

Direitos Humanos: Uma leitura de morte digna em *Sete Palmos de Terra e um Caixão*, de Josué de Castro, e *O Diabo Foi Meu Padeiro*, de Mário Lúcio Sousa

Francisco Fontes

Ceis20, Universidade de Coimbra - cardosofontes@gmail.com

Resumo

O presente artigo propõe-se refletir sobre a dignidade da morte enquanto direito humano, a partir do ensaio sociológico *Sete Palmos de Terra e um Caixão*, de Josué de Castro, e do romance *O Diabo Foi Meu Padeiro*, de Mário Lúcio Sousa.

Numa abordagem interdisciplinar entre literatura, sociologia e direitos humanos, analisam-se os contextos de opressão vividos no Nordeste brasileiro e no Campo de Concentração do Tarrafal, em Cabo Verde.

Nas vésperas da instauração da ditadura militar no Brasil, a 1 de abril de 1964, o Nordeste é um espaço de tensões sociais, onde a exploração da cultura da cana do açúcar ostenta ainda resquícios feudais. Para o camponês morrer com dignidade é conseguir sete palmos de terra e um caixão próprio para esbater a desi-

gualdade no Juízo Final.

Em Portugal, de 1933 a 1974, o Estado Novo prendeu, torturou e assassinou quem lutava pela liberdade. No Tarrafal, espaço de ação da narrativa de Mário Lúcio Sousa, foram encarcerados os opositores considerados mais perigosos, para aí morrerem em consequência dos trabalhos forçados, torturas, má alimentação, e das condições inóspitas de clima e salubridade do presídio.

A luta pela morte digna, nos dois casos, denuncia simultaneamente as desigualdades em vida e reivindica memória e justiça para os ostracizados pelo poder político.

As obras convergem, assim, num apelo ético e universal ao reconhecimento da dignidade humana, mesmo em situações extremas da existência.

Palavras-Chave: Morte Digna, Josué de Castro, Mário Lúcio Sousa, Tarrafal, Opressão Política.

Human Rights: A Dignified Death in *Sete Palmos de Terra e um Caixão*, by Josué de Castro, and *O Diabo Foi Meu Padeiro*, by Mário Lúcio Sousa

Abstract

This article proposes a reflection on the dignity of death as a human right, based on an interdisciplinary approach that brings togeth-

er literature, sociology, and human rights. It draws on the sociological essay *Sete Palmos de Terra e um Caixão* by Brazilian author Josué

de Castro, and the novel *O Diabo Foi Meu Padeiro* by Cape Verdean writer Mário Lúcio Sousa.

On the eve of the military dictatorship in Brazil, established on 1 April 1964, the Northeast region is marked by deep social tensions, where sugarcane exploitation still bears feudal traits. For the peasant, to die with dignity means securing seven palms of earth and a coffin of one's own, in order to reduce inequality at the Final Judgment. The In Portugal, between 1933 and 1974, the Estado Novo regime imprisoned, tortured, and murdered those who fought for freedom and fundamental individual rights. Tarrafal,

the setting of Mário Lúcio Sousa's narrative, served as a concentration camp where the regime's most dangerous opponents were sent to die, through forced labor, torture, malnutrition, and the harsh environmental and sanitary conditions of the prison.

The struggle for a dignified death in both cases simultaneously exposes the inequalities endured in life and demands memory and justice for those ostracized by political power. The two works converge in an ethical and universal appeal for the recognition of human dignity, even in the most extreme conditions of existence.

Keywords: Dignified Death, Josué de Castro, Mário Lúcio Sousa, Tarrafal, Political Oppression.

I. INTRODUÇÃO

A morte e o morrer são ocorrência de grande relevância em qualquer sociedade, assumindo-se como elemento identitário de múltiplos sentidos: ontológico, social, antropológico, cultural, filosófico ou religioso.

Apesar de as sociedades ainda não terem conseguido *copernicizar* a morte, nas palavras de Edgar Morin (1988, p. 20), dado o teor dos debates que continuam a emergir no espaço público, morrer com dignidade é hoje dos temas mais recorrentes, que convoca valores e convicções, razão e emoção, ciência e empirismo. Embora muito centradas na tentativa de consensualização do direito a uma boa morte, com referências à eutanásia, suicídio assistido, testamento vital e ao acompanhamento paliativo médico, técnico, afetivo e familiar, as discussões emergentes confrontam os limites de uma conceptualização, cultural e temporalmente mutável, do direito a viver dignamente.

A dignidade na morte que aqui se pretende abordar é a do término de uma existência em que a vida não se cumpriu nos valores da autodeterminação, do humanismo e dos direitos fundamentais universais; uma dignidade humana impossibilitada

de fruir enquanto valor incontestável e indissolúvelmente ligada à autonomia ética e responsabilizante da pessoa (Moniz, 2017, p. 69). É no refúgio da dignidade obstruída que os que ficam a procuram reconquistar para os que partem. Assumem-na enquanto resgate, para aqueles que em vida não dispuseram de autonomia da vontade nem autodeterminação, porque na morte deixam de ter a sua dignidade confiscada.

Se há um direito à vida universalmente válido e inegociável, atribuído à existência da humanidade, à sobrevivência da espécie, e condição prioritária de todos os outros direitos das pessoas, “também há um direito à boa morte, ou seja, uma morte em condições de dignidade e de compostura, sem sofrimento, aureolada de afeto” (Osswald, 2013, p. 73).

A morte é um fenómeno natural, é parte integrante da vida, e morrer bem é o desfecho do bem viver. Morrer com dignidade é uma dimensão dos direitos humanos, conexas com o direito à vida, que na época moderna tem como matriz a Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada em 1948 pela Organização das Nações Unidas. No entanto, o lastro das preocupações com a dignidade e o valor da pessoa humana acompanha os tempos desde a antiguidade clássica.

