultura dos povos africanos. Em suas memórias sobre a *história viva* africana, Ampâté Bá<sup>11</sup> cita a voz de Tierno Bokar (1875-1940), mestre espiritual da ordem mulçumana de Tijaniyya, que diferencia escrita e saber da seguinte forma: “A escrita é uma coisa,

---

<sup>9</sup> “[...] and in identity is freedom—freedom from slavery, freedom from ignorance, freedom from non-being, freedom even from time.”

<sup>10</sup> “[f]or the narrator, language brings the possibility of freedom but renders slavery intolerable.”

<sup>11</sup> Amadou Ampâté Bâ nasceu por volta de 1900 no oeste da África, região do atual país de Mali. Sua vida foi marcada por momentos de alegria e felicidades e constantes tensões provocadas por rivalidades entres reinos e clãs africanos, e também pela ocupação francesa. Foi educado na religião islâmica e forçado a frequentar a escola francesa dos brancos. Recebeu diplomas e ocupou cargos da esfera na administração colonial, mas não perdeu o vínculo com suas raízes ancestrais. Usou sua sabedoria ancestral e seu aprendizado na “escola dos brancos” para preservar a tradição oral africana, tornando-se mestre da narrativa oral e especialista da história e costumes das sociedades africanas das savanas. Faleceu em 1991, na Costa do Marfim. Tierno Bokar, mestre espiritual de Ampâté Bâ, faleceu em 1940.

e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer, e que se encontra latente em tudo que nos transmitiram, assim como o baobá que já existem em potencial em sua semente” (2010, p. 167).

A complementação de Ampâté Bâ (2010, p. 167) é ainda mais esclarecedora. Quando se fala de tradição em relação à história dos povos africanos, “referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitida de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos”. Quando escreveu essa memória, Hampâté Bâ salientou que essa herança ainda não havia se perdido e que ela ainda residia na “memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer são a memória viva da África”.

### **A NARRATIVA DE MOHAMMAH BAQUAQUA**

Ao publicar sua biografia, Baquaqua contava aproximadamente 30 anos de idade (LOVEJOY, 2002), havia sido recebido e protegido por pessoas envolvidas com o movimento abolicionista, tendo sido encaminhado como refugiado para o Haiti, onde se convertera ao cristianismo. De volta aos Estados Unidos, Baquaqua preparava-se para retornar à África na condição de missionário. Sua obra, portanto, inscreve-se no esforço e no engajamento com a causa abolicionista e missionária. Foi o movimento que deu a ele as condições e a plataforma para compartilhar sua experiência como escravo que alcançou a liberdade. Sua biografia tem forte aspecto de testemunho e desafio à conversão. O tom exortativo de certas passagens é explícito. Nesse sentido, a presença do seu coautor, o Rev. Samuel Moore, parece explicar certas inferências teológicas e espirituais (exortativas à piedade, devoção e compromisso cristão) da narrativa.

O Prefácio da biografia de Baquaqua, escrito pelo editor, aponta para a dificuldade do entendimento do inglês falado por ele, o esforço em tornar o texto o mais claro possível. “Ao compilar as páginas a seguir, naturalmente muitas dificuldades tiveram de ser de ser enfrentadas, em consequência do inglês imperfeito falado por Mahommah, mas grande cuidado foi tomado para tornar o trabalho mais

legível e claro possível para todos as classes de leitores”<sup>12</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 5). A dificuldade se percebe inclusive na transcrição de alguns nomes de lugares e pessoas citadas por Baquaqua. Em alguns momentos o narrador passa a palavra totalmente a Baquaqua, que toma conta da narrativa, quando a natureza da cena assim o exige. É o caso, por exemplo, dos relatos da vida na África.

Como observado por Olney em páginas anteriores, a narrativa da biografia de Baquaqua começa com a declaração de seu nascimento, a confirmação de sua realidade histórica: “O sujeito desta memória nasceu na cidade de Zoogoo, na África Central, cujo rei era tributário do rei de Bergoo”.<sup>13</sup> Atualmente, essa cidade pertence à República do Benim. A data do nascimento não é precisa, o próprio Baquaqua não sabe dizer o ano do seu nascimento, mas acredita-se que Mahommah Gardo Baquaqua nasceu na década de 1820. Ou seja, a história dele começa com o herói em liberdade, o que torna sua narrativa uma peça rara, pois são escravos que não nasceram na escravidão. Como lembra Lovejoy (2011), suas histórias são narrativas de liberdade, mais do que narrativas de escravo. Jovem ainda, foi capturado e escravizado, em seguida transportado num navio negreiro para o Brasil em meados de 1840. Trabalhou como escravo de um padeiro no Recife. Depois de muito sofrimento e maus tratos, foi vendido a um dono de navio do Rio de Janeiro, servindo a bordo de um navio mercante. Em 1847, tendo o navio realizado viagem a New York, Baquaqua aproveitou a oportunidade para fugir, buscando asilo nos Estados Unidos. Foi auxiliado por integrantes do movimento abolicionista. Sendo extraditado, escolhe ser enviado para o Haiti, onde permanece até 1849. No Haiti, conheceu um casal de missionários americanos e converteu-se ao cristianismo. Retornou a New York, depois seguiu até o Canadá, onde trabalhou com Samuel Moore na edição e publicação da sua biografia. Fez estudos preparatórios nos Estados Unidos com vistas a tornar-se missionário na África. Depois de três anos de estudo, seguiu para Londres, onde foi visto pela última vez em seu caminho para a África. Esse é o último registro que se tem de Baquaqua. Não se sabe se realmente ele chegou ao seu destino, se atuou como missionário na África, se permaneceu como cristão ou não.

---

<sup>12</sup> “In compiling the following pages, many difficulties have had naturally to be encountered, in consequence of the imperfect English spoken by Mohammah, but great care has been taken to render the work as readable and clear as possible to the capacities of all classes of readers...”

