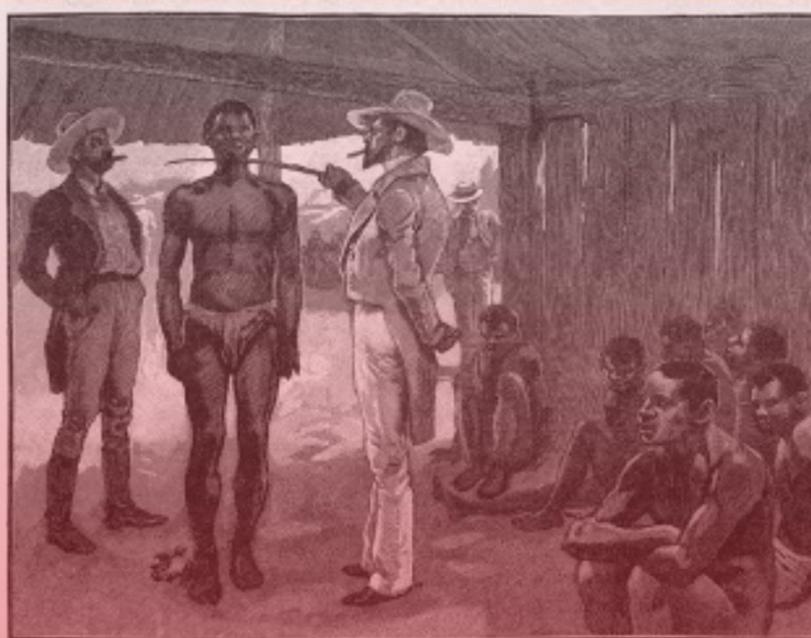
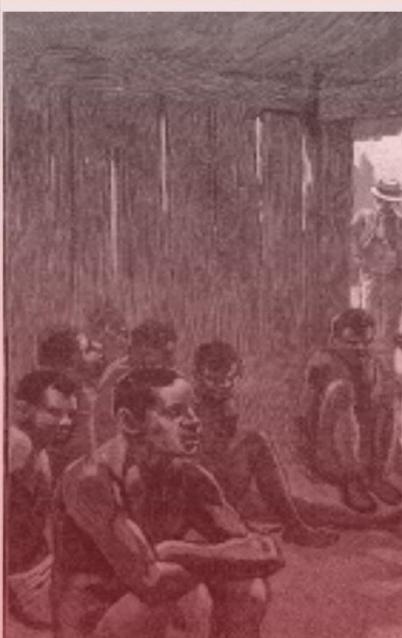




Mnemosine Revista

Volume 5, n.1, jan/jun 2014 ISSN:2237.3217

DOSSIÊ *Africanidades*



Mnemosine Revista

Volume 5, n.1, jan/jun 2014

MNEMOSINE REVISTA. Programa de Pós-graduação em História/UFCG
Vol. 5 – nº 1 Jan/Jun 2014.
Campina Grande: PPGH, 2014.
Semestral.
ISSN: 2237-3217.
Universidade Federal de Campina Grande. Programa de Pós-graduação em História.

Programa de Pós-graduação em História
Endereço: Rua Aprígio Veloso, nº 882 – Bodocongó –
Campina Grande – Paraíba
BRASIL – CEP:58.429-140
Telefone: 2101-1742
E-mail: mnemosinerevista@gmail.com
Site: <http://www.ufcg.edu.br/~historia/ppgh/>

Equipe de Realização:

Edição de Texto: Alisson Pereira Silva
Arte: Lays Anorina Barbosa de Carvalho

Mnemosine Revista

Volume 5, n.1, jan/jun 2014

MNEMOSINE REVISTA

Número 1 - Volume 5 - Jan/Jun 2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE

Reitor: Prof. Dr. José Edilson de Amorim

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Coordenadora Administrativa: Prof^a. Dr^a. Marinalva Vilar de Lima

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Coordenador: Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira

COMITÊ EDITORIAL

Prof. Dr. João Marcos Leitão Santos - Editor

Prof^a. Michelly Pereira de Sousa Cordão

CONSELHO EDITORIAL

Alarcon Agra do Ó (UFCG)

Antônio Clarindo Barbosa de Souza (UFCG)

Elizabeth Christina de Andrade Lima (UFCG)

Gervácio Batista Aranha (UFCG)

Iranilson Buritide Oliveria (UFCG)

João Marcos Leitão Santos - Editor Chefe (UFCG)

Juciene Ricarte Apolinário (UFCG)

Keila Queirós (UFCG)

Luciano Mendonça de Lima (UFCG)

Maria Lucinete Fortunato (UFCG)

Marilda Aparecida de Menezes (UFCG)

Marinalva Vilar de Lima (UFCG)

Osmar Luiz da Silva Filho (UFCG)

Regina Coelli (UFCG)

Roberval da Silva Santiago (UFCG)

Rodrigo Ceballos (UFCG)

Rosilene Dias Montenegro (UFCG)

Severino Cabral Filho (UFCG)

Sumário

Apresentação

André Figueiredo Rodrigues 05

DOSSIÊ AFRICANIDADES

OS ESCRAVOS NAS PROPRIEDADES DOS INCONFIDENTES DA COMARCA DO RIO DAS MORTES (MINAS GERAIS, 1789-1791)

André Figueiredo Rodrigues 08

COMPORTAMIENTOS SOCIO-DEMOGRÁFICOS DE ESCLAVOS EN UNA HACIENDA RURAL JESUÍTICO-FRANCISCANA EN CÓRDOBA, ARGENTINA (1752-1799)

Dora Celton / Mónica Ghirardi / Federico Sartori 20

CULTURA, RELAÇÕES DE PODER E FESTAS DEVOCIONAIS NAS IRMANDADES RELIGIOSAS EM MINAS GERAIS NA ÉPOCA DA COLÔNIA

Alisson Eugênio 34

IMAGENS AMBÍGUAS: A ESCRAVIDÃO E O CIVILIZATÓRIO NO BRASIL IMPERIAL

Marcelo Eduardo Leite 48

APRENDIZADO DA LIBERDADE: ESTRATÉGIAS DE MULHERES ESCRAVIZADAS NA LUTA PELA EMANCIPAÇÃO

Lucia Helena Oliveira Silva 66

ENTRE POESIAS E CRÔNICAS: FALAS SOBRE ESCRAVIDÃO E ABOLIÇÃO NO MARANHÃO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

Régia Agostinho da Silva 83

IMAGENS DA ESCRAVIDÃO, TORTURAS E RESISTÊNCIAS NO CONTO "PAI CONTRA MÃE" DE MACHADO DE ASSIS

Ariosvalber de Souza Oliveira 100

JOAQUIM NABUCO, A POLÍTICA ESCRAVISTA E O ABOLICIONISMO

Milton Carlos Costa 113

A ABOLIÇÃO NAS AMÉRICAS E A SUPRESSÃO DO CAPITAL ESCRAVISTA-MERCANTIL

Iraci del Nero da Costa / Julio Manuel Pires 133

GUINÉ EQUATORIAL NA HISTÓRIA DO ATLÂNTICO: O TERRITÓRIO BRASILEIRO E A MANUTENÇÃO ESCRAVISTA EM CUBA

Pedro Acosta-Leyva 150

ÉDOUARD GLISSANT: NOVELÍSTICA DE ESCLAVITUD Y ERRANCIA

Margarita Aurora Vargas Canales _____ 163

**VIVÊNCIAS DE AFRO-BRASILEIROS NOS MUNDOS
DO TRABALHO EM CAMPINA GRANDE-PB (1945-1964)**

Francisca Pereira Araújo _____ 172

ARTIGOS DE FLUXO

**A TRANSFORMAÇÃO NA PERCEPÇÃO DO HERÓI
DA ANTIGUIDADE AO SÉCULO XVIII: UMA ANÁLISE CRÍTICA**

Francisco Eduardo Alves de Almeida _____ 185

**UM BISPO AMIGO DOS JESUÍTAS: CONSIDERAÇÕES ACERCA
DO BISPADO DE DOM FREI MANUEL DA CRUZ EM MINAS GERAIS (1749-1763)**

Leandro Pena Catão _____ 205

**COMISSÁRIOS DO SANTO OFÍCIO NO BRASIL COLONIAL:
CRONOLOGIA, GEOGRAFIA E DINÂMICAS DA FORMAÇÃO
DA REDE (SÉCULO XVIII)**

Aldair Carlos Rodrigues _____ 224

**UMA ANÁLISE SOBRE OS CONCEITOS DE "CULTURA",
"CULTURA-POPULAR", "ETNOGRAFIA" E "FOLCLORE"
NA OBRA CIVILIZAÇÃO E CULTURA DE LUÍS DA CÂMARA CASCUDO**

Giuseppe Roncalli Ponce Leon de Oliveira _____ 242

NAZI-FASCISMO: UMA DOMINAÇÃO BURGUESA

Jorge Miklos _____ 255

Apresentação

A escravidão e seus vestígios

Brasil, julho de 2014.

Passados mais de 126 anos desde o final oficial da escravidão no Brasil, com a assinatura da Lei Áurea, pela princesa Isabel, em 13 de maio de 1888, ainda sentimos, nos dias de hoje, os reflexos de termos sido o último país das Américas a abrir mão do trabalho forçado, em que algumas pessoas da sociedade detinham o direito de propriedade sobre outras pessoas.

A abolição da escravidão, por se celebrar na pompa oficial com um feriado nacional, mascara um passado que se quer esconder: o permeado por histórias de tragédias, preconceitos, injustiças e violência nas relações econômico-sociais, em que centenas de milhares de negros passaram, da noite para o dia, de um regime de dor, exploração e humilhação, para um regime pré-democrático, em que a igualdade de direitos e oportunidades deveria prevalecer.

A História, infelizmente, conta-nos outro enredo: aquele em que os negros e os seus descendentes foram alijados e/ou não adequadamente integrados às regras de uma sociedade baseada no trabalho assalariado.

Com base no Censo de 2010, é-nos permitido saber que a população negra soma hoje 50,1% dos cidadãos brasileiros e que existe – ou melhor, que ainda persiste – um abismo entre brancos e negros difícil de ser ultrapassado. Sem ficar nos números, que podem ser consultados no site do IBGE (www.ibge.gov.br), basta observar o acesso aos serviços básicos de saúde, saneamento e educação, e as informações econômicas relacionadas à renda e ao emprego,

para percebermos que muito ainda temos que avançar rumo a tão propalada democracia racial.

Mesmo com as marcas visíveis deixadas pela escravidão e os fenômenos relacionados a ela na formação da sociedade brasileira, muitas pessoas e pesquisadores das Ciências Humanas fazem seus escritos como se no Brasil nunca tivesse existido escravidão. Dentro da necessidade de se ampliar ou de não se fazer esconder o passado que nos toca, é que este Dossiê – “A escravidão e seus vestígios” – foi organizado.

Em seus pouco mais de “500 anos de história”, o Brasil contou com o sistema escravista nada menos que 388 anos. Neste período, como nos ensinou Luiz Felipe de Alencastro, em *O trato dos viventes*, “a escravidão não dizia respeito apenas ao escravo e ao senhor, mas gangrenava a sociedade toda”, criando um padrão de relações sociais e de trato político que deixou marcas graves na sociedade brasileira.

Stuart Schwartz, em *Segredos internos*, mostrou-nos que em decorrência da escravidão, no período colonial, a organização social resultou em uma sociedade de múltiplas hierarquias de honra e considerações, de múltiplas categorias de trabalho, de complexa divisão de cor e de formas variadas de mobilidade e mudança.

Pensando-se na máxima transmitida por Luiz Felipe de Alencastro, de que o Brasil foi um país criado na concepção de que o trabalho é escravidão, iniciamos o Dossiê com o artigo de André Figueiredo Rodrigues (Universidade Estadual Paulista – UNESP, câmpus de Assis), que investiga os escravos como força de

trabalho dominante, nas fazendas e lavras de alguns dos homens mais ricos do final do século XVIII, em Minas Gerais, os proprietários da comarca do Rio das Mortes envolvidos na Inconfidência Mineira (1788-1792). Dora Celton, Mónica Ghirardi e Federico Sartori, todos da Universidad Nacional de Córdoba, desvendam, por meio da perspectiva sociodemográfica, o universo do trabalho escravo em uma área rural administrada conjuntamente por jesuítas e franciscanos, em Córdoba del Tucumán, na Argentina, durante a segunda metade do século XVIII.

Esses dois textos iniciais demonstram que a escravidão, em qualquer lugar ou tempo, visava a diversas finalidades, entre as quais as econômicas. E, todas exerceram, em graus diversos, importantes influências. Neste cenário, praticamente existente em quase toda a América, onde a escravidão tornou-se a forma predominante de organização do trabalho, o cativo, em sua luta diária, procurava criar condições para flexibilizar o sistema, com a criação de espaços de autonomia.

Espaços de autonomia foram buscados, por exemplo, nos festejos realizados pelas irmandades de escravos, que se utilizavam dessa oportunidade para reforçar laços de identidade e para construir um ideal de vida para além do cativo, como nos mostra o texto de Alisson Eugênio (Universidade Federal de Alfenas, UNIFAL). Reafirmando a existência desses espaços de autonomia e das ambiguidades, que podem ser observadas na segunda metade do século XIX, Marcelo Eduardo Leite (Universidade Federal do Cariri, UFCA, câmpus de Juazeiro do Norte) nos apresenta, por intermédio de fotografias, cenas da escravidão que

ilustram um Brasil real e um Brasil que se pretendia esconder, através de discursos civilizatórios propagandeados pelo Segundo Império.

O Segundo Império, no avançar da segunda metade do século XIX, viu florescer ações de resistência e se consolidar autonomias. Revoltas pipocavam por todo o país e eram abafadas por ações governamentais. Ocorriam fugas em massa e a queima de fazendas, criando um clima de ansiedade, tanto no campo quanto nas cidades. A polícia não tinha condições para controlar esses movimentos, que não foram poucos e esparsos, e o clima de incerteza rodeava a população. Neste contexto, Lucia Helena Oliveira Silva (Universidade Estadual Paulista – UNESP, câmpus de Assis) nos leva a conhecer as diversas maneiras de luta pela liberdade proporcionadas por mulheres no período final da escravidão, na região de Campinas, no Estado de São Paulo. Em semelhança a este assunto, Régia Agostinho da Silva (Universidade Federal do Maranhão – UFMA) apresenta as “falas” sobre escravidão e abolição, no Maranhão, mediadas pelas poesias de Gonçalves Dias (1823-1864) e Trajano Galvão (1830- 1864).

Ariosvalber de Souza Oliveira (mestre pela Universidade Federal de Campina Grande – UFCG) vai ao Rio de Janeiro, na segunda metade do oitocentos, resgatar as ressonâncias escravistas traçadas e criticadas por Machado de Assis no conto “Pai contra a mãe”.

Em continuidade às críticas contra a política escravista imperial, o artigo de Milton Carlos Costa (Universidade Estadual Paulista – UNESP, câmpus de Assis) analisa o movimento pelo fim da escravidão na pena de Joaquim Nabuco (1849-1910), o maior líder abolicionista brasileiro.

No tocante a abolição, Iraci del Nero da Costa e Julio Manuel Pires, ambos da Universidade de São Paulo (USP) trazem à tona, em caráter comparativo, discussão sobre a supressão do capital-escravista mercantil e a eclosão de movimentos abolicionistas em diversas partes da América, notadamente Haiti, Canadá, Guianas, Antilhas, Bolívia, Argentina, Peru, Equador, Uruguai, México, Paraguai, Estados Unidos, Cuba e o Brasil.

Ainda no cenário internacional comparativo, regressamos as relações atlânticas envolvendo o Brasil, a Guiné Equatorial e Cuba, pela ótica de Pedro Acosta-Leyva (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB, câmpus dos Malês, na Bahia), no que diz respeito às negociações, intercâmbios e mediações que definiram a territorialidade brasileira e de Guiné Equatorial, e a dinamização da sociedade cubana em relação ao tráfico, ao desenvolvimento cultural-religioso e a indústria açucareira.

Na contemporaneidade, vestígios da escravidão serão lidos por Margarita Aurora Vargas Canales (Universidad Nacional Autónoma de México – UNAM) em crítica literária que realiza a cinco romances do martiniquenho Édouard Glissant (1928-2011), um dos mais importantes

escritores do Caribe francês, permitindo-nos conhecer a experiência de uma pessoa que buscou nas raízes africanas os sentimentos de valorização da cultura nascida nas Antilhas.

Francisca Pereira Araújo (mestranda em História na Universidade Federal de Campina Grande – UFCG), a quem cabe o desfecho do Dossiê, mostra as formas de sobrevivência de afro-brasileiros na cidade de Campina Grande, entre 1945 e 1964, ao recuperar, por meio de relatos orais de idosos negros e não negros, as modificações observadas na cidade em relação ao mundo do trabalho, ou melhor, na recuperação de vestígios escravistas que marcam profundamente a economia, e por que não dizer a cultura e a política nacionais, desde o final da escravidão no Brasil. Nada mais atual que as palavras, em tom de presságio, escritas em sermão, na segunda metade do século XVII, pelo padre Antônio Vieira (1608-1697): “A liberdade é um estado de isenção que, uma vez perdido, nunca mais se recupera; quem foi cativo uma vez, sempre ficou cativo, porque ou o libertam do cativo ou não; se o não libertam, continua a ser cativo do tirano; se o libertam, passa a ser cativo do libertador.”

Boa leitura!

André Figueiredo Rodrigues

Professor do Departamento de História
da Faculdade de Ciências e Letras,
da Universidade Estadual Paulo (UNESP),
câmpus de Assis.

OS ESCRAVOS NAS PROPRIEDADES DOS INCONFIDENTES DA COMARCA DO RIO DAS MORTES (MINAS GERAIS, 1789-1791)¹

André Figueiredo Rodrigues²

RESUMO

Este artigo propõe-se a analisar, com base nos sequestro de bens originais listados nos Autos de Devassa da Inconfidência Mineira, informações sobre os escravos apreendidos dos moradores presos da comarca do Rio das Mortes, em Minas Gerais, entre 1789 e 1791.

Palavras chave

Escravidão; Sequestro; Inconfidência Mineira.

ABSTRACT

This article proposes to analyze, with base on the original distresses inflicted listed in *Autos de Devassa da Inconfidência Mineira*, information about the slaves confiscated to the prisoners residents of Rio das Mortes district, in Minas Gerais, between 1789 to 1791.

Keywords

Slavery; Distress; Inconfidência Mineira.

A Inconfidência Mineira foi um movimento de contestação ao governo português que administrava a capitania de Minas Gerais. Em abril de 1789, o coronel Joaquim Silvério dos Reis entregou ao governador visconde de Barbacena denúncia contra alguns indivíduos que pretendiam organizar um motim contra a derrama. A derrama era uma cobrança sobre cada cidadão da região para completar a quantia mínima de cem arrobas anuais de ouro, que se devia de impostos a Portugal. Naquele ano e desde 1771,

a capitania de Minas devia aos cofres públicos 582 arrobas ou o equivalente a 8.730 quilos de ouro.

Este déficit significava que toda a população estava endividada e os revoltosos contavam com o temor contra a cobrança do quinto atrasado como artifício para conseguir apoio popular. Para os sediciosos, a Inconfidência representava a possibilidade de viver livre das cobranças dos tributos e impostos feitas por Portugal, o que lhes garantiria liberdade comercial. Outro motivo de revolta era o ódio generalizado aos apadrinhados, pessoas que vinham administrar cargos públicos em Minas Gerais, que se aproveitavam de sua posição para apossar-se de terras e rendas dos mineiros, em prejuízo de nativos plenamente capacitados e nunca reconhecidos.

Para diminuir o prejuízo e preservar suas riquezas, os principais fazendeiros, exploradores de ouro e diamantes, criadores de gado, militares, contratadores, magistrados e eclesiásticos resolveram aderir ao movimento. Os inconfidentes eram quase todos escravistas e constituíam em sua maioria a elite letrada da época. Dentre eles, os poetas Cláudio Manuel da Costa, o ouvidor Tomás Antônio Gonzaga e o ouvidor e proprietário de terras Inácio José de Alvarenga Peixoto. Ao lado deles, a devassa condenou cinco religiosos (o cônego Luís Vieira da Silva e os padres Carlos Correia de Toledo, José Lopes de Oliveira, Manuel Rodrigues da Costa e José da Silva e Oliveira Rolim); os militares tenente-coronel Francisco de Paula Freire de Andrada, comandante do Regimento de Cavalaria e a mais alta

¹ Este texto, com modificações, se baseia em informações extraídas de nossa tese de doutorado *Estudo econômico da Conjuração Mineira: análise dos sequestros de bens dos inconfidentes da comarca do Rio das Mortes*, defendida no Departamento de História da Universidade de São Paulo (USP), em 2008, e que contou com o patrocínio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) – processo nº 2004/15892-5. Vale a ressalva que “As opiniões, hipóteses e conclusões ou recomendações expressas neste material são de responsabilidade do autor e não necessariamente refletem a visão da FAPESP”.

² Graduado, Mestre e Doutor em História pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Departamento de História da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), campus de Assis. Membro Titular da Comissão de História do Instituto Panamericano de Geografia e História (IPGH) e da Academia Guarulhense de Letras (AGL). E-mail: andrefr@assis.unesp.br

patente envolvida na Inconfidência, e o sargento-mor Luís Vaz de Toledo Piza; o comerciante e contratador Domingos de Abreu Vieira; o cirurgião Salvador Carvalho do Amaral Gurgel; os doutores Domingos Vidal de Barbosa Lage e José Álvares Maciel e os latifundiários José Aires Gomes e Francisco Antônio de Oliveira Lopes, entre outros.

Onze pessoas foram condenadas a morte, e destas, dez tiveram a pena comutada para degredo na África. Os réus religiosos foram enviados para prisões em Lisboa. (RODRIGUES, 2002) O alferes Joaquim José da Silva Xavier, conhecido pelo apelido de Tiradentes, foi o único que teve mantida sua pena. Considerado líder do movimento, foi enforcado, sua cabeça decapitada e seu corpo esquartejado no Rio de Janeiro, em 21 de abril de 1792.

Além destas penas, os inconfidentes sentenciados tiveram os seus bens confiscados e listados nos Autos de Sequestro, parte integrante dos Autos de Devassa da Inconfidência Mineira (ADIM). Essas apreensões, que representavam um instantâneo de parte das posses dos conjurados no momento posterior as suas prisões, permitem que se vasculhem as fazendas, as dívidas a pagar e a receber, os animais de criação, os equipamentos utilizados na exploração da terra, os utensílios domésticos, as roupas, os móveis, as

residências, os livros e seus escravos. (RODRIGUES, 2012)

Quanto aos escravos, os inconfidentes mineiros tiveram 496 cativos oficialmente apreendidos pela devassa. Os sediciosos residentes na comarca do Rio das Mortes (que se estendia pelo centro-sul, a sudoeste da capitania de Minas Gerais) – Carlos Correia de Toledo, Luís Vaz de Toledo Piza, Francisco Antônio de Oliveira Lopes, José Aires Gomes, Manuel Rodrigues da Costa, Inácio José de Alvarenga Peixoto e José de Resende Costa, personagens centrais deste artigo – tiveram sequestrados 442 cativos, ou 87,78% do total. Os demais inconfidentes presos tiveram 54 escravos confiscados: Cláudio Manuel da Costa (31), José da Silva e Oliveira Rolim (7), Tiradentes (5), Francisco de Paula Freire de Andrada (5), Domingos de Abreu Vieira (4), Luís Vieira da Silva (1) e Vicente Vieira da Mota (1). Os cativos desses proprietários corresponderam a 12,22% do total dos escravos listados nos Autos de Sequestro. Os demais presos – Tomás Antônio Gonzaga, José Álvares Maciel, José de Resende Costa Filho, José de Oliveira Lopes, Salvador Carvalho do Amaral Gurgel, Domingos Vidal de Barbosa Lage, João da Costa Rodrigues, João Dias da Mota e Vitoriano Gonçalves Veloso – não tiveram nenhum cativo apreendido em seus patrimônios.



Fonte: UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI. Arquivos Históricos da Comarca do Rio das Mortes – Minas Gerais. Disponível em: <<http://www.documenta.ufsj.edu.br/modules/btrchannel/index.php?pagenum=2>>. Acesso em: 2 jun. 2014.

Quanto aos 442 escravos listados como pertencentes aos plantéis dos proprietários da comarca do Rio das Mortes, vale a ressalva de sua originalidade, pois se basearam nos Autos originais de Sequestros da Inconfidência Mineira. Estes números, aliás, diferem do exposto na historiografia. João Pinto Furtado, em sua primorosa pesquisa *O manto de Penélope* escreveu que os sediciosos mineiros da comarca do Rio das Mortes tiveram apreendidos 404 mancípios³. Carlos Magno Guimarães, em seu importante estudo sobre a estrutura agrária e a escravidão na Inconfidência, apontou o sequestro de 415 escravos⁴. Apesar de esses números serem discordantes, os 442 escravos listados pela devassa naqueles plantéis também não condizem verdadeiramente com o total de

escravos que existiam naquelas sete unidades escravistas, no momento em que os meirinhos foram realizar a anotação dos bens sequestrados aos presos. Mediante ações de sonegação e corrupção, algumas das famílias daqueles presos conseguiram esconder algum patrimônio da apreensão metropolitana, entre eles estavam escravos. (RODRIGUES, 2010, p. 176-195) Aqui se apresentará, portanto, os números dos escravos realmente apreendidos pela devassa da Inconfidência que, para os sete conjurados da comarca do Rio das Mortes compreenderam 442 escravos apreendidos, sendo 361 do sexo masculino (81,67%) e 81 do sexo feminino (18,33%).

Na Tabela 1, indicamos o número de mancípios confiscados pela devassa, tendo por base os Autos originais de Sequestro.

³ João Pinto Furtado informou que foram apreendidos aos inconfidentes da comarca do Rio das Mortes 404 escravos: Carlos Correia de Toledo (32), Luís Vaz de Toledo Piza (18), Francisco Antônio de Oliveira Lopes (69), José Aires Gomes (123), Manuel Rodrigues da Costa (2), Inácio José de Alvarenga Peixoto (132) e José de Resende Costa (28). Destes números para os encontrados em nossa pesquisa há uma diferença de 38 cativos. A dessemelhança numérica pouco alterará a estrutura de posse citada por Furtado em relação à estimativa do patrimônio de cada inconfidente, mas ajuda a limitar o conjunto de sua amostra. Conferir: FURTADO, 2002, p. 105; 108-113.

⁴ Carlos Magno Guimarães indicou que 415 mancípios foram apreendidos aos inconfidentes do Rio das Mortes: Carlos Correia de Toledo (32), Luís Vaz de Toledo Piza (36), Francisco Antônio de Oliveira Lopes (69), José Aires Gomes (116), Manuel Rodrigues da Costa (2), Inácio José de Alvarenga Peixoto (132) e José de Resende Costa (28). Conferir: GUIMARÃES, 1989, p. 174; 175.

TABELA 1

Escravos sequestrados aos inconfidentes da comarca do Rio das Mortes

	Homens	%	Mulheres	%	Total
Carlos Correia de Toledo (1789)	28	90,32	3	9,68	31
Luís Vaz de Toledo Piza (1789)	33	89,19	4	10,81	37
Francisco Antônio de Oliveira Lopes (1789)	57	77,03	17	22,97	74
José Aires Gomes (1791)	105	78,95	28	21,05	133
Manuel Rodrigues da Costa (1791)	2	100,00	0	0	2
Inácio José de Alvarenga Peixoto (1789)	112	85,58	22	16,42	134
José de Resende Costa (1791)	24	77,42	7	22,58	31
	361	81,67	81	18,33	442

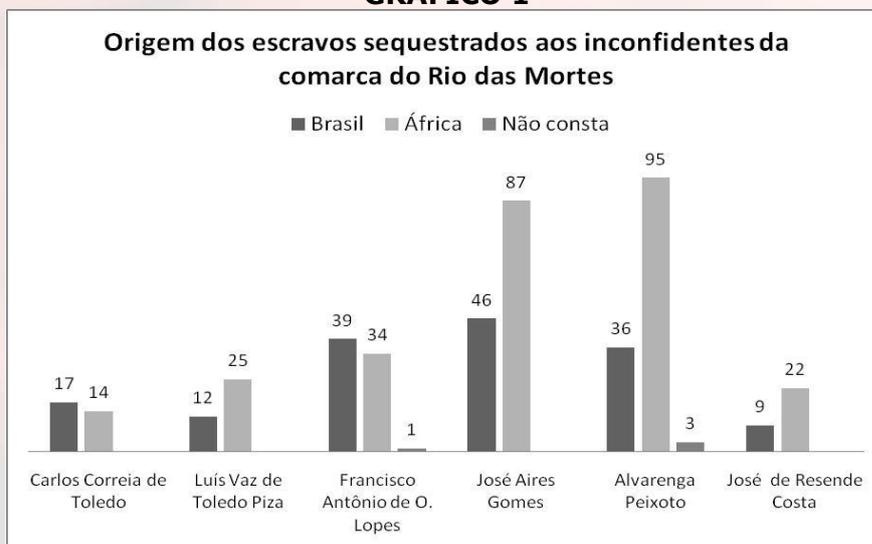
Fonte: ANRJ/ADIM-C5, v. 7 – sequestros diversos.

Dos escravos apreendidos pela devassa, 35,98% eram nascidos no Brasil e 63,12% eram originários da África. Esses números nos permitem constatar que esses senhores estavam conectados ao comércio negreiro, ou que tinham negócios, direta ou indiretamente, com

traficantes de escravos, uma vez que a maioria dos cativos presentes em seus plantéis originava-se da África.

O gráfico 1, a seguir, apresenta a distribuição desses escravos, segundo a sua origem por inconfidente.

GRÁFICO 1



Fonte: ANRJ/ADIM-C5, v. 7 – sequestros diversos.

Pelos números expostos acima, percebemos a presença majoritária de africanos, apesar de não ser uniforme. Nos plantéis de José Aires Gomes e Alvarenga Peixoto, encontramos as maiores diferenças entre escravos estrangeiros e mancípios nascidos no Brasil. Suas unidades produtivas eram ligadas à agroexportação e foram as que receberam os maiores percentuais de cativos comprados de traficantes ou comerciantes. Por meio dos dados expostos na Tabela 1 e no Gráfico 1, presume-se que esses dois personagens tinham maior capital e

negócios mais dinâmicos, ou seja, que os seus investimentos eram menos rotineiros.

A Tabela 2 apresenta dados sobre a origem genérica dos grupos étnicos e naturalidade dos escravos sequestrados pela devassa da Inconfidência, divididos pelos nascidos no Brasil e pelas grandes regiões da África ocidental (atualmente de Camarões e da Nigéria ao oeste e ao norte até Senegal) e África centro-ocidental (hoje, de Angola, no sul, até Gabão, ao norte, e incluindo o vasto Congo)⁵.

TABELA 2

Origens dos escravos apreendidos dos inconfidentes pela devassa da comarca do Rio das Mortes

	CCT	LVTP	FAOL	JAG	MRC	IJAP	JRC	Total
Brasil								
Crioulo	15	12	30	23		22	8	110
Mulato	1		3	17		10	1	32
Cabra	1		6	3		1		11
Pardo				3		3		6
África ocidental								
Cabo Verde		1		1				2
Cobu			2			2		4
Mina	3	3	2			10	1	19
Sabaru						3		3
África centro-ocidental								
Angola	7	21	21	24	2	17	2	94
Benguela	3		7	36		31	15	92
Congo			2	8		7	1	18
Cabinda				4		6	1	11
Casange				1		1		2
Ganguela						2		2
Mefumbe				1		3		4
Monjolo	1			1			1	3
Mosonso							1	1
Quissama				1		2		3
Rebolo				9		8		17
Xambá						2		2
Indefinidos (África)								
				1		1		2

⁵ A divisão geográfica que adotamos baseou-se em: LIBBY, 2007, v. 1, p. 431. Embora ocorra precisão na indicação dos cativos nascidos no Brasil e na África, a análise dos Autos de Sequestro merece cautela. Quanto ao requisito da origem na África, é difícil saber ao certo se a terminologia utilizada na identificação se referia tão somente aos portos de embarque, às regiões geográficas ou aos grupos étnicos, religiosos, linguísticos ou territoriais de existência efêmera que, hoje, não podemos identificar. Os notários da devassa, para designar a origem dos africanos, utilizaram termos que se referem ao local de embarque, como mina, que faz referência ao castelo de São Jorge da Mina, de onde saíram os escravos da região do Golfo do Benin, bem como às traduções fonéticas de termos africanos, tais como cobu, "adaptação portuguesa para *kovenú*, que se refere ao natural de Cové, região de antiga fala *mahi*"; ou até sua localidade específica e grupo linguístico, como o caso de Cabo Verde. Mesmo com tais dificuldades e se conhecendo os limites que essas representações europeias impuseram aos grupos africanos, uniformizando-os como nações geográficas imaginárias, optamos por quantificar e tecer considerações sobre esses cativos segundo a determinação da origem dos africanos em Minas Gerais, baseamo-nos em: FURTADO, 2006, p. 246-248.

Não consta

		1			3		4
31	37	74	133	2	134	31	442

Fonte: ANRJ/ADIM-C5, v. 7 – sequestros diversos.

Legenda: **CCT** = Carlos Correia de Toledo; **LVTP** = Luís Vaz de Toledo Piza; **FAOL** = Francisco Antônio de Oliveira Lopes; **JAG** = José Aires Gomes; **MRC** = Manuel Rodrigues da Costa; **IJAP** = Inácio José de Alvarenga Peixoto; **JRC** = José de Resende Costa.