II. DIREITOS HUMANOS E LITERATURA: DUAS APROXIMAÇÕES

A aproximação, que aqui se procura, dos direitos fundamentais à literatura justifica-se por este meio de criação artística trazer para os seus discursos a matéria telúrica dos recônditos da alma humana. Através da sua recriação e transmissão tornam-se cognoscíveis valores individuais e de sociedades. Numa dimensão de interdisciplinaridade, poderá também ela promover e educar para os direitos humanos, e para outros valores civilizacionais, pelos diálogos que convoca, com o leitor, e com o outro.

Os valores que a sociedade preconiza, ou os que considera prejudiciais, estão presentes nas diversas manifestações da ficção, da poesia e da ação dramática. A literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas. Por isso é indispensável tanto a literatura sancionada quanto a literatura proscribida (Candido, 2004, p. 175).

Fazendo apelo à interlocução entre Direitos Humanos, Literatura e ensaística social, propõe-se uma abordagem à morte digna em *Sete Palmos de Terra e um Caixão*,

ensaio do brasileiro Josué de Castro sobre as condições de vida e de trabalho no Nordeste, e em *O Diabo Foi Meu Padeiro*, romance do cabo-verdiano Mário Lúcio Sousa. Neste, o autor retrata a história humana do Campo de Concentração do Tarrafal, Cabo Verde, no tempo em que serviu de presídio de presos políticos portugueses (1936-1954), bem como de angolanos, guineenses e cabo-verdianos (1962-1974). Refletir sobre esta temática assume uma relevância histórica pelo facto de o denominado “campo da morte lenta” ter encerrado com a deposição do regime ditatorial em Portugal a 25 de abril de 1974, que há meio século abriu caminho à independência das ex-colónias africanas: Angola, Cabo-Verde, Guiné, Moçambique e S. Tomé e Príncipe.

Em ambos os autores, a dignidade na morte, pela qual aspiram os integrantes das narrativas, é, em primeiro lugar, um combate pelos Direitos Humanos e contra o esquecimento, pela preservação da memória da existência enquanto indivíduo. Em Josué de Castro traduz-se em dispor de “sete palmos de terra” e de um caixão para repousar eterna e dignamente. Ou seja, dar ao que partiu uma morada, e atribuir-lhe um lugar onde possa ser visitado.

Em Mário Lúcio Sousa, resistir à morte é umas das lutas primeiras contra o regime fascista português – deposto em 1974 ao fim de quase meio século –, que prendeu e deportou para local remoto os seus opositores, “na ânsia de ‘sanear’ a sociedade” (Farinha, 2007, p. 238), e os colocou em condições de sobrevivência tais para que morressem por si, sem que tivesse de ser desferido o representativo golpe fatal.

Cândido de Oliveira, jornalista, fundador do jornal *A Bola* e treinador de futebol, relata assim a experiência de recluso no campo de concentração na sua obra memorialista *Tarrafal: o pântano da morte*: “O Campo – é um túmulo. Um outro mundo. O isolamento. Da Família e da Vida”.

A vida acabou à entrada. Transposta a ‘Porta’ – morreu-se. Todos os direitos do cidadão tombaram no fosso, ao transpor-se a ponte que vai ter ao pesado e duplo portão de ferro, a cujos umbrais se liga a teia de arame. Ao nome sucedeu o número. O traje civil deu lugar ao fardamento de presidiário. O direito de comunicar com o exterior, com a família ou com os amigos, de pedir ou de reclamar, de ler ou de escrever, de fumar ou de comprar alimentos, tudo isso desapareceu ou é suficientemente condicionado... (Oliveira C. , 1974, p. 40).

Moldados pelas dificuldades da vida em clandestinidade, os desterrados no Tarrafal “mantinham o ‘estado de espírito oficial’: ignoravam a amargura e resistiam às violências do dia-a-dia no campo: fardas de caqui amarelecidas e podres, botas rotas, trabalhos forçados, espancamentos, castigos...” (Farinha, 2007, p. 235). Pedro Soares, um dos detidos da primeira leva, afirma que entre eles imperava o espírito de não claudicar sem luta ao regime de morte lenta, fazendo ‘lei’ da divisa: “antes morrer como homens conscientes do que viver como escravos submetidos” (Soares, 2015, p. 17). Esta divisa, quer na postura humana que convoca, quer na sua mensagem, enquadra-se numa visão marxista da morte, de a desvalorizar, de o perecer ser uma consequência possível da ação revolucionária, e do facto de o ativismo ter como prioridade a realização do próprio homem (Morin, 1988, p. 288).

Embora a publicação das duas obras tenha acontecido com um intervalo de 55 anos, apresentam pontos de contacto suscetíveis de abordagem em diálogo, quanto às temáticas, aos contextos temporais e espaciais das narrativas, e quanto aos enquadramentos sociopolíticos e históricos. Se no ensaio de Josué de Castro está muito presente o narrador literário, no romance de Mário Lúcio Sousa rompe-se com a conceptualização importada da teoria da literatura e faz-se uma aproximação à narrativa sociológica e histórica.

O autor brasileiro aborda o contexto da fome e das condições degradantes e sub-humanas no Nordeste Brasileiro, nas vésperas do Golpe Militar que depôs o presidente Goulart em 1 de abril de 1964 e vigorou até 1985. A estrutura agrária da cultura da cana-de-açúcar, herdeira de um feudalismo do período colonial português, contribuía para uma “conspiração invencível das forças naturais e das forças sociais”, impossível de ser derrotada pelos pobres camponeses (Castro, 1965, p. 30).