<sup>13</sup> “The subject of this memoir was born in the city of Zoogoo, in Central Africa, whose king was tributary to the king of Bergoo.”

O livro de Mohamma Baquaqua está dividido em oito capítulos. Um Prefácio escrito pelos editores; Cap. 1: A família de Baquaqua e suas origens muçulmanas; Cap. 2: O governo na África; Cap. 3: A situação do país; Cap. 4: A agricultura, as artes etc.; Cap. 5: Hábitos e costumes; Cap. 6: Cerimônias de casamento; Cap. 7: A juventude, a captura e a longa caminhada até o navio negreiro; Cap. 8: O navio negreiro, a vida de escravo no Brasil, a fuga para New York, a conversão no Haiti, o retorno aos Estados Unidos e preparação para o trabalho missionário.

Sendo a única biografia de um escravo que viveu no Brasil, a obra de Mohamma Baquaqua é de grande importância para os estudos da história do nosso país, para os estudos relacionados à cultura dos afro-brasileiros e para o campo da educação. No Brasil, sua obra tornou-se conhecida nos meios acadêmicos graças às pesquisas de Paul Lovejoy (2002). A tradução da biografia para o português deu-se muito tardiamente: em 2017! Rapidamente, o material está sendo conhecido e utilizado nas escolas, sendo preparadas atividades pedagógicas e materiais auxiliares para a leitura dos estudantes da escola básica.

### **MEMÓRIAS DA ÁFRICA: SENSIBILIDADE CULTURAL**

O primeiro ingrediente da biografia de Baquaqua que se destaca como referencial identitário é sua memória da África. São lembranças da sua vida como homem livre. Os primeiros seis capítulos da biografia são dedicados a descrever a geografia, o clima, a cultura e, enfim, a vida no continente africano. Embora o controle narrativo seja de Samuel Moore, há momentos da narrativa em que Baquaqua recebe a palavra e mostra sua voz, o que ocorre logo no terceiro parágrafo, quando começa a descrever o interior da África e as origens de sua família. (BAQUAQUA, 1854)

No contexto das memórias da África, um dos aspectos importantes para a construção da identidade de Baquaqua é sua origem religiosa, no caso a religião muçulmana. Como seu pai era de origem árabe, embora sua mãe não fosse, Baquaqua e seus irmãos foram criados no islamismo. Há na narrativa referência a rituais islâmicos, como as várias orações feitas em diferentes momentos do dia, a saudação “Allah-hah-coo-bar”, a repetição de passagens do Corão, o jejum e as refeições coletivas ao final do dia (1854, p. 10). Aspectos de aculturação do islamismo ao ambiente africano são perceptíveis na descrição do lugar de adoração, chamado “Gui-ge-rah”, que ficava fora da cidade, era consagrado à adoração e consistia de um conjunto que abrangia várias árvores grandes (p. 10-11). Percebe-se a mão do editor

e a marcação da posição religiosa cristã de Baquaqua ao referir-se ao profeta islâmico como “falso profeta”. O sacerdote é descrito em sua posição de “agachado como um sapo”.

Ao descrever o país de origem, Baquaqua declara que aquelas terras nunca foram visitadas por um homem branco, o que torna a narrativa ainda mais instigante a todos os leitores interessados nesse continente e em seu povo. As memórias de Baquaqua descrevem a fertilidade da terra, o calor, e exuberância de fontes de águas e de vida natural (pássaros e animais). Ali há “montanhas, planícies e vales, e tudo é cercado de muitas fontes de água. A cerca de uma milha de distância da cidade (de Togo), há uma corrente de água tão clara como leite e muito refrescante, e não muito longe dali há uma fonte de água muito fria, e também cristalina.”<sup>14</sup> (1854, p. 14)

Ao falar das árvores da África, Baquaqua comenta que “o povo americano não tem ideia do tamanho e da beleza de algumas árvores na África, particularmente nas cidades, onde elas são plantadas a uma boa distância uma da outra e assim alcançam seu pleno crescimento”<sup>15</sup> (1854, p. 15). Ao falar das cidades muradas, ele descreve os vários guardas dos vários portões e cita seus nomes em sua língua nativa: U-boo-ma-co-fa, Fo-ro-co-fa, Bah-pa-ra-há-co-fa, Bah-too-loo-cofa, Bah-la-mon-co-fa, Ajaggo-co-fa. “A palavra cofa significa portão, e Bah significa pai. Ajagga é o nome da mulher cujo filho é notado por seu valor. Em tempos de guerra, esses portões são fortemente guardados, por isso a necessidade de escolher homens de reconhecido valor e coragem para guardá-los.”<sup>16</sup> (1854, p. 15)

Baquaqua ainda fala das casas de barro, das práticas de agricultura (“em estado ainda muito rústico”), da falta de produtos manufaturados, sendo limitados a “utensílios para o plantio, roupas de algodão e seda”<sup>17</sup> (1854, p. 16-17). Ele cita os pastores e boiadeiros, o leite, a manteiga e o queijo produzidos ali, a diversidade de línguas (o árabe e as línguas locais e seus dialetos). Há um destaque dado pelo narrador às memórias de Baquaqua quanto ao tratamento dos mais velhos e o

---

<sup>14</sup> “There are hills and mountains, plains and valleys, and it is pretty well watered. About a mile from the city there is a stream of water, as white as milk and very cool, and not far from that there is a spring of very cold water, also quite White.”

<sup>15</sup> “The people of America can have no idea of the size and beauty of some of the trees in Africa, particularly in the cities, where they stand a good distance apart, by that means having the best chance of attaining their full growth.”

<sup>16</sup> “The word cofa means gate, and Bah, means father. Ajagga is the name of a woman whose son was noted for his valor. In times of war, these gates are strongly guarded, hence the necessity of having chosen men of known valor and courage to keep them.”