Os negros africanos constituíam 63,12% do total de escravos listados pela devassa, sendo que, destes, 94 cativos, ou 21,27% do total, eram denominados angolas; ao passo que 92 ou 20,81% eram benguelas. Estes dois grupos respondiam a 42,08% de todos os mancipios apreendidos aos inconfidentes.

Os escravos de origem angola foram os únicos presentes em todos os sequestros de bens. Os benguelas foram encontrados nos plantéis do padre Carlos Correia de Toledo, de Francisco Antônio de Oliveira Lopes, José Aires Gomes, Alvarenga Peixoto e José de Resende Costa. Os mancipios do coronel Resende Costa eram originários, em sua maioria, da África. As propriedades de Luís Vaz de Toledo Piza se abasteciam, predominantemente, de escravos provenientes do tráfico negreiro.

A presença de africanos no grupo escravista de Aires Gomes, Alvarenga Peixoto, Luís Vaz e Resende Costa foi diretamente proporcional à razão homens/mulheres entre escravos. O tráfico para o Brasil foi responsável, “pela entrada de grande número de homens jovens, menor quantidade de mulheres e número ainda mais reduzido de velhos e crianças”. (FARIA, 1998, p. 295) Nas unidades produtoras desses conjurados

observa-se que as razões entre os sexos foram expressivas, chegando, alguns desses plantéis, a ter oito homens para cada mulher (grupo de Luís Vaz). Nas demais, a média aproximava-se a três.

Os grupos de Francisco Antônio e do padre Toledo, de acordo com os números expostos nas Tabelas 1 e 2 e no Gráfico 1, eram abastecidos no mercado interno ou mantinham escravos herdados. Para isto basta notar que a relação mais equilibrada entre homens e mulheres ocorreu no plantel de Francisco Antônio. Nas propriedades deste fazendeiro, os cativos nascidos na América superavam os originários da África por cinco pessoas: 34 negros africanos (45,95%) e 39 coloniais (52,70%), sendo o restante, 1,35%, referente a um cativo sem qualquer informação de seu local de origem. O grupo com maior proporção de escravos coloniais em relação ao africano foi o do padre Toledo: 54,84% contra 45,16% de estrangeiros.

A menor proporção entre “brasileiros” e africanos verificou-se no sequestro de Alvarenga Peixoto: 26,87% dos cativos eram oriundos do Brasil, enquanto 70,90% vieram da África e de 2,23% não se conhece a procedência.

Entre os escravos nascidos no Brasil, os crioulos foram os que tiveram o maior percentual, com 69,18% dos mancípios naturais da colônia ou 24,88% de todos os cativos sequestrados. Os 110 crioulos listados pela devassa, identificados na Tabela 2, dividiam-se em 48 mulheres e 62 homens. Destes números, dezenove mulheres e quatro homens eram casados, sendo estes mesmos quatro homens consorciados com mulheres de sua mesma etnia – três casais no plantel de Francisco Antônio e um no grupo de Alvarenga Peixoto. Todos estes casais não deixaram descendência.

Com relação aos mulatos, 22 eram homens e dez eram mulheres. Ainda sobre os mancípios naturais da colônia, no grupo dos cabras têm-se sete homens e quatro mulheres e, no dos pardos, quatro pessoas eram do sexo masculino e duas do feminino.

Os homens predominavam nos sequestros, em geral, principalmente aqueles ligados à faixa etária em idade produtiva (21 aos 50 anos). Nesse período, conforme a Tabela 3, a razão entre os sexos apresentou os maiores desequilíbrios entre homens e mulheres.

TABELA 3

Faixa etária e distribuição sexual dos escravos sequestrados aos inconfidentes da comarca do Rio das Mortes

	0- 10	11- 20	21- 30	31- 40	41- 50	51- 60	61- 70	71- ...	ignorada
Masculino	11	31	83	90	65	39	15	5	21
Feminino	12	10	20	17	17	3	1	1	1
	23	41	103	107	82	42	16	6	22

Fonte: ANRJ/ADIM-C5, v. 7 – sequestros diversos.

O grupo dos homens em idade produtiva somou 66,06% dos cativos, enquanto as crianças e os jovens (dos 0 aos 20 anos) responderam por 14,48% e os que congregaram a fase de envelhecimento da população (faixa etária superior aos 51 anos) representaram 14,48% do total.

A menor proporção entre os sexos encontrava-se no plantel do coronel José de Resende Costa, onde 29,16% dos mancípios eram

mulheres; ao passo que a maior desigualdade deu-se no grupo do padre Toledo, com 10,71% de cativos do sexo feminino, excetuando-se o conjunto do padre Manuel Rodrigues da Costa, composto por apenas dois escravos angolas do sexo masculino.

A devassa apreendeu do padre Manuel Rodrigues da Costa dois escravos: ambos de origem angola. Estes negros acompanhavam o dito padre em suas visitas pastorais

nas freguesias de Simão Pereira e Engenho do Mato, para ministrar o sacramento do Crisma. (RODRIGUES, 2002, p. 168) Já os mancipios da fazenda do Registro Velho, onde ele residia com sua mãe viúva e irmãos, não foram listados pela devassa, pois essa propriedade e os pertences ali existentes pertenciam ao patrimônio de seu pai, coronel Manuel Rodrigues da Costa, falecido, que até aquele momento não havia sido dividido em herança, não se permitindo precisar o que era ou não bem de direito do padre inconfidente. Portanto, a fazenda, ligada à lide agrária, não teve seus pertences anotados pelos representantes da Coroa, quando lá estiveram para elaborar os sequestros de seus bens. Do padre, listaram-se os dois escravos africanos indicados, objetos pessoais e alguns religiosos, um título de terras minerais e um sítio denominado Tapera, com casas de vivenda e monjolo. Essas terras, ao que tudo indica, não eram exploradas, constituindo reserva de valor da fazenda do Registro Velho, já que eram áreas contíguas.

A preferência dos senhores Aires Gomes, Alvarenga Peixoto, Resende Costa e Luís Vaz era por

mancípios africanos do sexo masculino e jovens capazes de desenvolver atividades minerárias e produtivas voltadas ao abastecimento dos mercados interno e/ou externo da capitania de Minas Gerais. Para implantar ou ampliar as múltiplas atividades agrícolas que se envolveram, fosse ou não para a exportação, pressupunha a aquisição de mão de obra escrava de origem africana.

O desequilíbrio por sexo dos plantéis, realimentado pelo constante ingresso de recém-chegados, não impossibilitava as relações familiares. No interior desses grupos escravistas encontramos a existência da família cativa⁶. Dos 442 escravos listados pela devassa constatou-se a existência de 53 pessoas casadas ou com uniões sexuais estáveis, sendo 27 homens e 26 mulheres, distribuídos em quatro sequestros. Além desses, identificamos uma pessoa viúva, uma mãe com dois filhos sem referência ao cônjuge e sem a indicação de ser casada e oito crianças sem menção das mães ou nome do pai nas escravarias (estes poderiam ser forros, falecidos ou pertencerem a outro proprietário).

⁶ As discussões historiográficas sobre o tema da família escrava em Minas Gerais do século XVIII são extensas. Para a comarca do Rio das Mortes, na segunda metade do setecentos, conferir: FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. *Barrocas famílias: vida familiar em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Hucitec, 1997; BRÜGGER, Sílvia Maria Jardim. *Minas patriarcal: família e sociedade (São João del Rei - séculos XVIII e XIX)*. São Paulo: Annablume, 2007; TEIXEIRA, Maria Lúcia Resende Chaves. *Família escrava e riqueza na Comarca do Rio das Mortes: o Distrito da Lage e o Quarteirão do Mosquito*. São Paulo: Annablume; Coronel Xavier Chaves, MG: Prefeitura Municipal de Coronel Xavier Chaves, 2006; BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. A família escrava em Minas Gerais no século XVIII. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.). *História de Minas Gerais: as Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica; Companhia do Tempo, 2007, v. 1, p. 455-476; GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro; PINTO, Fábio Carlos Vieira; MALAQUIAS, Carlos de Oliveira. Famílias escravas em Minas Gerais nos inventários e registros de casamento: o caso de São José do Rio das Mortes, 1743-1850. *Varia História*, Belo Horizonte: DH-FAFICH/UFMG, v. 23, n. 37, p. 184-207, jan.-jun. 2007.

TABELA 4

Laços familiares entre os escravos sequestrados aos inconfidentes do Rio das Mortes

	Casais constituídos				Total
	com filhos		sem filhos		
	nº	%	nº	%	
Francisco A. de O. Lopes	2	28,57	5	71,43	7
José Aires Gomes	3	60,00	2	40,00	5
Alvarenga Peixoto	5	55,56	4	44,44	9
José de Resende Costa	1	20,00	4	80,00	5
	26				

Fonte: ANRJ/ADIM-C5, v. 7 - sequestros diversos.

Das 26 famílias escravas escrutinadas pela devassa, conforme se observa na Tabela 4, em onze delas verificou-se a presença de filhos (42,31%). Os meirinhos anotaram 23 crianças (pessoas na faixa etária entre zero e dez anos) geradas nestas famílias, sendo doze homens e onze mulheres. Além dessas, constatou-se a presença de duas crianças, no sequestro de Aires Gomes, sem que sua mãe trouxesse a indicação de ser casada. A mulata Engrácia, de trinta anos de idade, teve informado seus dois filhos menores (Rita, de seis anos, e o ingênuo Epifânio), também mulatos. Na unidade escravista de Luís Vaz de Toledo Piza constatou-se a existência de Francisco, de nove anos de idade, sem indicação de a qual dos casais sequestrados ele pertencia. Este era irmão de Manuel, de doze anos.

Na documentação encontramos o registro de crianças escravas com idade inferior a um ano. Três casais de escravos de Alvarenga Peixoto tiveram filhos nessa situação. Francisco Carapina cabinda e Esperança conga eram os pais de dois crioulos: Manuel e Maria – ela, com seis meses de idade. Lourenço benguela e Marcela crioula, de cinquenta e quarenta anos, respectivamente, eram os genitores de três crioulos, sendo eles Josefa, de seis meses, Vicência, de dois anos, e Antônia, de nove anos. Ao lado destes casais, Antônio mina e Catarina crioula eram pais de Narciso, de oito meses de idade, nascido em fevereiro de 1789. Em setembro deste mesmo ano, Bárbara Eliodora Guilhermina da Silveira,

esposa do inconfidente Inácio José de Alvarenga Peixoto, deu à luz o terceiro filho – Tristão Antônio de Alvarenga. Coube à escrava Catarina tornar-se a ama de leite desse menor. (FBN/CT, I-35, 11, 13 nº 4)

Consideração importante a ser feita sobre os laços matrimoniais entre cativos diz respeito à presença de 23 crianças com até dez anos de idade nas escravarias sequestradas pela devassa. Interessa reportar aqui ao caso de Alvarenga Peixoto, que não se opunha ao livre estabelecimento de relações familiares e sexuais entre os seus cativos. Em ação de compra de cativos, ele não viu com “maus olhos” a reposição de parte da mão de obra pela natalidade. Alvarenga, em carta ao contratador João Rodrigues de Macedo, na época em que exercia o ofício de ouvidor da comarca do Rio das Mortes (1779), escreveu que o então sargento-mor José Aires Gomes apareceu em São João del-Rei com um lote de 57 negros vindos do Rio de Janeiro:

O sargento-mor José Aires Gomes apareceu aqui com um lote de 57 negros, na verdade excelente, e me fez presente a honra com que vossa mercê me tratava, distinguindo-me para a primeira escolha, e eu que não carecia de negros por ter bastantes, disse-lhe que tiraria alguns somente por sinal de gratidão à lembrança de vossa mercê, e quis tirar somente seis: mas eles [os negros] me persuadiu [sic] de forma, e a bondade dos negros me tentou tanto, que tirei vinte e quatro. O preço de 140\$000 é muito alto, e o tempo de seis meses, é muito pouco (...). Eu careço de quarenta, até cinqüenta negras, para casar a flor dos meus negros; estas devem ser de doze até dezesseis

anos; já a vossa mercê tinha pedido em Vila Rica que me remetesse até vinte: mas suponho não haveria ocasião até agora: porém sou a dizer que a vossa mercê que elas me são muito úteis, porque além da multiplicação, que podia esperar, ponho-as no Engenho e na Cata, da qual o serviço é muito leve e aplico todos os negros a meter umas águas, das quais certamente provirá logo, não só o meu desempenho com vossa mercê, mas toda a minha fortuna. (FBN/CIM, II-31, 31, 15 nº 5, fls. 4-5)

A ampliação da produção agrícola e minerária nas terras de Alvarenga Peixoto produziu demanda por mão de obra em um ritmo muito mais rápido do que poderia ser satisfeito por um crescimento endógeno. Na carta, reproduzida acima, comprova-se a articulação de Alvarenga com o mercado negreiro, por meio da importação de trabalhadores escravos africanos para o seu plantel, e que Aires Gomes vendia cativos que eram trazidos do porto do Rio de Janeiro. Esta informação, a de que Aires Gomes vendia escravos, demonstra sua participação em investimentos multifacetados, pois se dedicava ao comércio de gado e de negros e a práticas agrícolas diversas em suas propriedades (plantava arroz, milho, feijão, trigo, cana-de-açúcar etc.). (RODRIGUES, 2002; 2008; 2010) Outro assunto explicitado no fragmento dessa correspondência é a da família escrava como uma das formas de exploração dos senhores para manter e ampliar suas bases escravistas, não importando os padrões destas uniões, se naturais da América, África ou criados pela vivência no cativeiro. (FARIA, 1998, p. 300)

No cativeiro, a maior família sequestrada pertencia a José Aires Gomes: os mulatos Joaquim, de 35 anos, e Rosa, de 28, tiveram quatro filhos mulatos de seu consórcio: Hipólita (cinco anos), Matilde (quatro anos), Joaquim (dois anos) e Antônio (seis meses). Um terço de todas as mulatas apreendidas aos sediciosos procedeu dessa família.

Dos escravos listados na fazenda Paraopeba, de Alvarenga Peixoto, localizada em São Brás do Suaçuí, às margens da estrada que passa em direção a São João del-Rei, apareceu escrito que o mina José, de cinquenta anos, era "casado", sem, contudo, indicar o nome de sua cônjuge⁷. Sua ausência nos Autos de Sequestro sugere, no mínimo, três hipóteses: erro de anotação do meirinho; sonegação ou atitude furtiva da cativa ou, no momento da elaboração da lista de escravos, ele não se encontrava no plantel.

Na fazenda da Borda do Campo, de José Aires Gomes, algo semelhante a isto também aconteceu: o escravo angola Caetano Tumba, que apareceu originalmente listado naquele local, estava em posse de seu cunhado José Lopes de Oliveira em outro lugar. Os oficiais da devassa não viram este cativo pessoalmente, mas o anotaram como pertencente àquele plantel, pois sabiam, por notório conhecimento, que o dito cativo pertencia a sua posse e que estava constantemente em companhia do irmão de sua esposa. O mancípio só aparecerá entre os bens de Aires Gomes no processo de avaliação do sítio Engenho.

Mas, informações concernentes à reprodução nos

⁷ A fazenda Paraopeba, pertencente a Inácio José de Alvarenga Peixoto, não foi sequestrada pela devassa, pois fora arrematada por seu sogro José da Silveira e Sousa, em seu nome, no tempo em que foi ouvidor. Por lei, Alvarenga não poderia participar da compra daquelas terras, pois era vedado aos funcionários reais de alto escalão participar de negociatas nos lugares de sua jurisdição administrativa.

plantéis dos inconfidentes do Rio das Mortes evidenciam que a reposição da mão de obra consumida nas fazendas e nas áreas minerais e a ampliação dos plantéis – como se observou na citação da carta de Alvarenga ao amigo Macedo, sobre a compra de cativos – ocorreram por meio da importação de mancípios e da reprodução interna. (GUIMARÃES, 1989, p. 173-175)

Dados extraídos dos Autos de Sequestro comprovam que mancípios do sexo feminino são expressivos entre os escravos nascidos no Brasil. Isto pode ser explicado por duas razões: a preferência pela importação de cativos do sexo masculino e pela impossibilidade de o senhor influir na determinação do sexo dos mancípios nascidos no cativo. Das 48 crioulas listadas pela devassa, catorze inseriam-se na estrutura etária de zero a dez anos de idade. Nesta faixa, e única, o número de mulheres

foi superior ao número de homens, pois nasceram mais cativos do sexo feminino que do sexo masculino naquele circunscrito espaço de tempo.

Os exemplos discutidos permitiram-nos vasculhar – mesmo que superficialmente – a escravaria apreendida aos inconfidentes residentes na comarca do Rio das Mortes, entre 1789 e 1791, período em que foram elaborados os Autos de Sequestro de seus patrimônios apreendidos pela devassa na região. Os sete sediciosos apresentados eram senhores de escravos e tinham os cativos como força de trabalho dominante em suas fazendas e lavras, independente de eles estarem relacionados ao universo agrário ou minerário.

Fontes

Fundação Biblioteca Nacional (FBN) – Rio de Janeiro

Divisão de Manuscritos – Coleção Inconfidência Mineira (CIM)

II-31, 31, 15 nº 5 – Carta de Inácio José de Alvarenga a João Rodrigues de Macedo. 28/05/1779.

Divisão de Manuscritos – Coleção Tiradentes (CT)

I-35, 11, 13 nº 4 – Carta de Bárbara Eliodora Guilhermina da Silveira a João Rodrigues de Macedo tratando da saúde do Senhor Mathias, roupas para escravos, etc.. s./d.

Arquivo Nacional (ANRJ) – Rio de Janeiro

Códice 5 – Inconfidência em Minas Gerais – Levante de Tiradentes (ADIM-C5)

Sequestros diversos. v. 7.

Referências

FARIA, Sheila de Castro. *A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FURTADO, João Pinto. *O manto de Penélope: história, mito e memória da Inconfidência Mineira de 1788-9*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

FURTADO, Júnia Ferreira. Quem nasce, quem chega: o mundo dos escravos no Distrito Diamantino e no Arraial do Tejuco. In: LIBBY, Douglas Cole; FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). *Trabalho livre, trabalho escravo: Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006, p. 223-250.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Inconfidência, estrutura agrária e escravidão. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, n. 9, p. 161-179, 1989.

RODRIGUES, André Figueiredo. *O clero e a Conjuração Mineira*. São Paulo: Humanitas FFLCH/USP, 2002.

_____. *Estudo econômico da Conjuração Mineira: análise dos sequestros de bens dos inconfidentes da comarca do Rio das Mortes*. São Paulo, 2008. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

_____. *A fortuna dos inconfidentes: caminhos e descaminhos dos bens de conjurados mineiros (1760-1850)*. São Paulo: Globo, 2010.

_____. *Um potentado na Mantiqueira: José Aires Gomes e a ocupação da terra na Borda do Campo*. São Paulo, 2002. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

COMPORTAMIENTOS SOCIO- DEMOGRÁFICOS DE ESCLAVOS EN UNA HACIENDA RURAL JESUÍTICO-FRANCISCANA EN CÓRDOBA, ARGENTINA (1752- 1799)

Dora Celton¹
Mónica Ghirardi²
Federico Sartori³

Resumen

El presente trabajo discute aspectos de los comportamientos socio-demográficos de los esclavos pertenecientes a la Estancia de Caroya, una hacienda rural en la región de Córdoba del Tucumán durante la segunda mitad del siglo XVIII en la coyuntura de la administración de las órdenes religiosas jesuítica y franciscana. A partir de fuentes y enfoques metodológicos provenientes de la demografía histórica (padrones, listas nominativas y registros parroquiales) se atraviesa el análisis con interrogantes provenientes de la historia social. Se analiza la estructura y evolución de la población esclava, natalidad, mortalidad y crecimiento vegetativo así como las particularidades de los comportamientos emergentes de las partidas de bautismos, matrimonios y defunciones procurando contribuir al conocimiento de las características y formas de vida de la población en estado de servidumbre regidas fundamentalmente por las lógicas de la producción esclavista en la región y período de estudio.

Palabras-Clave

Esclavos; Historia social de la población; Socio-demografía de la mano de obra esclava.

Resumo

Este artigo discute aspectos do comportamento sociodemográfico dos escravos pertencentes à Caroya, uma área rural de proveito econômico, na

região de Córdoba del Tucumán, Argentina, durante a segunda metade do século XVIII, na administração conjunta dos jesuítas e Ordens religiosas franciscanas. A partir de fontes e abordagens metodológicas de demografia histórica (censo, listas nominativas e registros paroquiais), análise com questões de história social é cruzada. A estrutura e evolução da população escrava, taxa de natalidade, taxa de mortalidade e crescimento natural, bem como as particularidades dos comportamentos emergentes dos certificados de batismos, casamentos e óbitos, como uma contribuição para o conhecimento das características e estilos de vida da população, em estado de servidão, regido principalmente pela lógica da produção escrava na região e período do estudo.

Palavras-Chave

Escravos; História social da população; Sociodemografia do trabalho escravo.

Abstract

This paper discusses aspects of the socio-demographic behavior of slaves belonging to Caroya, a rural exploitation in the region of Córdoba, Argentina during the second half of the eighteenth century in the joint administration of the Jesuit and Franciscan religious Orders. From sources and methodological approaches from historical demography (census, nominal lists and parish registers) analysis with questions from social history is crossed. The structure and evolution of the slave population, birth rate, death rate and natural growth as well as the particularities of the emergent behaviors of the certificates of baptisms, marriages and deaths as a contribution to the knowledge of the characteristics and lifestyles of the population state is analyzed bonded mainly governed by the logic of slave production in the region and study period.

¹ Licenciada e Doutora em História pela Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Professora e Diretora do curso de Pós-Graduação – Doutorado em Demografia da UNC. Diretora do Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad da Universidad Nacional de Córdoba (CIECS-UNC/CONICET). Investigadora Superior do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET). E-mail: dora.celton6@gmail.com

² Licenciada e Doutora em História pela Universidad Nacional de Córdoba (UNC), Argentina. Pós-Doutora em Sociologia, Demografia e Antropologia pela UNC. Professora da UNC. E-mail: mariamonicaghirardi@gmail.com

³ Licenciado pela Universidad Nacional de Córdoba (UNC) e Becario do Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET). E-mail: federicosartori@gmail.com

Keywords

Slaves; Social history of population; Socio-demographics of the slave labor.

INTRODUCCIÓN

Los estudios históricos sobre la esclavitud en el territorio de la actual Argentina llevan una larga trayectoria (Cf. GOLDBERG, 2005) sin embargo los esfuerzos han sido sobretodo parciales desde el punto de vista geográfico y temporal sin conseguir aún concretar un panorama integral de la situación de las personas en estado de servidumbre en todo el territorio nacional. Respecto de la región comprendida antiguamente por la Gobernación de Córdoba del Tucumán, las primeras investigaciones datan de hace más de medio siglo. (BECERRA, 2008, p. 145-163) De este corpus se destacan los trabajos orientados hacia análisis de tipo demográfico, económico y de la estructura legal sobre la que se basaba este fenómeno, aunque en los últimos años también han comenzado a abordarse aspectos relativos al universo social y cultural de los esclavos y desde perspectivas diversas orientadas a un trabajo interdisciplinar⁴.

En este sentido, el presente trabajo intenta ser un aporte a esta historiografía, y cuyo principal objetivo es analizar los comportamientos socio-demográficos de un grupo específico de esclavos, pertenecientes a una hacienda rural en la región de Córdoba del Tucumán durante la segunda mitad del siglo XVIII. De tal manera que abordamos

esta investigación desde la demografía histórica pero atravesando su análisis por conceptualizaciones e interrogantes provenientes de la historia social. Es decir, estudiar comportamientos demográficos concretos pero buscando al mismo tiempo las causas de permanencias y transformaciones sociales en el contexto histórico dentro del cual se suceden.

Para el estudio de la estructura de la población de la estancia de Caroya durante el período de referencia, la enumeración de esclavos realizada por la Junta de Temporalidades en 1769 (AGHUNC, Temporalidades, 1769, Caja N° 11, Legajo 5), así como la información a este respecto volcada en los Censos de 1778 (AHPC, Gobierno, Censo 1778, Cajas 18 y 19) y 1795 (AAC, Censo de 1795), permiten completar un marco de referencia general con respecto a la población esclava total de la hacienda en diferentes períodos.

El registro de bautismos, defunciones y casamientos de la Estancia de Caroya (AHCNM, Libro 9)⁵, cuyas anotaciones comienzan en 1757 y concluyen en los primeros años del siglo XIX ha permitido analizar la dinámica poblacional del grupo. En el caso de los bautismos, el año y mes de realización del sacramento, el nombre y edad del bautizado, tipo de bautismo (colectivo, privado por necesidad, oleado y crismado, etc.) y estado conyugal de los padres; sobre casamientos el nombre de los contrayentes, mes y año de la ceremonias y estado conyugal de los novios, origen geográfico de los esposos, tipo de ceremonia

⁴ Entre los estudios sobre la cuestión de la esclavitud en la región pueden mencionarse: ROSAL, Miguel Ángel. *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata, siglos XVIII Y XIX*. Buenos Aires: Dunker, 2009. La obra aborda oficios, ocupaciones y formas de subsistencia así como aspectos de la religiosidad esclava; ANDRÉS GALLEGOS, José (Coord.). *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías*. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi - la obra compila significativos artículos sobre el tema de la esclavitud entre los cuales se incluyen colaboraciones de Argentina de Marta Goldberg y Silvia Mallo; cfr. también MALLO, Silvia; TELESKA, Ignacio (Ed.). *Negros de la Patria*. Buenos Aires; Montevideo; México: SB, 2010 - este libro reúne una serie de artículos que discuten sobre la participación de esclavos y "negros libres" en los procesos vividos a inicios de las república; ver también GUZMÁN, Florencia. *Los claroscuros del mestizaje, negros, indios y castas en la Catamarca colonial*, Facultad de Humanidades, Encuentro Grupo Editor, 2010, tocando aspectos vinculados al matrimonio, la consensualidad y la ilegitimidad; consultar también COLANTONIO, Sonia. *Población y sociedad en tiempos de lucha por la emancipación*, Centro de Investigaciones y Estudios sobre Cultura y Sociedad (CIECS/CONICET y

(casamiento o velación) y, para el caso de las defunciones el registro abarca el nombre del difunto, sexo, mes y año y, aunque sin indicación de la edad de las difuntos, salvo en el caso las muertes infantiles o, en su defecto, si eran párvulos.

En algunos casos el análisis de los comportamientos socio-demográficos del plantel de esclavos de Caroya se ha realizado tomado el período de casi medio siglo (1757 y 1800), pero dividiendo éste en dos espacios temporales específicos; estos es, desde 1757 hasta la coyuntura histórica que supone el traspaso de la hacienda desde la administración jesuítica a la franciscana en 1767, y desde ese año hasta el fin de siglo, con que concluye esta misma⁶.

El trabajo comienza con una contextualización histórica del espacio, físico e institucional, dentro del cual nacen, viven y mueren estos esclavos esto es, de la Estancia de Caroya durante la segunda mitad del siglo XVIII. A continuación, se ha intentado recomponer la estructura demográfica total de esta población, con indicadores de su distribución absoluta y relativa, su variación intercensal y la edad poblacional en los años de 1769, 1778 y 1795. Finalmente y en torno al crecimiento vegetativo, se ha analizado la evolución poblacional en términos de natalidad para todo el período, así como los niveles de mortalidad y crecimiento vegetativo para la década intermedia de 1768-1778. Se analizan también los porcentajes de bautismos, matrimonios y defunciones por quinquenio (1750-1799), las frecuencias porcentuales en las ceremonias realizadas entre

los períodos jesuítico y franciscano, al igual que para las distinciones entre bautismos privados y solemnes, y la estacionalidad de los matrimonios registrados.

CAROYA, LOS JESUITAS Y SUS ESCLAVOS

Todos los establecimientos rurales de producción agrícola-ganadera pertenecientes a la Compañía de Jesús en la ciudad de Córdoba, dentro de las cuales se encontraba la Estancia de Caroya, fueron organizados sobre la base de mano de obra esclava. La adquisición de esclavos en la región fue relativamente accesible si tenemos en cuenta que, como ha señalado Assadourian, la ciudad de Córdoba del Tucumán se convirtió a pocos años de su fundación (1573) en una de las más importantes plazas de esclavistas de la región, como parte integrante de la triangulación comercial entre el Alto Perú y el puerto de Buenos Aires. (ASSADOURIAN, 1965)

Al radicarse en Córdoba, la Compañía de Jesús buscó organizar instituciones educativas para la conformación de su propio recurso humano⁷, y en el *hinterland* rural de la jurisdicción de la ciudad. No misiones⁸, sino por el contrario haciendas productivas con mano de obra casi exclusivamente africana y de condición esclava⁹. Pues aun cuando existen registros de indios 'conchabados'¹⁰, es decir contratados, estos representaban una minoría frente al plantel de esclavos de la Compañía de Jesús en Córdoba. Eran los cientos de esclavos distribuidos en las seis haciendas

UNC), Córdoba 2013, obra colectiva e interdisciplinar a partir de datos del Censo de 1813 para la provincia de Córdoba, presenta un análisis desde diferentes perspectivas teórico-metodológicas y en donde la población esclava local es objeto de estudio transversal en las investigaciones que la componen.

⁵ Un antecedente en su utilización para análisis demográficos lo constituye el trabajo de: GARZÓN MACEDA; DORFLINGER, 1961.

⁶ De manera oficial, la administración franciscana concluye en 1800, pero los frailes recién entregan el Colegio Máximo, el Convictorio y la Estancia de Caroya ocho años después, luego de un largo conflicto jurisdiccional con el clero secular, que habría de explicar en alguna medida el faltante del registro de esclavos posterior a 1800.

⁷ Para el establecimiento del Colegio Máximo en 1610, ver: PIANA; SARTORI, 2012.

⁸ El único intento de conformación de una misión en las región fue llevada adelante por los jesuitas en 1751, con poco éxito y escasa duración. En: GRENÓN, 1924.

cordobesas de la Orden quienes realizaban los trabajos de agricultura y cría de ganado, manufacturas de obraje y trabajos de construcción y albañilería, además de ser ocupados también en el servicio doméstico. (MAYO, 1994)¹¹

La Estancia de Caroya, comprada por la Orden en 1616, supuso un verdadero espacio de prueba en el comienzo de esta dinámica productiva, basada en la explotación de la tierra para la producción de alimentos, ganado de uso y exportación intrarregional, y algunas manufacturas, en una economía que se caracterizó por su diversificación. (MAYO, 1994)

Los documentos señalan que la compra de esclavos es bien temprana (1618) (Cf. Carta Anua de la Paraquaria de 1618. Apud. GRACIA, 1940, p. 225), y para mediados de siglo la Estancia se encuentra en plena actividad productiva. (AHPC; Protocolos Notariales, Registro I, 1661, f. 185v) Sin embargo de lo cual es vendida en 1661 al Presbítero Ignacio Duarte y Quirós. Esta transacción parece esconder una venta ficticia de la propiedad como parte de una estrategia de los jesuitas en pos de formar la figura de un necesario fundador para el Real Colegio, quien precisamente dos décadas después devolverá la Estancia a la órbita jesuítica a modo de donación enmarcada en su acción legal de fundación. Es decir que desde su establecimiento, Caroya tuvo como principal función abastecer económicamente al Real Colegio Convictorio, en el cual se alojaban estudiantes del Colegio Máximo de los jesuitas en Córdoba y que

provenían de las más diversas procedencias del Virreinato del Perú.

Luego de casi un siglo de regencia jesuítica sobre el Colegio y su hacienda rural, en 1767 su dirección pasó, junto con todos sus bienes inmuebles, muebles, ganado y esclavos, a la órbita de la Orden de San Francisco de la ciudad de Córdoba, hecho sucedido inmediatamente después la expulsión de los jesuitas del Imperio Español¹². Este *traspaso* administrativo, produjo un profundo cambio en cuanto a la organización económico-productiva de la institución y, consecuentemente, también sobre la situación de sus esclavos.

ESTRUCTURA DEMOGRÁFICA

En este apartado se analiza la composición y estructura de la población esclava a través de tres relevamientos realizados en los años 1769, 1778 y 1795. La primera fecha corresponde al Informe de la Administración de la Junta de Temporalidades realizada una vez consumada la expulsión de la Compañía de Jesús. Las otras dos surgen, respectivamente, del Censo general de Población de 1778 y el Censo eclesiástico ordenado por el Obispado de Tucumán en 1795. De acuerdo a los resultados observados, la estancia de Caroya contaba en 1769 con 161 esclavos (89 varones y 72 mujeres); para 1778 la población alcanzaba a 181 esclavos (96 varones y 85 mujeres) y en 1795 Caroya contaba con 99 esclavos (57 varones y 42 mujeres). La distribución absoluta y relativa de la población de esos años se presenta en el siguiente Cuadro:

⁹ Estas dos excepciones que se insinúan en el texto corresponden a la existencia para la época tanto de indios esclavos, cuya pérdida de la libertad era ocasionada por su derrota en la guerra antes mencionada entre indios y españoles, como de africanos manumitidos, es decir, libertos.

¹⁰ En el Registro estudiado se observa la existencia de indios en condición de 'conchabados' por la Orden para el trabajo en la Estancia, cuyos individuos generaron estrechas relaciones sociales con los esclavos de dicha hacienda; pero que, en términos demográficos, no son analizados en el presente trabajo.

¹¹ Según afirma Carlos Mayo, el masivo uso de la mano de obra esclava en las estancias jesuíticas de Córdoba, supusieron el éxito económico de las éstas.