O escritor cabo-verdiano, ao fazer a história dos presos políticos no Campo de Concentração do Tarrafal, subverte, em amplitude, o cânone do género literário romance, no que respeita à forma, estrutura narrativa, e recursos ficcionais, ao ponto de se poder afirmar que a sua semelhança com situações, factos e pessoas não são ficção, mas realidade acontecida. É o próprio escritor que o afiança, numa entrevista ao diário desportivo português *A Bola* (Sousa M. L., 2019, p. 20), ao dizer que tudo o que na obra está escrito aconteceu, e que as pessoas e os factos relatados são reais, pois têm sustentação documental. Tal como o historiador, Mário Lúcio Sousa socorre-se de fontes documentais e bibliográficas, interpreta-as, e transpõe para as páginas uma narrativa em que nomeia as personagens – o meio milhar de presos e os seus algozes – pelo seu nome próprio, no tempo e no lugar que a História registou.

O Campo de Concentração do Tarrafal, na ilha de Santiago, em Cabo Verde, teve duas fases, com as designações de Colónia Penal do Tarrafal – para presos políticos portugueses (1936-1954) – e de Campo de Trabalho de Chão Bom – para africanos anticolonialistas, angolanos, guineenses e cabo-verdianos (1962-1974). Atualmente é um museu evocativo da resistência democrática, da luta antifascista e contra o colonialismo português.

Haverá na obra uma ou outra confabulação, como se os presos transformados em narradores quisessem acrescentar algumas impressões que nas sintéticas notas de prisão não registaram. Isso não diminui o rigor aos factos transpostos. Por outro lado, torna a obra acessível a um mais vasto número de recetores, os que procuram conhecer a História pela via de uma aparente confabulação literária, e os que buscam outras fontes para conhecer a História.

A obra está organizada em quatro partes, e em cada uma delas surgem presos de nome Pedro, de nacionalidade portuguesa, angolana, guineense e cabo-verdiana, que contam aquilo que sentem, sonham, sofrem, desesperam, e aquilo em que acreditam os companheiros, recorrendo a modos de refletir, falar e comunicar próprios de cada nacionalidade.

A primeira parte é confiada ao narrador Pedro português, e as seguintes, aos seus ‘xará’ de nacionalidade angolana, guineense e cabo-verdiana, seguindo a ordem de deportação de cada grupo.

A escrita é em fragmentos, geralmente em registos em forma de diário, depurada e breve, com referência aos factos mais salientes do quotidiano no Campo: as entradas e partidas de diretores prisionais, as mortes, as doenças, o enlouquecimento de camaradas presos, o trabalho forçado, os espancamentos, os castigos na “frigideira”¹, a fome, a comida e água podres, os sonhos e delírios da fuga. Remete para a diarística que está presente nos escritos dos presos, registada em pedaços de papel de caderno escolar ou de sacos de cimento, e que se encontram depositados em arquivos portugueses sobre a Resistência Antifascista (Pinto, 1939-1947), e nalguns casos transpostos em forma de memórias para livros de autor (Oliveira G., 1987), ou de testemunhos organizados em dossiers temáticos por iniciativa do Partido Comunista Português (Vários, 2016).

¹ *A frigideira era uma construção em cimento, fechada, completamente fechada, com as paredes, o chão e o tecto em cimento. Uma caixa rectangular com uns cinco a seis metros de comprimento por três de largura. Um bloco interiormente dividido ao meio por uma parede a separar duas celas, cada uma com a sua porta de ferro (...). Axfixiava-se ali dentro. A altura, no interior de cada uma das celas, seria de uns dois metros e meio no máximo, era, de facto, uma caixa completamente fechada e durante todo o dia estava sob a acção permanente do sol, por ter sido construída num local completamente isolado e sem hipóteses de sombra. Apanhava sol durante o dia inteiro.* Oliveira, Gilberto de 1987. *Memória Viva do Tarrafal*. Lisboa: Edições Avante, pp. 129-130.

Pedro dos Santos Soares, professor, comunista, é o primeiro narrador convocado para registar a história íntima e partilhada dos presos políticos no Tarrafal. Também ele transcreveu para livro as suas memórias de prisão: *Tarrafal Campo da Morte Lenta* (Soares, 2015).

Em *O Diabo Foi Meu Padeiro*, Mário Lúcio Sousa começa a dar voz ao primeiro Pedro a partir do momento do seu embarque em Lisboa, no cargueiro *Luanda*, na madrugada de 18 de outubro de 1936. Partem para destino desconhecido. Aportam, passados dias, na baía do Tarrafal, em Cabo Verde, depois de uma escala nos Açores para recolher presos políticos do Forte de São João Baptista, em Angra do Heroísmo, na Ilha Terceira.

Os primeiros contactos com as rotinas no Campo (na primeira fase, acampamento de tendas) são reveladores daquilo que os 150 presos que o inauguraram poderão esperar naquele sítio: um clima agreste, uma alimentação péssima, água escassa e imprópria para consumo. Na primeira leva vão o jovem de 17 anos Edmundo Pedro (2007) e seu pai, Gilberto. Uma das tarefas primeiras a que são obrigados é a de construir as instalações em pedra e betão que nas décadas seguintes encarcerarão perto de meio milhar de antifascistas e anticolonialistas.

Timor, a Guiné e especialmente Cabo Verde reuniam todas as condições para vencer a resistência republicana à ditadura: bastava que não se alterassem muito as condições «naturais» daqueles sítios do fim do mundo: inóspitos, despovoados e inacessíveis. Era suficiente um arame farpado para evitar a fuga, uma companhia para impor a ordem, um médico para manter a aparência de apoio clínico e o mínimo para sobreviver (Farinha, 2007, p. 243).