<sup>17</sup> “[...] farming utensils, cotton cloths and silk.”

respeito que é muito evidente e impressionante naquela cultura. Respeito, cuidado, gentileza, hospitalidade, generosidade. “Tudo o que a pessoa tem ela divide gratuitamente com o próximo, e ninguém entra numa casa sem ser convidado para comer ali”<sup>18</sup> (1854, p. 19). Samuel aproveita o momento para fazer uma crítica às mudanças de costume da nação americana, o individualismo e a perda crescente do respeito pelo outro.

Outro aspecto comentado da vida africana é a prática da escravidão. Geralmente, os escravos eram trazidos da guerra com povos diferentes. Eram prisioneiros escravizados e tratados com muita brutalidade (BAQUAQUA, 1854). Foi por conta dessa prática que os europeus se utilizaram de subterfúgios e exploraram o comércio de escravos para as Américas. Ao comentar sobre a guerra, o editor aproveita para expor um dos princípios fundamentais da Sociedade dos Amigos (Quaker): o pacifismo. “Quando o Evangelho, com suas belas verdades for plenamente entendido pelo povo em geral, a paz e a boa vontade reinarão supremas, e as guerras e rumores de guerras deixarão de existir”<sup>19</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 24). Daí a importância de se evangelizar. Ao mesmo tempo, o narrador faz a crítica aos países onde o cristianismo é prevalecente. “Como é estranho que nações que se vangloriam de iluminação e do poder do glorioso Evangelho de Cristo para governá-las, envolvam-se, ‘mão por mão e pé por pé’ em tais cenas de carnificina e destruição.”<sup>20</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 25)

Pode-se observar que as memórias que Baquaqua traz da África revelam certo paradoxo e certa tensão por conta da visão trazida pelo editor, um atravessamento entre a voz do escravo que narra ou depõe e a voz do editor que organiza o material e o publica. Ao mesmo tempo, escapam cenas e retratos de um lugar intocável, estranho (exótico), natural. A África é, para Baquaqua, a raiz de sua identidade, o ponto de partida de sua narrativa e o alvo de sua esperança para o futuro. A matriz fundante, a força telúrica que marca o centro narrativo e identitário de Baquaqua é a

---

<sup>18</sup> “[...] whatever a person has, he freely divides with his neighbor, and no one even enters a house without being invited to eat.”

<sup>19</sup> “When the Gospel, with its beautiful truths are fully understood and appreciated by the people generally, peace and good will shall reign supreme, and “wars and rumors of wars,” shall be no more forever.”

<sup>20</sup> “How strange that nations boasting of enlightenment and the power of the glorious Gospel of Christ to govern them, should so engage, “hand to hand and foot to foot” in such scenes of carnage and destruction.”

África. Nessa altura da narrativa, se fizéssemos a pergunta “quem é Baquaqua”, a resposta seria: um negro africano.

## MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO

O relato da captura e escravidão de Baquaqua ocupa o capítulo 7 da biografia, que é desproporcional em relação aos capítulos anteriores em termos de extensão. Parece que, no processo de editoração da obra, esta parte ganhou mais peso e desenvolvimento. Talvez um indício da pressa pela publicação, a urgência em expor as mazelas da escravidão. A relatar sua prisão e escravidão, Baquaqua vai construindo uma nova identidade. Essa mudança não veio por escolha pessoal, mas por força das circunstâncias.

Logo no início, Baquaqua percebe uma dimensão importante da escravidão. Ele não é o único. Bem cedo ele é reunido a um grupo composto por outros negros capturados para serem vendidos como escravos. Nesse grupo, ele percebe a grande diversidade cultural que compõe a África, pois esses prisioneiros falavam diferentes línguas e dialetos. Um dos aspectos culturais que Baquaqua em sua narrativa é o corte de cabelo. Pelo corte de cabelo era possível dizer o lugar de onde vinha o escravo – “nações diferentes no país usam diferentes cortes de cabelo. Em Togo, o cabelo é raspado em ambos os lados da cabeça e em cima desde a testa até atrás, crescendo em três lugares”<sup>21</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 40-41). Ou seja, a identidade da pessoa está inscrita também no modo como corta o cabelo. A comunicação entre eles era um desafio. No momento da captura, Baquaqua já sabia o que estava acontecendo e qual seria o seu destino: “[...] então eu descobri que tinha sido entregue nas mãos dos meus inimigos, e vendido como escravo”<sup>22</sup> (p. 35). Esse seria o início de uma longa caminhada, em grupos, até o navio negreiro que o levaria ao desconhecido.

Ao ser agregado ao grupo de outros capturados, Baquaqua vai fazer parte de uma longa peregrinação, sendo vendido pelo menos duas vezes no caminho. Nessa longa caminhada, vai conhecendo lugares belíssimos da África, outros países, na verdade, cheios de florestas, montanhas, rios, vilas, outros costumes também. O sentimento de exílio, de falta, de saudade da família já se faz sentir logo no início da

---

<sup>21</sup> “In Zoogoo, the hair is shaven off each side of the head, and on the top of the head from the forehead to the back part, it is left to grow in three round spots [...]”

<sup>22</sup> “I then discovered that I had been betrayed into the hands of my enemies, and sold for a slave.”

jornada, uma sensação de desalento, de desesperança – “eu sentia-me tão triste e solitário, para onde quer que eu fosse, e meu coração desabou dentro de mim, quando pensava nos queridos lá de casa”<sup>23</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 39). Ainda na praia, antes de embarcar no negreiro, Baquaqua pensa: “Ao fim, quando chegamos à praia, e pisamos na areia, ah! Como eu gostaria que o chão se abrisse e me engolissem”<sup>24</sup> (p. 42). No Brasil, esse complexo sentimento de saudade, exílio e perda receberia um nome específico: banzo.