¹² Los franciscanos dirigieron el Colegio Convictorio hasta 1808, momento en el cual fue cedido al Clero Secular de la ciudad, bajo cuya administración permanecería hasta 1820.

CUADRO 1
Estancia de Caroya. Población esclava
Distribución absoluta y relativa en 1769, 1778 y 1795

Año	Varones	VA%	Mujeres	VA%	TOTAL	VA%
1769	89	56	72	45	161	100
1778	96	53	85	47	181	100
1795	57	60	39	40	96	100

Fuente: AGHUNC – Libro de Temporalidades 1769; AHPC – Censo de 1778; AAC – Censo de 1795.

La mayor incidencia del sexo masculino en los tres períodos estaría relacionada a las características de las tareas a realizar. Ello se explica en la principal actividad de la hacienda, orientada hacia labores destinadas mayoritariamente a los hombres en la producción agrícola y de producción mular; sí como gran parte de las tareas desarrolladas en el obraje, el batán, el molino y la construcción.

Las oscilaciones observadas en el número total del plantel de esclavos en las fechas señaladas, permiten inferir cambios en las políticas de empleo de los mismos por parte de las dos Órdenes religiosas responsables de la administración de la estancia. En el Cuadro Nº 2 se muestran las variaciones anuales habidas entre los relevamientos.

CUADRO 2
Estancia de Caroya. Esclavos según sexo
Variación intercensal entre 1769, 1778 y 1795

	1769		1778		1795
	VA	Variación intercensal	VA	Variación intercensal	VA
Varones	89	7,87	96	-40,63	57
Mujeres	72	18,06	85	-54,12	39
TOTAL	161	12,42	181	-46,96	96

Fuente: AGHUNC – Libro de Temporalidades 1769; AHPC – Censo de 1778; AAC – Censo de 1795.

A partir del relevamiento realizada por la Junta de Temporalidades el plantel dirigido por los Jesuitas tuvo un aumento en sus efectivos de ambos sexos como se observa en 1778 para luego caer bruscamente en la última

enumeración. En el primer cambio, el aumento del número de esclavos puede encontrar explicación en el traspaso administrativo de la hacienda a la órbita franciscana, en cuyos primeros años se observa el aumento de efectivos, en el marco de 24

la desintegración del complejo sistema que articulaba a Caroya con las demás haciendas jesuíticas de la región. De tal manera que el sistema de trabajo propio de esta hacienda se vio claramente modificado hacia una centralización de tareas hasta ese momento compartidas con las otras unidades productivas. Mientras que dos décadas después, la brusca caída de su población esclava es el reflejo de la paulatina decadencia productiva

de la hacienda, que acabaría por ser cedida pocos años después al clero secular de Córdoba¹³.

Sin embargo, en todos los casos se trata de una población joven, en pleno desarrollo de su actividad productiva y reproductiva, producto de las compras selectivas¹⁴, alta natalidad y mortalidad. En el cuadro siguiente se presenta la edad media de la población en los tres relevamientos señalados:

¹³ La mala situación del Colegio Convictorio de Monserrat y su hacienda de Caroya es expuesta por el testimonio efectuado por su rector franciscano, fray Joseph de Parras en 1781, en razón del traslado del Convictorio al edificio del Colegio Máximo por falta de fondo. En: AHCNM, Tomo 5, Legajo 27.

¹⁴ Desde 1707 se registra una constante compra de esclavos con un decrecimiento de las mismas hacia mediados del siglo. Cf. AHCNM, Tomo V. Legajo 7.

CUADRO 3
Estancia de Caroya
Edad media de la Población esclava en 1769, 1778 y 1795

Año	Varones	Mujeres	Ambos sexos
1769			
1778	21,3	21,5	21,4
1795	22,6	23,8	23,6

Fuente: AGHUNC – Libro de Temporalidades 1769; AHPC – Censo de 1778; AAC – Censo de 1795.

Según estudios sobre el comercio de esclavos en la época y en el mercado local (CELTON, 2000), la edad media de la compra de los varones esclavos era de 23,5 años y de 23 años para las mujeres. Evidentemente, han pesado en la juventud del plantel de esclavos de Caroya la alta natalidad de los mismos. Las 42 familias esclavas enumeradas en el Censo de 1778 registran un promedio de 2,3 hijos por familia, con dos casos extremos de familias con 7 hijos cada una. Se advierte asimismo el celo puesto por ambas Órdenes de mantener a la familia esclava sin mezcla racial ya que, en el caso de los Jesuitas, los regulares “vendían todas aquellas

criaturas que salían con mezcla de español, mulato o indio”. (AGN, Sala IX, Hacienda, Bienes de Temporalidades 1772-1786, Legajo 7, Exp. 127)

CRECIMIENTO VEGETATIVO

De los libros de registros de bautismos de la administración jesuita continuada por los franciscanos, se destaca la caída de la tasa de natalidad entre los esclavos luego de la expulsión de aquéllos. Así la tasa bruta de natalidad desciende de 55.6 por mil a 48.4 por mil entre 1767-70 y 1777-79.

CUADRO 4
Estancia de Caroya
Evolución de la población esclava, natalidad, mortalidad y crecimiento vegetativo 1768 y 1778

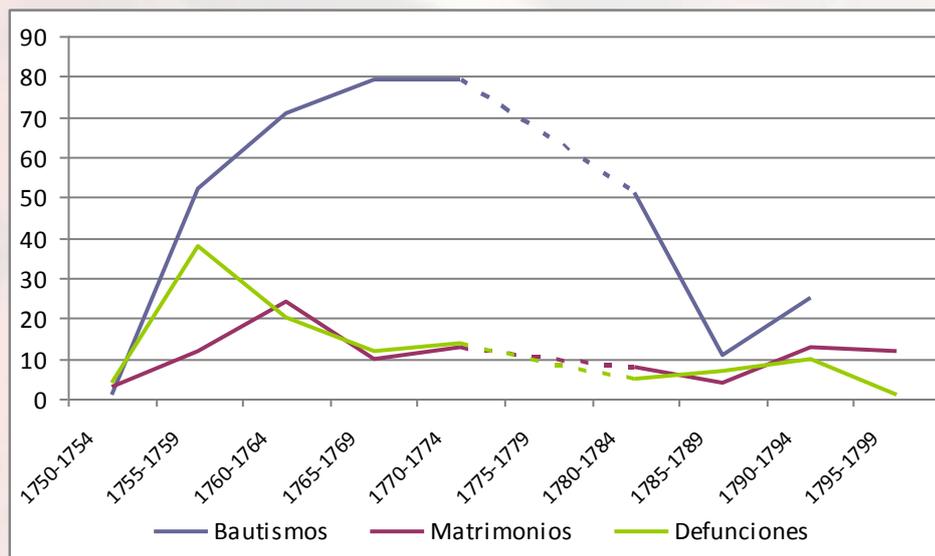
Años	Población	Tasa bruta de natalidad	Tasa bruta de mortalidad	Crecimiento vegetativo
1768	162	55.6	18.5	37.1
1778	186	48.4	13.4	35.0

Fuente: AGHUNC – Libro de Temporalidades 1769; AHPC – Censo de 1778.

La evolución de los promedios ponderados de las tasas de natalidad, mortalidad y crecimiento vegetativo muestran el alto nivel alcanzado por la natalidad de las poblaciones, lo que genera también un alto

crecimiento vegetativo. En el caso de la tasa bruta de mortalidad su nivel está dado principalmente por la alta mortalidad de los niños, que alcanzan el 25% del total de las defunciones.

GRÁFICO 1
Estancia de Caroya
Bautismos, matrimonios y defunciones por quinquenio 1750-1799



Fuente: AHCNOM – Libro de Bautismos, Matrimonios y Defunciones 1754-1799.

En el Gráfico anterior se analizan las tendencias de crecimiento de la población, a través

de los registros de bautismos, matrimonios y defunciones registrados por los Jesuitas dentro de

la estancia entre 1754 y 1767 y por los franciscanos a partir de esa fecha ya hasta 1794. Agrupadas las series medias anuales por períodos quinquenales permiten divisar la tendencia a largo plazo de las mismas sin los riesgos de las fluctuaciones bruscas anuales. Esto es claro en la falta de registros de bautismos, matrimonios y defunciones entre 1773 y 1781, aparentemente ocasionada por la falta de párroco o la posibilidad de que registrasen los acontecimientos en otra parroquia; hecho ocasionado por la mencionada desarticulación administrativa del sistema productivo jesuítico y sus consecuencias en Caroya. Lo cierto es que en la estancia la última partida firmada en 1772 es de Fray Joseph Parra; le suceden con alternancia Fray Manuel Antonio Amarilla y Fray Atanacio Sánchez.

Bautismos

El 82% de los bautismos durante todo el período estudiado se realizaron durante el primer mes de nacido. Con respecto al tipo de ceremonia realizada en las dos administraciones religiosas se distinguen entre sí los momentos de bautizo y óleo. Es decir que el propio registro de individuos se encontraba supeditado y condicionado en sus formas y tiempos al ritual de la

Iglesia Católica, a la cual pertenecían. De esta manera el bautismo, primer sacramento y uno de los tres principales de iniciación cristiana – junto a la eucaristía y la confirmación –, podía ser ejecutado sobre un recién nacido no sólo por diáconos, presbíteros y prelados sino también por cualquier católico, más aún en caso de *necesidad*¹⁵. Mientras que la unción de los óleos sagrados podía ser sólo efectuada por sacerdotes o frailes, pudiendo ser hecha junto al bautismo. De este rito se distinguen dos partes, la unción del óleo, aceite *bendecido* por un sacerdote, y la del crisma, aceite mezclado con bálsamo, *consagrado* por los prelados.

En el período jesuítico se distingue: bautizado, oleado y crismado; oleado habiendo bautizado antes; bautizado y tiene oleos; bautizado y tiene óleos confirmados; y bautizado y oleado. Mientras que en el período franciscano las distinciones son: bautizados y oleados incluye a bautizado: bautizado y tiene óleos; bautizado y oleado; oleado habiendo bautizado antes; oleado y crismado habiendo bautizado antes; bautizado y crismado; bautizado y velado. Bautizados incluye a bautizado subconditione; oleados incluye a oleado y oleado y crismado.

¹⁵ La necesidad se refiere al bautismo efectuado por riesgo de muerte del recién nacido.

CUADRO 5

Estancia de Caroya

Frecuencias y porcentajes de las ceremonias realizadas en los períodos jesuítico (1752-jun 1767) y franciscano (jul 1767-1794)

	Período jesuítico		Período franciscano	
	N	%	N	%
Ceremonia				
bautizados y oleados	110	67,90	128	60,09
Bautizados	43	26,54	58	27,23
Oleados	9	5,56	27	12,68
Total	162	100,00	213	100,00

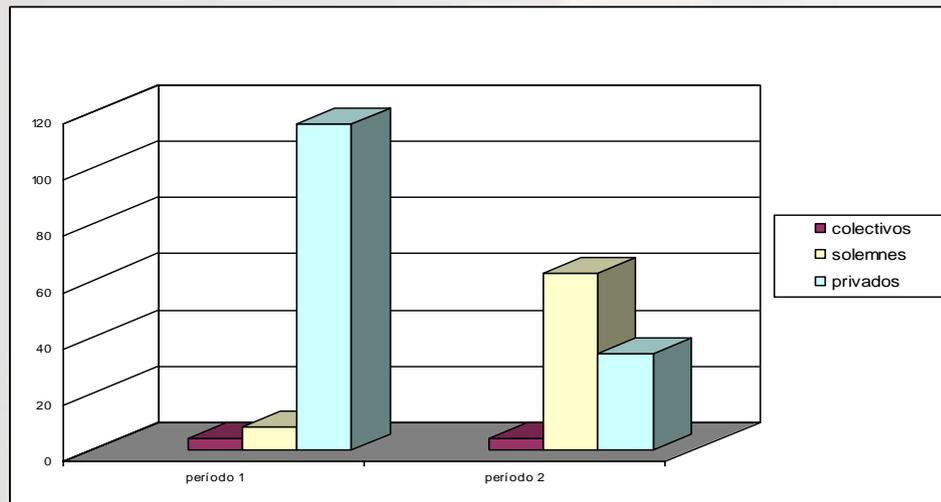
Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Registro de Bautismos, Matrimonios y Defunciones de esclavos. AHCNOM – Estancia de Caroya, 1750-1799.

En ambos períodos puede observarse que en más del 60% de los casos el bautismo ha sido efectuado junto con la unción de los aceites, mientras que más del 26% el bautismo se indica previo a los óleos. El documento consigna además las formas culturales del fenómeno, cuyo efecto es consecuentemente un registro poblacional pre-estadístico.

Los bautismos privados podían ser realizados, como se ha indicado, incluso por los padres del recién nacido. De tal manera que la información volcada en el documento incluye: "bautizó privadamente", "en su rancho", "en su casa",

"privadamente por necesidad", "privadamente por enfermedad", "privadamente por ausencia del cura". Mientras que entre los bautismos solemnes se indican: "bautizó solemnemente", "bautizó solemnemente y oleó", "bautizó solemnemente", "oleó y crismó" y "bautizó solemnemente y tiene óleos". Hubo también en ambos períodos, aunque en menor porcentaje, de bautismos colectivos, efectuados en la iglesia de la Estancia.

CUADRO 6
Estancia de Caroya
Bautismo colectivos, privados y solemnes de bautismos para los períodos
jesuítico (1752-jun 1767) y franciscano (jul 1767-1794)



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Registro de Bautismos, Matrimonios y Defunciones de esclavos. AHCNOM – Estancia de Caroya, 1750-1799.

Nupcialidad

Se destaca una elevada tasa de nupcialidad entre el plantel de esclavos, un 16.4 por mil al final de la administración jesuita más elevada que para la registrada en la ciudad de Córdoba, de un 7,8 por mil para blancos y de 8.8 por mil para las castas. (CELTON, 1993) Todos los casamientos se celebraban en la parroquia de la estancia, mientras que la mayoría de los mismos se contraían entre los propios esclavos, registrándose sólo dos casos de esclavo casando con mujer libre en 1782 y 1792, ya en administración franciscana.

Los apellidos más frecuentes de los esposos eran Monserrat, Caroya, Crispín, Reina, Angola y Díaz. Estos reflejaban el apellido de los amos tanto civiles como institucionales que habían recibido

los esclavos al momento de ser comprados en Córdoba. De tal manera que en el caso de Monserrat y Caroya marca su compra por parte de la administración del Colegio su hacienda.

La estricta observancia de la liturgia católica, sujeta a restricciones de carácter religioso fue ejercida tanto por jesuitas como por franciscanos. Era obligatorio el casamiento y velación al mismo tiempo, bajo pena de excomunión mayor a los curas que infringiesen tal disposición. A la ceremonia de casamiento, le sucedía la velación que consistía en cubrir con un velo a los cónyuges, en una misa nupcial y que simbolizaba tácitamente la abstinencia sexual que debían cumplir los cónyuges durante la primera noche de bodas. Los registros de matrimonios informan

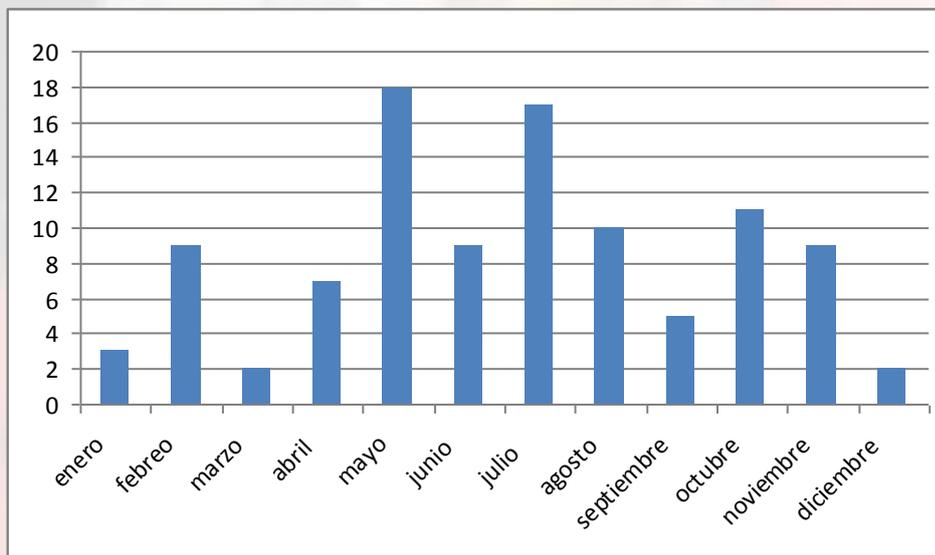
sobre un 75% de parejas casados y veladas y un 25% de parejas sólo casadas ya que no se podían celebrar enlaces en épocas que estuviesen prohibidas las relaciones sexuales, esto es, durante la Cuaresma y el Adviento, La distribución estacional de los matrimonios registrados en la

estancia de Caroya registra períodos óptimos en los meses de mayo y julio, fechas asociadas a la observancia de las restricciones religiosas; el primero a finales de la Cuaresma y en julio oportunidad de la Fiesta de San Ignacio, Patrono de la Compañía de Jesús.

GRÁFICO 2

Estancia de Caroya

Estacionalidad de los matrimonios registrados entre 1750 y 1799



Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Registro de Bautismos, Matrimonios y Defunciones de esclavos. AHCNOM – Estancia de Caroya, 1750-1799.

Durante el verano las ceremonias disminuían, particularmente entre diciembre y abril, posiblemente asociado a las actividades comerciales como el comercio de mulas cuyas ventas se iniciaban en noviembre – al comienzo de la parición – hasta junio, mes de la yerra para el día de San Juan o al corte y recolección de los cereales, en particular el trigo acaecida en los meses estivales.

La fuente registra además casos en que los futuros cónyuges solicitan dispensas por consanguinidad para contraer matrimonio, esto es, un permiso especial para la unión de “individuos con estrecha vinculación biológica”. (COLANTONIO; CELTON, 2005, p. 238) El impedimento en grado de consanguinidad aceptado con dispensa alcanzaba el tercer grado, el cual debía ser probado a través de informaciones con testigos. Como fue el caso del casamiento de

Pablo, soltero hijo de Juan Otañez y de Leonarda de Monserrate con María de los Dolores, hija de Francisco Javier y de Rosa Díaz, dispensados por el Obispo debido a este impedimento y casados el 18 de agosto de 1782 por fray Atanacio Sánchez; al igual que la dispensa obtenida por los *primos hermanos* Hermengildo de Monserrate y Antonia, casados luego del permiso del Obispo en julio de ese mismo año. (AHCNM; Registro de bautismos, f. 50v-51) El registro de estas dispensas matrimoniales refleja la observancia de los principios tridentinos (GHIRARDI; IRIGOYEN LÓPEZ, 2009, p. 241-271) en torno a los sacramentos para todo el período.

Defunciones

Como se observa en el Gráfico Nº 1 hay un descenso del total de defunciones en el período, seguramente relacionada con la declinación de la mortalidad epidémica y a un mejor abastecimiento de granos en la segunda mitad del siglo XVIII.

En el inicio del período se registraba una mortalidad elevada provocada por epidemias de viruela, sarampión, catarro y peste que coincidieron con escasez y carestías provocadas por las sequías. (CELTON, 1998, p. 277-299) A la paulatina erradicación de la peste, sucedió la generalización de ciertas epidemias mucho más localizadas que afectaban generalmente a la población infantil (viruela, sarampión) o cuya letalidad (cólera, difteria, tuberculosis) era inferior a las grandes pandemias anteriores, aunque circunstancialmente pudieran alcanzar gran vigor.

El 40% de las defunciones de niños correspondían a menores de un año. Para todos los casos, las causas de muertes no están en general especificadas, mientras que el 85% de las mismas se refieren a "muerte repentina". Una excepción constituye el curioso caso de muerte por "hipocondría" de la esclava Clara, hija de Jorge Monserrate y Juana Díaz, quién falleció el 12 de octubre de 1772 a causa de "las malas lenguas de cuatro parientas suyas, y esto le causó locura, y al principio fuerte apoplejía". (Cf. AHCNM; Registro..., f. 64.)

Los entierros se hacían en el lugar asignado a los esclavos en la misma iglesia de la Estancia, dando detalles el cura del lugar exacto como "sepultado frente al confesionario" o "sepultado debajo de las barandillas". Se consigna asimismo como lugar de enterramiento el costado de la iglesia de la estancia, lo que estaría indicando la existencia de un camposanto aledaño al templo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Se estima que las oscilaciones de los planteles de población esclava registradas en el período en estudio obedecerían a una política deliberada de compra y venta de esclavos por parte de la administración franciscana, los que fueron reemplazados paulatinamente por agregados libres. Esta decisión, contraria a los efectos de una época de expansión del comercio especialmente hacia el Alto Perú, se debió a la desarticulación de la red productiva que constituían todas las haciendas jesuíticas entre sí. Pues al momento de la expulsión de la

Orden, Caroya fue la única en ser traspasada a los franciscanos, mientras que las demás fueron vendidas a particulares, lo que generó un paulatino decrecimiento en su producción agrícola-ganadera y, consecuentemente, una disminución en la población esclava afectada a la hacienda.

Sin embargo, se observa el interés por ambas Órdenes de mantener un plantel joven, con alta natalidad, y con expresa prohibición de unirse a libres y españoles. Al

tiempo que ambas administraciones rigen la organización social de esta población esclava en observancia a los mandatos tridentinos en la estricta aplicación de los sacramentos de bautismo y matrimonio. De tal manera que aunque la población total baja entre un período y otro, el funcionamiento orgánico de su comportamiento socio-demográfico se mantiene relativamente estable hasta por lo menos fines del siglo XIX.

Fuentes

Archivo del Arzobispado de Córdoba (AAC)

Censo de 1795

Archivo General e Histórico de la Universidad Nacional de Córdoba (AGHUNC)

Temporalidades, 1769, Caja N° 11, Legajo 5

Archivo Histórico de la Provincia de Córdoba (AHPC)

Gobierno, Censo 1778, Cajas 18 y 19

Protocolos Notariales, Registro I, año 1661

Archivo Histórico del Colegio Nacional de Monserrat (AHCNM)

Libro 9

Tomo 5, Legajos 7 y 27

Registro de bautismos

Archivo General de la Nación (AGN)

Sala IX, Hacienda, Bienes de Temporalidades 1772-1786, Legajo 7, Exp. 127

Referencias

ASSADOURIAN, Carlos Sempat. El tráfico de esclavos en Córdoba, 1588-1610: según Actas de Protocolos del Archivo Histórico de Córdoba. *Cuadernos de Historia*, Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, v. 22, 1965.

BECERRA, María José. Estudios sobre esclavitud en Córdoba: análisis y perspectivas. In: LECHINI, Gladys (Comp.); BUFFA, Diego; BECERRA, M. J. (Ed.).

Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina: herencia, presencia y visiones del otro. Córdoba: CLACSO; Buenos Aires: CEA-UNC, 2008, p. 145-163.

CELTON, Dora. Enfermedad y crisis de mortalidad en Córdoba, Argentina entre los siglos XVI y XX. CAMBIOS demográficos en América Latina: la experiencia de cinco siglos. Córdoba: IUSSP; CEA, 1998, p. 277-299.

_____. *La población de la Provincia de Córdoba a fines del siglo XVIII.* Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia, 1993.

_____. La venta de esclavos en Córdoba entre 1750 y 1850. *Cuadernos de Historia*, Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, n. 2, 2000. Serie Población.

COLANTONIO, Sonia. *Población y sociedad en tiempos de lucha por la emancipación: Córdoba, Argentina, en 1813.* Córdoba: CIECS; CONICET, 2013.

_____; CELTON, Dora. Las dispensas como fuente de estudio de la consanguinidad y de las pautas matrimoniales. In: GHIRARDI, Mónica (Comp.). *Cuestiones de familia a través de las fuentes.* Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, 2005.

GARZÓN MACEDA, C.; DORFLINGER, José. Esclavos y mulatos en un dominio rural del siglo XVIII en Córdoba (R. A.). *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*, Córdoba: UNC, 1961.

FERREYRA, María del Carmen. El matrimonio de las castas en Córdoba, 1700-1779. *III Jornadas de Historia de Córdoba.* Córdoba: Junta Provincial de Historia, 1997.

GHIRARDI, Mónica; IRIGOYEN LÓPEZ, Antonio. El Matrimonio, el Concilio de Trento e Hispanoamérica. *Revista de Indias*, España: Concejo Superior de Investigaciones Científicas, v. LXIX, n. 246, p. 241-271, 2009.

GOLDBERG, María B. (Comp.). *Vida cotidiana de los negros en Hispanoamérica.* Madrid: F. De Larramendi, 2005.

GRENÓN, Pedro. *Los Pampas: la frontera del sur.* Córdoba: Liendo, 1924.

GRACIA, Joaquín. *Los jesuitas en Córdoba.* Buenos Aires: ESPASA, 1940.

MAYO, Carlos (Comp.). *La historia agraria del interior: haciendas jesuíticas de Córdoba y el Noroeste.* Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1994.

PIANA, Josefina; SARTORI, Federico. *1610: el Colegio Máximo de la Compañía de Jesús en Córdoba – la construcción de un falso histórico.* Córdoba: EDUCC, 1612.

CULTURA, RELAÇÕES DE PODER E FESTAS DEVOCIONAIS NAS IRMANDADES RELIGIOSAS EM MINAS GERAIS NA ÉPOCA DA COLÔNIA

Alisson Eugênio¹

Resumo

Nesse artigo serão abordados os festejos feitos pelas irmandades de escravos, partindo do seguinte problema: como os escravos se aproveitavam da ocasião festiva para reforçar seus laços de identidade, reafirmar as suas relações de poder e construir um ideal de vida contrário à existência que levavam no cativeiro? Ao apresentar elementos para responder a essas questões, objetiva-se mostrar que em torno da escolha dos reis e rainhas das irmandades havia conflitos entre as etnias que integravam os seus quadros de associados, uma vez que as identidades (re)construídas ao seu abrigo tinha como uma de suas bases a composição da realeza, que exercia certo poder nas irmandades e às vezes até fora dela. Para tanto, uso a abordagem proposta por Michael de Certeau (1996), qual seja, a de pensar a possibilidade de os dominados se apropriarem da cultura dominante e dar outro sentido a ela em outro contexto: o contexto da vida em cativeiro. No caso desse estudo, os elementos culturais apropriados são a irmandade e a festa dedicada às devoções católicas.

Palavras chave

Escravidão; Irmandades religiosas; Festas religiosas.

Abstract

In this article, we will focus on festival made by brotherhoods of slaves, leaving the following problem: how slaves took advantage of the festive occasion to strengthen their bonds of identity, reaffirm their power relations and build an ideal contrast to the existence of life leading in captivity? In presenting evidence to answer these questions, we aim to show that around the choice of kings and queens of the brotherhoods had conflicts between ethnicities that

formed their associated frames, since the identities (re) constructed under it had as one of its bases the composition of royalty, which exercised some power in sororities and sometimes even beyond. To do so, use the proposal by Michael de Certeau (1996) approach, which is, to think the possibility of appropriating the dominated and the dominant culture give another meaning to it in another context: the context of life in captivity. In the case of this study, the appropriate cultural elements are the fellowship and celebration dedicated to Catholic devotions.

Keywords

Slavery; Religious brotherhoods; Religious festivals.

O primeiro objetivo da criação de irmandades religiosas no mundo católico foi, naturalmente, propagar a vida espiritual e a educação religiosa. Em Minas Gerais, embora conservando esta finalidade inicial, as confrarias se projetaram em atividade muito mais ampla, quase transformando a corporação religiosa em estrutura formal ou orgânica, cujo conteúdo principal se expressa na formulação da assistência social e securitária adequada ao meio e à época. (SALES, 1963, p. 73)

As irmandades religiosas (também conhecidas como confrarias ou ordens terceiras), uma criação cultural medieval, foram introduzidas no Brasil pelos portugueses na época da colonização. Organizadas e mantidas por leigos, elas tinham como missão primordial a sustentação material do culto de uma devoção católica. Além disso, também atuavam como uma espécie de entidade assistencialista aos seus associados (os quais para receberem seus auxílios – em caso de doença, de prisão, de penúria, de mote, etc. – deveriam estar em dia com as anuidades a elas devidas). Essa função lhes garantia grande popularidade, devido ao fato de o Estado nas sociedades do antigo regime, de um modo geral, não prestarem serviços assistenciais,

¹ Graduado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Mestre em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Doutor em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor de História da Universidade Federal de Alfenas (UNIFAL). E-mail: alissoneugenio@yahoo.com.br

porque estes estavam submetidos à concepção de caridade (ajuda ao próximo para minimizar seus sofrimentos em nome de Deus e com base no princípio da reciprocidade).

Os indivíduos que a elas se associavam, normalmente, identificavam-se uns com os outros pela etnia, devoção, atuação profissional, vizinhança, parentesco, entre outros fatores. Esses elementos de identidade proporcionavam a coesão social necessária para os seus associados praticarem o culto às suas devoções e a solidariedade mútua.

As irmandades religiosas dos negros, em particular as dos escravizados, estavam sustentadas nestes mesmos princípios. Elas proliferaram no Brasil colonial à medida que a escravidão e o tráfico que a alimentava foram trazendo milhões de africanos para cá. Em Minas Gerais, no mesmo período histórico, tais associações foram muito populares, principalmente as

dedicadas a Nossa Senhora do Rosário, devoção predileta dos escravos. (BOSCHI, 1986)

Sabe-se que quando as confrarias negras eram majoritariamente ocupadas por africanos, o culto às devoções católicas era muitas vezes sincrético. Em outras palavras, ao se apropriarem de uma entidade religiosa criada pelo conquistador, seus associados não abandonavam, necessariamente, os elementos da sua religiosidade original, quer dizer, de matriz africana. A imagem abaixo, reproduzida de um compromisso (estatuto que determinava os direitos e deveres dos confrades em relação as suas confrarias) de uma irmandade de Barbacena, mostra o detalhe de um rosário de uma imagem de Nossa Senhora. (AEAM. Folha de rosto do Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Barbacena, 1809, cód. 35).



IMAGEM 1 - Nossa Senhora

Nessa imagem, o crucifixo, na ponta do rosário, foi substituído por um búzio. Tal elemento é usado na cultura religiosa dos orixás para que se possa consultar o destino. No mundo da escravidão, um mundo de incertezas para os negros desenraizados das suas terras ancestrais, o futuro poderia ter sido uma nuvem cinzenta na qual tais indivíduos possivelmente tiveram grandes dificuldades para se orientarem inicialmente. Dessa maneira, mais do que peça decorativa, a presença daquele elemento da cultura religiosa africana no rosário cristão poderia significar uma tentativa de os escravos recém trazidos do além-mar iluminarem os obscuros caminhos de sua existência na sociedade escravista. Além disso, trata-se de uma herança africana recriada, ou seja, uma vivência cultural reconstruída com a incorporação de alguns novos valores (neste caso, a devoção a Nossa Senhora).

Essa imagem indica que as irmandades dos negros foram muito mais do que um espaço de devoção cristã e de assistência mútua. Ela nos convida a penetrar no interior das associações religiosas dos escravos para conhecermos o mundo por eles criado ao seu abrigo. E quando se investiga a documentação, percebe-se que nelas aqueles indivíduos organizaram um mundo próprio, com hierarquia, relação de poder, organização econômica e festas.

As festas dedicadas às devoções foram fundamentais na vida dessas associações. (Cf. EUGÊNIO, 2010) Durante elas, seus associados reforçavam suas identidades, reformavam as igrejas ou capelas (quando conseguiam construir uma) onde funcionavam, arrecadavam as anuidades e elegiam os novos membros que ocupariam os cargos de confiança da irmandade.

No caso dos negros, havia um elemento diferencial no conjunto desses cargos: a eleição de uma corte composta por rei, rainha, príncipe e princesa (SOUZA, 2002), que aqui será chamado de realeza confrarial.

A importância desse cargo era tão grande que ele era disputadíssimo, como revela o compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Santa Bárbara:

No dia que se festejar o Rosário Santíssimo da Mãe de Deus se fará a eleição do Rei e Rainha; e para que esta eleição seja feita com imparcialidade e com o devido acerto, se guardará a seguinte forma: se ajuntará no consistório das Irmandades os Oficiais e Irmãos de Mesa que usualmente com a assistência do nosso Protetor, e Capelão, depois de se proporem três Irmãos pretos para Rei, e três Irmãs pretas para Rainha, sem ódio, ou afeição se escolherão por voto os que forem mais idôneos para os ditos empregos entre os seis Irmãos, sem reserva de serem Crioulos, Angolas, ou Minas. Nesta mesma ocasião serão eleitos os juizes e juizas, e os Irmãos de Mesa, e para evitarem suspeitas de dolo, ou suborno, se proporão crioulos e pretos, sem distinção de nações. (AEAM, cód. X-16, 1809, f. 6-8)

Esse compromisso, lançado em 1809, apresenta vários indícios da importância do rei e da rainha para analisar alguns aspectos da complexa relação de poder e identidades, vivenciada pelos negros em suas irmandades. Em primeiro lugar, percebe-se que os postos da realeza confrarial eram disputados de forma tensa. Em segundo lugar, verifica-se que, para almejá-los, os candidatos àqueles postos poderiam lançar mão de subterfúgios; em terceiro lugar constata-se que o processo de escolha de seus integrantes era aberto a todos os

membros da associação, independentemente da condição jurídica e do grupo de procedência étnica deles. Tudo isso, em conjunto, poderia proporcionar atritos entre os membros daquela confraria. Quase um século antes, diante do mesmo problema, os irmãos do Rosário de Vila Rica, em 1715, após decidirem que a sua associação teria "um rei e uma rainha de qualquer nação que sejam", advertiam que

não serão obrigados os juizes, nem juizas de Nossa Senhora, e demais santos, a irem buscá-los em suas casas e recebê-los à porta da Igreja, para evitarem distúrbios que poderão suceder; porém se entre todos houver boa união, os poderão buscá-los em

casa e acompanhá-los à Igreja, mais que de sorte, não sirva tal acompanhamento de estorvo. (AMI, 1952, p. 188)

Ao se comparar essas duas fontes, produzidas em tempos e espaços diferentes da Capitania de Minas Gerais, pode-se perceber que, no processo de escolha dos integrantes da realeza confrarial, ocorriam conflitos entre os negros por causa das disputas em torno desse cargo de grande prestígio. A propósito, Rugendas, durante sua viagem do Rio de Janeiro à Minas Gerais, entre 1823 e 1825, retratou esse prestígio da seguinte maneira:



IMAGEM 2

Fonte: RUGENDAS, Johann Moritz. *Voyage pittoresque dans Brésil*. Paris: Engelmann et Cie, 1835.