Para evidenciar a dureza sentida, o narrador regista o seguinte: “A nossa fome virou uma endemia, a nossa sede, uma sofreguidão, a nossa dor, uma nota triste. Morrer com dignidade tornou-se um desafio, porque viver já é uma utopia” (Sousa M. L., 2019, p. 27).

Esta referência à fome e à morte estabelece uma aparente intertextualidade com uma passagem de *Sete Palmos de Terra e um Caixão*, do brasileiro Josué de Castro:

Dela [a vida], eles nada tiram, além do sofrimento, do trabalho esfalfante e da eterna incerteza do amanhã: da ameaça constante da seca, da Polícia, da fome e da doença. Para eles só a morte é uma coisa certa, segura, garantida. Um direito

que ninguém lhes tira: o seu direito de escapar um dia pela porta da morte, do cerco da miséria e das injustiças da vida (1965, p. 26).

A primeira Liga Camponesa do Nordeste brasileiro é fundada em 1955 por João Firmino, regista Josué de Castro, e o seu propósito primeiro não foi lutar por melhores condições de vida para os camponeses do cultivo da cana-de-açúcar, mas defender os interesses dos mortos pela miséria e fome, para lhes proporcionar uma sepultura digna (Castro, 1965, p. 25). O túmulo marca o local exato onde corpo foi sepultado. Tinha também a finalidade de transmitir a recordação do defunto. Mesmo os mais pobres procuravam evitar o anonimato, que “é a verdadeira morte, completa e definitiva” (Ariès, 1988, p. 239).

Quanto aos vivos, pouco havia a fazer, só restava resignarem-se, à fome, ao sofrimento, à humilhação (Castro, 1965, p. 25).

A primeira liga camponesa foi criada a 1 de janeiro de 1955 no engenho Galiléia, em Vitória de Santo Antão, Pernambuco, que abrangia 500 hectares e 140 famílias de foreiros. Autodenominou-se Sociedade Agrícola e Pecuária de Plantadores de Pernambuco (SAPPP)²

Há autores que referem que a criação da Liga de Galiléia teve como objetivo reunir recursos para enterrar os mortos, até então depositados em vala comum. Outros acrescentam-lhe propósitos assistenciais mais amplos, de gerar recursos comuns para a promoção educacional e de saúde, e para comprar adubos, com a finalidade de melhorar a produção³.

As ligas camponesas foram um fenómeno que rapidamente se expandiu. Permitia contornar a burocracia da criação de sindicatos agrários. Foram convertidas em “organizações apêndices do Partido Comunista, e os seus membros também foram alvo de perseguição, assassinio e prisão (Morais, 1997, p. 13).

As ligas camponesas tornaram-se num movimento agrário, e tiveram grande impacto popular e mobilizador noutros setores profissionais e sociais brasileiros. De 1955 a 1964 contribuíram fortemente para o desenvolvimento de uma consciência nacional a favor da reforma agrária (Morais, 1997, p. 57). Com a instauração do regime de ditadura militar foram interditas e a própria referência na imprensa alvo de censura. No Nordeste do Brasil as ligas camponesas foram a organização que nesses anos mais sofreu prisões e assassinatos (Morais, 1997, p. 51).

² In Memorial das Ligas Camponesas - <https://www.ligascamponesas.org.br/historia-das-ligas-camponesas/>

³ *Ibidem*.

Se para os nordestinos, perante a força avassaladora das estruturas socioeconómicas e políticas, era este o destino do viver, e o esperado, para os presos do Tarrafal ao quotidiano repressivo agregava-se uma ténue luz, a de resistir, que tinha lá ao fundo um sonho a tremeluzir, o de fugir dali, de continuar a luta para depor o regime fascista, de criar uma sociedade respeitadora de liberdades e direitos individuais e coletivos.

A morte miserável e indigna, não apenas dos presos no Tarrafal, mas também da população da vizinhança, em resultado das secas severas⁴ e da fome do povo cabo-verdiano, relatadas em *O Diabo Foi Meu Padeiro*, aproximam Mário Lúcio Sousa de escritores da geração da revista *Claridade*⁵, em particular de Manuel Lopes⁶ e Luís Romano⁷. Tais temáticas da ruralidade estão praticamente ausentes da escrita dos autores do período do pós-independência⁸.

Num discurso pungente e poético, o narrador esboça-nos o quadro dramático: “1943 está sendo um ano trágico para Cabo Verde. A fome já matou milhares de pessoas. Caem como folhas secas, e não há quem as carregue, porque não há força nos braços dos vivos” (Sousa M. L., 2019, p. 157). Numa outra passagem, através do narrador Pedro, escreve:

Dentro de toda a nossa miséria, a miséria dos outros é ainda maior. Fico de coração dilacerado ao ver as crianças, todas com menos de dez anos de idade, à porta do campo, à espera que saíamos com a barrica dos restos do refeitório para cravarem as suas mãozinhas e comerem como animais, com a sofreguidão de uma fome de dias (p. 157).

O tom e as palavras utilizadas pelo escritor aproximam o discurso de uma passagem de uma obra memorialista organizada por Franco de Sousa: “Crianças entre os sete e os dez anos esperavam à porta do Campo, e quando nos viam sair com a barrica dos restos corriam e com as mãos tiravam as sobras, comiam como animais, com a sofreguidão de uma fome de dias” (1978, p. 214).