Antes do embarque no negreiro, os escravos receberam uma refeição completa, e Baquaqua observa que “não estava ciente de que era para ser a minha última festa na África. Eu não sabia do meu destino. Feliz de mim, que não sabia. Tudo o que eu sabia, é que eu era um escravo, acorrentado pelo pescoço, e que deveria prontamente e de bom grado submeter-me [...]”<sup>25</sup> (1854, p. 41-42). Eles não ignoravam o estado de escravidão, mas não sabiam o destino para onde iam. O destino poderia ser qualquer lugar, menos a liberdade. Não há informação, não há preparação, é no patíbulo, na feira que ele descobre que será vendido e a quem – “Esses escravos nunca sabiam para onde seriam enviados, até que estivessem colocados a bordo do navio”<sup>26</sup> (1854, p. 44).

Num ato de grande violência, ainda antes de embarcarem, os escravos foram marcados com ferro quente. Essa marca indelével haverá de acompanhá-los até o final da vida. Simbolicamente, essa marcação de posse representa a nova identidade atribuída pelo traficante e novo dono do escravo, contrastando com a tatuagem feita por livre escolha e como expressão do sujeito. Aqui o sinal é de sujeição. A marca é levada no corpo, mas a cicatriz alcança a profundidade da alma. Então o capítulo 7 se abre com a descrição do horror da viagem, entre exclamações de indignação, em que se percebe a voz do editor abolicionista, e detalhes que somente um escravo que vivenciou aquela viagem poderia descrever:

Fomos arremessados, nus, porão adentro, os homens apinhados de um lado, e as mulheres de outro. O porão era tão baixo que não podíamos ficar de pé, éramos obrigados a nos agachar ou nos sentar no chão. Noite e dia eram iguais para nós,

---

<sup>23</sup> “I felt sad and lonely, wherever I did roam, and my heart sank within me, when I thought of the old folks at home.”

<sup>24</sup> “At length, when we reached the beach, and stood on the sand, oh! how I wished that the sand would open and swallow me up.”

<sup>25</sup> “I was not aware that it was to be my last feast in Africa. I did not know my destiny. Happy for me, that I did not. All I knew was, that I was a slave, chained by the neck, and that I must readily and willingly submit...”

<sup>26</sup> “These slaves never knew they were to be sent away, until they were placed on board the ship.”

o sono nos sendo negado devido ao confinamento de nossos corpos. Ficamos desesperados com o sofrimento e a fadiga.<sup>27</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 42)

Mesmo nesse contexto, em que muitos de seu povo eram escravizados, temos a posição de um sujeito que se isolou de todos, tendo de assumir a nova identidade, como escravo, certamente uma existência esvaziada de sentido pela falta de liberdade, impossibilidade de expressar sua cultura e separação de familiares e conhecidos. O assujeitamento produzido pela escravidão é um longo processo que tem várias etapas, desde as correntes e grilhões nos pés e mãos até as sucessivas vendas e trocas de dono em feiras humanas. Em tudo, a transformação do sujeito em objeto, do ser humano em bicho, em coisa, “mercadoria viva”<sup>28</sup>, “como se fosse boi ou cavalo”<sup>29</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 44-45).

A descrição que Baquaqua faz do porão do navio é de uma intensidade e de uma singularidade de detalhes tais que talvez se configure como sendo uma das partes mais autênticas, mais intransferíveis da narrativa. “Ah! A repugnância e a imundície daquele lugar horrível jamais se apagarão da minha memória...”<sup>30</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 43). Certamente, o editor aproveita a intensidade dramática desse momento do relato e aprofunda seu apelo à causa abolicionista. Não por acaso, essa parte da narrativa é cheia de pontos de exclamação e voos retóricos: “Que esses indivíduos humanos que são a favor da escravidão apenas se permitam ficar na posição do escravo no porão barulhento de um navio negreiro apenas por uma viagem da África à América, e sem ir além aos horrores da escravidão, para ver se não se tornam também totalmente abolicionistas...”<sup>31</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 43). E mais adiante: “Imagino que só há um lugar mais horrível em toda a criação do que o porão de um navio negreiro, e esse lugar é onde donos de escravos e seus lacaios certamente estarão um dia, quando infelizmente, será tarde demais, tarde mais, ai!”<sup>32</sup>

---

<sup>27</sup> “We were thrust into the hold of the vessel in a state of nudity, the males being crammed on one side and the females on the other; the hold was so low that we could not stand up, but were obliged to crouch upon the floor or sit down; day and night were the same to us, sleep being denied as from the confined position of our bodies, and we became desperate through suffering and fatigue..”

<sup>28</sup> “living merchandize”.

<sup>29</sup> “in the same way that oxen or horses”.

<sup>30</sup> “Oh! the loathsomeness and filth of that horrible place will never be effaced from my memory...”

<sup>31</sup> “Let those humane individuals, who are in favor of slavery, only allow themselves to take the slave's position in the noisome hold of a slave ship, just for one trip from Africa to America, and without going into the horrors of slavery further than this, if they do not come out thorough-going abolitionists...”

<sup>32</sup> “I imagine there can be but one place more horrible in all creation than the hold of a slave ship, and that place is where slaveholders and their myrmidons are the most likely to find themselves some day, when alas, 'twill be too late, too late, alas!”

(p. 43). Os prisioneiros puderam tomar banho apenas duas vezes durante a viagem, uma em alto mar e uma antes de desembarcar. E a viagem durou mais de um mês.