No entanto, mais que constatar uma eleição conflituosa para preenchimento dos cargos de prestígio das confrarias negras, principalmente os de rei e de rainha, é necessário interpretar o documento acima, tendo em vista a

(re)construção do intrincado nó das relações de identidades vivenciadas por seus associados.

Quando a mesa diretora daquela irmandade prescreveu que a escolha anual do seu rei e de sua rainha seria feita "sem distinção de

nações”, o que parece estar em jogo não são necessariamente os cargos da realeza confrarial, e sim uma das tantas faces das identidades dos confrades negros daquela associação, o que também estava acontecendo em outras.

Nas Minas Gerais, as irmandades negras caracterizavam-se, de modo geral, por um perfil diversificado, com predominância de escravos e, entre esses, em muitas delas, os de origem africana. (EUGÊNIO, 2010, cap. 2) Assim, parece ter sido de fundamental importância para a manutenção delas, o controle das rivalidades étnicas entre os pretos e entre esses e os crioulos. Caso contrário, tais rivalidades poderiam estimular a fragmentação da associação em outras menores.

Esse problema aconteceu nas Minas Gerais, embora de forma bem menos ampla do que na Bahia, onde

a regra geral era cada etnia ter sua própria irmandade. Se aceitassem outras em seu espaço de solidariedade e de devoção, assim faziam desde que essa outra tivesse alguns acessos restritos, como os cargos de prestígio inerentes às suas hierarquias administrativas. (REIS, 1997)

Ao analisar a lista dos eleitos que exerceram os postos da realeza da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Guarapiranga, durante a segunda metade do século XVIII, constata-se que o perfil dos negros que ocupavam cargos de rei e de rainha variou étnica e juridicamente. Tal fato reforça a hipótese de que os cargos de prestígio da hierarquia das associações religiosas negras estavam ao alcance de seus membros, independentemente de suas diferenças étnicas e jurídicas, como é possível perceber a seguir:

Composição dos grupos de procedência da realeza confrarial			
Cargo	Condição Jurídica	Origem	
Rei	Escravos 16	África 10	Brasil 6
	Forros 18	África 6	Brasil 12
Rainha	Escravas 8	África 2	Brasil 6
	Forras 28	África 6	Brasil 22
Total	70	24	46

Fonte: AEAM, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Guarapiranga, Atas e Termos de Eleição, 1758-1803, cod. Y.12.

Entre os africanos, independentemente de seu sexo e de sua condição jurídica, foram apurados os seguintes grupos de procedência: oito Minas, sete Benguelas, três Congos, um Cabo Verde, um Angola e quatro “pretos” sem especificação étnica. Também se verifica que ex-escravos, com destaque para as mulheres nascidas na Colônia (crioulas-forras), predominavam na realeza confrarial e, entre os “pretos” (isto é, os nascidos na África), os minas se

destacavam não só no Rosário de Guarapiranga, mas em outras associações religiosas negras, como a marianense.

Após se constatar que os cargos de rei e de rainha eram imbuídos de *status* e prestígio, que as disputas por tais cargos poderiam propiciar conflitos entre os confrades e a escolha para seu preenchimento era aberta a todos os associados negros que quisessem e pudessem disputá-los, pode-se concluir que a convivência entre os negros no

espaço de suas associações religiosas poderia ser caracterizada não só pela solidariedade mútua, mas também pela tensão, sobretudo quando os cargos de grande relevância em sua hierarquia interna eram renovados durante a festa. Eis outra dimensão dessa devoção lúdica: as rivalidades vivenciadas em função do processo de eleição dos postos que conferiam certo poder a quem os ocupava, o que tornava mais complexo a (re)construção das identidades daqueles indivíduos.

O poder desses reis não se restringia às irmandades, pois há indícios de que sua autoridade ultrapassava os limites das capelas que abrigavam as devoções dos negros e, até mesmo, que eles poderiam estar envolvidos em revoltas, como é possível observar a partir do exemplo de dois casos ocorridos em Barbacena no contexto da Independência:

Sendo presente ao Governo Provisório o ofício que foi dirigido pelo Juiz Ordinário de Barbacena com os papéis que acompanham; determina o mesmo governo que o Doutor Ouvidor da Comarca do Rio das Mortes haja de dar todas as providências que julgar conveniente sobre o exposto no dito ofício, fazendo exhibir outros quaisquer papéis semelhantes que se acham, declarando que o dito Rei do Rosário como tal não tem inspeção alguma sobre os negros das outras freguesias. (APM, SP 2, 1822, f. 60v)

Se tal fato chegou aos tribunais, significa que algum conflito levou o juiz à decisão acima determinada. O que estava na disputa pelo visto eram os limites geográficos da autoridade do "Rei do Rosário" que, pelo julgamento dado, teria o direito da inspeção sobre somente os negros de sua freguesia. Assim, não se podem mais entender tais figuras como uma brincadeira carnalizada da inversão dos papéis sociais da sociedade escravista.

O segundo, um tanto mais grave, refere-se a um negro que era,

ou se fazia passar por um Rei Congo (sendo verdade ou não, só o fato de se atribuir como tal já demonstrava a importância do título para reunir outros negros) que, supostamente, liderava um plano de revolta para conquistar a liberdade dos escravos no contexto da Independência.

Recebi o ofício de Vossas Excelências em data de 25 do mês passado, pelo qual, em resposta ao juiz Ordinário da Vila de Barbacena, me incumbiu do exame de umas patentes, que naquela Vila apareceram passadas estas por um negro que é, ou se intitula ser, Rei dos Congos; e me encarregam de dar todas as providências que julgar convenientes sobre o exposto naquele ofício. Já em 26 de janeiro eu havia oficiado a este, comunicando-lhe as minhas idéias sobre tal objeto e como a matéria é sobre maneira melindrosa, permitam-me V. Excelências que lhes exponha com toda a submissão o modo de pensar a semelhante respeito. Convém os melhores Publicistas, que as leis não devem mencionar crimes, que não é de recear se cometam, porque a simples menção deles pode suscitar a idéia de os perpetrar. Assim vimos que perguntado Sólon, porque razão não havia estabelecido penas contra os parricidas, respondeu que não julgava que houvesse alguém capaz de cometer um crime tão enorme. A revolução dos negros profetizada no Brasil por Escritores ganhou, é verdade, muita força tanto da Constituição que eles interpretam ser sua alforria, como da demasiada filantropia com que os Deputados anunciavam no Congresso as suas idéias acerca da liberdade, idéias estas que os fingidos humanistas, ou antes os inimigos do Brasil se apressavam em espalhar. Eles esperavam que no dia de Natal, ou muito tardar no dia de Reis despontasse sua liberdade, e essas notícias que chegavam aos meus ouvidos me levariam a tomar aquelas medidas de Polícia que entendi necessárias, sem contudo demonstrar o motivo verdadeiro que dirigia os meus movimentos. Felizmente cessaram logo os murmúrios que assustavam, e eu conheci que eles não mais a expressavam de desejos do que a transpiração de Planos. Esta crise passou, e eu me persuado que agora será prejudicial trazer-lhes por qualquer modo à lembrança uma

coisa de que eles já estão desvanecidos por lhes faltar ocasião, que a expressavam. Antes entendo que o juiz Ordinário, bem como as demais autoridades constituídas, menos medrosos, e mais acatelado deve prosseguir sem estrepido, evitando a união dos Negros, proibindo seus ajuntamentos, tirando as suas armas e punindo os que merecem castigo. Do contrário, sem publicar o receio, que eles podem atribuir à nossa fraqueza, ou julgarem o resultado da sua força superior, animando-os assim para um desacato, que de certo ainda não tem concebido. É o que se me oferece a Vossa Excelência. (APM, JGP. 1/6, SP, 1822, cx. 1)

O documento revela questões extremamente complexas, pois parece que uma rebelião de escravos estava sendo planejada para acontecer em uma data em que o mundo dos brancos estivesse em festa (entre o Natal e o dia de Reis). Isso seria feito em torno da liderança de um rei. Seja como for, o fato é que a liderança desse personagem e sua importância como referência de poder, dentro e fora das irmandades, não pode mais ser ignorada pelos estudiosos das relações de poder e da identidade entre os escravos e os forros. No mundo que esses indivíduos criaram, nos fragmentos de liberdade negociadas e conquistadas ao cativo, a corte negra gozava de prestígio e de autoridade que a tornavam mais que um elo entre os escravos e os forros: transformavam tal corte em alvo de disputas, que também proporcionavam a vivência de rivalidades em meio a solidariedade tensa e improvisada que tinham que reforçar o tempo todo, principalmente no tempo das festas.

Após a consagração dos novos integrantes da realeza confrarial, os negros iam festejar os eleitos.

O BANQUETE

Para que a comilança e a bebedeira pudessem acontecer, os associados se organizavam para recolher doações de casa em casa, ou na capela às vésperas da festa. O resultado da coleta era normalmente leiloado durante o dia da comemoração de suas devoções, como forma de ajudar no orçamento do evento e, o que sobrasse era consumido durante o banquete.

Costumavam-se ofertar alimentos, artesanato de uso doméstico, ícones religiosos que representavam suas devoções e animais, como porcos e galinhas (alguns eram selecionados meses antes da festa, para que fossem engordados e consumidos na ocasião). A engorda era feita à base de restos de comida que se conseguia, também, pela procura nas casas, onde havia uma lata reservada para acomodá-las. Quando cheia, mandava-se avisar aos "engordadores" que a apanhassem para levá-la a suas casas e servir às criações. Tal costume não existia em função da festa (constituía uma das práticas de solidariedade vivenciadas por grande parte da população colonial como forma dos indivíduos e das famílias se ajudarem na subsistência cotidiana), mas os devotos se utilizavam dele para as festividades².

Essa prática demandava e, ao mesmo tempo, reforçava as relações de proximidade entre os membros da associação religiosa, pois ela só poderia ocorrer a partir do sentimento de pertença que impeliu tais indivíduos à conjunção de forças para a sua realização. Nesse sentido, tal prática pode ser entendida como uma das manifestações da solidariedade mútua que, ao ser vivenciada por aqueles confrades, proporcionava-lhes um contexto favorável para que eles reforçassem uma das faces da complexa relação

² De acordo com indícios das fontes manuscritas e impressas utilizadas nesta pesquisa e em relatos coletados por mim em várias festas que pude observar no interior de Minas Gerais, é possível indicar que havia nas festividades devocionais de negros um momento em que os devotos se fartavam com bastante comida.

de poder e identidades tecidas ao abrigo de suas irmandades.

A data em que ocorriam as festas devocionais de algumas associações religiosas de escravos e libertos é sugestiva em relação aos significados que elas poderiam ter para seus membros.

Em Sumidouro, onde as Irmandades do Rosário, de São Benedito e de Santa Efigênia compartilhavam a mesma capela, durante o período de 1750 até 1815, os negros costumavam fazer suas festas devocionais no tempo da Páscoa. Naquele período, eles anunciavam seus festejos da seguinte forma:

Aos dois dias do mês de fevereiro, nesta matriz de Nossa Senhora do Rosário do Sumidouro, estando em mesa os juizes e demais oficiais do Glorioso São Benedito e de Santa Efigênia, concordaram todos uniformemente em fazer uma festa a São Benedito na oitava da Páscoa, com Sermão, Missa Cantada, Luminárias, Trombetas, Vozes e Coro. (AEAM, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Sumidouro, 1750-1815)

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Casa Branca, em compromisso lançado em 1726, determinou que em "todos os anos se fará a festa de Nossa Senhora na oitava da Ressurreição, em que haverá música, procissão solene e missa no Domingo que chamam gordo.". (AEAM, Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Casa Branca, 1726, cód. J. 37, f. 30)

Esse documento permite perceber que a festa devocional era mesmo vivenciada de forma lúdica pelos escravos e libertos, pois o adjetivo conferido ao dia sagrado dos cristãos, "Domingo gordo", revela que eles não só usavam a ocasião para celebrar suas devoções, mas também para se divertir.

O imaginário (sistema de representações) e a cultura (valores compartilhados) representam a

realidade de várias formas, de acordo com a vivência cotidiana e as maneiras que os indivíduos interpretam essa vivência, sendo uma delas a que funciona a partir de contrastes de imagens opostas. (GINZBURG, 1990, p. 97) Nesse sentido, a expressão "Domingo gordo" contrapõe-se à quaresma, isto é, ao tempo de recolhimento, penitência, confissão e jejum (pelo menos, na sexta-feira da paixão), que nem toda a população praticava. Entre os negros, cujas vidas eram, em parte, consumidas pelas duras jornadas de trabalho, o dia da Páscoa poderia significar o desejo de uma existência idealizada pelo banquete como uma imagem invertida das condições de vida inerentes à ordem escravista, as quais eram pautadas, em grande parte, pelos ritmos das jornadas de trabalho.

No período colonial, a comida era revestida de significados diversos. Nas horas do trabalho escravo, era apenas alimentação; nas horas de folga, como nas festas, poderia ser fator de animação; quando solicitada por socorro aos necessitados, constituía-se em prática de caridade; no contexto da doença, servia como remédio. Em alguns Registros de Receitas e Despesas das associações religiosas de escravos e libertos, encontram-se informações do tipo "pelo que se despendeu com galinhas na cura de um negro". De acordo com Julita Scarano,

o alimento dado ao preto nas Minas Gerais, sobretudo aquele que se encontrava nas listas das entidades governamentais ou que era fornecido particularmente, quase sempre por ações de irmandades e confrarias, notamos ser diferente daquilo que se julgava próprio para comida de doente. Aliás, na Europa, tal era o sistema usado pelos médicos medievais, a alimentação do enfermo merecia considerações à parte. Ao examinar as condições de vida do homem de cor nessas terras mineiras no século XVIII, chega-se à conclusão

de que, escravo ou livre, a doença fazia com que ele fosse encarado de maneira diferente daquela que pautava o relacionamento entre pessoas de diversas categorias socioeconômicas que compunham a população mineira. Quando a doença chegava, havia significativa modificação no modo de tratar os pretos e os escravos, tão duramente explorados na lida cotidiana. (SCARANO, 1994, p. 79)

Durante o banquete das festas devocionais, a comida era servida como "alimento para a alma". Nesse contexto, ela poderia ser compreendida como uma das expressões da solidariedade vivenciada pelos negros, no seio de suas irmandades, bem como uma referência de aproximação entre eles, já que a sua obtenção e seu preparo demandavam certo esforço e espírito de união entre aqueles indivíduos.

Além de comer, bebia-se muito naquelas festas. A aguardente (bebida extraída da cana-de-açúcar) acompanhava a "comilança". Para obtê-la, os negros utilizavam várias formas, sendo a maioria delas clandestinas, como sugere Julita Scarano:

Alguns vendedores de cachaça vêm à noite e, com tiros, avisam os pretos de sua presença e assim efetuam suas vendas. A bebida era escondida para então ser consumida em ocasião oportuna, geralmente em uma festa que reunia as pessoas de cor, mesmo nas festas das irmandades e em outras de teor semelhante. (SCARANO, 1994, p. 79)

Essa bebida foi, e ainda é, muito apreciada pela população mineira (e brasileira) de modo geral. No cotidiano do trabalho, servia para esquentar o corpo durante as baixas temperaturas do inverno daquela região montanhosa, sobretudo os trabalhadores ocupados na mineração, os quais ficavam com as canelas imersas nos ribeirões.

Nesse sentido, a cachaça servia como elo entre o cotidiano e a

festa, transitando por tais momentos distintos da existência escrava na Colônia, ora assumindo o significado de proteção contra o frio, ora o de catalisador da diversão.

Enquanto os negros se saciavam com seus banquetes, eles dançavam e cantavam aos sons de seus instrumentos musicais, entre os quais se destacavam os tambores, cujos ecos inundavam a atmosfera colonial e levavam sossego para uns e infortúnio para outros.

O BATUQUE

Os sons dos negros marcavam, do início ao fim, os rituais que compunham suas festas devocionais. Desde a chegada ao cenário, no alvorecer do dia, quando os sinos anunciavam o começo do evento, passando pelo erguimento do mastro, pela missa especial dedicada à devoção homenageada, pela procissão que reinventava (momentaneamente) as ruas coloniais, pela coroação da realeza confrarial, pelo banquete, até os instantes finais do festejo (já em sua fase mais profana), eles tocavam seus instrumentos, dançavam e cantavam, vivenciando um breve tempo (totalmente deles) de devoção lúdica.

No entanto, alguns senhores procuravam ocupar seus escravos para que não se entregassem à bebida, à dança e ao batuque, pois dali poderiam surgir motivos de brigas entre os negros, ou mesmo algum distúrbio mais grave com o qual se preocupava a elite colonial, pelo que se pode perceber por meio de vários editais e alvarás produzidos pelo Estado, ou pelas visitas dos agentes da Igreja. Um deles foi expedido por Gomes Freire de Andrade, "a respeito da inquietação e desassossego que causa aos moradores desta vila a variedade de negros em tantas partes com seus

folguedos". (FIGUEIREDO, 1993, p. 173)

Outros, porém, preferiam os sons dos batuques ao silêncio da noite, pois esse "seria muito mais angustiante e misterioso do que o barulho desses divertimentos". (MATTOSO, 1982, p. 135) Essa atitude demonstra que alguns senhores usavam a festa para negociar com seus escravos uma certa paz, de forma que estes pudessem cumprir suas tarefas. É bom lembrar que isso não foi fruto de uma articulação maquiavélica senhorial, e sim de uma relação de negociação com seus escravos, cuja dominação não se fazia sem contrapartidas.

Nesse sentido, portanto, deve-se compreender que a presença de escravos em irmandades foi possível, principalmente, pela negociação entre eles e seus senhores. Isso porque, ao se tornarem confrades, mantendo associação própria aceita pela ordem, em alguns momentos os negros se colocavam fora do alcance senhorial, uma vez que suas obrigações de compromisso (comparecimento em enterros, presença nas missas dominicais e nas festas devocionais) não podiam ser obstruídas pelos seus donos, sob pena de admoestação eclesiástica. Para a Igreja, a presença dos negros em atos religiosos era sinal de sua conversão ao cristianismo. (SCARANO, 1978, p. 82)

Todavia, aqueles indivíduos se aproveitavam da ocasião também para brincar, e essas brincadeiras não eram bem vistas pelas autoridades. Ao longo do século XVIII mineiro, bem como em outros tempos e espaços do Brasil escravista, uma série de documentos foram produzidos testemunhando a intolerância em relação aos batuques.

Na década de cinquenta do período em questão, vários

visitadores registraram os discursos repressivos contra as danças e os batuques dos negros. Dois deles chamam a atenção pela forma como descrevem tais manifestações lúdicas. Em uma de suas visitas nas regiões de Sabará, Serro Frio e Pitangui, Manuel Ribeiro da Costa determinou

aos Párcos e Capelões de suas freguesias que constando-lhes que algumas pessoas fazem ou concorram para os batuques, aos quais chamam calundunes, os repreendem rigorosamente, e sendo pessoas forras as condenem em dez oitavas em ouro, invariavelmente, e a todas as pessoas de um ou outro sexo que assistam ou concorrem para semelhantes funções, pena de excomunhão maior, para se absterem de bailes tão supersticiosos, em que o Demônio como sagaz Inimigo de nossas Almas costuma Laborar. (AEAM, Disposições Pastorais, 1753, cód. F. 22 e W-3, f. 16)

Esse visitador, como se pode observar, identifica o batuque com as obras do Diabo. Daí a necessidade de repreendê-lo "vigorosamente", de acordo com suas próprias palavras. Já o visitador Doutor Theodoro Pereira Lacome, em visita ao Curral Del Rey (atual Belo Horizonte), antiga freguesia pertencente à Sabará, apurou que

como o Demônio não cessa de andar sempre em um contínuo giro neste Bispado, lançando as perniciosas redes de suas danças que chamam batuques, nas quais redes tem havido tantas almas continuamente, e para que tudo se extinga, estas e semelhantes danças, mando com pena de excomunhão maior que pessoa de qualquer qualidade, condição e estado que seja não admitam em suas casas ou fazendas, nem as façam nem a elas assistam. (AEAM, Disposições Pastorais, 1756, cód. F. 22 e W-3, f. 18v)

Tanto um agente eclesiástico quanto outro, como é possível perceber em seus discursos, pretendiam "extinguir" os batuques,

por verem neles manifestações diabólicas e atitudes supersticiosas. Porém, de acordo com suas próprias constatações, tais eventos tinham poder de seduzir as pessoas, a ponto de participarem deles “tantas almas continuamente” em todo o Bispado, de forma que extingui-los não seria tarefa fácil, pelo fato de a Colônia estar abarrotada de escravos (sobretudo nas Minas Gerais) e por causa do caráter improvisado daquelas manifestações, que poderiam ocorrer em diversos lugares onde a ordem nem sempre podia se fazer presente.

Além desses agentes, alguns altos funcionários da Coroa portuguesa também procuraram coibir aquelas reuniões que os negros organizavam para dançar e tocar seus instrumentos. No tempo do Governador José Antônio Freire de Andrade, “as pequenas festas que os negros, mulatos e carijós realizavam nos domingos e dias santos deveriam ser dispensadas por rondas de seis homens e um sargento, os quais deveriam apreender seus tambores”. (SOUZA, 1982, p. 161)

Ao julgar pela organização das fontes, que permitem conhecer um pouco os discursos do Estado em relação aos batuques, elaborada pelo Arquivo Público Mineiro, percebe-se o quanto foi recorrente a preocupação em vigiar tais eventos da população pobre da Capitania do ouro e dos diamantes ao longo do século XVIII. (APM, 1992) Ainda no final dessa centúria, a Câmara de Vila de São José, em edital lançado em 1799, determinou que

são tão bem proibidas as infames e perniciosas danças que chamam batuques, feitas em público ou em particular, de dia ou de noite, como opostos que são aos dogmas de Nossa Santa Religião e moral pública, e pelas terríveis conseqüências que repetidas vezes têm acontecido com tão desonesto brinquito: toda a pessoa de qualquer sexo, qualidade ou condição será presa por dez dias;

a mesma pena terá o dono ou dona da casa em que fizerem as ditas danças (Apud. CAMPOLINA, 1978, p. 73)

Durante as primeiras décadas do século XIX, o batuque ainda se fazia presente na paisagem colonial, ecoando os sons de seus tambores como um brilho fugaz no escuro da noite, dessa vez chamando também a atenção dos viajantes, em cujos discursos sua essência (lazer e exaltação da festa) não encontrou ressonância favorável. Auguste de Saint Hilaire, em sua *Viagem pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais*, por exemplo, após ter observado vários batuques, concluiu que uma significativa parcela daquelas populações “sem nenhum inconveniente se entregam a essa indolência tão natural nas regiões situadas entre os trópicos, (...) não conhecem outra espécie de divertimento além da dança que a decência mal permite mencionar, e que, no entanto, se tornou quase nacional”. (Apud. FIGUEIREDO, 1993, p. 173)

Tais discursos, ainda que produzidos por agentes sociais diferentes, convergem para o mesmo ponto: a reprovação aos batuques, do ponto de vista da moral religiosa (discurso da Igreja), da segurança pública (discurso do Estado) e do julgamento cultural (discurso dos viajantes). Isso ocorreu apesar de alguns senhores, e mesmo alguns jesuítas (como Antonil), terem entendido ser necessário tolerar aquelas manifestações para o bem da própria ordem, pois a dominação sobre os seus subordinados não se fazia sem negociar com eles algumas contrapartidas.

Não obstante à intolerância das autoridades coloniais, fossem elas eclesiásticas ou governamentais, o batuque produziu suas marcas na cultura brasileira e hoje é uma de suas principais características, tanto na dança quanto na música. O fato

de tal manifestação não ter sucumbido aos discursos da ordem pode estar relacionado à importância que o folguedo tem na vida humana, de forma que nem no cativo (nos períodos de pausa de suas jornadas) os negros abriram mão de vivenciá-lo, fazendo dele um breve, mas fecundo momento de reinvenção da própria existência naquela sociedade que deles havia furtado a liberdade.

Essa exaltação do desejo de viver, mesmo que em boa parte do tempo as atividades fossem dedicadas às obrigações do cativo, pode também ser percebida nas cantigas que os negros entoavam durante suas festas. Várias delas são vivenciadas ainda hoje nas ocasiões de homenagens lúdicas às devoções do Rosário, de São Benedito e do Divino praticadas em várias partes do Brasil, como apuraram alguns folcloristas:

Virgem do Rosário, Senhora do mundo...
Dê-me um côco d'água, senão vou ao fundo!
Virgem do Rosário, Senhora do norte...
Dê-me um côco d'água, senão vou ao pote! (Apud. BASTIDE, 1971 p. 172)

Meu São Benedito
Venho te pedir
Pelo Amor de Deus

Brincar o cuncumbi. (Apud. BASTIDE, 1971 p. 172)

O Divino Espírito Santo
É um grande folião
Amigo de muita carne
Muito vinho e muito pão. (Apud. REIS, 1991, p. 67)

Pode-se concluir que as festas devocionais das associações religiosas de escravos e libertos eram vivenciadas de várias maneiras: devoção, reforço das relações de solidariedade, disputa por cargos de prestígio das irmandades, (re)construção de identidades e diversão. Essa última vivência ocorria, sobretudo, após as cerimônias oficiais da festividade (mastro, missa e procissão), quando a sua face mais profana (a comilança, a bebedeira e a batucada) varava a boca da noite.

Enfim, as irmandades religiosas possibilitaram aos negros a elas associados um espaço privilegiado de sociabilidade, que lhes permitiram construir um mundo próprio, com certa autonomia, no qual puderam, mesmo sob a condição de escravo ou de liberto, reinventar sua existência e, mesmo dentro da ordem e sob a vigilância da Igreja, vivenciar alguns fragmentos de liberdade, cuja maior expressão foram as suas festas devocionais.

Fontes

Arquivo Eclesiástico da Arquidiocese de Mariana (AEAM) – Minas Gerais

- Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Barbacena, 1809, cod. 35.
- Compromisso da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Santa Bárbara, cód. X-16, 1809.
- Disposições Pastorais, 1753, cód. F. 22 e W-3.
- Disposições Pastorais, 1756, cód. F. 22 e W-3.
- Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Casa Branca, 1726, cód. J. 37.

- Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Guarapiranga, Atas e Termos de Eleição, 1758-1803, cód. Y.12.
- Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Sumidouro, 1750-1815.

Arquivo Público Mineiro (APM) – Minas Gerais

- Livro de Portarias do 1º Governo Provisório, SP 2, 1822.
- Registros Judiciários do 1º Governo Provisório, JGP. 1/6, SP, 1822, cx. 1.
- Repertório de fontes sobre a escravidão, 1992.

Referências

ANUÁRIO DO MUSEU DA INCONFIDÊNCIA. 1952.

BASTIDE, Roger. *As religiões negras no Brasil*. São Paulo: Pioneira; Edusp, 1971.

BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1986.

CAMPOLINA, Alda Palhares. *A escravidão em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Arquivo Público Mineiro, 1978.

CERTEAU, Michael. *A invenção do cotidiano*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

EUGÊNIO, Alisson. *Fragmentos de liberdade: as festas religiosas das irmandades de escravos em Minas Gerais na época da colônia*. 2. ed. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

FIGUEIREDO, Luciano. *O avesso da memória*. Brasília: J. Olímpio; Ed. UnB, 1993.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

LEITE, Ilka B. *Antropologia da viagem*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.

MATTOSO, Kátia de Queiroz. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1982.

MOTT, Luís. *Escravidão, homossexualidade e demonologia*. São Paulo: Ícone, 1988.

QUINTÃO, Antônia Aparecida. *As irmandades de pretos e pardos em Pernambuco e no Rio de Janeiro na época de D. José I: um estudo comparativo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

REIS, João José. *A morte é uma festa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SALLES, Fritz Teixeira de. *Associações religiosas no ciclo do ouro*. Belo Horizonte: Imprensa Universitária UFMG, 1963.

SCARANO, Julita. *Escravidão e devoção*. 2. ed. São Paulo: Nacional, 1978.

SOUZA, Laura de Melo e. *Desclassificados do ouro*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

_____. *O diabo e a Terra de Santa Cruz*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

IMAGENS AMBÍGUAS: A ESCRAVIDÃO E O CIVILIZATÓRIO NO BRASIL IMPERIAL

Marcelo Eduardo Leite¹

Resumo

O presente artigo tem como objetivo discutir aspectos da expansão da fotografia no Brasil, sobretudo a influência que exerceram sobre a mensagem civilizatória pretendida pelo Segundo Império. A necessidade de afirmação da viabilidade econômica encontrou na fotografia uma ferramenta indispensável para sua propagação. Inicialmente, as paisagens predominavam, enfatizando vistas das cidades, ferrovias e grandes obras, sob o intuito de construir um discurso que incluía o país no contexto da modernidade. Contudo, a difusão da imagem fotográfica culminou na exploração de outros aspectos da cultura brasileira, tais como nosso lado 'selvagem' e até mesmo cenas da escravidão. Nesse sentido, o discurso fotográfico voltado aos estrangeiros era um reflexo de nossas próprias contradições.

Palavras chave

Escravidão; Segundo Império; Fotografia.

Abstract

This article has the objective of discussing expansion aspects of photography in Brazil, mainly the influence that they had on the civilizing message intended by Second Empire. The necessity of asserting economic practicability had found on photography an essential implement to its spread. Initially, the landscapes were prevalent, emphasizing views of cities, railroads and large works, in order to build a speech that included the country in modernity context. However, the diffusion of photographic image culminated on exploration of other aspects from Brazilian culture, as such as our 'wild' side and even slavery

scenes. In that sense, the photographic speech directed to foreigners was a reflection of our own contradictions.

Keywords

Slavery; Second Empire; Photography.

INTRODUÇÃO

No dia 23 de dezembro de 1839, ancorou no Rio de Janeiro o navio-escola L'Orientale e, com ele, chegou às terras brasileiras uma missão que tinha como objetivo difundir os conhecimentos e as técnicas conquistadas. (KOSSOY, 2002, p. 110) Por conta disso, o *daguerreótipo*², suporte fotográfico pioneiro, foi exibido publicamente na cidade no dia 17 de janeiro, sob a tutela do abade Louis Compté. (FERNANDES JUNIOR; LAGO, 2000, p. 17) Esse acontecimento, considerado pelos estudiosos como sendo o primeiro registro fotográfico da América do Sul, ocorreu em três pontos da capital imperial, sempre com a presença de D. Pedro II, então com 13 anos de idade. (KOSSOY, 1980, p. 17) Poucos meses depois, ele foi aclamado por uma multidão de 8.000 pessoas, assumindo o trono após o 'golpe da maioridade'. Ao novo imperador cabia a missão primordial de criar uma identidade política e cultural para o país.

Assim, essa demonstração pública oficializou o início da história da fotografia no Brasil e fez parte de um projeto político e ideológico no qual a imagem teve papel fundamental. Aqui, o *daguerreótipo* encontrou um ambiente com características bem diferentes das europeias. Na inauguração do Segundo Império, o país tinha uma sociedade dividida basicamente entre o aparato imperial, a aristocracia rural e a mão de obra escrava. Se, por um lado, observava-se uma

¹ Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", campus de Araraquara (UNESP). Mestre em Sociologia pela UNESP. Doutor em Multimeios pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor da Universidade Federal do Cariri (UFCA), em Juazeiro do Norte, no Ceará. E-mail: marceloeduardoleite@gmail.com

² Inventado por Louis Daguerre e apresentado publicamente em 1839, o *daguerreótipo* consistia numa fina placa metálica coberta por sais de prata, e que davam origem a uma única fotografia.

estrutura agrária tradicional, que herdou da época colonial uma estrutura socioeconômica particular; por outro, novos valores e modismos se difundiram no país, sobretudo, através das elites que viajavam frequentemente para o continente europeu.

Os primeiros profissionais a se radicarem eram oriundos, principalmente, da Europa: Hoffmann & Keller, Henry Schmidt, o suíço Abraham Louis Buvelot e o estadunidense Augustus Morant, estão entre os pioneiros. (KOSSOY, 2002, p. 335) Acomodados nos principais hotéis da cidade, eles prestavam serviços à família imperial, inicialmente. Estes fotógrafos, na sua maioria, vieram ao Brasil fugindo da saturação do mercado fotográfico nos seus países de origem, e, muitos deles retornaram à terra natal após ganharem aqui algum dinheiro. (FERREZ, 1953, p. 8)

Torna-se conveniente assinalarmos que, principalmente por questões econômicas, é incomparável o desenvolvimento da fotografia no Brasil com aquele experimentado na Europa, pois não ocorreram de forma simultânea. Contudo, outro fato a ser enfatizado vincula-se à inegável qualidade da produção feita no Brasil durante a segunda metade do século XIX. Além disso, a literatura mostra que a incorporação das inovações na área foi bastante rápida, quando se deu a chegada de materiais, procedimentos e novas técnicas.