4 Estiagem em Cabo Verde *vide* CABRAL, Juvenal. *Memórias e Reflexões*. Praia: Instituto da Biblioteca Nacional, 2002. p. 103-142.

5 Fundada por Manuel Lopes, Jorge Barbosa e Baltazar Lopes e outros (publicou-se em nove números nos períodos de 1936-37 e 1947-60).

6 *Os Flagelados do Vento Leste*. Lisboa: Edições 70, 1984 (1.ª ed.) 1959.

7 *Famintos*. Lisboa: Ulmeiro, 1983 (1.ª ed. 1962).

8 Kaká Barbosa aborda a condição do povo rural na poesia em cabo-verdiano (*Vinti Xintidu Letrado na Kriolu*; *Son di ViraSon*, *Konfison na Finata*) e nos contos de *Chão Terra Maiamo* com o pseudónimo Albely Bakar.

A morte é vocábulo repetido, e sentimento constante, nas narrativas dos presos. Pedro Soares descreve assim, em *O Diabo Foi Meu Padeiro*, a homenagem última ao torneiro Francisco Nascimento, em janeiro de 1938:

A marcha dos oito presos escoltados a levar o caixão, a pausa resignada para descansar os braços, o enterro sem uma única flor, sem uma insignificante lápide, sem uma lágrima, sem um familiar, compõem a ópera muda do nosso desalento, enquanto a malfadada culpa remói a impossança das nossas almas. É a primeira vez que vimos ao cemitério. Sentimos finalmente o que significa o desterro: é quando um estrangeiro é enterrado em terra alheia. Partilhar o chão com mortos desconhecidos é o último dos abandonos. Sentimos que já não somos ninguém (Sousa M. L., 2019, p. 98).

Para os nordestinos brasileiros, em Josué de Castro, a morte é libertadora, tal como para os presos do Tarrafal, mas a partida só é digna se o corpo repousar na terra em caixão próprio, e não utilizar um emprestado no enterro (1965, p. 25). No Tarrafal, a dignidade, no momento de expirar, é confiada aos que ficam, que prescindem de uma mesa onde todos comeram para que das suas tábuas se faça o ataúde que levará o companheiro para a terra (Sousa M. L., 2019, p. 98). Do velar do estertor reacende-se o ideário político libertador.

Descer o corpo do familiar à terra num caixão próprio era condição para se esbater o desfortúnio em vida, para que o finado não se apresentasse perante Deus no Juízo Final em situação de desvantagem. Recorrer a um emprestado para as cerimônias, que teria de ser devolvido antes de a cova ser tapada, era condenar o defunto à humilhação para toda a eternidade (Castro, 1965, pp. 30-31).

As Ligas Camponesas, funcionando como uma espécie de sociedade mutualista, atenuavam na morte o desamparo e miséria em vida dos camponeses, que não dispunham de recursos para pagar o carpinteiro e as tábuas para o caixão.

A vontade imperiosa de ter um chão onde repousar, para os nordestinos brasileiros, e a tristeza de ser enterrado em terra alheia, para os presos do Tarrafal, emana de um imperativo espiritual que atravessa qualquer época e qualquer cultura, a de não abandono dos mortos, pela crença da imortalidade.

A etnologia mostra-nos que, por todo o lado, os mortos foram ou são alvo de práticas que correspondem, todas elas, a crenças respeitantes à sua sobrevivên-

cia (sob a forma de espectro corpóreo, sombra, fantasma, etc.) ou ao seu renascimento (Morin, 1988, p. 25).

Aspirar a boa morte é uma ideia muito enraizada em Portugal e Brasil, como o testemunham as invocações a Nosso Senhor do Bom Fim, ou a Nossa Senhora da Boa Morte, e os santuários que lhes são erigidos. São reflexo de um culto mais vasto existente no mundo católico (Goldey, 1985, p. 89).

Esta conceção de boa morte abarca um conjunto de fatores, espirituais e práticos, de acordo com as orientações religiosas e práticas sociais durante a vida, de querer deixar os assuntos importantes arrumados, e de despedir-se rodeado de familiares e amigos (Goldey, 1985, p. 90).

Para os nordestinos, ter uma boa morte revelava-se uma aspiração de difícil concretização pelas condições socioeconómicas vigentes. Aos presos políticos no Tarrafal a condição de desterro impedia o arrumar das questões práticas, as despedidas de familiares e amigos e o luto dos próximos após se finarem.

Morrer bem, tal como viver bem, não é uma actividade solitária; por isso, uma pessoa precisa de associados, de cúmplices, de testemunhas. A ‘boa morte’ requer não só o ator principal, como um elenco de figurantes que terão de coadjuvar no desempenho dos seus papéis. Os parentes que não celebram as cerimónias religiosas relativas à morte e ao funeral ou que não cumprem as obrigações subsequentes podem condenar aquele que morre a uma vida extra-terrena infeliz (Goldey, 1985, p. 90).

Aquele que vai morrer no Tarrafal tem nos companheiros de presídio os ‘familiares’ e vizinhos que o acompanham nos seus últimos momentos. Dentro dos condicionalismos, são também consignatários das últimas disposições do finado, por ele fazem o luto, mas sem se renderem ao destino.

Em *O Diabo Foi Meu Padeiro* as últimas horas de um ‘condenado’ são descritas através de imagens que remetem para um ambiente devoto, místico, mas também de rebelião – deglutida por uns, vociferada por outros –, de arquiteturas de fuga, de enunciações da premência da luta. Reconfirma-se aquilo que o preso cabo-verdiano Luís observa: “a causa da morte não morre, os modos de morrer, sim, morrem com a criatura” (Sousa M. L., 2019, p. 8).