Essa camada claramente indicativa do trabalho do editor é intercalada com outras camadas narrativas evidentemente autênticas do depoimento do escravo, como a referência que Baquaqua faz à comida servida no navio negroiro:

A única comida que tivemos durante a viagem foi papa de milho cozido. Não posso dizer quanto tempo ficamos ali confinados, mas parecia ser um tempo longo. Sofríamos muito com a falta de água, tudo o que precisávamos nos era negado. Meio litro por dia era o máximo permitido, e não mais; e muitos escravos morreram durante a travessia.<sup>33</sup> (1854, p. 43)

Além desses relatos, há cenas de escravos sendo jogados ao mar por reagirem violentamente e torturas – “Quando algum de nós se tornava teimoso, sua carne era cortada com faca, e pimenta e vinagre eram esfregados nela para apaziguá-lo” (p. 43). Esse nível de detalhamento e informação só poderiam advir de alguém que foi testemunha da viagem.

A rispidez e a violência são outras lições rapidamente aprendidas pelo escravo. Assim, esses africanos são capturados na terra natal, viajam no porão de um navio, aportam na calada da noite, tornam-se objeto de compra e venda e entram na cidade como contrabando. Em Pernambuco, na casa de um padeiro, o escravo Baquaqua aprende pela primeira vez o que é cristianismo ao ser forçado a ajoelhar-se e participar das novenas e terços e rezas, fazer o sinal da cruz e repetir frases em latim, sempre acompanhado das chibatadas vigilantes contra qualquer distração. Sua formação islâmica o torna particularmente sensível às imagens e velas que marcam a devoção católica.

Um detalhe interessante da experiência de Baquaqua é que ele aproveita a oportunidade de aprender português com outros escravos que trabalhavam com intérpretes nos navios. Isso o capacitou a ocupar uma função distinta dos demais escravos na casa do padeiro em Pernambuco. A habilidade de aprender outra língua revela também a capacidade de sobrevivência e adaptação de Baquaqua, sua vontade de traduzir-se na língua da nova terra que ocupava. Entretanto, isso não o poupou dos conflitos com o seu senhor e não o protegeu da violência verbal e física. Certa vez, ao carregar uma pedra muito pesada, Baquaqua chegou ao esgotamento

---

<sup>33</sup> “The only food we had during the voyage was corn soaked and boiled. I cannot tell how long we were thus confined, but it seemed a very long while. We suffered very much for want of water, but was denied all we needed. A pint a day was all that was allowed, and no more; and a great many slaves died upon the passage.”

físico e teve de lançar a pedra ao chão. Logo ouviu seu patrão gritar furioso: “Cassoori!” [cachorro] (BAQUAQUA, 1854, p. 46), mais um fragmento autêntico do relato de Baquaqua, uma palavra da língua portuguesa, cuja lembrança havia sido marcada em sua mente. Uma cena de humilhação verbal, ironicamente fiel ao modo como o escravo estava sendo tratado: como cachorro. Mesmo depois de aprender a falar e a contar em português, trabalhando agora como vendedor de pão na cidade, no campo (durante o dia) e no mercado público (à noite), Baquaqua trazia o dinheiro ao senhor, sempre agindo honestamente, mas quando as vendas não eram boas, apanhava de chicote (p. 46). Em desespero, diante da tirania e da falta de reconhecimento do seu senhor, Baquaqua, assim como os demais escravos, passa a beber. Em desespero, Baquaqua tenta de tudo, fugir, boicotar o serviço, embriagar-se, suicidar-se no rio. Como resultado, sofreu gravíssima violência física, sendo afinal vendido a um mercador de escravos, que por sua vez o vendeu a um comerciante do Rio de Janeiro, capitão de um navio.

O trabalho no navio oportunizou a Baquaqua conhecer o litoral do Brasil, de norte a sul, e chegar a Nova York, onde a fuga se tornou uma possibilidade que ele não deixou passar. No navio, o convívio com outros escravos trouxe certo alento a Baquaqua, que podia agora trabalhar num ambiente menos tenso (BAQUAQUA, 1854). Uma das estratégias de sobrevivência de Baquaqua no navio, e certamente na vida, foi tentar agradar o capitão ao máximo e conquistar sua confiança (BAQUAQUA, 1854, p. 48), o que também foi tentado com o padeiro em Pernambuco. Rio de Janeiro, Santa Catarina, Rio Grande, lugares por onde Baquaqua passou em seu tempo de embarcado; óleo de baleia e “farina” (farinha), as mercadorias que o navio levava (BAQUAQUA, 1854, p. 49). Durante seus dois anos de vida no Brasil, Baquaqua era conhecido pelo nome de José da Costa, notadamente um nome relacionado ao do seu senhor o capitão Clemente José da Costa (LOVEJOY, 2002).

No navio, Baquaqua sente de novo momentos de desespero, desejo suicida, sente que sua vida de escravo não tem sentido nem valor – “Eu era só um escravo, e sentia como alguém sem esperança ou perspectiva de liberdade, sem amigos ou liberdade”<sup>34</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 49). Excessivas agressões, chicotadas, punições tornaram a vida de Baquaqua insuportável. Uma depressão profunda parece envolver

---

<sup>34</sup> “I was but a slave, and I felt myself to be one without hope or prospects of freedom, without friends or liberty.”

a existência de Baquaqua “Fadiga! Fadiga! Crueldade! Crueldade!”<sup>35</sup>. É no mesmo parágrafo em que Baquaqua expressa esses sentimentos que outra camada surge, a do discurso da salvação a ser encontrada no cristianismo, “o grande alívio aos sofrimentos do homem, o guia do cego, a força do fraco”<sup>36</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 49). Claramente aqui a voz de Baquaqua e a do editor são entrelaçadas, de modo que se atinge um dos objetivos editoriais, a divulgação da fé cristã e seu lugar de oposição ética ao sistema que defendia a escravidão.