Alguns fatores contribuíram para esta rapidez da difusão dos processos fotográficos em nosso país. Primeiramente, o fato de que a maioria dos fotógrafos pioneiros atuantes no país era europeia. Uma vez instalados, os profissionais tinham contato direto com seus pares, indo ao velho continente ou mantendo correspondência com seus países de origem. Isso proporcionava

uma conexão ágil e constante, permitindo a assimilação de informações acerca do desenvolvimento da fotografia.

Segundo levantamento de Boris Kossoy (2002, p. 26), no Brasil da década de 1850, o número de profissionais já havia triplicado, somando cerca de noventa em atividade (sendo de nacionalidade brasileira apenas um terço deles). O país, neste período, encontrava-se dividido entre as cidades portuárias – como Salvador, Recife, Belém, Maceió, São Luiz e, é claro, Rio de Janeiro – e o interior em que, mesmo nas zonas urbanas, preponderavam estruturas coloniais. Porém, quase metade dos fotógrafos estava na capital imperial.

Devemos considerar que, nessa época, a população brasileira era inferior a 7 milhões de habitantes e, deste total, aproximadamente 2,5 milhões eram escravos. As áreas de maior concentração populacional eram as da costa brasileira. Em um primeiro momento, o desenvolvimento do uso do daguerreótipo ocorreu nas áreas portuárias, refletindo a realidade de um país colonizado e inteiramente voltado para um modelo exportador de produção, cujas origens estão no passado colonial.

IMAGENS DO PROGRESSO NOS TRÓPICOS

Ao se desenvolver, a fotografia manteve relação estreita com o aparato imperial. O primeiro cliente dos fotógrafos que aqui se instalaram foi D. Pedro; ele era apaixonado pela imagem fotográfica, ao contrário das aristocracias europeias que a consideravam como uma 'imagem burguesa' e ainda viam a pintura como 'verdadeira' forma de registro. Deste modo, o imperador

aliou a sua imagem ao significado moderno da fotografia.

Os registros fotográficos tornaram-se responsáveis pelo reconhecimento do Brasil mundo afora, atingindo os locais mais distantes. Em variadas regiões, os profissionais se colocaram a serviço de um Império preocupado em mostrar ao mundo sua almejada solidez. Sistemáticamente, a família Imperial foi retratada pelos fotógrafos da cidade do Rio de Janeiro, de Petrópolis e também por aqueles dos locais por onde o imperador passou.

A maior parte do material disponível mostra registros que tiveram preocupação de projetar a ideia de civilização nos trópicos. Essas fotografias, em geral, foram exibidas em grandes exposições na Europa: as Exposições Universais, onde o Brasil marcava presença expondo suas características particulares. Tais eventos eram fundamentais para a troca de informações a respeito das mais distantes localidades e para a solidificação da nossa imagem na Europa.

Maria Inez Turazzi (1995), ao discutir os 'produtos' expostos nos estandes brasileiros das Exposições Universais, salienta a existência de um descompasso das imagens egressas do Brasil se comparadas com as de outras nações mais desenvolvidas. A autora observa que os artigos brasileiros pareciam enviados a um museu, e não a um local cujo objetivo principal era promover futuras trocas comerciais.

O fato é que as imagens e produtos do Brasil não estavam, na verdade, em sintonia com a lógica do mercado internacional, mas, sim, a serviço da lógica política da construção da nacionalidade brasileira, na qual se manifesta uma

vocação museologizante dos símbolos de nossa identidade. Dentre os materiais expostos nos estandes montados pelo Brasil nas exposições, ganharam destaque os que mostravam a diversidade do Império: vistas das principais cidades, imagens de índios e escravos, imagens da família imperial e de seus palácios.

A via predominante por onde a fotografia era expressa nas exposições universais apontava "para a via do exótico, do pitoresco e de suas variadas representações simbólicas: natureza exuberante, povos indígenas, costumes extravagantes, cenários bucólicos, riquezas inexploradas, estágios pré e pós-civilizatórios de convívio social". (TURAZZI, 1995, p. 119)

As imagens do Brasil, dos primórdios do Segundo Império, fixadas pelas litografias, pinturas e *daguerreótipos* tiveram a preocupação de projetar a magnitude das obras aqui desenvolvidas, como ferrovias e construções arquitetônicas. Na segunda metade da década de 1850, novos suportes são difundidos em nosso país, como o uso do negativo de *colódio úmido* e do *papel albuminado*, permitindo, enfim, a confecção de cópias e de ampliações fotográficas. Tais imagens se caracterizaram pelo desenvolvimento de um olhar mais ligado ao futuro do império do que ao passado colonial. Por conta disso, são comuns os registros de obras de diversas áreas, como na Figura 1, feita no ano de 1868, de autoria de Augusto Riedel e que retrata uma jazida de diamantes em Minas Gerais. Esta imagem denota a capacidade do Império em lidar com as potencialidades locais, elemento básico de transformação de um lugar que tinha nos recursos naturais seu maior patrimônio.



FIGURA 1

Fonte: Foto reproduzida de: LAGO, Bia Corrêa do; LAGO, Pedro Corrêa do. *Os fotógrafos do Império*. Rio de Janeiro: Capivara, 2005, p. 166.

É notório que as paisagens ganharam um papel muito importante no contexto imperial, o pesquisador Pedro Vasquez alerta para a carência de imagens desse tipo no período colonial, pois tal modalidade era proibida devido ao temor dos portugueses em despertar cobiça de outros povos por nossas riquezas naturais. (VASQUEZ, 2002, p. 12)

Mas no período do Segundo Império a situação foi outra, estando

tais imagens em concordância com as vontades políticas. Um dos profissionais que se destacaram, sobretudo pelo pioneirismo em vistas urbanas, foi George Leuzinger. Ele fez grande quantidade de vistas do Rio de Janeiro que foram divulgadas nas exposições internacionais. Vejamos o exemplo da Figura 2, feita em 1865.

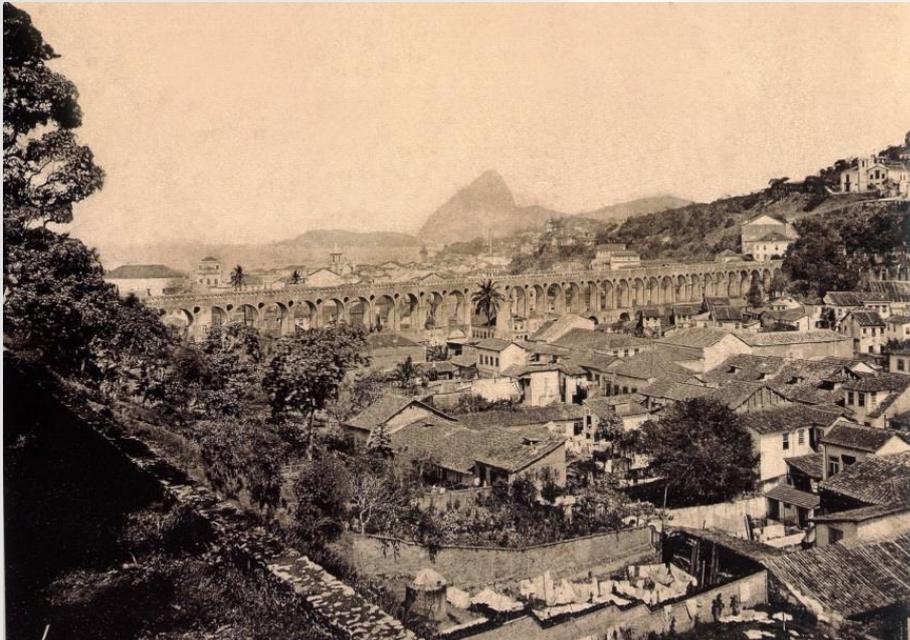


FIGURA 2

Fonte: Foto reproduzida de: LAGO, Bia Corrêa do; LAGO, Pedro Corrêa do. *Os fotógrafos do Império*. Rio de Janeiro: Capivara, 2005, p. 104.

As imagens de Leuzinger causaram grande impacto e receberam prêmios, em especial por mostrar uma urbanidade do Brasil pouco conhecida, enfatizando aquilo que seria o projeto civilizatório nos trópicos. Assim, ao apresentar as obras em realização ou realizadas, os sinais de progresso e a evolução, demarcava-se e se vendia uma imagem específica do Brasil. Tornou-se usual a apresentação de registros que divulgavam estradas, ferrovias, minas e plantações. Se no início existia alguma dificuldade para fazê-los, principalmente por questões técnicas, isso foi suplantado depois que, no final da década de 1870, desenvolveu-se a *chapa seca à base de gelatina*. A chegada das *chapas secas* foi revolucionária para a época, já que eram 40 vezes mais sensíveis

em relação aos sistemas que as precederam, além de não necessitarem de preparo na hora de serem usadas, como seu antecessor, o *colódio úmido*.

Podemos dizer que elas transformaram a fotografia de paisagem. Ao aumentarem a rapidez na obtenção do instantâneo fotográfico, liberaram o profissional de transportar, junto com as pesadas câmeras e tripés, a parafernália de produtos químicos, tendas e outros materiais necessários ao emprego dos negativos de vidro pelo processo de *colódio úmido*. Com a entrada das *placas secas* no mercado, o fotógrafo de paisagens ou de arquitetura livrava-se da necessidade de manter uma carroça-laboratório, a fim de captar imagens externas. Segundo Turazzi (1995) no ano de 1882 o

fotógrafo Alberto Henschel, no Rio de Janeiro, já usava as *chapas secas à base de gelatina*. Elas também se diferenciaram por tornarem possível o congelamento dos objetos em movimento na cena fotografada. Assim, as paisagens ganhavam seu espaço como categoria fotográfica.

Devemos salientar que os retratos permaneciam como o grande produto e, com relação a D. Pedro, cremos existir duas motivações para seu uso massivo: a necessidade de vender uma mensagem pessoal ao estrangeiro somada à sua paixão pela fotografia. Nos anos subsequentes, foi introduzido no mercado mais um avanço, o papel de gelatina, que propiciou uma significativa simplificação do trabalho de laboratório fotográfico.

D. Pedro II foi alvo de uma série de representações iconográficas, sendo que muitos artistas oficiais, como fotógrafos e pintores, tinham a incumbência de registrá-lo exaustivamente. Sua imagem e a do Império foram retratadas com maestria. A figura pública do imperador, captada pelas imagens, traduzia a ideia de estabilidade política e social; sua estampa, de certa maneira, metaforizava as transformações sociais nas quais as ciências e as artes tiveram lugar de destaque. A monarquia incipiente buscou forjar, talvez, um universo de representações, cujo centro radica na figura do imperador. Como indicam diversos autores, os fotógrafos pioneiros foram de imediato 'acoplados' ao aparelho governamental do Segundo Império. Com relação à fotografia foi criado o

título de 'Fotógrafo da Casa Imperial' com o qual foram agraciados *Buvelot & Prat*, Insley Pacheco, Joaquim Vilela, Augusto Stahl, entre outros. (SCHWARCZ, 1998, p. 353)

Com relação a essa proximidade existente entre D. Pedro II e a fotografia, devemos ressaltar que, além de aficionado, ou justamente por isso, ele tomou medidas efetivas que levaram ao seu desenvolvimento. Exemplo desse fato é a inclusão de *daguerreótipos* na 'Exposição Geral da Academia Imperial de Belas-Artes', no ano de 1842. Essa atitude elevou os *daguerreótipos* a uma posição privilegiada em face da pintura, e, em termos mundiais, constitui-se num acontecimento inovador, que corroborou com o processo de aceitação da imagem fotográfica como legítima expressão artística.

Estabelecendo uma comparação, convém observarmos que, nas Exposições Universais, a fotografia era inserida como 'Material e Aplicações das Artes Liberais', segundo patenteado pela 'Exposição Universal de Paris' (1867); e juntamente com as 'Artes Gráficas e Desenho Industrial', como na 'Exposição Universal de Viena' (1873). (TURAZZI, 1995, p. 237) Sempre vista como algo relacionado à indústria e ao comércio, e como uma aplicação prática dos conhecimentos da física e da química, numa sociedade que se superava a cada instante, a fotografia raramente era exposta entre as Belas Artes.

Ainda, com sobre a imagem idealizada do imperador, em algumas oportunidades vê-se o empenho em

trabalhá-la relacionando-a, por exemplo, à selva tropical. Assim, construções cênicas utilizando plantas conferiam a D. Pedro II uma característica única: a de monarca dos trópicos. Ao mesmo tempo, muitas composições o apresentam postando livros, sinalizando sua conhecida erudição.

O imperador e seus familiares consumiam fotografias de todo tipo, desde as mais caras, feitas em tamanho natural e fotopinturas, até as mais baratas, como a *carte de visite* e a *carte cabinet*, que vinham coladas sobre cartões e mediam 5 x 9 centímetros e 9 x 15 centímetros, respectivamente³.

É importante lembrar que, nesse período inicial, embora a fotografia tivesse ampliado gradativamente seus espaços, o acesso aos profissionais ainda limitava-se aos grandes produtores rurais das áreas próximas à capital e à elite imperial, que podiam contratar os serviços dos fotógrafos pioneiros. Havia casos nos quais as imagens eram feitas por meio da peregrinação de alguns fotógrafos, que se deslocavam em busca de clientela, indo às fazendas oferecer os seus serviços. Assim, é possível encontrar um grande número de registros que mostram estas famílias e suas respectivas propriedades, exaltando as potencialidades das lavouras, sobretudo as cafeeiras. Entretanto, com as *cartes de visite*, alguns seguimentos urbanos entraram nesse jogo de representação.

A fotografia, paulatinamente, vai registrando as múltiplas facetas da nação. Assinalamos que numa monarquia marcada pelo convívio

entre escravidão, miscigenação, um projeto civilizador de sentido europeizante, personagens tropicais, cenário urbano emergente, elites agrárias, índios, etc., não parece descabido que todos os elementos da nação façam parte do processo de 'construção imagética', do jogo de representações que a fotografia permite explorar. Observamos, passo a passo, a escolha dos fotógrafos pioneiros por componentes não diretamente ligados ao projeto modernizador e civilizador da monarquia; tal opção implica na exposição das contradições do país nesta trama de representações, pois as imagens divulgaram tanto as obras modernizadoras, quanto o perfil selvagem de um país tropical. É o caso das imagens que vendem a escravidão enquanto algo exótico, como veremos a seguir.

FOTOGRAFIAS DE UM BRASIL PITORESCO

A vertente ligada à modernidade na fotografia brasileira, com registros de ferrovias, vistas urbanas e paisagens, contribuiu profundamente para a formação de um discurso sobre o Brasil. Mas é fundamental reconhecer que outro tipo de mensagem também teve importância na construção imagética da nação: são aquelas que apresentam características tidas como pitorescas ou exóticas. Tais imagens mostravam aspectos de um país selvagem, especialmente seus índios, evidenciando um perfil nada moderno; além disso, lançavam luz

³ Criadas em 1854 pelo francês André Disderi, as *cartes de visite* foram revolucionárias por permitirem, por meio de um sistema de lentes múltiplas, retratos feitos em grande quantidade, em lotes de doze ou mais imagens iguais. As *cartes cabinets* também são fotografias sobre cartão, porém são maiores e tiveram uma popularização muito menor.

sobre a maior das nossas contradições, a escravidão.

Esses temas eram abordados pelos mesmos profissionais que realizavam retratos da clientela urbana, que faziam vistas ou, até mesmo, fotografias da família imperial. Marc Ferrez é um exemplo

que contempla em seu trabalho várias vertentes, ora retratando edifícios e obras, ora registrando índios e negros; em alguns casos juntando ambos em uma composição, colocando as imagens num cartão, como na Figura 3, datada de 1885.



FIGURA 3

Fonte: Foto reproduzida de: FERNANDES JUNIOR, Rubens; LAGO, Pedro Corrêa do. *O século XIX na fotografia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Corrêa do Lago, 2001, p. 49.

Possivelmente, esta montagem foi realizada por meio da utilização de material que Ferrez já tinha em seu acervo, parte dele advindo de uma expedição à Bahia, feita em 1876. Aqui, ao compor o exotismo nacional num mesmo produto, o fotógrafo coloca o índio e o negro lado a lado. Assim, Marc Ferrez evoca os elementos tomados como peculiares do país em seu conjunto, ofertando aquilo que tanto interessa aos estrangeiros.

Se tais aspectos já tinham poder de projeção da imagem nacional, por meio das Exposições Universais, agora elas também ganhavam importância ao circular pelas mãos dos viajantes que nos visitavam e que levavam em suas bagagens representações capazes de inferir uma interpretação acerca do nosso país. Ao analisar os trabalhos dos primeiros fotógrafos atuantes no Brasil, Gilberto Ferrez menciona que, paralelamente à prestação de

serviços ao imperador e à elite cafeeira, os fotógrafos buscam novos temas, participando, inclusive, de importantes expedições etnográficas pelo interior do território brasileiro. (FERREZ, 1953, p. 100) O autor reproduz em seu livro uma passagem do Jornal do Comércio, datada de 1876, que reitera este fato: “De volta de uma expedição da costa da parte sul da província da Bahia chegaram ante-onde de Caravelas, os ajudantes desta comissão, os Srs. Rathburn e Ferrez, trazendo coleções muito importantes e uma rica série de fotografias, entre as quais há grande número de retratos Botocudos”. (FERREZ, 1953, p. 99)

Na citação, vemos o quanto era importante para aquela sociedade a chegada de profissionais oriundos das mais distantes províncias do Império, e traziam uma parte do Brasil ‘selvagem’. Segundo Pedro Vasquez, outro fato relevante que se refere a essa incursão imagética remete à presença, pela primeira vez, de um fotógrafo na ‘Comissão Geológica do Império’. (VASQUEZ, 2002, p. 12) Essa circunstância configura-se, também, como a primeira oportunidade para fotografar os índios botocudos.

Nesse sentido, pontuamos que os trabalhos desses fotógrafos permitem que a população dos centros urbanos tenha contato com as ‘entranhas’ da nação. A fotografia assume, então, um papel importante na condensação do espaço geográfico de um país continental. Por um lado, facilitando que ele se dê a conhecer através dessas imagens. Por outro, formalizando uma imagem a ser

contemplada por meio de um olhar sintonizado com o pensamento eurocêntrico; a junção entre os índios e os negros evidencia, deste modo, um pacote de preciosidades locais. Demonstrativos não só da presença do ‘selvagem’ em terras brasileiras, mas também de um universo no qual aquele que é visto como inferior está submetido a um processo civilizatório.

Como vimos, nas décadas de 1860, 1870 e 1880, as transformações técnicas foram constantes, mediaram de forma gradativa a abertura na produção fotográfica, favorecendo que se registrassem alguns aspectos da diversidade social do Brasil. Assim, percebemos que a atmosfera na qual a *carte de visite* se projeta é peculiar. Esse processo da difusão da fotografia para um número maior de indivíduos vincula-se, principalmente, à instalação de ateliês fotográficos em locais nos quais eles não existiam. Portanto, instaura-se um fenômeno que cria outro contexto, onde diferentes percepções acerca de nossa sociedade fluem.

A partir da produção de café vemos um momento de maior crescimento econômico que conduz a novas relações sociais. Segundo Boris Kossoy, na década de 1860, o país passou a ter aproximadamente 200 profissionais em atividade; pouco menos da metade deles, se instalaram na capital imperial. (KOSSOY, 2002, p. 28) Já o *Almanak Laemmert* divulga que, no ano de 1867, atuava no Rio de Janeiro um total de 28 fotógrafos, sendo que, 10 anos depois, o número já era de 37 profissionais. Além do Rio de Janeiro

e da província de São Paulo, as cidades litorâneas, como Recife, Salvador, Fortaleza, Belém e São Luis, concentravam a maior parte dos ateliês.

As regiões mais distantes ou cidades de menor porte eram visitadas por alguns fotógrafos itinerantes que, esporadicamente, partiam em busca da clientela. Essa prestação de serviço se dava de duas maneiras: visitando as fazendas ou instalando-se temporariamente nas vilas, por ocasião de festividades. Aos poucos, a fotografia vai ganhando espaço e vários profissionais adéquam-se ao ritmo do crescimento econômico.

Essa procura pela autorrepresentação encontra na sala de poses, a exemplo do ocorrido na Europa, o local para afirmação da nova realidade social. Nela são retratados, entre outros, o jovem cafeicultor, o profissional liberal, o militar, o indivíduo oriundo da elite agrária, todos inseridos em um novo universo que simboliza o progresso tecnológico ou variadas formas de demonstração de *status*. No campo, a diferenciação entre as oligarquias rurais e os trabalhadores da produção agrícola, livres ou não, está menos demarcada: nota-se aí outro tipo de permeabilidade entre as classes sociais. Isso pode ser creditado, em parte, ao isolamento geográfico das regiões interioranas, que acabam por congregam segmentos variados da população em eventos e espaços sociais comuns. Os que residem no interior buscam parecer com aqueles que residem na capital, e os da capital, com os que vivem na Europa.

Com o espaço dos ateliês disponíveis, a sociedade brasileira se insere numa lógica de produção de imagens que reflete suas próprias contradições. Notamos que o advento da modernidade está colocado ao lado dos resquícios do período colonial. Tecnologias avançadas, tais como a ferrovia, o navio a vapor e a própria fotografia, se chocam com a retrógrada prática escravista. Diante das câmeras, tal realidade é representada, explicitada ou camuflada pelo ato fotográfico.

A concorrência entre os fotógrafos aumenta e, sem dúvida, a busca por novos produtos é uma oportunidade de viabilização econômica. Assim, o mercado de imagens relativas à nação brasileira, sobretudo aquelas voltadas ao público estrangeiro, fez com que muitos deles viessem a produzir fotografias que difundiam a imagem dos negros que aqui viviam, são as imagens de tipos populares. Foram realizadas séries que deram atenção à diversidade étnica e aos aspectos da vida desta população em cidades como Belém, Recife, Salvador e Rio de Janeiro.

Havia também as fotografias de busto, que tinham ainda a função de mostrar diferenciações relativas aos negros retratados. O objetivo era claro, vender a imagem pitoresca ou exótica para aqueles que tinham esse tipo de interesse. Tradição imagética anterior à fotografia, já que vários artistas fizeram pinturas e desenhos com tal finalidade, como Thomas Ender, Jean-Baptiste Debret e Johann Moritz Rugendas. (BRIZUELA, 2012, p. 136).

Vejamos os exemplos das Figuras 4, 5 e 6. As duas primeiras são de autoria de Alberto Henschel, e a terceira do ateliê de *Henschel &*

Benque, foram realizadas, respectivamente, nas cidades de Salvador, Recife e Rio de Janeiro, todas na década de 1870.

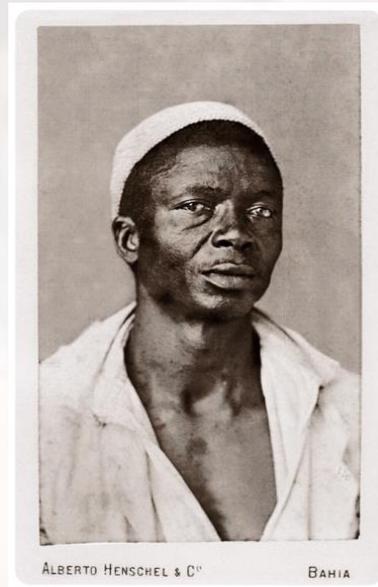


FIGURA 4

Fonte: Foto reproduzida de: ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2004, p. 178.

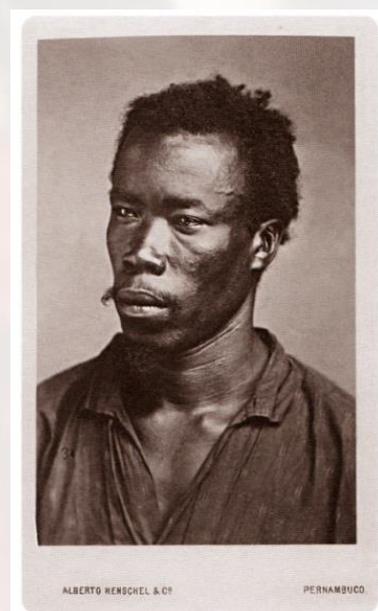


FIGURA 5

Fonte: Foto reproduzida de: ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2004, p. 181.

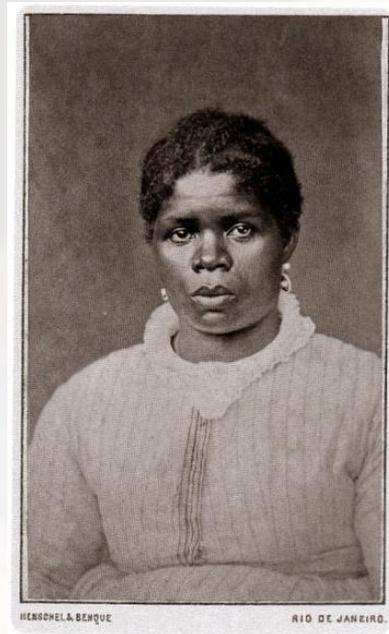


FIGURA 6

Fonte: Foto reproduzida de: ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2004, p. 190.

As fotografias de busto, nas quais fica evidenciado o traço físico do retratado, foram feitas por vários fotógrafos como, por exemplo, Augusto Stahl, Alberto Henschel e Christiano Júnior. Coladas sobre cartões, elas “eram fartamente consumidas por colecionadores, estudiosos ou turistas, que as adquiriam como lembranças curiosas ou como cartões postais a serem enviados a amigos e parentes”. (KOUTSOUKOS, 2010, p. 119) Sua pequena dimensão e o fato de serem dispostas sobre um cartão permitiam o fácil envio pelos correios.

Ao ver tais imagens, em um primeiro momento, o observador as associa à escravidão, mesmo desconhecendo a real condição dos retratados. Evidentemente que esse é o objetivo do fotógrafo, que busca uma representação sustentada pela

imagem do ‘escravo’ e não necessariamente do brasileiro negro ou do africano no Brasil. Devemos considerar que alguns dos retratados possam ser alforriados, porém, essa associação do liberto com o escravo não é uma mera questão de identificação daquilo que está contido na imagem. É fundamental observar que o negro alforriado não tinha uma liberdade plena, ficando de forma sistemática submetido a uma série de condições.

Essa dualidade das imagens em questão dialoga com o marcante quadro da escravidão negra até fins do século XIX e, também, com a tênue diferença entre cativos e forros nesse período. Segundo Mattoso, a linha divisória entre aqueles que ainda eram escravos e os que já tinham conquistado liberdade era muito pequena. (MATTOSO, 2003, p.

206) A gama de condições impostas nos casos de emancipação era vasta, sendo comum a existência de cláusulas que, em muitos casos, geravam até dívidas e desembocavam, por exemplo, na prestação de serviços ao senhor por vários anos, condicionando-os à obrigatoriedade de obediência ao seu antigo proprietário.

Da mesma maneira, para aqueles que obtinham tal liberdade, desvincularem-se dessas garantias de moradia, alimentação e trabalho, significava uma situação de total insegurança. Nos termos de Mattoso, é notório "que o escravo liberto tem geralmente plena consciência das armadilhas que a nova identidade lhe prepara. Sabe o risco de morrer livre e pobre, de viver livre mas indefeso, porém preferiu esse tipo de liberdade à escravidão bem protegida".

(MATTOSO, 2003, p. 207) Isto posto, devemos reconhecer que, assim como que o liberto se posiciona acima daqueles que permanecem escravos, ele, mesmo forro, se mantém abaixo do senhor, que sobre ele conserva variadas formas de dominação.

Outras imagens feitas na época e que vendiam aspectos da sociedade brasileira são as que apresentam os escravos 'de ganho', ou seja, aqueles que faziam das ruas das cidades seu espaço de trabalho. Esse foi, sem dúvida, um dos aspectos que mais chamaram a atenção dos visitantes estrangeiros. Vejamos os exemplos das Figuras 7, 8 e 9, respectivamente de autoria de Marc Ferrez, Rio de Janeiro, 1875; de Felipe Augusto Fidanza, Belém do Pará, 1870 e de Christiano Júnior, Rio de Janeiro, 1860.



FIGURA 7

Fonte: Foto reproduzida de: ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2004, p. 139.



FIGURA 8

Fonte: Foto reproduzida de: ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2004, p. 147.

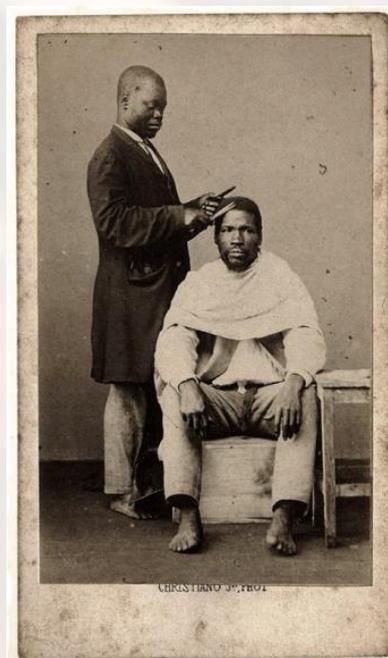


FIGURA 9

Fonte: Foto reproduzida de: AZEVEDO, Paulo Cesar de; LISSOVSKY, Mauricio (Org.). *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Jr.* São Paulo: Ex Libris, 1988, p. 66.

O mergulho nesse universo foi feito por vários fotógrafos, além destes aqui apresentados, podemos citar outros profissionais como João Goston e Rodolpho Lindemann, na Bahia e Revert Klumb e George Leuzinguer, no Rio de Janeiro. Tais trabalhos evidenciam algo que se via nas ruas, a presença marcante de uma multidão de negros executando os mais variados ofícios. Atentos a isso, os fotógrafos usavam seus artifícios técnicos com a preocupação de montar a cena da mesma forma como faziam com as fotografias tiradas dos homens livres. Inclusive, acreditamos que contavam com a colaboração dos escravos na ordenação dos elementos cênicos, embora a realidade transposta fosse muito conhecida dos fotógrafos, que conviviam com ela cotidianamente, pois a mesma era fundamental para o funcionamento da cidade. Sobre isso escreve Soares, "Os escravos que vendiam verduras, frutas, legumes e ovos, também chamados quitandeiros, levavam suas mercadorias em grandes cestos abertos e carregados à cabeça, enquanto os vendedores de aves preferiam carregá-las à cabeça com cestos com tampa." (SOARES, 1988, p. 113)

Estes produtos eram propriedade de indivíduos que tinham chácaras e sítios nos arredores do centro, e que com o uso da força escrava faziam o abastecimento da cidade.

As fotografias, todas realizadas em estúdio, permitem uma organização dos objetos e, de certo modo, uma limpeza cênica que provavelmente não era encontrada

nas ruas. Assim, as imagens "tentavam seguir o ideal de uma Corte que se pretendia modernizada, civilizada". (KOUTSOUKOS, 2010, p. 122)

Segundo Reis (2000) na segunda metade do século XIX, surgem algumas atividades mais especializadas entre os escravos como carpinteiros, ferreiros, barbeiros, marceneiros, padeiros, entre outros. Destes, alguns tinham um espaço fixo no qual ficavam, outros eram obrigados a passar o dia em busca de clientela. Por outro lado, essa aparente 'liberdade' estava condicionada à entrega do ganho que nada mais era que a quantidade de dinheiro que devia ao seu senhor. "Acordos, conveniências, concessões e pactos faziam parte do cotidiano de senhores e cativos nas cidades". Porém, no caso do escravo não cumprir sua parte do acordo, este seria incriminado, tornando-se um procurado pela polícia. (ARAÚJO et alii, 2006, p. 79)

A maior parte das localidades tinha em suas ruas os escravos executando diversos trabalhos, assim, as realidades representadas nessas imagens mostram algo muito ligado à realidade da sociedade brasileira do século XIX. Nelas, os escravos "desenvolviam as mais diversas modalidades de comércio ambulante, carregando suas mercadorias em cestos e tabuleiros à cabeça, ou transportavam, sozinhos ou em grupos, os mais variados tipos de carga". (SOARES, 1988, p. 108) Uma vez retratadas em fotografias sobre cartões, eram um atrativo para os visitantes estrangeiros, que as

reconheciam como extremamente pitorescas e as socializavam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As fotografias que projetavam a imagem do Brasil para o público de outras nações do século XIX transitavam entre aquelas que buscam evidenciar a viabilidade do Império nos trópicos, e as que, por uma série de questões, exibem algumas das contradições deste mesmo projeto. A existência de um monarca ligado diretamente à produção de imagens e, ao mesmo tempo, conhecedor das capacidades que elas têm de produzir um discurso, permitiu que tal projeção fosse incentivada de maneira enfática. Por outro lado, a expansão da fotografia no país trouxe um número grande de profissionais que, por sua vez, necessitaram buscar a diversificação dos produtos por eles oferecidos.

Nesse campo, as imagens mostrando nossa realidade escravocrata foram reveladas, elas se opunham às fotografias paisagísticas e destacavam os contrastes do

processo civilizatório. As paisagens podiam ser mais bem ordenadas, possibilitando que o enquadramento compusesse uma cena que apresentava um ângulo de visão mais amplo, e, posicionando o recorte de acordo com os anseios implícitos no projeto vigente. O advento dos retratos de tipos populares ou exóticos, ao atender uma demanda comercial universal, acaba por produzir um conjunto de fotografias relativas ao período que aponta para uma profundidade que, a nosso ver, transcende as pretensões da classe dirigente da época.