Uma das mortes no Tarrafal mais emotivas foi a do antigo secretário-geral do Partido Comunista Português Bento Gonçalves, a 11 de setembro de 1942, com ‘biliosa’. Procurando ser fiel ao sentido pelos presos, Mário Lúcio Sousa descreve deste modo, poeticamente, o momento dramático, e simultaneamente sublime: “Cai uma noite quente e serena. Na enfermaria, há borboletas a entrar e a sair numa cerimónia enigmática. Voam em volta, com uma leveza de apaziguar a respiração” (2019, p. 153).

É notória a relação que este ambiente místico, como que a descrever o ritual do espírito a sair do corpo, estabelece com um texto memorialista:

“Durante toda a noite, de hora a hora, vinha o guarda abrir as portas das casernas para os diferentes turnos de vela ao corpo de Bento Gonçalves. Foi uma noite serena e quente. Entravam borboletas e voavam em volta da lâmpada da casa mortuária” (Sousa F. d., 1978, p. 153).

Pedro dos Santos Soares é libertado em inícios de 1940, prossegue a sua narrativa a partir de cartas que recebe do Tarrafal. É rendido como narrador pelo militar Pedro José da Conceição (1984, p. 56) em março de 1941. Pedro Soares acaba por ser novamente desterrado, por se envolver em atividades antifascistas. Ambos os Pedros se revezam a descrever os acontecimentos até o último preso português sair em liberdade, Chico Sapateiro, a 26 de janeiro de 1954.

Mário Lúcio Sousa inscreve na obra uma demarcação vincada entre a “Parte Primeira”, dedicada aos portugueses, e as restantes três, referentes aos africanos. É também a da demarcação histórica das funções do Campo de Concentração. A relacionada com os portugueses ocupa mais de metade do livro (180 páginas), e a escrita utilizada é mais poética, mais rica de detalhes, porventura porque a bibliografia e documentação consultadas foram mais pródigas a fornecer-lhe informação. Parece ter sido um período em que as condições do Campo foram mais duras, na alimentação, no trabalho forçado e nos castigos aplicados. O regime do Estado Novo em Portugal também se ia transmudando, na sequência da derrota da Alemanha na II Guerra Mundial.

Nas partes dedicadas aos ocupantes africanos, o autor provoca ainda outras rupturas no discurso narrativo. Põe em prática a plasticidade e riqueza da língua portuguesa, adaptando-a ao falar dos angolanos, guineenses e cabo-verdianos, em relação a estes dois povos com elementos dos crioulos nacionais. Este é também um meio a

que o autor recorreu para atribuir dignidade à identidade comunicativa e cultural de cada povo na sua apropriação da língua portuguesa.

O Campo, já com a designação de Colónia Penal de Chão Bom, reabre a 26 de fevereiro de 1962 com a chegada de 31 angolanos, entre eles o narrador Pedro Benje, que aos 71 anos se viu despojado do cargo de 1º Oficial dos Serviços de Saúde (Sousa M. L., 2019, p. 195).

Os Guineenses, num contingente de uma centena, chegam ao Campo em setembro de 1962. ‘Petro’ (Pedro) Mancanha é o escolhido para narrar esse período de infortúnio dos seus camaradas.

Os cabo-verdianos dão entrada em março de 1971. O narrador é Pedro Rolando dos Reis Martins, um jovem sonhador de 19 anos que aspira a estudar Belas Artes.

A 1 de maio de 1974, a centena de angolanos e os 14 cabo-verdianos que se encontravam no Campo são amnistiados, postos em liberdade. Eram os efeitos da revolução democrática do 25 de Abril em Portugal a chegar com uma semana de atraso ao Campo de Concentração do Tarrafal (Sousa M. L., 2019, p. 313).

O Diabo Foi Meu Padeiro é a história das vítimas do Campo de Concentração do Tarrafal, contada por elas próprias. Histórias de solidariedade e humanismo perante a crueldade mais atroz que o ser humano consegue recriar. Encerra com uma dedicatória do autor aos presos do Tarrafal, que nomeia, na sua extensão de cerca de meio milhar, divididos por nacionalidades (Sousa M. L., 2019, pp. 321-326), a querer reafirmar que todos eles são protagonistas nas páginas precedentes.

O Campo de Concentração do Tarrafal, também designado de “campo de extermínio”, ou “campo da morte lenta”, é um testemunho acutilante das violações mais rudes dos Direitos Humanos. É também um símbolo detonador de lutas pelas liberdades, como o são as ligas camponesas do Nordeste brasileiro, que de associações mutualistas para dar dignidade à morte dos camponeses se foram transformando em núcleos organizativos da disseminação de um ideário para o esbatimento do fosso social entre camponeses e latifundiários.

Em ambas as obras, os mencionados lutam por direitos humanos, e porque neles acreditam, como refere Antonio Candido, procuram “transformar a possibilidade teórica em realidade, empenhando-se em fazer coincidir uma com a outra” (2004, p. 170). E ao comprometerem-se nessa luta partem do pressuposto de que o que é indispensável para os próprios “é também indispensável para o próximo” (Candido, 2004, p. 172).

III. TERRA, DIREITO HUMANO, LIBERDADE

Em *O Diabo Foi Meu Padeiro* e *Sete Palmos de Terra e um Caixão* é ideia central o não respeito dos direitos humanos, através da voz das vítimas. As obras retratam realidades sociais e históricas, convergentes no valor da dignidade da pessoa humana, temporalmente situadas no segundo e terceiro quartel do século XX. No primeiro caso, retrata-se a vida e condições do desterro e prisão de oposicionistas ao regime ditatorial que governava Portugal. No segundo, Josué de Castro procurou mostrar ao mundo a realidade social de uma região onde 23 milhões de seres humanos procuravam a sua emancipação (1965, p. 21).