Um dos objetivos do relato é mostrar a degradação moral que o sistema escravagista traz ao escravo e aos donos de escravo. Baquaqua mergulha no alcoolismo como forma de fugir da tensão da escravidão e aprende a mentir. Os senhores de escravos são desmoralizados pela violência, crueldade, agressividade e desumanidade. Nesse aspecto, a narrativa de Baquaqua encontra grandes semelhanças com a de Harriet Jacob, a primeira narrativa de escravos escrita por uma mulher, em 1861.

É nesse contexto de desesperança e opressão que surge a possibilidade de ir a New York a bordo do navio. Sem demora, Baquaqua e os demais escravos tomam conhecimento da possibilidade de tentar a fuga para a liberdade ali. Nessa viagem, Baquaqua sofre mais punições e chicotadas a mando do capitão, a quem havia desacatado e confrontado. A escravidão é cruel, “a escravidão é má, a escravidão é errada” (1854, p. 53). Mas ali, a bordo do navio, Baquaqua aprendeu sua primeira palavra em inglês: “F-r-e-e” (p. 54). De Nova York, Baquaqua chega ao Haiti, onde vive por dois anos, primeiramente em grande penúria, vivendo nas ruas e embriagando-se muito, depois sendo abrigado por um casal de missionários batistas: Mr e Mrs Judd. É nesse contexto que Baquaqua conhece o cristianismo de uma forma diferente, coerente, com amorosidade. Ele vislumbra uma possibilidade de vida. Converte-se. Ali nasce no coração de Baquaqua o desejo de voltar à África na qualidade de missionário, é o nascer de uma nova identidade, de um projeto de vida. Com esse foco é que ele é enviado de volta a Nova York, a fim de fazer os estudos preparativos. A educação é a grande ferramenta de autonomia do escravo agora liberto, como já pontuaram Levine (2007) e John Sekora (1987).

---

<sup>35</sup> “Toil! Toil!!! Cruelty! Cruelty!!”.

<sup>36</sup> “[...] soother of man's sufferings, thou guide to the blind, and strength to the weak.”

## PROJETO DE RETORNO À ÁFRICA

A experiência no Haiti deu a Baquaqua uma perspectiva de futuro. Naqueles primeiros dois anos de liberdade, sempre acossado pela pobreza, pela fome e pelo álcool, Baquaqua teve de readaptar-se à vida autônoma, mas sem amparo de família, de governo ou de dono. A experiência religiosa, que Lovejoy (2002) toma como superficial e oportunista em certa medida, uma estratégia de sobrevivência, parece ter sido a única força que agora apresentava uma nova identidade, um novo jeito de viver e ser. E Baquaqua abraça essa chance.

Um elemento muito peculiar da biografia de Baquaqua é que ele não fica restrito ao relato do passado e aos envolvimento e compromissos do presente, mas revela planos e sonhos de futuro. Seu depoimento antecipa sua viagem à África, sua aspiração de tornar-se um missionário cristão naquele lugar. É possível enxergar nisso uma estratégia de sobrevivência ou um sinal de negociação para um futuro retorno ao país de origem, mas é também possível que Baquaqua tenha de fato assimilado e assumido o discurso missionário cristão como projeto de vida. Movido por esse intuito, ele volta aos Estados Unidos e ao Canadá. Entretanto, sua biografia termina em aberto, num tom esperançoso de retorno e realização. Seus rastros pessoais desaparecem na areia do tempo assim que ele chega a Londres, em 1857. Depois disso, nada se sabe de seu paradeiro, por enquanto.

É importante destacar que, em cada movimento do processo identitário de Baquaqua, nada se dá em nível puramente individual, isolado. Cada identidade nasce e se desenvolve num contexto coletivo, social, seja em sua cidade natal, na África, seja ao lado dos escravos capturados na trilha, no navio negreiro ou no Brasil, seja na luta pela liberdade, com o apoio das organizações religiosas e abolicionistas, seja no projeto de tornar-se missionário novamente na África. A identidade é sempre construída coletivamente, nas relações sociais e humanas, em meio a negociações, compromissos de fidelidade e permanência, votos e sonhos coletivos. A solidão seria o indivíduo em desespero, sozinho, alienado dos demais, perdido em si mesmo, sem esperança. Baquaqua também experimentou essa dimensão várias vezes e sentiu desejo de morrer, de beber e de desaparecer sob a areia do mar.

No final da narrativa, tendo Baquaqua já se convertido ao cristianismo e depois de tantos relatos de conflitos pessoais envolvendo a figura do herói, parece que se tornou necessário marcar sua mudança. Assim, seu batismo é detalhadamente descrito e cercado de inúmeros testemunhos da boa índole, nobreza e transformação

do africano. A esposa do missionário Mr. Judd acompanha Baquaqua na viagem de navio desde o Haiti até Nova York e depois até sua família. O narrador enfatiza “a grande confiança em mim”, a fidelidade, a confiabilidade (1854, p. 60). O último relato de conflito envolvendo Baquaqua foi nessa viagem de volta. Houve um desentendimento entre Baquaqua e um marinheiro, que o ameaçou com uma faca. Baquaqua mostrou-se contido, mas resistiu e ameaçou bater, se fosse agredido. Ele justifica: “Ele depois ficou mais calmo, e sentou-se à mesa e comeu como um cristão, mas só depois de eu mostrar a ele um pouco do meu lado feio e ameaçar bater nele, que então ele se acalmou...”<sup>37</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 61). E ainda: “Eu segui o conselho da Escritura, ser ‘sábio com as serpentes, e puro como as pombas’, sem querer bater nele, mas apenas acalmá-lo”<sup>38</sup> (p. 61). Como se vê, há uma clara intenção de confirmar a transformação pela qual passara Baquaqua, seu domínio próprio, a profundidade de sua experiência cristã. O texto revela a sabedoria de Baquaqua, ou sua resiliência ao mal, mas sem tornar-se subserviente. Com essa sabedoria esperta, Baquaqua dá continuidade a seus estudos preparatórios, participa na elaboração de sua biografia e até consegue cidadania britânica, enquanto estava no Canada. Confirma-se aqui a observação de Levine de que as narrativas de escravo mostram não apenas colaboração com os brancos, aceitação do sistema social que impõe a escravidão, mas constituem-se como “histórias de resistência negra” (LEVINE, 2007, p. 101). No caso da narrativa de Baquaqua, no entanto, esse conflito nunca se dá com nenhum aliado abolicionista ou mentor espiritual.