Nesse sentido, as imagens brasileiras do século XIX devem ser vistas e revistas como fontes de um discurso ambíguo, o qual permite pensar não só aquela imagem proposta ou imaginada oficialmente pelas elites, mas, também, a que escapa ao controle, provocando um entendimento maior que o previsto.

Referências

ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de et alii. *Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX*. São Paulo: Alameda, 2006.

AZEVEDO, Paulo Cesar de; LISSOVSKY, Mauricio (Org.). *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Jr.* São Paulo: Ex Libris, 1988.

BRIZUELA, Natália. *Fotografia e Império: paisagens para um Brasil Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff Casa Editorial, 2004.

FERNANDES JUNIOR, Rubens; LAGO, Pedro Corrêa do. *O século XIX na fotografia brasileira*. Rio de Janeiro: F. Alves; São Paulo: Fundação Armando Álvares Penteado, 2000.

_____. *O século XIX na fotografia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Corrêa do Lago, 2001.

FERREZ, Gilberto. *A fotografia no Brasil*. Rio de Janeiro: Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1953.

KOSSOY, Boris. *Dicionário histórico-fotográfico brasileiro: fotógrafos e ofício da fotografia no Brasil (1833-1910)*. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2002.

_____. *Origens e expansão da fotografia no Brasil – século XIX*. São Paulo: MEC-Funarte, 1980.

_____. *Um olhar sobre o Brasil: a fotografia na construção da imagem da nação, 1833-2003*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

KOUTSOUKOS, Sandra Sofia Machado. *No estúdio do fotógrafo*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2010.

LAGO, Bia Corrêa do; LAGO, Pedro Corrêa do. *Os fotógrafos do Império*. Rio de Janeiro: Capivara, 2005.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOARES, Luiz Carlos. Os escravos de ganho no Rio de Janeiro do século XIX. *Revista Brasileira de História*, v. 8, n. 16, p. 107-142, 1988.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TURAZZI, Maria Inêz. *Poses e trejeitos: a fotografia e as exposições na era do espetáculo (1839-1889)*. Rio de Janeiro: Rocco; Funarte, 1995.

VASQUEZ, Pedro Karp. *A fotografia no Império*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2002.

APRENDIZADO DA LIBERDADE: ESTRATÉGIAS DE MULHERES ESCRAVIZADAS NA LUTA PELA EMANCIPAÇÃO¹

Lucia Helena Oliveira Silva²

Resumo

Neste texto discutimos as diversas maneiras de luta por liberdade desenvolvidas, principalmente, pelas mulheres durante o período final da escravidão na região de Campinas, no Estado de São Paulo.

Palavras chave

Escravidão; Gênero; Educação informal.

Abstract

In this paper we discuss the various ways of fighting for freedom developed mainly by women during the final period of slavery in the region of Campinas, State of Sao Paulo.

Keywords

Slavery; Gender; Informal Education.

No Brasil, as discussões da historiografia da área da história social têm se dedicado a apontar uma variedade de lutas que ampliaram a tradicional noção de resistência por parte dos escravos. Sabemos hoje que o escravo reagia não somente matando, fugindo ou dando fim a própria vida, como forma de resistência; mas que cada um vivenciava experiências diversificadas dentro do próprio cativeiro e, também, dentro do próprio sistema sociojurídico que envolvia a escravidão. (Cf. REIS; SILVA, 1989; MATTOSO, 1982; CHALHOUN, 1990).

As mulheres escravas passaram a figurar neste universo lutando com grandes dificuldades, pois em decorrência de os tribunais

utilizarem uma linguagem jurídica e burocrática, seu acesso era indireto. As leis que regiam as questões escravas eram baseadas no Direito Romano e entendiam o escravo como um objeto pertencente ao seu senhor ou, como no latim, um *Instrumentum vocale* (um objeto que falava). Desse modo, eles não podiam participar diretamente das ações de liberdade e tinham que ser representados por pessoas livres. Apesar disso, as escravas adentraram no meio jurídico e nele traçaram estratégias e lutas. Muitas obtiveram a liberdade, alcançando melhores condições de vida; entretanto, outras perderam batalhas – jurídicas –, sendo repreendidas e/ou ameaçadas em sua integridade física.

Cada espaço normatizado pelas leis abolicionistas foi visto pelos escravizados como uma possibilidade a mais para concretizar a sua liberdade, como se pode aferir nos 150 processos que tramitaram no Tribunal de Justiça da cidade de Campinas, no Estado de São Paulo, na fase final do sistema escravista no Brasil. A cidade, enriquecida pelos lucros do café, na segunda metade do século XIX, tornou-se importante núcleo econômico e, também, político do interior paulista, com intensa participação na campanha abolicionista, que se desenvolvia em paralelo àqueles dinamismos. Ao mesmo tempo, a cidade também tinha a péssima fama de que seus escravos não eram bem tratados.

Nos autos ou ações de liberdade é que observamos, com clareza, como as escravas enfrentavam esse universo, demonstrando aprendizagem e destreza jurídica para burlar limitações e certas situações ao seu favor, levando-as a conseguir liberdade. Muitas vezes, a liberdade foi comprada, depois de elas ingressarem na justiça, independente de não dominarem códigos de escrita

¹ Este texto, com modificações, se baseia em informações extraídas de nossa dissertação de mestrado *As estratégias da sedução: mulheres escravas apreendendo a liberdade*, defendida no Departamento de Educação da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), em 1993, e que contou com o patrocínio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

² Graduada em História pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas (PUC-Campinas). Mestre em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Doutora em História Social pela UNICAMP e Pós-Doutora em História pela New York University (Estados Unidos). Professora do Departamento de História da Faculdade de Ciências e Letras da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), câmpus de Assis. E-mail: luciasilva@assis.unesp.br

e nem poderem falar por si só, pois, por lei, não eram reconhecidas como pessoas jurídicas. A compra da alforria (carta de liberdade) foi estabelecida em 1871, quando a Lei do Ventre Livre passou a libertar as crianças escravas nascidas a partir daquela data e, também, criar os mecanismos para que os escravos pudessem comprar a sua liberdade. Já a Lei Saraiva Cotegipe, ou dos Sexagenários, estabeleceu preços máximos para homens e mulheres escravizados. Na realidade, tais leis reconheceram uma prática costumeira que existia a muito no Brasil. (CUNHA, 1986) A compra da própria liberdade, por parte do escravo, indicava que, embora no terreno da informalidade, as estratégias empreendidas tinham um sentido educativo importante, que vem sendo descortinado por trabalhos como os desenvolvidos por Sônia Giacomini (1988), Sílvia Hunold Lara (1988), Sidney Chalhoub (1995), Eduardo França Paiva (1995), Júnia Ferreira Furtado (2001), Sheila de Castro Faria (2001), entre outros. Mas, para que a historiografia pudesse reconhecer as estratégias e a sedução que a liberdade exerceu na vida de mulheres escravizadas, foi necessário um longo caminho. Embora houvesse milhares de escravos, as pessoas submetidas a esta condição viviam-na diferentemente, porque as condições de vida variavam de acordo com as condições político-econômicas e das pessoas a quem estavam submetidas.

Gilberto Freyre foi um dos primeiros a refletir sobre mulheres na escravidão, dedicando dois capítulos de sua obra *Casa-grande & senzala* ao assunto. Na obra discorreu sobre a influência africana na vida familiar e sexual do brasileiro. Pioneiro nas análises sociais e usando fontes pouco usuais na época, como diários e documentos de fazenda, influenciou

muitos pesquisadores brasileiros e brasilianistas norte-americanos, como Frank Tannenbaum, que publicou *Slave and Citizen* (1946), e Donald Pierson, com *Negroes in Brazil* (1942), que olharam reflexivamente exemplos freyreanos. Além disso, sua obra tornou-se um dos livros mais reeditados no Brasil.

Um de seus críticos mais acirrados foi Fernando Henrique Cardoso. Cardoso publicou, nos anos de 1960, *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, opondo-se à tese da "escravidão branda" e da "convivência harmoniosa das raças", propagadas por Gilberto Freyre. Segundo Cardoso, a escravidão brasileira foi caracterizada pelo uso de grande violência e ausência de tratamento mais humano como afirmava Freyre. (CARDOSO, 1977, p. 289) Se para Freyre a mulher escrava exercia uma inerente atração sobre seus senhores, sobretudo a mulata (temática fortemente explorada pela literatura³), Cardoso entendia que a miscigenação só ocorria "à falta de um elemento escatológico que justificasse a repugnância. A escrava não integrava o bojo das relações sociais e sua interação excepcional dava-se ao nível do físico". (CARDOSO, 1977, p. 240)

Um dos pontos de convergência entre Freyre e Cardoso era o elemento mestiço. Para o primeiro, o mestiço era a prova da convivência sem conflitos, uma vez que tinha melhor tratamento que os demais e representava o elo entre a casa-grande e a senzala. Para Fernando Henrique Cardoso, a mestiçagem era um aspecto positivo, já que representava intercursos sexuais entre senhores e escravas e moderamento no tratamento, pois as "qualidades de pessoa humana" eram mais perceptíveis nos escravos descendentes de senhores. Segundo ele, a mulher escrava era

³ A ênfase das tradições culturais das mulheres negras e mulatas criou um estereótipo muito difundido pela literatura de Jorge Amado. A exploração do estereótipo da mulata foi estudada por: QUEIROZ JÚNIOR, 1975.

considerada coisa, mas o filho da união com o senhor, já teria características humanas. (CARDOSO, 1977)

Na década de 1970, June E. Hahner desenvolveu um estudo dedicado exclusivamente às mulheres escravas. Ela buscou entender o duplo padrão da moralidade para homens e mulheres no século XIX, e procurou aprofundar as questões da mobilidade e dependência econômica, identificando os grupos delimitados por Freyre, ou seja, as senhoras da casa-grande e a escrava. Hahner chegou a reproduzir algumas de suas argumentações citando como exemplo a escrava Chica da Silva e as mulatas. (HAHNER 1976, p. 29-31)

Se historicamente as décadas de 1960 e 1970 caracterizaram-se pela denúncia de uma situação de opressão e ações de resistência, na década de 1980 a principal característica foi o advento da história social com novas abordagens, trazendo à tona novos grupos a serem estudados. Um dos trabalhos pioneiros que procurou pesquisar sob novo ângulo as mulheres escravas foi o de Sônia Maria Giacomini, que buscou esmiuçar questões inerentes aos papéis sexuais e sociais da mulher escrava no Brasil e contrapor as imagens "ideologicamente construídas sobre a escravidão idílica" e as "privações inerentes à situação da mulher escrava". (GIACOMINI, 1988)

Giacomini identificou as imagens femininas mais conhecidas: a de vítima passiva e a de vítima provocante. Para ela, a relação dominado-dominante negava qualquer possibilidade de ganhos na vida cotidiana das escravas e tal situação ocorria desde sua definição jurídica, como de objeto, até sua autointrojeção. Ao salientar as condições adversas sofridas pelas

escravas, Giacomini aponta que elas seriam "sujeitos passivos", devido à estrutura escravista que lhes impossibilitavam ações que não estivessem dentro da lógica daquela sociedade. Assim, ao contrapor-se à ideia de escravidão "branda" e "benevolente", parte do entendimento de que houve introjeção da condição de "coisa", e que a mulher escrava, de fato, se tornava uma mercadoria, agindo como tal, não esboçando nenhuma reação, a não ser reagir dentro das possibilidades elencadas. O trabalho de Sonia Giacomini faz um levantamento da atuação de escravas, sobretudo no âmbito doméstico, mas semelhante à leitura de Gilberto Freyre, que apontava o campo das relações somente dentro do terreno das relações patriarcais, usando-se dos laços de compadrio, ou da licenciosidade sexual; as ações por ela observadas só foram possíveis como negação aos valores humanos, à submissão completa.

Neste mesmo período, a pesquisa de Maria Lúcia B. Mott destacou o papel social das escravas e procurou trabalhar as ações de resistência da mulher contra a escravidão, centrando não só na escrava, mas nas mulheres brancas, libertas, pobres e ricas. Mott procurou fazer um estudo do cotidiano, identificando as ações possíveis por parte delas. (MOTT, 1981) Ela observou que a penetração da "ideologia senhorial" podia dividir as mulheres sob condição de escravas diferenciando a escravidão doméstica da escravidão do eito. Mott introduziu análises da história social, recuperando aspectos cotidianos, sobretudo da escravização urbana, resgatando ações até então impensadas como forma de rebeldia.

Anterior ao trabalho de Giacomini, a pesquisa de Mott traz uma maior abertura nas análises

ligadas à história social, sendo possível observar escravas tentando agenciar sua própria vida, desenvolvendo ações e estratégias para conseguir a liberdade. O trabalho ampliou o leque de discussões, mas se reportou a trabalhos historiográficos sem base empírica.

Em *Quotidiano e poder*, Maria Odila Leite da Silva Dias fez um estudo voltado para as mulheres livres, escravas e forras na articulação de seus papéis sociais femininos e sua integração ao processo histórico. (DIAS, 1984) Essas mulheres estavam presentes no mercado de trabalho, desenvolvendo a economia informal e eram identificadas como 40% da população de São Paulo colonial, sendo em sua maioria pobres. Ainda segundo ela, boa parte dessas mulheres constitui-se como chefes de família e eram mães solteiras, que muitas vezes não possuíam condições adequadas de sobrevivência, permanecendo no anonimato com outros nomes. O trabalho de Dias contribuiu para desmistificar a estrutura patriarcal brasileira, onde a divisão de funções ocorria segundo o sexo. A ausência masculina permanente ou intermitente impunha a necessidade das mulheres assumirem papéis "masculinos". Eram elas que assumiam a economia de subsistência e abasteciam o comércio local e consumo doméstico trabalho destituído de valor econômico e social, modificado a partir da consolidação do modelo agrário de exportação.

Trabalhando com a vivência latino-americana cotidiana, Christine Hünefeldt estudou a relação entre escravas e senhores, a partir da escravidão urbana no Peru. (HÜNEFELDT, 1988) Ela identificou os mecanismos de inserção no aparato produtivo, vendo a mulher

escravizada com possibilidades de barganha e negociação singulares, dentro da esfera doméstica. Para ela, a vivência dessas mulheres levava a criação de laços afetivos que geravam modalidades de relacionamento, onde o concubinato e o assédio sexual ocorriam com raro uso de violência, sendo um "caminho para aliviar a condição de escrava", caso não fosse possível conseguir a liberdade. Hünefeldt demonstrou que havia vantagens para os senhores neste tipo de relação por ser inclusive mais econômica. A explicação estaria no fato da mulher escrava obter facilmente emprego no meio urbano, embora seus dados computem tais situações para parte da população escrava. Em 1994, Cecília Soares defendeu dissertação sobre a mulher negra na Bahia do século XIX, onde estudou detidamente as atividades das escravas nas ruas de Salvador e as possibilidades de vida autônoma. Baseando-se em documentação processual e estudos clássicos como os de Nina Rodrigues, Manuel Querino e os dedicados à história social da escravidão, como os de Maria Odila Dias, Kátia Mattoso e João José Reis, ela faz uma densa pesquisa que se tornou referência para os estudos posteriores. (SOARES, 1994)

Nas últimas décadas houve grande ampliação no campo de estudos e muitas contribuições se somaram aos trabalhos pioneiros. Gomes e Paixão (2008) fizeram um balanço da produção em artigo sobre gênero e raça no período pós-abolição, mas afirmam ainda são poucos os estudos dedicados à sociabilidade de escravas, libertas africanas e de crioulas, sobretudo se comparamos com as pesquisas realizadas nos Estados Unidos e no Caribe. Os trabalhos citados até aqui indicam não ser possível pensar em uma experiência única de escravidão

por parte das escravas. As várias formas de escravidão tiveram especificidades e produziram processos históricos diferenciados. Se não há dúvidas de que a escravidão feminina foi realizada de modo diferente da masculina, novas especificidades estão vindas à tona. Enquanto sujeitos de sua experiência histórica, antes de serem heroínas ou vilãs, as mulheres lutaram para se manterem dentro das condições possíveis e para demonstrarem, em um amplo processo que as educaram para conseguir a alforria, vivências que agora buscaremos compreender na escravidão da cidade de Campinas.

A COMPRA DA LIBERDADE

Ser livre sempre foi desejo de todo aquele que vivia sob escravidão. Contudo, em 1871, com a Lei do Ventre Livre, criou-se um meio legal para que o escravo chegasse à liberdade, por meio da compra. A lei facultava àquele que tivesse recursos o direito de impetrar ação ou processo judicial para a compra de sua alforria. Como os escravos não eram entendidos como pessoas jurídicas, estabelecia-se um representante, chamado solicitador, que iniciava a ação, e um curador, que o representaria durante todo o processo. O senhor era então chamado e em audiência o representante do escravo oferecia um valor prévio, ao qual o senhor, depois de apreciar aquela quantia, respondia se aceitava ou não aquele valor como indenização pela liberdade do escravo. Se não houvesse acordo entre as partes, devido ao preço, chamava-se um avaliador para julgar um preço entre o oferecido e o estipulado pelo senhor, ou, ainda, para se calcular uma média entre os valores apresentados.

As ações de liberdade recebiam variados nomes, como manutenção para a liberdade, arbitramento para a liberdade, ação de libertação com pecúlio, ação de manumissão ou auto de libertação. Todas estas denominações indicavam processos movidos pelos escravos, por meio de uma representação legal, para se obter a carta de alforria. Além dessas ações mais específicas, outras também permitiram acesso à liberdade, como inventários, justificativas, ações de paternidades, entre outras. Para a cidade de Campinas estas ações distribuíram-se em três ofícios ou cartórios, em um total de 157 ações de liberdade. (ABRAHÃO, 1993, p. 6)

Outra lei que permitiu muitas ações para obtenção da liberdade foi a Lei Eusébio de Queiroz, ou Lei dos Sexagenários, de 1885, que estabelecia os preços máximos a serem pagos pelos escravos, segundo o sexo e a idade. A alforria obtida pelos escravos de Campinas, quase sempre era comprada, sendo que sua maior parte foi adquirida por mulheres escravas. Assim, se a historiografia faculta que nos últimos anos da década de 1880, a escravidão estava decadente, ela deve ser pensada à luz de novas condições que surgiram para os escravos que, no caso de Campinas, estavam comprando suas cartas de alforria. Como ilustração deste contexto, vale a indicação de Maria Helena P. T. Machado, em *O Plano e o Pânico: os movimentos sociais na década da abolição*, de que no final da década de 1880, a escravidão também estava sendo superada por fugas coletivas na região de São Paulo. (MACHADO, 1994) A compra e não a simples doação da alforria se contrapunha à ideia de que na escravidão o escravo era destituído de recursos. Também quebra a ideia de que a alforria era um prêmio pela dedicação dado ao escravo obediente e fiel. Outra ideia

contestada era a de que o escravizado era permanentemente revoltado e que ele estava condenado a ser eternamente cativo. Havia de fato tais pessoas que expressavam esses comportamentos, mas não existiam apenas submissos ou revoltados dentro da escravidão. Existiam, também, aquelas que buscavam obter, dentro das possibilidades que podiam, as formas alternativas para se chegar à liberdade, usando de meios legais. Embora fosse para o escravo um meio estranho pela falta de familiaridade com as instâncias jurídicas, elas foram um espaço muito explorado por eles e se tornou um canal bastante usado pelos que desejavam alcançar a liberdade.

Liberdade e alforria podem, à primeira vista, serem entendidas como sinônimos, porém juridicamente as ações apontaram que havia muitos significados. A liberdade era uma experiência construída a partir da condição de cada pessoa que vivenciara a escravidão. Era feita pelo senhor e pelo escravo, portanto variável, embora fosse o desejo de todo escravo poder gozar o direito irrestrito de ir e vir, de agir, de falar e fazer de sua vida o que bem quisesse. Se não era possível obter tudo, negociavam condições que estavam mais a mão: o direito de folga aos domínios e feriados, o direito de poder comercializar o excedente que produzia e fazer pequenos serviços.

Já a alforria era o documento jurídico que retirava a pessoa da escravidão. Dava-lhe a condição de liberta, denominação que muitos, após se libertarem, usavam para se distinguir dos demais membros da sociedade. Havia também o costume de se adotar um sobrenome; em geral o de seu ex-senhor ou o nome de origem do grupo africano que descendia. Peter Eisenberg apontou

que apenas a partir de 1860 surgiu à obrigatoriedade do registro de compra e venda de escravo através de lei, mas não encontrou nada que obrigasse a alforria ser registrada em cartório. A carta de alforria parece ser um documento importante, de grande valor comprobatório para se atestar a condição de liberto. Em uma sociedade conservadora onde a cor significava a condição se prendia primeiro os suspeitos e se averiguava a inocência ou não depois ou se a pessoa era ou não livre⁴.

Desde a Antiguidade clássica, os escravos organizavam maneiras para reunir economias. Normalmente eles tinham um período de folga, não muito grande, onde além do descanso, desenvolviam uma pequena economia informal. Cultivavam hortas, faziam pequenos produtos artesanais, realizavam trabalhos extras. A mulher escrava encontrava no meio urbano variadas maneiras de uso de seu tempo livre, como desenvolver atividades e serviços domésticos em residências e lojas, como cozinheira, babá, ama-de-leite e operária. Autonomamente, a escrava podia trabalhar como vendedora ambulante de alimentos, tais como doces, angus, hortalças ou ervas de efeito curativo; atividades observadas por muitos viajantes. Em todas estas atividades procurava-se reunir algum pecúlio, que o escravo poderia utilizar para comprar coisas que necessitasse ou mesmo sua alforria. O pecúlio era o dinheiro oferecido pelo escravo ao seu senhor, para a compra de sua liberdade. As escravas obtinham rápida inserção no mercado de trabalho urbano, realizando de tudo e sendo muito procuradas⁵.

Os desejos de viver a liberdade, por si só não bastava. Os escravos poderiam ser fortes, mas

⁴ Como na ação TJC, 1º. DF, cx 179, 3752, a alforria, segundo definição jurídica, é um ato pelo qual o senhor por sua vontade livre concedia liberdade ao escravo. Não era exigida uma forma solene para o ato jurídico, era perfeita a simples declaração de vontade emitida pelo proprietário.

⁵ Os jornais da cidade registravam grande procura de mão de obra. Enquanto que a procura de trabalhadores restringia-se mais a lavoura ou as obras de construção, as escravas eram requisitadas para uma série de serviços domésticos. Conferir as diversas notícias publicadas em Gazeta de Campinas, Correio de Campinas e Diário de Campinas.

tinham que estar aliados a estratégias. Em uma ação de 1876, a escrava Laura entra na Justiça, através de seu representante, pedindo liberdade por ter entrado no país ilegalmente, depois da lei que proibia o tráfico de 1831. O processo durou dois anos e Laura saiu vitoriosa. (TJC, 1º OF, cx 623, 8456) Dias após o término de sua ação, impetrou um novo processo pedindo a liberdade de seus filhos, que deveriam ter a mesma condição da mãe. Mais rápido, o processo correu nos tribunais e trouxe a liberdade dos filhos de Laura. No processo de liberdade de Laura, assim como no de seus filhos, existem estratégias utilizadas e que normalmente eram do desconhecimento de muitos que não conheciam a rotina de processos jurídicos. Como uma escrava obteve acesso a uma lei feita quarenta e cinco anos antes? Certamente alguém que conhecia os cânones a auxiliou. Em um lugar onde todos se conheciam, uma vitória de alguém que houvesse usado anteriormente a mesma alegação e houvesse saído vitorioso, seria logo sabido por todos. Parte da resposta foi respondida por meio da própria lei de 1871, que obrigava alguém livre a representar o escravo interessado em adquirir sua liberdade. Portanto, o solicitador podia ser qualquer pessoa que fosse livre, não havendo impedimento a libertos e analfabetos. Após a análise do juiz havia a designação de um curador que representava o escravo ou o libertando durante todo o desenrolar do processo. O curador poderia ser trocado se assim o quisesse. Também havia o depositário, que se responsabilizava pelo libertando, e os avaliadores, que faziam a apreciação e davam um preço à alforria. Mas se retornarmos a história de Laura, quaisquer que tenham sido suas fontes, elas lhes deu o caminho para a alforria. Embora a lei de 1831 praticamente

não fosse respeitada, o juiz julgou legítima sua alegação e lhe foi dada sua liberdade.

Assim, para se obter juridicamente a liberdade, era preciso que o escravo tivesse alguém que o representasse no processo. Assim algumas pessoas passaram a ser rotineiramente representantes de escravos que entravam com ações de liberdade. Estas pessoas passavam a fazer parte a vida de escravos. Quanto aos interessados nos autos judiciais passavam a se denominarem libertandos. Praticamente a metade das ações de liberdade das escravas pesquisadas (em número de 79) envolvia os mesmos solicitadores e/ou os mesmos curadores. Qualquer pessoa livre poderia iniciar uma ação, mas apenas advogados poderiam ser curadores ou representantes de escravos durante todas as fases do processo. Se as escravas se sentissem ameaçadas pelo seu senhor, elas poderiam, ainda, pedir para permanecerem na casa de uma terceira pessoa, que se responsabilizaria por ela como fiel depositário. (MENDONÇA, 1999) Temos aqui um procedimento rotineiro que foi percebido pelas escravas. Na comunidade havia sempre pessoas dispostas a se envolverem nessas ações e ajudar nas representações judiciais. (TJC, 3º OF, cx 41, 697)

Se pensarmos no poder de barganha que a escrava doméstica podia obter para que pudesse ter o que oferecer em troca de sua representação, podemos levantar algumas hipóteses acerca da ação. Se o representante fosse desconhecido poderia ser oferecida prestação de serviços, dinheiro ou a possibilidade de se ter um favor a ser concebido, o que possibilitaria a formação de um vínculo de dependência com o solicitador e o curador, ou, ainda, ambos, como se

observa no seguinte trecho de uma ação impetrada por Firmino Ramalho contra sua ex-escrava Laurinda: "Ação de infração de Contrato de Prestação de Serviços, (...), onde Firmino Ramalho Suplicante move contra a liberta Laurinda Rodrigues de Carvalho. (...) Diz o Suplicante que emprestando o dinheiro para que a ré se redimisse da escravidão, em troca da prestação de serviços." [cuja ré não cumpriu]. (TJC, 3º OF, cx 41, 697)

No processo, Laurinda é autuada e se conclui pela sua prisão, por não ter honrado o contrato estabelecido. No documento, observa-se que Firmino Ramalho, advogado com fama de abolicionista, emprestou dinheiro a uma forra para que ela pudesse libertar-se. (CMU. Gazeta de Campinas, n. 249, 18/04/1872) Este procedimento, aliás, poderia ter sido bem usual entre advogados e muitas outras pessoas que se envolveram nesse tipo de ações. Se ao advogado lhe era facultado o direito de ganho de quaisquer custas pela defesa, qual era o interesse, afinal, de uma pessoa sem vínculos com a escravidão passar a defender um escravo em busca de sua liberdade? Poderia tal auxílio comprometer a vida dos libertos posteriormente?

Um de nossos pressupostos é que as pessoas não agiam mecanicamente ou apenas pelo interesse da liberdade, mas que suas ações eram fruto de relações que realizavam. O trecho do processo abaixo dá indícios de que muitos acordos poderiam ser celebrados entre libertandos e pessoas interessadas neles ou naquilo que poderiam negociar para conseguir a condição de alforriados. O poder de barganha do libertando era percebido em seu potencial e, possivelmente, incorporado por aqueles que dele necessitassem, como observamos no excerto abaixo:

Arbitramento para a liberdade da escrava Procópia. Diz Francisco de Paula Aranha, artista residente nesta cidade, que desejando liberar sem condição alguma a escrava Procópia, fula escrava de Guilherme Krug, e permitindo o § 9 do art. 3 da Lei nº. 3270 de 28 de Setembro de 1885, essa liberalidade, vem por isso requerer à V. Exª. que se digne nomear um depositário a mesma, e igualmente um curador que zele dos direitos e interesses da escrava; visto que o suplicante nos termos do artigo 3 e § da Lei at. querer proceder ao arbitramento da mesma. Nestes termos o suplicante vem exhibir em juízo a quantia de 450\$000. (TJC, 1º OF, cx 280, 5452)

Aqui, Francisco de Paula Aranha vem como solicitador requerer a carta de alforria de Procópia, através de uma indenização de 450\$000 réis, a ser oferecida a Guilherme Krug. A ação iniciou em 1886, um ano após serem fixados os valores máximos a serem pagos por escravos. De acordo com esta tabela, a escrava Procópia valia 675\$000 réis, por ter menos 30 anos. Porém, quem ofereceu o dinheiro foi o solicitador, espontaneamente, e não a escrava, a quem pertencia beneficiar. Segundo consta no processo partiu do solicitante – aquele que movia a ação – a vontade para libertá-la. Com certeza houve anuência de Procópia. Se o valor oferecido era menor, como ele pretendia obter a liberdade daquela escrava? Qual seu interesse em libertar Procópia do cativo de Francisco de Paula Aranha? Ou, ainda, talvez por que ela o escolheu como seu solicitador?

Algumas respostas são possíveis de serem obtidas no próprio processo. Questionando se aceitava o preço proposto como indenização, Guilherme Krug, o senhor, respondeu:

que tendo sido intimado... para ver se aceitava a quantia de 450\$000 pela

liberdade de sua escrava... vem declarar que não aceita esta quantia porque a lei nº. 3270 de 28 de setembro de 1885, determinava que as escravas e menos de 30 anos podem se libertar mediante a quantia. De Rs. 675\$000. (...) É justo que o supp^e seja desembolsado dessa quantia porque assim determina a lei e porque o referido Paulo Aranha é homem solteiro e faz esta liberalidade só com o fim de continuar a amancebar-se com a referida escrava o que é público e notório. (TJC, 1º OF, cx 280, 5452, fl. 4-4v) (grifo do original)

De acordo com Guilherme Krug, o solicitador era amante da escrava Procópia. Portanto, segundo ele, decorre daí o interesse e as forças movidas por ele para libertá-la. Mesmo negando a assertiva do proprietário, não se podia contestar que havia laços de amizade entre a escrava e o solicitante. A fala do senhor, durante todo o processo, ocorreu no sentido de demonstrar o quanto estava sendo lesado através do valor oferecido, que era abaixo do estipulado, bem como a rebeldia da escrava. A impressão que nos fica é que ele não aprovava a situação de amasiamento de Procópia, porém nada podia ser feito. Mas, por que nada se poderia fazer? Guilherme Krug, no caso, não era o proprietário da escrava?

É isso que queremos entender, embora seja um proprietário severo e cômico, o senhor acabou admitindo uma situação com a qual provavelmente não concordava. A escravidão possuía campos de domínio onde o senhor estabelecia regras e espaços a serem cumpridos, onde as regras também eram estabelecidas pela parte dos escravos. Acusado de ser amante da escrava, o solicitador não refutou aquela crítica, permanecendo até o fim do processo como seu representante, quando ocorreu ganho de causa em favor da escrava. O juiz aceitou o argumento de que o

preço estipulado por aquela liberdade poderia ser uma média, e não necessariamente seu preço máximo.

As pessoas que faziam parte das relações de amizade de escravos adquiriam grande importância, no momento em que estes passavam a pleitear sua liberdade. Na contenda entre as partes, Procópia foi beneficiada por um julgamento simpático por parte do juiz. Era de praxe o curador e o senhor apontarem seus avaliadores, e o juiz escolher uma indicação de cada lado. Às vezes, o magistrado propunha a escolha de um terceiro avaliador. Na ação citada, ele escolheu integralmente as indicações do curador, não fazendo uma média entre os preços apontados, mas fixando o preço no valor indicado pela defesa da cativa: o mais barato. Seria difícil pensar em uma ação de favorecimento. O dono, posteriormente, manifestou seu descontentamento diante dos resultados⁶. Até onde vimos, a escrava se beneficiou da situação. A atuação de pessoas do círculo de conhecimentos dos escravos influía no desenrolar das ações. As escravas compreendiam a importância dessa relação.

Diz Antônio Ferreira Cesarino, que tendo em seu poder uma escrava de nome Maria alugada por três anos, aconteceu que, antes de ontem, José Paes de Campos, morador da Freguesia de Santa Bárbara, induziu a d^a escrava para segui-lo e levou-a ora, como o suplicante saiba disto ao certo para que isso q mandou logo uma pessoa após do copil^o e essa pessoa que é Fulgência Moreira, encontrou-o no caminho conduzindo-a dita escrava e além disso existe aqui um indivíduo de nome Jacinto de Tal que isso sabe, (...) requer o suplicante prosseguir criminalmente (...) e tem de apresentar sua queixa e (...) pede se inquirir estas duas testemunhas apontadas. (TJC, 1º OF, cx 129, 2870, f. 2)

⁶ Em outro processo, Guilherme Krug é acionado por uma ação de liberdade movida por um escravo seu nome José Lá ele faz um documento relatando sua posição contrária às leis que baseavam a libertação dos escravos. (TJC, 1º OF, cx 280, 5452 fls. 4-4v)

Neste fragmento de um processo de queixa-crime, a escrava Maria é colocada como vítima da situação. Ela foi induzida a fugir, dando-se a ideia de que sem esta proposição, ela jamais agiria daquela maneira; todo o problema de fuga decorre da ação criminoso de José Paes de Campos, o indutor da fuga. No entanto, Maria intenciona regressar ao seu antigo cativo. Ela se dispôs a acompanhar José Paes de Camargo, sem que para isso houvesse qualquer coação física. Maria deveria estar de acordo com a fuga. Infelizmente, o processo não nos permite saber o que foi tratado entre a escrava e o seu condutor, mas indica que ela não estava satisfeita com a vida que levava após a saída do cativo de Antônio Ferreira Cesarino. A fuga, em geral, ocorria como forma de protesto e sempre foi encarada, pela historiografia que trata da escravidão, como um dos meios mais usados para demonstrar rebeldia⁷. Embora tivesse uma liberdade de ação mais estreita, devido a sua condição, isto não era impedimento para que houvesse tentativas de mudar a condição, que talvez não incluísse a alforria de imediato, mas uma vida melhor, uma escravidão mais branda. Não se trata aqui, de romancear, de ver atos heróicos. O incomum por si se destacava. Interessa-nos as ações que decorriam dentro da prática rotineira, as tentativas de agenciar, de obter autonomia para administrar a própria vida. Se a escravidão era, de fato, uma instituição que punha as pessoas sob uma condição servil, de exploração extrema da força de trabalho, ela também gerava formas de resistência frente a esta mesma exploração. A resistência ocorria dentro das condições possíveis de cada um; por isso, variáveis.