A conceptualização do direito à terra como direito humano começa a ganhar visibilidade nos anos 70, numa altura em que o Brasil vivia (desde 1964) sob uma ditadura militar, que vai perdurar até 1985. A luta pela reforma agrária e o direito à posse da terra ganha força pela convergência de um conjunto de fatores em que se incluem os movimentos de camponeses, a igreja católica progressista e os movimentos internacionais de defesa, que têm também influência no modo como os direitos humanos se estruturam no Brasil (Reis, 2012, p. 96).

É através das ligas camponesas, formadas em meados da década de 50 do século XX, que se vai cimentando a consciência de a distribuição da terra ser um direito do homem, e se organizam revoltas reivindicativas de reformas agrárias. Há investigadores que consideram que nas questões agrárias as ligas camponesas foram mais importantes do que a ação dos sindicatos e do Partido Comunista Brasileiro (Welch, 2006, p. 66).

O direito à terra é concebido não apenas como um direito económico e social, mas como um direito humano. A terra configura o direito à subsistência, que têm imanente o direito à vida, fundando numa ideia de dignidade humana.

Acesso à terra significa a possibilidade de: desenvolver o trabalho, isto é, a reprodução da vida humana material; o exercício da posse e da propriedade; o estabelecimento da moradia; a disponibilidade dos recursos naturais; a produção de alimentos para satisfazer as necessidades vitais básicas; e a constituição da relação cultural com o meio ambiente e com o território (Canuto & Gorsdorf, 2007, p. 168).

A reivindicação dos mortos a um caixão próprio e de sete palmos de terra para repousar, que é a causa primeira das ligas camponesas (Castro, 1965, p. 25), afirma um direito humano, a dignidade na vida eterna para quem teve uma existência terrena desprovida de direitos. Contudo, essa é apenas uma das várias lutas por direitos fundamentais, individuais e coletivos, que se irão afirmar anos mais tarde, e severamente reprimidas pela junta militar, com prisão e assassinio de membros das ligas de camponesas (Reis, 2012, p. 91).

As lutas em que se envolvem os cidadãos portugueses e dos movimentos de libertação das colónias africanas são também pela dignidade da vida humana. A repressão relega-os para o desterro no presídio do Tarrafal, em Cabo Verde. Muitos deles têm também de fugir para o exílio, para não serem presos ou assassinados. Lutam pela instauração de um regime democrático, e também por direitos fundamentais, individuais e coletivos.

A denominada Colónia Penal do Tarrafal foi criada pelo Decreto 26:539 de 23 de abril de 1936. É inaugurada na “conjuntura radicalizada” de repressão da Polícia de Vigilância e Defesa do Estado (PVDE) no âmbito da Guerra Civil de Espanha, para suprir problemas de sobrelotação dos estabelecimentos prisionais (Ribeiro, 1995, p. 242). Dava resposta, ainda, a um “fundamento de matriz filosófico-jurídica”, de que os presos políticos “mereciam um tratamento especial atendendo ao móbil que impulsionou o crime” (Barros, 2009, p. 94).

O que afirma o historiador Fernando Rosas em relação ao Estado Novo também pode ser transposto para o circunstancialismo político e social das ditaduras brasileiras: “A violência repressiva da polícia política mostrou ser capaz de tudo o que fosse necessário para atingir os fins do regime – incluindo o recurso ao assassinato pela tortura nas cadeias ou por liquidação física dos resistentes” (2007, p. 28).

Embora os direitos humanos tenham como referencial cada época e cada cultura, pode entender-se que existe um núcleo que é transversal, e cuja violação está patente nos contextos da ação narrativa de *O Diabo Foi Meu Padeiro* e de *Sete Palmos de Terra e um Caixão*.

Este artigo, numa abordagem interdisciplinar, procurou refletir sobre um modo de morrer, através de uma morte violenta causada pela repressão política de regimes ditatoriais. Em Mário Lúcio de Sousa, são as condições de degredo dos presos políticos, e em Josué de Castro as condições sub-humanas do assalariado rural agravadas pela repressão policial a quem reagia contra injustiças.

Um traço comum se pode antever nos nordestinos e nos desterrados do Tarrafal, que é o da reação à morte em vida, por impossibilidade de se autodeterminarem e de influenciar a realidade. As condições da existência humana nos dois contextos propiciavam o claudicar dos recursos emocionais, mas em *Sete Palmos de Terra e um Caixão* e *O Diabo Foi Meu Padeiro* os narrados emergem a reafirmar uma dignidade humana irrevogável e inegociável, em vida e na morte, para si próprios e para todos os demais.

“Hoje, a defesa dos direitos humanos, em todos os campos do saber, inclusive o da literatura, é um dos aspetos mais importantes para fortalecer as lutas nacionais e transnacionais contra as injustiças” (Di Eugenio, 2019, p. 9). Esta é também uma via de reconciliação da sociedade pelo reconhecimento do passado histórico.

Como Antonio Candido refere, sendo a literatura uma manifestação geral de todos os tempos, não há povo nem pessoa que possa viver sem ela, sem entrar em contacto com alguma espécie de fabulação (2004, p. 174). Nessa perspetiva, a literatura é um meio eficaz para despertar, consciencializar, contribuir para formar personalidades e para consolidar valores humanos universais.

Josué de Castro, através da sua obra, quis partilhar com a sociedade a legítima luta dos camponeses do Nordeste, e as condições sub-humanas em que tentavam sobreviver. Mário Lúcio Sousa, num registo mais memorialista, pretendeu homenagear as vítimas do desterro político, que a sua naturalidade da Vila do Tarrafal lhe tornou familiar na infância e adolescência, nos anos 60 e 70, na fase final do Estado Novo.