Na descrição do batismo de Baquaqua, ainda no Haiti, o pastor Judd destaca a boa índole de Baquaqua, “uma alma tão nobre capaz de abraçar o mundo em seus movimentos de tanta benevolência”<sup>39</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 59). Ao comentar sobre a força do discurso de Baquaqua, o pastor observa que seus ouvintes, “que nem mesmo professavam qualquer religião, choravam ao ouvi-lo”<sup>40</sup>, pois falava de modo envolvente, mesmo que “num estilo tão simples e imperfeito como o seu”<sup>41</sup> (p. 59). Segundo o pastor, era realmente tocante ouvir seu testemunho. Tudo isso para

---

<sup>37</sup> “He afterwards got more calm, and sat down and ate like a Christian, but this was not till I had let him see a little of my own ugliness, and had threatened to beat him, that he became quieted...”

<sup>38</sup> “I followed out the Scripture injunction, to be as ‘wise as serpents, and harmless as doves,’ not at all intending to beat him, merely to quiet him.”

<sup>39</sup> “[...] a soul so noble that he grasps the whole world at a stroke, in the movements of his benevolent feelings...”

<sup>40</sup> “Several persons present, not professors of religion, wept on hearing it.”

<sup>41</sup> “in a style so simple and broken as his.”

confirmar que “[su]a experiência diante da Igreja era muito comovente”<sup>42</sup> (p. 59). Outro aspecto enfatizado na narrativa é a intensidade do desejo de Baquaqua de “trabalhar pela salvação de almas”,<sup>43</sup> na África, e “orar ardentemente para que seu povo possa receber o Evangelho”,<sup>44</sup> seu sonho de visitar “Kaskua” e ser recebido por sua mãe. Ao ser interpelado, no momento do batismo sobre a desejo de se consagrar a Deus, Baquaqua responde “Oh, sim, Mr Judd, eu quero fazer tudo para Deus, tudo para o bem”<sup>45</sup>. Tudo isso nas águas do mesmo oceano “largo e profundo que em seu livre e eterno movimento banha a África tanto quanto o Haiti”<sup>46</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 60). Ainda confirmando a mudança de caráter de Baquaqua, a narrativa fala de sua reação pacífica e paciente a todas as formas de preconceito e assédio que sofreu no colégio onde estudou, o MCGrawville. Suportou as piadas, as peraltices, as pegadinhas dos colegas, por “suportei muitas provocações e vexações em silêncio”<sup>47</sup> (p. 63). “Eles não gostavam da minha cor”<sup>48</sup> (p. 60).

Uma coisa é certa: com sua biografia, com seu desejo de aprender no colégio, de treinar-se para o trabalho missionário, de envolver-se na causa abolicionista, Baquaqua tentou escrever-se, tentou inscrever-se na história do seu tempo, e essa ambição autoral revela uma personalidade nobre e disposta a lutar para ser. Havia nele um desejo intenso de prosseguir.

Estando rodeado de amigos, e capacitado a desfrutar da bênção da liberdade em paz, chego à conclusão que chegou o tempo em que posso com propriedade colocar no papel tudo o que tem sido contado nesta obra, e quando vier o dia em que se abra um caminho para ser útil na regeneração de meu amado país, estarei pronto a dizer ‘Aqui estou’, e que Deus, em sua infinita sabedoria, apresse esse dia, é a oração constante e fervente deste que aqui subscreve...<sup>49</sup> (BAQUAQUA, 1854, p. 65).

O narrador o confirma: “Se um chamado for dado a ele para retornar mais uma vez à terra natal, ele responderá alegremente, e com certeza não faltarão amigos para ajudá-lo em seu benevolente propósito” (BAQUAQUA, 1854, p. 65).

---

<sup>42</sup> “His experience before the Church was very affecting.”

<sup>43</sup> “to labor for the salvation of souls.”

<sup>44</sup> “prays ardently that her people may receive the Gospel.”

<sup>45</sup> “O yes, Mr. Judd, I want to do all for God, all for good.”

<sup>46</sup> “In the water of the great deep, which in their eternal freedom rolling, bathe Africa as well as Hayti.”

<sup>47</sup> “I endured a great deal of their vexatious tricks in silence.”

<sup>48</sup> “they did not like my color.”

<sup>49</sup> “Being thus surrounded by friends, and enabled to enjoy the blessing of peaceful freedom, I came to the conclusion that the time had arrived when I might with propriety commit to paper all that has been recounted in this work, and whenever the day may come that a way may be opened to me of being useful in the regeneration of my own loved country, I shall be ready to say “I come,” and may God in his infinite wisdom hasten that day, is the constant and fervent prayer of the subscriber...”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A narrativa de Baquaqua vem até aqui, até a preparação para o serviço missionário, e a partir de então há um grande silêncio a respeito de sua vida. Isso pode apontar para uma descontinuidade na sua carreira, na sua vida pessoal ou na sua confissão religiosa. Até hoje o mistério não foi solucionado. Teria ele chegado à África? Teria abandonado a sua fé cristã? A última informação que se tem sobre ele é que teria chegado a Londres, rumo à África. Os rastros desaparecem ali. As pesquisas, no entanto, continuam, e nada impede a descoberta de uma nova informação, um novo rastro que nos permita conhecer o paradeiro desse personagem.