Havia nestas ações uma *Pedagogia da Liberdade*, um

aprendizado que levavam as escravas a lutarem, em momentos propícios, se aproveitando dos períodos e condições mais favoráveis. A vida na escravidão levava a elaboração de comportamentos, à confecção de regras próprias e de uso comum. Estas regras informais não valiam menos por não terem a força de uma lei oficial; ao contrário, tinham um valor grande ou até maior, por serem elaboradas por quem as usava, observando nelas um sentido prático, o que nem sempre acontecia com as leis oficiais, por vezes distantes da realidade a que se destinavam. O que poderíamos chamar de pedagogia da liberdade ou aprendizado do que fazer, falar ou de agir para conseguir seu objetivo é amplamente disseminado, a despeito da formalidade e filtragem da transcrição da fala nos processos: "ação de libertação por apresentação de pecúlio interessada Maria, escrava de dona Deolinda Polyana de Moraes. A escrava afirma valer 500\$000 réis, por lhe faltar um dedo na mão e ser asmática e muito cansada." (TJC, 1º OF, cx 210, 4345)

Neste processo, datado de 1873, a senhora contestou o valor da indenização oferecido pela escrava, entrando as partes em litígio. Maria Luíza foi avaliada em 1:000\$000 réis. Em decorrência deste valor, considerado pela cativa alto demais para suas finanças, ela desistiu da ação. Neste caso, como estratégia inicial estava em conseguir a liberdade depreciar-se, ou seja, diminuindo a quantia a ser paga, a fim de que o valor se aproximasse das posses e/ou condições reais que tinham. Para a senhora, os problemas apresentados pela escrava, em 1873, não eram relevantes, tão pouco para os avaliadores, que apressaram o valor da escrava praticada na média de preços do período:

⁷ A historiografia analisou e discutiu a fuga como artifício de rebeldia, como resistência escrava ao sistema escravista. João José Reis e Eduardo Silva, no capítulo "Fugas, revoltas e quilombos: os limites da negociação", da obra *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista* (1999) distinguem dois tipos de fugas: as *reivindicatórias* (aquela que não pretendia o rompimento com o sistema escravista e era vista como instrumento de negociação, comparável modernamente a uma greve) e as de *rompimento* (evasão escrava mais extrema, pondo-se como negação da ordem escravista e de seu paradigma ideológico, que ocorria geralmente contra o rompimento de acordos anteriormente acertados ou quando se rompiam compromissos já garantidos).

Dizem Generosa e sua filha Idalina, a primeira escrava velha e achada de moléstia e a segunda da escrava nova (...) préstimo algum pela pouca idade e falta de educação, que ela supp^e tem alcançado forma de pecúlio de 1.500\$000 rs mediante o qual requer obter sua liberdade fazendo-se avaliação (...) neste juízo e por isso vem rogar a V.S. a digna nomeação de curador para acompanhá-las em juízo. (TJC, 1º OF, cx 210, 4345) (grifo nosso)

As escravas utilizaram a mesma alegação do processo anterior, partindo de uma depreciação de si mesmas, para chegar ao valor que ofereciam. A argumentação não tinha muita consistência e, em nosso entender, a indenização oferecida levou a confirmação dessa hipótese, pelo fato de o valor apresentado ser razoável⁸. Provavelmente para reunirem essa quantia, ambas, mãe e filha, dedicaram-se em conjunto, e não apenas o trabalho de apenas uma delas. Percorrendo esta linha de raciocínio e imaginando-se que as duas tivessem trabalhado e poupado suas economias em conjunto, para que chegassem até aquele instante e apresentado aquela quantia, veríamos que a própria argumentação das escravas ia ao encontro do que alegavam, pois sendo a primeira uma “velha e doente e [a] outra de pouco préstimo e mal educada”, como se empregariam ou conseguiriam pequenos bicos para angariar pecúlio? Se o dinheiro fosse de empréstimo, quais as garantias ofertadas que garantiam que ele oportunamente seria restituído ao prestador? Em nossa análise, as garantias seriam bem poucas! Na avaliação, Generosa foi apreciada em 900\$000 réis e Idalina em 1:200\$000 réis. No final, elas conseguiram comprar suas liberdades, já que possuíam pecúlio

que excedia o montante da indenização.

O desejo de se obter liberdade unia as pessoas de uma mesma família, trazendo à tona laços de solidariedade formados no cativeiro, que os identificava sob uma mesma condição, não havendo apenas o desejo de estarem livres por estarem, mas sentimentos de permanecerem em família, de iniciarem uma vida autônoma, longe da vigilância comum da escravidão.

A ideia de autonomia entre os ex-escravos foi interpretada de várias maneiras, algumas vezes respeitando-se as tradições culturais africanas. Entre muitos grupos africanos, que foram trazidos ao Brasil, a ideia de autonomia sempre esteve presente. Por exemplo, o cultivo da própria alimentação conferia ao chefe da família *status* de provedor, embora a figura mais lembrada dentro do círculo familiar fosse a da matriarca, lembrada em depoimento oral que colhemos aos filhos de ex-escravos em encontro de ferroviários.

Aquilo que poderia ser interpretado como “incapacidade produtiva” e “inadaptação ao trabalho”, devido aos efeitos da escravidão, poderiam ser lidos como respeito às tradições culturais. Estas tradições culturais demonstraram ter grande vitalidade, resistindo por muitos séculos. Na possibilidade de serem cultuadas na íntegra, elas se mesclaram às tradições culturais europeias, mantendo costumes de origem africana. Claire C. Robertson apontou a longevidade destas tradições na cultura material deixada em habitações de escravos, demonstrando várias similaridades entre grupos da África e os escravos norte-americanos. (ROBERTSON, 1983, p.5-21). É preciso lembrar que a escravidão, apesar de proibir muitos costumes culturalmente herdados, não retirou a oralidade,

⁸ Generosa possuía 40 anos e sua filha, Idalina, 15 anos; considerando-se que o processo tramitava no ano de 1873, e que o preço médio de uma escrava variava entre 900\$000 réis e 1:100\$000 réis, na cidade de Campinas.

nem os dialetos, além de sutis transmissões adaptadas à cultura que foi imposta. (CUNHA, 1986, p. 97-108) A figura da mãe, nas tradições afrobrasileira, parece muito com a representação da mulher nas classes populares. Tem uma representação aglutinadora, atraindo em torno de si os filhos e os parentes mais próximos, como netos e sobrinhos. (GIACOMINI, 1988): Tal como na zona rural, os laços de compadrio eram muito importantes e conferiam compromisso aos padrinhos.

Com grande mobilidade no meio urbano, a escrava ou a liberta empregavam-se facilmente, trabalhando por vezes em vários locais, como se atestam nos anúncios publicados em diversos jornais daquele momento, a exemplo da Gazeta de Campinas. (CMU. Gazeta de Campinas, n. 227, 28/01/1872, p. 3-4) Estes anúncios eram todos de um dia. A circulação de mão de obra e a oferta de empregos entrelaçavam-se dinamicamente. Os anúncios de emprego a procura de mulheres correspondiam a mais de 60% do total, indicando-se que havia grandes possibilidades de uma existência autônoma.

As oportunidades para obtenção da alforria passaram a ter um grande crescimento na década de 1880. A promulgação da Lei dos Sexagenários proporcionou a libertação do cativo dos escravos com mais de 65 anos, além da estipulação dos preços máximos e mínimos a serem ofertados aos cativos. Ocorreu, também, a movimentação de grupos abolicionistas, que Maria Helena P. T. Machado chamou de "cometas". Muitos escravos simplesmente partiam em grandes grupos, deslocando-se para regiões melhores desenvolvidas, aproveitando-se o passe livre que lhes era dado pelas companhias ferroviárias. Em

Campinas, segundo depoimentos, o movimento de deslocamento se dava principalmente para a região central do estado, em direção a zona da alta Araraquara⁹. Este movimento ocorreu principalmente após a abolição, quando escassearam as ofertas de empregos para os trabalhadores libertos.

Os processos referentes às mulheres nos possibilitaram observar que a qualificação profissional ajudava na obtenção da alforria. Algumas profissões de escravas foram declaradas nas ações, embora não fosse comum fazê-lo. Nos autos foram declaradas 28 tipos de profissão entre as quais uma bordadeira, nove engomadeiras, uma costureira, duas lavadeiras, uma operária, uma mucama e nove escravas que realizavam serviços domésticos. Do montante dessas qualificações, verifica-se que as profissões de caráter doméstico eram a maioria. As escravas executavam serviços manuais nas residências, casas de comércio e podiam, em seu tempo disponível, realizarem outras tarefas possuindo, por vezes, mais de uma qualificação. Esta capacidade de desenvolver várias atividades valorizava a escrava e seu trabalho, ajudando-a a reunir economias. Algumas profissões eram praticamente exclusividade de escravas e mulheres forras, como, por exemplo, a profissão de quituteira. O comércio ambulante de alimentos pertencia às mulheres, que, por sua vez, se dividia segundo o agrupamento étnico. Os viajantes observaram que o comércio ambulante de comidas típicas no Rio de Janeiro era realizado por escravas ou libertas da nação mina, identificadas pelos panos coloridos, penteado e adereços que usavam. As ambulantes possuíam maior mobilidade dentro do espaço urbano, contatando com as mais diferentes pessoas, sendo o canal de

⁹ Depoimento de Cypriano Antonio Oliveira dado a Lúcia Helena Oliveira Silva, em agosto de 1990, na cidade de Campinas, juntamente com outros antigos ferroviários.

comunicação entre libertos e escravos. (LEITE, 1984)

Quanto às demais profissões, com exceção da operária, todas, de uma forma ou de outra, se vinculavam também ao espaço familiar. O único processo de liberdade em que se excetuava a profissão ligada ao universo doméstico foi o movido pelas escravas Vicência, Joana, Manoela e Francisca, junto com outros escravos. Nele, Clemente Vilmot indenizou os senhores dos escravos que, em troca da alforria, prestariam serviço por um período médio de quatro anos em uma fábrica americana. (TJC, 1º OF, cx 623, 12785)

A ação, embora curta, traz evidências interessantes que se contrapõem a alguns debates, como aqueles que vêem incongruência no aproveitamento do trabalhador liberto pela indústria. Em geral, a ideia de industrialização é associada ao trabalhador imigrante europeu. O processo acrescenta um dado novo a se reunir aos estudos até então realizados: a inserção de mão de obra de escravos e de libertos ocorria nas múltiplas atividades que a economia da segunda metade do século XIX comportava.

Vimos, então, que ações de liberdade, embora não pudessem ser realizadas pelas escravas interessadas, eram elas que possibilitavam um aprendizado que acabava por imprimir um caráter educativo nos autos que conduziam à liberdade. Ter algum dinheiro, amigos, saber recorrer a pessoas de "respeito" na cidade, para intermediar as ações, apontava que havia elementos de aprendizagem para a liberdade no campo jurídico; assim como a sistemática da difusão rápida das causas que foram ganhas pelos escravos. Uma vez obtida à liberdade, era iniciada outra nova etapa na vida do forro: fazer-se

reconhecer como alguém igual àqueles que detinham o *status* de livre desde o nascimento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As estratégias traçadas para a obtenção da liberdade durante o período da escravidão apontam para um dinamismo que aos poucos tem sido. Ele fez parte da vivência cotidiana das cativas. As mulheres escravizadas possuíam uma jornada extensa desempenhando funções enquanto profissionais e dentro do espaço doméstico. Em tudo se mesclava submissão e resistência. Submissão pela própria constituição da escravidão: era preciso sujeitar-se a alguém para quem se trabalhava, possuindo um reduzido espaço para a privacidade e para a administração do tempo livre. Resistência por que se usava de todo o espaço conhecido e disponível para lutar. O espaço afetivo, o espaço de trabalho, as relações de amizade, enfim, os espaços que conseguia alcançar. Nos pequenos acontecimentos, travava-se um movimento que visava proporcionar melhores condições de vida, uma vida com mais dignidade. Nossos objetivos centraram-se para que esta luta fosse visível e nítida somando-se as abordagens historiográficas já existentes. Algumas questões foram levantadas, mas não se esgotaram. A resistência e as estratégias multiplicaram-se na escravidão e deram condição para que houvesse a manutenção da luta após a abolição. Terminada a escravidão, restava a organização de suas vidas, a adaptação e a inserção no mercado de trabalho. Se para os ex-escravos, as possibilidades de emprego passaram a escassear, foram as mulheres que permaneceram trabalhando, sendo por vezes a fonte de renda da família. Elas continuaram no espaço

doméstico, sobretudo urbano. Os processos demonstraram que havia uma estreita relação entre as escravas com seus representantes e advogados. A hipótese de que esse dinheiro era emprestado por curadores, solicitadores e depositários em especial eram muito grandes. Em nossa pesquisa pudemos aferir a comprovação desta

possibilidade através de um processo. Estas possibilidades poderão dar pistas sobre a colocação de libertos no mercado de trabalho, da relação destes com o restante da sociedade e, principalmente ajudar a localizar para onde foram as pessoas libertadas no dia da seguinte abolição.

Fontes

Tribunal de Justiça de Campinas (TJC) – Campinas (São Paulo)

1º DF, cx 179, 3752

1º OF, cx 129, 2870

1º OF, cx 210, 4345

1º OF, cx 280, 5452

1º OF, cx 623, 8456

1º OF, cx 623, 12785

3º OF, cx 41, 697

Arquivo do Centro de Memória da Unicamp (CMU) – Campinas (São Paulo)

Diário de Campinas, 1888-1908.

Gazeta de Campinas, 1900.

Referências

ABRAHÃO, Fernando A. *As ações de liberdade de escravos do Tribunal de Campinas*. Campinas: CMU, 1993.

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

CASTRO, Hebe M. M. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista: Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CUNHA, Manuela Carneiro. Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX. In: *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987 .

DIAS, Maria Odila L. S. *Quotidiano e poder: em São Paulo no século XIX*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

EISENBERG, Peter L. *Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil nos séculos XVIII e XIX*. Campinas: Editora da Unicamp, 1989.

FARIA, Sheila C. Sinhás pretas: acumulação de pecúlio e transmissão de bens de mulheres forras no sudeste escravista. In: SILVA, Francisco Carlos Teixeira; FRAGOSO, João Luís; CASTRO, Hebe (Org.). *Escritos sobre história e educação: uma homenagem a Maria Ieda Linhares*. Rio de Janeiro: Mauad; FAPERJ, 2001.

FREYRE, Gilberto *Casa-grande & senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 30. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

FURTADO, Júnia Ferreira. Pérolas negras: mulheres livres de cor no Distrito Diamantino. In: FURTADO, Júnia Ferreira (Org.). *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Português*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

GIACOMINI, Sônia M. *Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1988.

GOMES, Flavio; PAIXÃO, Marcelo. História das diferenças e desigualdades revisitadas: notas sobre gênero, escravidão, raça e pós-emancipação. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 949-969, set./dez. 2008.

HAHNER, June E. *A mulher brasileira e suas lutas sociais e políticas: 1850-1937*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

HÜNEFELDT, Christine. *Mujeres: esclavitud, emociones y libertad: Lima, 1800-1850*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1988.

LEITE, Miriam Moreira (Org.). *A condição feminina no Rio de Janeiro no século XIX*. São Paulo: Hucitec, 1984.

MACHADO, Maria Helena P. T. *O Plano e o Pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; São Paulo: EDUSP, 1994.

MATTOSO, Kátia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MENDONÇA, Joseli M. N. *Entre a mão e os anéis: a lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil*. Campinas: Editora da Unicamp, 1999.

MOTT, Maria Lúcia B. *Submissão e resistência: a mulher na luta contra a escravidão*. São Paulo: Contexto, 1981.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume, 1995.

PIERSON, Donald. *Branços e pretos na Bahia*. São Paulo: Nacional, 1971.

QUEIROZ JÚNIOR, Teófilo. *Preconceito de cor e a mulata na literatura brasileira*. São Paulo: Ática, 1982.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ROBERTSON, Claire C.; MARTIN A. Klein. *Women and slavery in Africa*. Madison: University of Wisconsin Press, 1983.

SOARES, Cecília Moreira. *Mulher negra na Bahia no século XIX*. Salvador, 1994. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia.

TANNEBAUM, Frank. *Slave and citizen*. New York: Alfred A. Knopf, 1946.

WISSENBACH, Maria C. C. *Sonhos africanos, vivências ladinhas: escravos e forros em São Paulo (1850-1880)*. São Paulo: Hucitec; História Social USP, 1998.

ENTRE POESIAS E CRÔNICAS: FALAS SOBRE ESCRAVIDÃO E ABOLIÇÃO NO MARANHÃO NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XIX

Régia Agostinho da Silva¹

Resumo

O artigo trata das falas sobre escravidão e abolição no Maranhão na segunda metade do século XIX, tomando como fontes principais, poesias de Gonçalves Dias (1823-1864) e Trajano Galvão (1830- 1864), poetas maranhenses que versaram sobre a escravidão e também fazemos um apanhado de crônicas em alguns jornais da época como *A Pacotilha*, *Diário do Maranhão* e *A Carapuça*, nos quais encontramos textos que tratavam sobre a questão do elemento servil e da abolição da escravatura no Maranhão e no Brasil.

Palavras chave

Escravidão; Abolição; Maranhão.

Abstract

The article deals with speeches about slavery and abolition in Maranhão in the second half of the nineteenth century, taking as main sources, Gonçalves Dias (1823-1864) and Trajano Galvão's (1830 - 1864) poetry, maranhense poets who wrote about slavery. It is also done a roundup of chronics in some newspapers of the time *A Pacotilha*, *O Diário do Maranhão* and *A Carapuça* in which we find papers concerning the issue of the servile element and the abolition of slavery in Maranhão and Brazil.

Keywords

Slavery; Abolition; Maranhão.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem por gênese os anos finais da escravidão, momento no qual a discussão sobre a

abolição e o elemento servil aflorava, mais uma vez, com veemência, em todo o país.

No dia 5 de junho de 1884, o jornal *Diário do Maranhão* estampava a seguinte notícia:

Injustiças ao Maranhão

Nas festas em Manaus, no dia 21 do passado, quando foi essa capital declarada livre dos 90 cativos, que ali existiam, projetaram os principais promotores da festa, fazer representar em quadros especiais cada uma das outras províncias do império.

Nessa ocasião queriam expor um quadro representando o Maranhão, vendo-se nele uma praça e uma figura de escravo, cercado de tronco, palmatória e chicotes, dizendo que no dia em que no Ceará se festejava a redenção dos cativos, um senhor castigava aqui na praça pública um escravo!

Tal afirmativa é uma injustiça, contra que, como maranhense, e prestando culto à verdade, solenemente protestamos.

O Maranhão aprecia como qualquer outra província a emancipação, é adepto dessa grande ideia e os fatos de todos os dias atestam esta verdade.

O que o Maranhão não tem feito é atacar a propriedade, que respeita, porque respeita a lei, mas dá repetidas vezes prova incontestada de quanto, sem ostentação e sem luta concorre para que a sábia lei de 28 de setembro de 1871 produza os efeitos que todos os brasileiros e habitantes do império desejam. (BPBL. Diário do Maranhão, 1884)

Nesta pequena nota, podemos encontrar vários fios de um cenário e de um debate que se colocavam no Maranhão, no final do século XIX, acerca da abolição da escravatura e de como, para alguns contemporâneos da época, o Maranhão figurava como uma província ainda fortemente arraigada à escravidão. A posição do articulista da nota teve por desígnio combater a injustiça que este considerava ter

¹ Mestre em História pela Universidade Federal do Ceará (UFCE). Doutora em História Econômica pela Universidade de São Paulo (USP). Professora Adjunta I da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). E-mail: ruaformosa@hotmail.com

sido feita ao se representar a província maranhense como escravocrata e cruel.

Procurava-se fazer isso deslegitimando a libertação dos cativos no Amazonas, que, junto com o Ceará, foram as primeiras províncias a abolir oficialmente a escravidão. (COSTA, 1998) Ao afirmar que o Amazonas se libertava dos 90 cativos existentes na província, existe aí uma dupla desqualificação. Primeira, que a província do Amazonas se libertava de seus cativos como se ela fosse escravizada e não ao contrário. Isso seria fruto de um olhar que pensava a escravidão e os escravizados como um problema social a ser sanado para que a civilização e o progresso pudessem se desenvolver no país. A escravidão foi lida por essa lente com o mesmo olhar que permeou o romance *Vítimas-algozes* (1869), de Joaquim Manuel de Macedo (MACEDO, 2010), no qual os cativos aparecem como algozes, porque estavam passíveis de todas as crueldades e vilanias para com os seus senhores. Esse olhar, embora antiescravista, legava aos escravizados o motivo do atraso do país e da marcha lenta da civilização na nação. Portanto, a província do Amazonas se libertou dos escravos de quem era *cativa*.

A segunda *deslegitimação* estaria na quantidade de escravos, pois era possível para o Amazonas se libertar dos cativos, porque quase já não os tinha, o que era bastante diferente da realidade no Maranhão, em 1887. Portanto, às vésperas da abolição, ainda havia, no Maranhão, pelos dados registrados, 33.446 escravos. (FARIA, 1998) O que tornava a situação da província muito diferente do Amazonas. Pelo menos, no olhar do articulista do *Diário do Maranhão*.

Outro ponto importante que deve ser salientado é a afirmação, por parte do mesmo articulista, que o Maranhão seria uma província que não se colocava como contrária a abolição, mas a queria pelos meios legais e através da lei de 28 de setembro, ou seja, a Lei do Ventre Livre de 1871, lei que garantiria a abolição da escravatura de forma inevitável com o tempo.

Para aprofundarmos essa discussão de como e por qual razão o articulista do *Diário do Maranhão* afirmava tal ideia, primeiro vamos acompanhar a resposta que foi dada a ele no jornal abolicionista maranhense *A Carapuça*:

Badaladas.

Protestemos.

O respeitável colega do *Diário do Maranhão*, noticiando em sua edição de 5 do corrente o fato dos beneméritos promotores da emancipação da capital do Amazonas terem feito pintar quadros alegóricos representando as províncias do império nas festas de 24 de maio, tomou uns tons carregados de censor e achou enormemente injusto, descortês e criminoso que os quadros relativos a Maranhão e S. Paulo não fossem uma mentira pintada.

Representando eles a escravidão e seu cortejo de negroses foram, à luz diamantina da justiça, de um realismo completo, porque efetivamente esta descanhada pátria de sábias e palmeiras e aquela outra dos cafezais, são influentes à civilização que começa de invadir a sociedade brasileira, nobilitando-o pela extinção da barbárie do escravagismo.

O respeitável colega do *Diário* não arredou-se, porém, da chapa, censurando os abolicionistas de Manaus.

Disse que o nosso povo é abolicionista, nos limites da legalidade e confia na sábia lei de 28 de setembro para consumir-se a obra da abolição.

Miserável chapa!

Sabe o respeitável colega o que pode conseguir com a tirada que

escreveu mais ou menos n'aqueles termos?

Em face da palavra de Victor Scoelcher, foi confirmar que nós representamos um triste papel na comédia do escravagismo.

Olhe o que disse Victor Scoelcher:

Se fosse possível engendrar uma instituição mais imoral ainda do que a escravidão, a lei de 28 de setembro repretal-a-ia fielmente. (BPBL. A Carapuça, jun. 1884)

O jornal *A Carapuça*, publicado em 1884, com periodicidade semanal e subtítulo como "órgão de todas as classes", era um jornal eminentemente abolicionista, pois tratava do tema da escravidão e da liberdade, e seus artigos reverberavam contra a escravidão. No jornal, não há referência de quem eram os responsáveis por sua publicação. Talvez o anonimato se fizesse necessário para proteger os articulistas de possíveis represálias.

Ao responder ao *Diário do Maranhão*, com as suas badaladas, o articulista do jornal *Carapuça* coloca em evidência o flagrante contraste na crença de se pensar na província do Maranhão e em seu povo como abolicionista. Para esse articulista, pensar-se abolicionista respaldado nos limites da legalidade e confiar na lei de 28 de setembro de 1871, a Lei do Ventre Livre, como a lei que naturalmente aboliria a escravidão, seria fazer *sofismo*. Ao invocar o famoso abolicionista francês, Victor Scoelcher, o mesmo articulista tentou deslegitimar o argumento do "miserável chapa" do *Diário do Maranhão*. Era preciso esclarecer os fatos. A Lei do Ventre Livre, ao contrário do que afirmara o articulista do *Diário*, apenas garantiu mais alguns anos ao regime escravocrata, ainda mais que, dentro da própria lei, o recém-nascido do ventre escravo só estaria supostamente livre a partir

dos oito anos de idade, momento no qual, o proprietário da mãe decidiria se aceitaria a indenização do governo e o entregava, ou se o manteria no cativeiro até os 21 anos de idade. O que, de fato, acontecia na maioria das vezes (COSTA, 1998).

No entanto, para muitos contemporâneos da Lei do Ventre Livre, essa garantiria o fim da escravidão, sem haver necessidade de uma abolição imediata e sem indenização.

É sobre estas falas escravistas e antiescravistas colocadas nos jornais maranhenses da segunda metade do século XIX e também sobre a literatura do período que iremos tratar neste artigo.

SER OU NÃO SER ABOLICIONISTA

Carta de liberdade.

A família Galvão, em regozijo pelo consórcio de seu irmão Ataliba Galvão, concedeu antecorrem liberdade a sua escrava Filomena, de 20 anos de idade. A carta foi entregue a libertanda pelo exm. sr. dr. Costa Rodrigues que, nessa ocasião, louvou o ato como ele merecia, cumprimentando os noivos, que davam motivo para tão eloquente prova de satisfação. (BPBL Diário do Maranhão, 1887)

Esse é um dos inúmeros anúncios de alforrias concedidas ao longo dos anos 1880 por várias famílias maranhenses. Perto da abolição da escravatura, havia, no Maranhão, como nas demais províncias do país, um espírito manumissor ou abolicionista². A discussão sobre o elemento servil e o futuro da lavoura também se fez forte no Maranhão da segunda metade do século XIX.

Segundo Jalila Ayoub Jorge Ribeiro, formaram-se, a partir da década de 1860, no Maranhão,

² Como Emília Viotti da Costa já explicou, havia diferenças entre ser manumissor e ser abolicionista. Manumissor seria aquele que pregava a compra de alforrias, e abolicionista seria aquele que exigia o fim da escravidão. (COSTA, 2008)

algumas sociedades que faziam libertações de escravos, como a irmandade de São Bento e a Sociedade Manumissora Vinte e Oito de Julho, fundada em 1869. (RIBEIRO, 1990) Essas associações faziam arrecadações, quermesses e festas para libertarem alguns escravos. É preciso entender que, mesmo sendo formadas por membros da elite local, estas associações estavam eivadas de um espírito humanitário e progressista. Ora, como bem apontou José Maia Bezerra Neto, ser manumissor, abolicionista, ou antiescravista era, antes de tudo, pregar um ideário de progresso e de civilização. (BEZERRA NETO, 2009) Civilização que estava pautada não somente na crença do progresso econômico, assim como, igualmente, na civilização dos gestos e na construção de um "humanitarismo" que, além disso, se colocava como um gesto de distinção. Afinal de contas, ser civilizado era ser o contrário do bárbaro, do inconsciente, do escravizado. Ser civilizado e humanitário era conceder alforria, era dar provas de satisfação, bondade e elegância.

Claro que estamos falando prontamente da década de 1880, em que o pensamento abolicionista já se fazia intenso em todo país, o que, para Emília Viotti da Costa, pode ser explicado porque:

Abriram-se novas perspectivas para o capital. Não mais convinha mantê-lo imobilizado em escravos, mercadoria que se depreciava a olhos vistos e estava fadada a desaparecer. Modificava-se a mentalidade dos fazendeiros das zonas mais dinâmicas. Não mais pensavam em comprar escravos, mas em livrar-se deles. (COSTA, 1998, p. 490)

Essa argumentação historicamente datada e economicamente marcada pode nos

explicar, em parte, o que foi o movimento abolicionista no país e no Maranhão, mas não pode dar conta de todas as peculiaridades que ele sofreu em diversos locais do país. O próprio Maranhão tem a sua singularidade, pois, ao contrário das demais províncias do norte e nordeste que se encontravam nesse momento em franca decadência econômica da lavoura, manteve-se escravocrata até a abolição definitiva. Para Jalila Ribeiro: "No Maranhão, apesar do decréscimo da sua população servil já superada pela população branca e, muito mais pela de mestiços, a elite agrária se manteve intransigente até o fim, mostrando-se, portanto, menos inclinada a aderir ao abolicionismo". (RIBEIRO, 1990, p. 149)

E, em seus jornais, constava-se um imenso debate sobre como resolver a questão do elemento servil, sem colocar em risco a lavoura e o direito de propriedade dos senhores. Como mostramos, na fala do articulista do *Diário do Maranhão*, é necessário considerar que o abolicionismo maranhense existia, mas estava pautado em bases legais, adverso do que pensava o articulista do *Carapuça*. Por isso, torna-se congruente compreender esses meandros dos discursos antiescravistas no Maranhão.

FALAS ANTIESCRAVISTAS

Os discursos antiescravistas, no Maranhão, começaram a aparecer por volta da década de 1860, momento em que, no restante do país, também se fizeram presentes, muito pelo fato de, em 1850, termos a lei que proibiu o tráfico negreiro e recolocou a discussão da e contra a escravidão à tona. Do mesmo modo, o discurso antiescravista emergia e se fazia forte principalmente através

de uma literatura romântica. Uma literatura que pretendia formar um ideário de nação, de pátria e de civilização. Uma literatura que se dizia, pela primeira vez, essencialmente brasileira. Que buscava, como apontou Machado de Assis, um "instinto de nacionalidade". Ora, esse "instinto de nacionalidade" fez os românticos pensarem e repensarem a nação; ao fazerem isso, repensaram a condição do cativo e da escravidão. (ASSIS, 1959)

No Maranhão surgiram, ao longo da década de 1860 e até alguns anos antes, falas que colocaram a escravidão e os cativos como temas. Talvez o texto mais exemplar disso seja *Meditação*, de Gonçalves Dias, que, embora escrito em 1845, foi publicado apenas em 1849, na revista *Guanabara*. (FARIA, 2010)

O teor do texto está apinhado de uma fala que *pensa* e *medita* sobre o império brasileiro, onde um ancião pergunta a um jovem o que ele vê quando olha para o império, ao que o jovem responde prontamente:

E sobre essa terra mimosa, por baixo dessas árvores colossais – vejo milhares de homens – de fisionomias discordes, de cor vária, e de caracteres diferentes. E esses homens formam círculos concêntricos, como os que a pedra produz caindo no meio das águas plácidas de um lago. E os que formam os círculos externos têm maneiras submissas e respeitadas são de cor preta: – e os outros, que são como um punhado de homens, formando o centro de todos os círculos, têm maneiras senhoris e arrogantes: – são de cor branca. E os homens de cor preta têm as mãos presas em longas correntes de ferro, cujos anéis vão de uns a outros – eternos como a maldição que passa de pais a filhos! (...) E nessas cidades, vilas e aldeias, nos seus cais, praças e chafarizes – vi somente – escravos! E à porta ou no interior dessas casas mal construídas e

nesses palácios sem elegância – escravos! E no adro ou debaixo das naves dos templos – de costas para as imagens sagradas, sem temor, como sem respeito – escravos! E nas jangadas mal tecidas – e nas canoas de um só toro de madeira – escravos; – e por toda a parte – escravos!!... Por isso o estrangeiro que chega a algum porto do vasto império – consulta de novo a sua derrota e observa atentamente os astros – porque julga que um vento inimigo o levou às costas d'África. E conhece por fim que está no Brasil – na terra da liberdade, na terra ataviada de primores e esclarecida por um céu estrelado e magnífico! Mas grande parte da sua população é escrava – mas a sua riqueza consiste nos escravos – mas o sorriso – o deleite do comerciante – do seu agricultor – e o alimento de todos os seus habitantes é comprado à custa do sangue escravo! E nos lábios do estrangeiro, que aporta no Brasil, desponta um sorriso irônico e despeitoso – e ele diz consigo, que a terra – da escravidão – não pode durar muito; porque ele é crente, e sabe que os homens são feitos do mesmo barro – sujeitos às mesmas dores e às mesmas necessidades. (DIAS, 2010, p. 4)

Para o olhar crítico e arguto do poeta que ainda jovem escreveu a "Meditação", o império brasileiro estava se sustentando pela escravidão e por uma ordem social que colocava homens (feitos do mesmo barro) numa relação social desigual e hierárquica. Aos olhos dos estrangeiros, o império brasileiro era desvalorizado pela escravidão que o sustentava, o desencaminhava do progresso e da civilização, o desumanizava frente aos demais países europeus. O império era colocado como parte de uma imagem das terras africanas, considerada por eles como lugar de barbárie e selvageria. A escravidão era um problema não apenas pelo seu caráter desumano, mas principalmente porque envergonhava a nação diante aos países europeus. Era um problema, porque igualava a

nação à África, pois, como ainda pensava Joaquim Manuel de Macedo, em seu já citado livro *Vítimas-algozes* tornava o império vítima da vilania de escravos. (MACEDO, 2010) Repetidamente, vemos a inversão do discurso. Nesse caso, a "humanidade era desumana", porque, ao estabelecer um discurso humanitário para com os cativos, os colocava como responsáveis pelo motivo do nosso atraso como nação. Por isso, a província do Amazonas se livrou dos cativos e não o contrário, não foram os cativos que se libertaram do jugo escravocrata, mas o Amazonas que se libertou deles, como vítima infeliz da escravidão.