A abordagem interdisciplinar desenvolvida neste artigo à resistência e sobrevivência dos nordestinos brasileiros e dos portugueses oposicionistas, a uma irrenunciável morte digna, poderá encontrar outros caminhos de contacto em investigação futura. Nas lutas das ligas camponesas pela reforma agrária e nas dos trabalhadores do Alentejo, em Portugal. Ou, ainda, na intervenção dos partidos comunistas na estruturação e direção das organizações profissionais e populares de resistência à repressão policial e política do Estado Novo e da ditadura militar brasileira e regimes despóticos que a antecederam.

REFERÊNCIAS

Ariès, P. (1988). *O Homem Perante a Morte - I*. Mem Martins: Publicações Europa-América, Lda.

- Barros, V. (2009). *Campos de Concentração em Cabo Verde*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Candido, A. (2004). O direito à literatura. Em A. Candido, *Vários Escritos* (pp. 169-191). Rio de Janeiro | São Paulo: Ouro sobre Azul | Duas Cidades.
- Canuto, A., & Gorsdorf, L. (2007). Direito Humano à Terra: A Construção de um Marco de Resistência às Violações. (C. d. Sociais, Ed.) *Direitos Humanos no Brasil 2: Diagnóstico e Perspectivas*, 167-193. Obtido em 18 de junho de 2025, de http://www.dhnet.org.br/dados/livros/dh/livro_ceris_diagnostico_perspectivas.pdf
- Castro, J. d. (1965). *Sete Palmos de Terra e Um Caixão*. Lisboa: Seara Nova.
- Di Eugenio, A. (julho/dezembro de 2019). Literatura, crítica literária e politização dos direitos humanos. *Veredas: Revista da Associação Internacional de Lusitanistas*(32), 9–22. doi:10.242661/2183-816x0132
- Farinha, L. (2007). Campos de Concentração. Em J. (. Madeira, I. F. Pimentel, & L. Farinha, *Vítimas de Salazar: Estado Novo e violência política* (pp. 229-250). Lisboa: A Esfera dos Livros.
- Goldey, P. (1985). A Boa Morte: Salvação Pessoal e Identidade Comunitária. Em R. G. Feijó, H. Martins, & J. d. Cabral, *A Morte no Portugal Contemporâneo - Aproximações Sociológicas, Literárias e Históricas* (pp. 89-109). Lisboa: Editorial Quercus.
- Moniz, A. R. (2017). *Os Direitos Fundamentais e a sua Circunstância: Crise e Vinculação Axiológica entre o Estado, a Sociedade e a Comunidade Global*. Coimbra: [s.n.]: Imprensa da Universidade de Coimbra. <https://doi.org/10.14195/978-989-26-1384-0>
- Morais, C. S. (1997). *História das Ligas Camponesas do Brasil*. Brasília: IATTERMUND - Instituto de Apoio Técnico aos Países de Terceiro Mundo.
- Morin, E. (1988). *O Homem e a Morte*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Oliveira, C. (1974). *Tarrafal - O Pântano da Morte*. Lisboa: Editorial República.
- Oliveira, G. (1987). *Memória Viva do Tarrafal*. Lisboa: Edições Avante!
- Osswald, W. (2013). *Sobre a Morte e o Morrer*. Lisboa: FFMS - Fundação Francisco Manuel dos Santos.

- Pedro, E. (2007). *Memórias: Um Combate pela Liberdade* (Vol. I). Lisboa: Âncora Editora.
- Pinto, A. G. (1939-1947). Cronologia de acontecimentos decorridos na Colónia Penal do Tarrafal. *Pasta: 09612.023*. Obtido em 18 de junho de 2025, de <http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=09612.023>
- Presos Políticos no Regime Fascista III: 1940-1945*. (1984). Presidência do Conselho de Ministros - Comissão do Livro Negro Sobre o Regime Fascista.
- Reis, R. R. (12 de setembro de 2012). O direito à terra como um direito humano: a luta pela reforma agrária e o movimento de direitos humanos no Brasil. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*(86), 89-122. doi:<https://doi.org/10.1590/S0102-64452012000200004>
- Ribeiro, M. d. (1995). *A Polícia Política no Estado Novo: 1926-1945*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Rosas, F. (2007). Prefácio. Em J. (. Madeira, I. F. Pimentel, & L. Farinha, *Vítimas de Salazar: Estado Novo e violência política* (pp. 15-32). Lisboa: A Esfera dos Livros.
- Soares, P. (2015). Tarrafal Campo da Morte Lenta. Em P. Soares, *Escritos Políticos* (pp. 9-77). Lisboa: Edições Avante.
- Sousa, F. d. (1978). *Tarrafal - testemunhos*. Lisboa: Editorial Caminho.
- Sousa, M. L. (2019). *O Diabo foi meu padeiro*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- Sousa, M. L. (13 de novembro de 2019). Tarrafal - Mais do que Cândido e A Bola. 19-21. (A. Simões, Entrevistador) Lisboa: A Bola.
- Vários. (2016). *Dossier Tarrafal*. Lisboa: Edições Avante!
- Welch, C. A. (setembro de 2006). Movimentos sociais no campo até o golpe militar de 1964: a literatura sobre as lutas e resistências dos trabalhadores rurais do século XX. *Lutas & Resistências*, 1, 60-75. Obtido em 18 de junho de 2025, de <http://www.uel.br/grupo-pesquisa/gepal/revista1aedicao/lr.pdf>