Como pudemos observar, a autobiografia de Baquaqua é uma obra híbrida e atende a vários interessados: o escravo em busca da sua liberdade, a igreja cristã norte-americana e seu projeto social e missionário, o movimento abolicionista e sua agenda apertada e urgente que se intensificaria no período da Guerra que estava para vir. Portanto, a obra comporta certas tensões, certas modulações narrativas. Ora percebe-se o editor e suas prioridades, ora percebe-se o escravo e sua perspectiva aguerrida e ansiosa. Não há o texto neutro, totalmente isento de interesses, totalmente factual. O que há é um emaranhado, ou melhor, uma rede de linhas que se movem em várias direções. Isso não torna a obra menos interessante ou menos importante do ponto de vista histórico ou social, pelo contrário, torna-a mais real e humana.

As três linhas mestras da narrativa de Baquaqua se configuram nas memórias da África, desde seu nascimento, vida em família e liberdade até a vida adulta; suas memórias da escravidão, desde a captura na África, a travessia pelo Atlântico e os dois anos de trabalho no Brasil; e seus planos de liberdade e retorno à terra natal, passando pela conversão à fé cristã no Haiti e os anos de formação nos Estados Unidos e Canadá. A ligação com a África parece ser um elemento central e sempre presente na narrativa. As memórias do passado, entretidas com a imaginação e as negociações do tempo presente, mais os anseios de liberdade e planos de retorno à África compõem o rico material que Baquaqua vai utilizar para construir sua identidade. Sua narrativa é narrativa de liberdade.

Há em Baquaqua uma capacidade admirável de resistência à opressão, de resiliência depois de inúmeras quedas e revezes, uma habilidade inegável para negociar a fim de, primeiramente, sobreviver e, mais adiante, viver com liberdade de aprender, mover-se adiante, escrever-se e fazer-se. A identidade se faz ao narrar, é o que Baquaqua nos ensina. E esse narrar não ocorre num escritório seguro, num

lugar calmo e sereno, mas no campo de batalha, entre as tensões que a vida impõe, negociando sempre o dia seguinte, a vida presente, o tempo presente.

## REFERÊNCIAS

ALVES, Castro. O Navio Negreiro. In: \_\_\_\_\_. *Os Escravos*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1988. p. 140-149.

BAQUAQUA, Mohammed Gardo; MOORE, Samuel. *Biography of Mohammed Gardo Baquaqua: a native of Zoogoo, in the interior of Africa*. Detroit: Geo. E. Pomeroy & Co., 1854.

BAKER Jr, Houston A. Autobiographical Acts and the Voice of the Southern Slave. In: DAVIS, Charles T.; GATES, Henry Louis, Jr. (ed.). *The Slaves' Narrative*. New York: Oxford University Press, 1985. p. 242-261.

BECKLES, Hilary McD y SHEPHERD, Verene A. (eds.) *Del olvido a la memoria: Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad*. San Jose, Costa Rica: West Indies University. Red del Proyecto de Escuelas Asociadas UNESCO (RedPEA), 2008. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001838/183853s.pdf>. Acceso en: 14 mar. 2018.

DAVIS, Charles T.; GATES, Henry Louis, Jr. (ed.). *The Slaves' Narrative*. New York: Oxford University Press, 1985.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. Tradição Viva. In: KI-ZERBO, J. *História Geral da África, I; metodologia e pré-história da África*. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167-212.

LEVINE, Robert S. The slave narrative and the revolutionary tradition of American autobiography. In: FISCH, Andrey. *The African American Slave Narrative*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007. p. 99-114.

LOVEJOY, Paul E. Identidade e a miragem da etnicidade: a jornada de Mohamamah G. Baquaqua para as Américas. *Afro-Ásia*, n. 27, p. 9-39, 2002. Disponível em: <[www.redalyc.org/pdf/770/77002701.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/770/77002701.pdf)>. Acesso em: 20 jan. 2018.

\_\_\_\_\_. "Freedom Narratives" of Transatlantic Slavery. *Journal Slavery Abolition*, v. 32, p. 91-107, 2011.

OLNEY, James. "I was born": slave narratives, their status as autobiography and as literature. In: DAVIS, Charles T.; GATES, Henry Louis, Jr. (ed.). *The Slaves' Narrative*. New York: Oxford University Press, 1985. p. 148-175.

SANTOS, José Paiva dos. Autobiografia, apropriações e subversões: a literatura negra abolicionista nos Estados Unidos oitocentistas. 2011. *Revista Vertentes*, v. 19, n. 1, jan.-jun. 2011. Disponível em: <[https://ufsj.edu.br/portal2-repositório/File/vertentes/v.%2019%20n%201/Jose\\_dos\\_Santos.pdf](https://ufsj.edu.br/portal2-repositório/File/vertentes/v.%2019%20n%201/Jose_dos_Santos.pdf)>. Acesso em: 20 jan. 2018.

SCOTT, Lyn Orilla. *Autobiography: Slave Narratives*. Oxford Research Encyclopedias. Jul. 2017. Disponível em: <<http://literature.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190201098.001.0001/acrefore-9780190201098-e-658>>. Acesso em: 30 jan. 2018.

SEKORA, John. *Black Message/White Envelope: genre, authenticity, and authority in the antebellum slave narrative*. Callaloo, n. 32, p. 482-515, Summer 1987.

SINANAN, Kerry. The slave narrative and the literature of abolition. In: FISCH, Audrey (ed.). *The African American Slave Narrative*. New Jersey: Cambridge University Press, 2007. p. 61-80.

WINKS, Robin W. "The Making of a Fugitive Slave Narrative: Josiah Henson and Uncle Tom – a Case Study". In: In: DAVIS, Charles T.; GATES, Henry Louis, Jr. (ed.). *The Slaves' Narrative*. New York: Oxford University Press, 1985. p. 112-146.

*Recebido em 24/09/2018.  
Aprovado em 16/03/2019.*