Existe outro olhar que também é antiescravista, mas pautado num discurso de idealização da África e do povo africano. É importante inseri-lo aqui para podermos compreender como os indivíduos daquele período viam, inventavam e idealizavam o continente africano. No poema "A escrava", de 1848, percebemos a construção de uma África inventada pelo poeta:

Oh! doce país de Congo,
Doces terras dalém-mar!
Oh! dias de sol formoso!
Oh! noites d'álmo luar!
Desertos de branca areia
De vasta, imensa extensão,
Onde livre corre a mente,
Livre bate o coração!
Onde a leda caravana
Rasga o caminho passando,
Onde bem longe se escuta
As vozes que vão cantando!
Onde longe inda se avista
O turbante muçulmano.
O Iatagã recurvado,
Preso à cinta do Africano!
Ele depois me tornava
Sobre o rochedo – sorrindo: –
As águas desta corrente
Não vês como vão fugindo?
Tão depressa corre a vida,
Minha Alsgá; depois morrer
Só nos resta!... – Pois a vida
Seja instante de prazer.
Os olhos em torno voves

Espantados – Ah! também
Arfa o teu peito ansiado!...
Acaso temes alguém?
Não receies de ser vista.
Tudo agora jaz dormente;
Minha voz mesmo se perde
No fragor desta corrente.
Minha Alsgá, porque estremece?
Porque me foges assim?
Não te partas, não me fujas,
Que a vida me foga a mim!
Outro beijo acaso temes.
Expressão de amor ardente?
Quem o ouviu? – o som perdeu-se
No fragor desta corrente.
Onde o sol na areia ardente
Se espelha, como no mar;
Oh! doces terras de Congo,
Doces terras dalém-mar!
Quando a noite sobre a terra
Desenrolava o seu véu,
Quando sequer uma estrela
Não se pintava no céu;
Quando só se ouvia o sopro
De mansa brisa fagueira,
Eu o aguardava – sentada
Debaixo da bananeira.
Um rochedo ao pé se erguia,
Dele à base uma corrente
Despenhada sobre pedras,
Murmurava docemente.
E ele às vezes me dizia:
– Minha Alsgá, não tenhas medo;
Vem comigo, vem sentar-te
Sobre o cimo do rochedo.
E eu respondia animosa:
– Irei contigo, onde fores! –
E tremendo e palpitando
Me cingia aos meus amores.
Assim praticando amigos
A aurora nos vinha achar!
Oh! doces terras de Congo,
Doces terras dalém-mar!
Do ríspido Senhor a voz irada,
Rápida soa,
Sem o pranto enxugar a triste escrava
Pávida voa.
Mas era em mora por cismar na terra,
Onde nascera,
Onde vivera tão ditosa, e onde
Morrer devera!
Sofreu tormentos, porque tinha um
peito,
Qu'inda sentia;
Mísera escrava! no sofrer cruento,
Congo! Dizia³.

O poema retrata a idealização de uma África ausente, de uma África de liberdade, o avesso da terra que era aqui encontrada, terra da escravidão, vasto império

³ DIAS, Gonçalves. A escrava. Disponível em: <http://www.geia.org.br/images/goncalves_dias.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2012.

escravocrata. Gonçalves Dias, muito provavelmente, sabia da África aquilo que leu nos livros, a sua África idealizada, sonhada e construída num canto de desterro e de exílio. A diáspora africana vivida pelos muitos cativos que aqui estavam foi um tema importante para os escritores românticos.

Idealizada ou não, essa visão da África ajudou a construir um discurso antiescravista no Maranhão e no país da segunda metade do século XIX. Essa África, que ao mesmo tempo era lida como lugar de barbárie e selvageria, também era a África da liberdade, onde os negros viviam livremente, diferentemente da realidade que encontraram no império brasileiro, pelo menos na visão de Gonçalves Dias e na de outros românticos.

Outro poeta maranhense que se destacou na fala em relação aos cativos foi Trajano Galvão em seus poemas: "A Crioula", "Calhambola", "Nuranjan", todos publicados na coletânea *Três Lyras. Coleção de poesias dos bacharéis: Trajano Galvão de Carvalho, Antonio Marques Rodrigues e Gentil Homem de Almeida Braga*, em 1863. (BORRALHO, 2009)

Trajano Galvão nasceu em Barcelos, Vitória do Baixo Mearim, em 1830, e faleceu em 1864. Bacharel formado em Direito em Olinda, retornou ao Maranhão para administrar sua fazenda, *locus* onde pôde observar a vida dos cativos e tecer o que, para alguns autores como José Henrique de Paula Borralho e Maria Rita Santos, era uma "etno-poesia". (SANTOS, 2001) Uma poesia que para Maria Rita Santos o consagrou como "o primeiro a cantar o negro escravo e em tom sério, isto é, refletindo sobre a condição do ser escravo e do peso da perversa escravidão num mundo só e somente construído, sistematizado e

controlado pelo europeu". (SANTOS, 2001, p. 1)

Primazias à parte, o que nos chamou a atenção nos poemas de Trajano Galvão foi a forma e a denúncia contra a escravidão que seus poemas veicularam, talvez pela observação do mundo dos cativos, já que, administrando a fazenda herdada do pai, o poeta conviveu com os escravos de forma aproximada. Porém, não sabemos como foi a sua relação real com os cativos, nem sabemos se foi um senhor "razoável" ou um verdugo... Enfim, nunca saberemos. O que nos ficou foi sua poesia que tentou mostrar e sensibilizar a opinião pública da época acerca da questão da escravidão. As falas antiescravistas estavam compenetradas de diversos objetivos - humanitarismos, criação de uma civilidade, de uma civilização e de um ideário de nação e denúncia de maus tratos. Provavelmente, Trajano Galvão não era contrário ao sistema escravocrata, mas sim a determinados comportamentos de alguns senhores. Talvez enxergasse a si mesmo como um bom senhor, um senhor benevolente, um senhor "civilizado". Para José Henrique de Paula Borralho:

A exaltação da condição dos afro-descendentes, no entanto, não elimina as contradições do poeta, por ser administrador de uma fazenda cuja mão-de-obra é sustentada exatamente pelo braço escravo, por ser integrante de uma elite econômica, por pertencer a um seleto grupo de pessoas com acesso as estâncias de poder, aos locais de condução da vida pública, às instituições de formação de uma cultura oficial e de educação formal. A exaltação não elimina as contradições do poeta enquanto sujeito posicionado a falar ou descrever as condições históricas do Maranhão, mas também não dirime a riqueza de sua poesia, fazendo dela uma outra leitura possível afora as interpretações

oficiais sobre o que se passava nas fazendas do Maranhão, dando visibilidade sobre outras sociabilidades para além daquelas das elites. (BORRALHO, 2009, p. 373)

Acreditamos que não exista uma contradição na poesia de Trajano Galvão entre ser senhor de escravos e ter poemas antiescravistas. É preciso lembrar que quase todos os poetas antiescravistas vinham de família abastadas e a grande maioria deles teve contato com cativos, sejam como senhores ou filhos de senhores. O próprio Castro Alves, considerado por determinada crítica literária o "poeta dos escravos", tinha cativos. (SILVA, 2006) Quase todos os abolicionistas da década de 1880 estavam ligados ao sistema escravocrata de uma forma ou de outra. Embora Emília Viotti afirme que só foi possível existir um movimento abolicionista, de fato, com a formação de setores urbanos, como funcionários públicos, médicos, bacharéis em Direito que não dependiam diretamente da lavoura. (COSTA, 1998)

O que fica para os historiadores é o olhar desses literatos e o que eles podem nos contar sobre a vida do cativo que eles observaram ou idealizaram. O que Trajano Galvão pode nos contar, assim como Gonçalves Dias, como era o universo cultural em que esses cativos estavam inseridos, pelo menos no olhar desses dois poetas.

Um dos poemas em que percebemos claramente que é o olhar do senhor branco letrado que *fala* e vê o cotidiano dos cativos está no poema "A crioula" no qual existe uma forte erotização da cativa. Olhar que no nosso entendimento demarca muito a fala do senhor branco masculino que observa a sensualidade da escrava:

Sou cativa... que importa? folgando
Hei de o vil cativo levar! ...
Hei de sim, que o feitor tem mui
brando
Coração, que se pode amansar!...
Como é terno o feitor, quando chama,
À noitinha, escondido com a rama
No caminho – ó crioula, vem cá! –
Há nada que pague o gostinho
De poder-se ao feitor no caminho,
Faceirando, dizer – não vou lá – ?
Tenho um pente coberto de lhamas
De ouro fino, que tal brilho tem,
Que raladas de inveja as mucamas
Me sobre-olham com ar de desdém.
Sou da roça; mas, sou tarefaira.
Roça nova ou feraz capoeira,
Corte arroz ou apanhe algodão,
Cá comigo o feitor não se cansa;
Que o meu cofo não mente à balança,
Cinco arrobas e a concha no chão!
Ao tambor, quando saio da pinha
Das cativas, e danço gentil,
Sou senhora, sou alta rainha,
Não cativa, de escravos a mil!
Com requebros a todos assombro
Voam lenços, ocultam-me o ombro
Entre palmas, aplausos, furor!...
Mas, se alguém ousa dar-me uma
punga,
O feitor de ciúmes resmunga,
Pega a taça, desmancha o tambor
Na quaresma meu seio é só rendas
Quando vou-me a fazer confissão;
E o vigário vê cousas nas fendas,
Que quisera antes vê-las nas mãos.
Senhor padre, o feitor me inquieta;
É pecado ... ? não, filha, antes peta.
Goza a vida... esses mimos dos céus
És formosa... e nos olhos do padre
Eu vi cousa que temo não quadre
Com'o sagrado ministro de Deus...
Sou formosa... e meus olhos estrelas
Que transpassam negrumes do céu
Atrativos e formas tão belas
Pra que foi que a natura mais me
deu?
E este fogo, que me arde nas veias
Como o sol nas ferventes areias,
Por que arde? Quem foi que o ateou?
Apagá-lo vou já – não sou tola...
E o feitor lá me chama – ó crioula
E eu respondo-lhe branda "já vou"⁴.

É claro que, mesmo perpassado de um olhar branco e masculino, pode-se inferir que agradaria à crioula inventada por Trajano Galvão exercer no mundo branco e masculino dos senhores tanto poder. Isso pode ter sido talvez

⁴ GALVÃO, Trajano. *A crioula*. Disponível em: <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/tra01.html>>. Acesso em: 31 ago. 2012.

uma tática (CERTEAU, 1996) de muitas crioulas que percebiam na sedução uma forma de sobreviver à escravidão. Obviamente que isto não retira ou redime tantas violências vividas pelas escravas, mas nos pode oferecer alguns fios de saídas e táticas possíveis utilizadas pelas mulheres escravizadas no intuito de sobreviverem à escravidão. (REIS; SILVA, 1989)

Há ainda, em Trajano Galvão, um poema chamado "Nuranjan", em que, diferentemente da crioula, a escrava medita sobre a escravidão e seus malefícios e aponta o sonho e o pensamento como os únicos lugares possíveis e plausíveis para se escapar da dura realidade que a cercava. Era, pois, preciso mergulhar no mundo da fantasia e da melancolia para esquecer-se dos castigos infligidos aos escravos:

- Em que cismo? Em que cisma a cativa?
Ah! Da negra o que importa o cismar?
D'estes sonhos ninguém não me priva;
Ah! Deixai-me, deixai-me sonhar?...
Vês a Lua que brilha serena,
Solitária - como alma que pena -
A vagar pelos campos d'além?...
Porque os brilhos com a noite despendem?
Quem na leira os sorrisos lhe entende?
Em que cisma?... Não sabe ninguém.

'Amo a Lua saudosa, que vaga
Na campina azulada dos céus,
Porque a Lua com raios me afaga,
E levanta minh'alma até Deus!
Amo a Lua, porque amo a tristeza,
Porque a Lua jamais se despreza
D'escutar meus queixumes de dor:
Porque á luz do meu astro fogueiro,
Me deslumbro do vil cativoiro,
Do azurraque, e do bruto feitor...'
(GALVÃO, 2001, p. 2)

Já no poema "Solau", a imagem da cativa que aparece é a daquela que se resigna e sente pena de si mesma por viver em escravidão:

'Ai! ... pobre de mim, coitada,
Que sou negra e sou cativa!'
'Ai! triste de mim, coitada,
Que sou negra e sou cativa!'

... ..
'Faceira, esquiva e donzela...
Ninguém me peça por ela.
'Branco só vós é que sois;
Mas homens somos nós dois

Meu Senhor, por piedade,
Por amor do vosso pai!
Sou castigada sem culpa.
Meu Senhor, ah! Perdoai!'
'Eu dei conta da tarefa,
Nunca fiz mal a ninguém,
Sou humilde e sou criança
- Tanto ódio d'onde vem?...'
(GALVÃO, 2001, p. 3)

Já no poema "O calhambola", percebemos outro perfil de cativo, aquele que justamente por ser "calhambola", ou seja, "quilombola", é o que se revolta contra a escravidão e reage de forma direta, enfrentado assim o mundo dos senhores:

Nasci livre, fizeram-me escravo;
Fui escravo, mas livre me fiz.
Negro, sim; mas o pulso do bravo
Não se amolda às algemas servis!
Negra a pele, mas o sangue no peito,
Como o mar em tormentas desfeito,
Ferve, estua, referve em canhões!
Negro, sim; mas é forte o meu braço,
Negros pés, mas que vencem o espaço,
Assolando, quase negros tufões
Alta noite, sozinha, o luar:
E soluço, que o peito comprime,
Porque o negro, que chora tem crime,
Porque o negro não deve chorar!...
Eu bramia, porém não chorava,
Porque a onça brami-o, não chorou
Membro a membro meu corpo quebrava,
A vontade, ninguém m'a quebrou!...
Como reina a mudez na tapera;
No meu peito a vontade é que impera;
Aqui dentro, só ella dá leis. (GALVÃO, 2001, p. 3)

Dessas imagens idealizadas, dessas construções contraditórias, entre o olhar do poeta romântico que

se revoltava contra a escravidão, mas dela era dependente, visto que sendo senhor de escravos, fazendeiro, podemos depreender os fios de um mundo cativo, através de um filtro obviamente comprometido, e que filtro não o é? Mas esses poemas e esses poetas podem nos ajudar a entender e compreender o que foi o mundo dos cativos e suas lutas contra a escravidão e também como eram apreendidos pelos seus contemporâneos. As falas antiescravistas podem nos dizer muito sobre o mundo dos senhores, mas igualmente podem nos falar sobre o mundo dos escravos. Se fizermos o exercício de uma leitura a contrapelo, como nos ensinou Walter Benjamin, poderemos entender muito o que foi aquele mundo dos cativos que poetas e escritores viram, escreveram, pintaram e interpretaram. (BENJAMIN, 1985)

A discussão sobre a questão servil também dar-se-á pelos jornais do período, como já vimos. Iremos agora aprofundar um pouco mais essa questão.

A FALA, A RÉPLICA E A TRÉPLICA: A ESCRAVIDÃO PELOS JORNAIS

No ano de 1859, por intermédio do *Jornal do Comércio* da cidade de São Luís, circulava um texto retirado do *Jornal da Bahia*, que versava sobre a proibição do tráfico negreiro e a apreensão de navios negreiros pela frota inglesa. Em 1850, a Lei Eusébio de Queiroz proibiu o tráfico de escravos para o Brasil pelo Atlântico, restabelecendo a lei de 1831 que já o havia proibido, mas a mesma foi ignorada pelo império brasileiro. (CHALHOUB, 2012) A lei de 1850 proibiu o tráfico transatlântico e colocou de novo em discussão o sistema escravista. O

artigo que encontramos perdido, nas páginas do *Jornal do Comércio*, nos dá indício de como um determinado setor senhorial leu a proibição do tráfico e a perseguição dos navios ingleses aos tumbeiros; intitulado "Colonização africana", o artigo esclarece para o público leitor qual seria o destino dos escravos apreendidos nos navios negreiros pelos ingleses:

Quando um cruzeiro inglês aprisiona um negreiro carregado de escravos, onde depõe seu carregamento? Volta para costa d'África para restituir os negros a seu país e à liberdade, ou não prefere transportá-los para uma colônia inglesa a título de trabalhadores e sem pedir-lhes seu consentimento?

A esta primeira questão um dos nossos correspondentes julga poder responder que estes desgraçados tomados ou comprados por força na costa d'África, depois capturados em alto mar pelos cruzeiros ingleses, são quase sempre mandados para Demerara, Jamaica, Santa Lúcia etc, onde são obrigados a fazer engajamento de 16 anos ao serviço da rainha, para serem distribuídos pelos plantadores.

Outra questão: Entre negociantes estrangeiros residentes em Havana, Santiago, Rio de Janeiro, Bahia, etc, quais são os que se apressam mais em obter, fornecer e vender aos traficantes negreiros as mercadorias próprias para fazer o tráfico, tais como batata, algodão, pólvora, armas de fogo, marmitas, tábuas e forros?

O nosso correspondente pretende que são os negociantes ingleses os que se mostram neste assunto menos escrupulosos e acrescenta que os grandes negociantes de negros, cujos nomes são célebres nestas paragens, lhes tem dito que muitas vezes, quando os jornais de Londres indignavam-se contra os traficantes de peles negras: "Não nos vendais os objetos próprios para fazer o tráfico, e não mandaremos mais ao Congo.

Um de nossos correspondentes é ainda mais indiscreto; quereria perguntar aos cônsules de sua

majestade que habitam aos países de escravos, se muitos de seus nacionais plantadores ou como fabricantes ou negociantes não estão em contravenção com a lei de 1842 que lhes proíbe serem senhores de escravos?

Enfim manda-nos também de Londres um cálculo que aprovaria que os jornais ingleses não tem razão para queixar-se da manutenção (ilégível) de uma esquadilha nas costas da África e nas Antilhas para vigiarem o tráfico de negros; porque os lucros quase se obtiveram compensariam largamente as despesas que ela faz.

Eis aqui o raciocínio que conduz a esta conclusão: segundo a própria confissão das autoridades inglesas, as presas feitas anualmente pelos cruzeiros ingleses excedem algumas vezes a cifra de quarenta navios negreiros. Supondo nesses 40 navios somente 18 tenham sido presos com carregamento humano, a média sendo quase de 300 escravos por navio, seriam 5.400 trabalhadores que a Inglaterra, sem ter-lhes pedido seu consentimento introduzirá todos os anos em suas colônias.

Ajuntando a essas carregações humanas o valor das mercadorias, aparelhos, navios, ouro e prata pertencentes aos capitais, arguidos, marinheiros e passageiros, objetos declarados igualmente de boa preza, firma-se a convicção de que a esquadilha dos ingleses, para a repressão do tráfico é não uma obra ruinosa de filantropia, porém sim um negócio muito bom.

H. M. Martin, (O Gaycurú) (BPBL. Jornal do Comércio, 1859)

Afinal, qual o sentido de enxertar, em um jornal da cidade de São Luís, um artigo de um jornal baiano, deslegitimando a Inglaterra como grande protetora dos escravos africanos medonhamente arrastados em diáspora pelos mares atlânticos? Talvez porque isso viesse a justificar a permanência da escravidão no império brasileiro, na província maranhense. Talvez, porque através dos jornais do século XIX, principal veículo de comunicação, a imprensa pudesse construir, juntamente com a

literatura, um discurso que justificasse ou não a escravidão. De qualquer forma, o debate acerca da escravidão vai permear toda a segunda metade do século XIX no Brasil e no Maranhão. Do discurso antiescravista dos poetas da década de 1860, mergulhamos em jornais que historicamente situados nos falam das apreensões daqueles indivíduos, e principalmente daqueles que detinham a imprensa e se colocavam como porta-vozes de uma classe senhorial que pensava no futuro da nação. A fala que deslegitimava a Inglaterra e contrabalanceava o seu "instinto filantrópico" aos fins lucrativos foi colocada no jornal do comércio, sendo também muito próxima da data de publicação das poesias de Gonçalves Dias e Trajano Galvão que, como já demonstramos, posicionaram-se, muitas vezes, com um discurso antiescravista, embora idealizado.

Encontramos, nos jornais, ao longo das décadas de 1860 e 1880, multifárias discussões entre os setores dominantes sobre as veredas que caminharia o sistema escravista e, também, a vida cotidiana, no qual informes sobre fugas de escravos, venda de escravos e tráfico interprovincial se amalgamavam. Enquanto os articulistas discutiam a História, a história vivida ia se desenrolando e acontecendo:

Albino Alvim du Rocher remete para o Rio de Janeiro a sua escrava de nome Leopoldina. Maranhão 8 de junho de 1860.

Compra escravos Albino A. du Rocher, em sua casa Rua da paz n. 26.

Nesta tipografia se diz quem precisa d'uma escrava de 15 a 23 anos, que não tenha vícios e nem esteja acostumada a castigos: sendo de boa índole, e tendo algumas habilitações para o serviço d'uma casa de família e bonita figura. Precisa-se tê-la alguns dias a contento e declara-se que é para ficar na Província.

Não se põe dúvida fazer-se bom preço uma vez que tenha as qualidades que se requer. (BPBL. Jornal do Comércio, 1860)

Da história sonhada, a dos poetas, escritores e literatos, da história vivida, embora seja inviável uma ser pensada sem a outra, afinal como aponta Samira Nahid de Mesquita:

Faz-se importante lembrar que a ficção, por mais "inventada" que seja a estória, terá sempre, e necessariamente, uma vinculação com o real empírico, vivido, o real da história. O enredo mais delirante, surreal, metafórico estará dentro da realidade, partirá dela, ainda quando pretenda negá-la, distanciar-se dela, "fingir" que ela não existe. Será sempre expressão de uma intimidade fantasiada entre verdade e mentira, entre o real vivido e o real possível. (MESQUITA, 2006)

Claro que, ao falarmos dos jornais do século XIX, não podemos ser ingênuos em acreditar que ali estava retratada a vida como ela era... Afinal, eram pontos de vista, olhares e falas demarcadas de determinados setores da sociedade e que, na maioria das vezes, falavam sobre a ótica dos setores dominantes. As apreensões que encontramos nos jornais aqui trabalhados são olhares das classes que sustentavam esses jornais e eram sustentados pela escravidão. Por isso, encontramos, de forma recorrente, a preocupação com o destino da província; o que seria do Maranhão, ou, melhor, de sua classe senhorial com o findar da escravidão? A preocupação com o futuro da lavoura era uma constante nos jornais da segunda metade do século XIX na província:

A lavoura e o comércio.

A lavragem e a pastagem são as duas telas do estado.

O século é industrial por toda parte o comércio, a manufatura, a especulação multimoda faz prevalecer

a sua influência, e também por toda a parte a lavoura definha; vão escasseando os braços que se lhe consagram. (BPBL. Jornal do Comércio, 1860)

Ao detectar que a lavoura definhava e que os braços para trabalhar nela se escasseavam, é imprescindível lembrar o porquê de isso ter ocorrido. As lavouras do norte e nordeste no século XIX encontravam-se, de fato, em decadência, visto que, neste período, era a economia do café do sudeste que se ampliava e que boa parte da mão de obra escrava do Maranhão havia saído da província no tráfico interprovincial. Encontramos vários anúncios que informavam a saída de cativos, ao longo da década de 1860, indo para o Rio de Janeiro para serem lá distribuídos entre os cafezais:

Joaquim Alves da Silva, remete para o Rio de Janeiro, por conta e ordem de seus cunhados Raimundo Alves Nogueira da Silva, Marcos Alves Nogueira da Silva, Joaquim Alves Nogueira da Silva e José Alves Nogueira da Silva, os seus escravos crioulos de nomes Marcelino, Ignácio, Bibiana, Martinho, Philomena, Maria, Clara, João Cancio, Geminiana, Marcelino, Rosa, Januário, Silvestre, Simão João Ferreiro, Pantaleão, Júlia, Ângelo, José, Honorio, Caetano, Joaquim, Manoel, Clemente, Rozaura, Bernardina, Cleto, Adeonato, Philomena, Vitorio e Cleonice, os quais houveram por herança de seu pai o finado José Alves da Silva.

João Ribeiro Pontes Júnior, por procuração de José Antônio de Sampaio, remete para o Rio de Janeiro, os escravos crioulos Joaquim e Benedito que os houve por herança de seu pai José João de Sampaio em 1836. Remete mais por autorização de Raimundo Joaquim Mouzinho também os escravos crioulos Pedro, Antonia e Luiza que os houve os dois primeiros por arrematação em 10 de fevereiro de 1848, e a última por herança de seu falecido pai Raimundo Joaquim

Mouzinho, em 1848. (BPBL. O Publicador Maranhense, 1857)

Segundo Cristiane Pinheiro Santos Jacinto, esses informes eram de obrigatoriedade desde 1854; tinha-se de anunciar a saída dos escravos nos jornais por, pelo menos, três dias. Era uma medida para impedir a saída de escravos roubados ou em litígio. Segundo ainda Jacinto, "a crise econômica" afastava definitivamente o Maranhão da condição de comprador de escravos. A província agora ocupava lugar inverso, havia se tornado uma importante fonte de escravos para a região cafeeira". (JACINTO, 2009)⁵.

Em decorrência dessa mudança econômica que transformou o Maranhão em "fonte de escravos" e contribuiu para a decadência econômica da província, ao longo das décadas seguintes, os setores dominantes procuraram saídas para a crise e, já nas últimas décadas do século XIX, nos anos 1880, o discurso contrário à escravidão, outra vez, emergia com outra vertente. Agora não era mais a causa humanitária, ou não apenas ela que deveria levar o país à abolição, mas principalmente a causa civilizatória e do progresso. Abolir a escravidão era progredir, era "retirar a mancha negra" que nos envergonhava frente às demais nações e nos impedia de crescer economicamente e como nação.

Não foi à toa que a discussão acerca da abolição da escravatura tornou-se tônica, novamente, nos jornais maranhenses dos anos 1880.

Para Josenildo de Jesus Pereira, os jornais do século XIX podem ser divididos em quatro aspectos: político, religioso, literário e jocoso. O autor, ao analisar três jornais da década de 1880: *O Diário do Maranhão*, *O Paiz* e *A Pacotilha*, como jornais políticos e noticiosos,

tentou perceber como, na última década da escravidão, a temática sobre o elemento servil e a escravidão reaparece nestes jornais maranhenses. (PEREIRA, 2006)

Aqui, no entanto, apenas tomaremos alguns artigos dos jornais *O Paiz* e *A Pacotilha*, por considerarmos que eles representavam vozes diferenciadas em relação à escravidão. Enquanto o jornal *A Pacotilha* se posicionava como abolicionista, o jornal *O Paiz* defendia a manumissão com indenização.

Claro que essas diferenças não eram tão abissais, já que ambos os jornais falavam do olhar e da perspectiva dos setores dominantes. Até mesmo o jornal *A Carapuça*, aqui por nós já apresentado, embora num tom muito mais abolicionista e forte comparado aos demais, também representava o olhar de uma elite que se considerava à frente dos demais contemporâneos e que podia e devia falar por eles e que, assim, levava o Maranhão ao progresso.

Nesse ideário de progresso, construía-se um discurso sobre a liberdade. Vamos a ele:

A liberdade

A instrução progrida, nem sempre guiada por esta estrela nunca extinta - Liberdade.

Ó povos quando chegardes à nova aurora do porvir é que podereis exclamar: somos livres, caiu por terra à opressão, calquemos aos pés a escravidão, temos a instrução e o direito inauferível de pensar. Sempre andam de mão dada a instrução e o pensamento e dirigir-se ambos para o mesmo ponto, que é Liberdade.

Ó nações, que já fruis as delícias da liberdade, acordai o Brasil, gigante que dorme indolente ante vós, para dizer-lhe que pense e que se instrua afim de que possa um dia empunhar o estandarte da liberdade, que já tendes a felicidade de ver flutuar em vossa presença; a tarefa é árdua, porém é nobre e grandiosa.

Povos que dormis ainda embalados pela negra mão da escravidão

⁵ Afinal, como aponta Regina Helena de Martins Faria, a formação da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, em 1755, e o crescimento da economia algodoeira e rizícola na província, proporcionou uma entrada maciça de africanos escravizados no Maranhão, o que o transformou numa província negra, pois, em 1822, cerca de 53, 3% de sua população era composta por escravos. (FARIA, 1998) O que obviamente se alterou com o tráfico interprovincial.

despertem d'esse sono inglório e trabalhai para legar a vossos filhos um tesouro imenso, que é a Liberdade. Vossos antepassados, que já dormem nos túmulos, de lá mesmo vos saudarão e orgulhar-se-ão de possuir descendentes como vós.

Qual será o homem que não prestará seus serviços a grande causa da liberdade? Qual será o braço que não se erguerá para bater a opressão? Nenhum com certeza.

Aprendei com a história, essa alavanca enorme que revolve todo o passado, a libertar-vos.

Vede aquele colosso que além vos contempla. Sabeis quem ele é? 'É o horizonte da liberdade, que vós esperais; empunhai, pois o livro essa arma fecunda e, caminhai que ele vos estenderá as mãos'.

T.J (BPBL A Pacotilha, 1881).

O jornal *A Pacotilha*, fundado em 1880, manifestava-se como um jornal abolicionista que propagandeava o fim da escravidão e a marcha para o progresso. Era necessário para os articulistas deste jornal que a província maranhense saísse do atraso que foi legado dos mesmos antepassados, que se "orgulhariam" do fim da escravidão feito por seus "descendentes". Descendentes estes que ainda viviam à custa da escravidão. O discurso civilizatório, que percebia a escravidão como o motivo de atraso do país, estava calcado no que acontecia internacionalmente. Depois do fim do tráfico negreiro em 1850 e das sucessivas pressões inglesas para que o Brasil abolisse a escravidão, pressões essas pautadas em interesses mais do que humanitários, em especial

econômicos, visto que a escravidão era um entrave para o desenvolvimento industrial e a ampliação de um mercado consumidor. Era categórico, portanto, aboli-la. Os papéis se invertiam, mais uma vez, na construção do discurso; eram os senhores maranhenses reféns da escravidão e não o seu inverso. Era a escravidão que atrapalhava o progresso, a marcha da civilização e a liberdade. Era a *mancha negra* da escravidão que impossibilitava a construção de um novo país. Apesar de o jornal *A Pacotilha* ter se colocado como abolicionista e não como manumissor, a discussão sobre a escravidão, nos periódicos maranhenses, não se diferenciava muito na concepção de como se pensavam sobre os escravos.

CONCLUSÃO

Disto isto, concluímos que as falas sobre escravidão e abolição no Maranhão estavam inficionadas de inúmeras noções sobre humanitarismo, economia, marcha para o progresso e, principalmente, se colocavam na tentativa de responder a pergunta: O que seria da província caso a abolição sem indenização ocorresse? Para os contemporâneos do século XIX, senhores de escravos, poetas, cronistas de jornais, o futuro era incerto...

Fontes Impressas

Biblioteca Pública Benedito Leite (BPBL). Setor Hemeroteca

A Pacotilha, 1881.

Diário do Maranhão, 1884.

Jornal do Comércio, 1859-1860.

O Publicador Maranhense, 1857.

Referências

ASSIS, Machado de. *Machado de Assis: crítica, notícia da atual literatura brasileira*. São Paulo: Agir, 1959, p. 28-34.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo, Brasiliense, 1985. (Obras escolhidas, 1).

BEZERRA NETO, José Maia. *Por todos os meios legítimos e legais: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão-Pará: 1850-1888)*. São Paulo, 2009. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica.

BORRALHO, José Henrique de Paula. Literatura e política em 'A chronica parlamentar' de Trajano Galvão de Carvalho. In: GALVES, Marcelo Cheche; COSTA, Yuri (Org.). *O Maranhão oitocentista*. Imperatriz: Ética; São Luís: Editora UEMA, 2009, p. 371-403.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1996. v. 1.

CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala a colônia*. 4. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

DIAS, Gonçalves. *A escrava*. Disponível em: <http://www.geia.org.br/images/goncalves_dias.pdf>. Acesso em: 31 ago. 2012.

FARIA, Andréa Camila de. Meditação: visões do império do Brasil na obra de Gonçalves Dias. In: NICOLLAZZI, Fernando; MOLLO, Helena; ARAÚJO, Valdei (Org.). *Caderno de resumos & Anais do 4º seminário nacional de História da*

Historiografia: tempo presente & usos do passado. Ouro Preto: EdUFOP, 2010, p. 1-10.

FARIA, Regina Helena Martins de. Trabalho escravo e trabalho livre na crise da agroexportação escravista no Maranhão. São Luís, 1998. Monografia (Especialização em História Econômica Regional) – Universidade Federal do Maranhão.

GALVÃO, Trajano. *A crioula*. Disponível em: <<http://www.jornaldepoesia.jor.br/tra01.html>>. Acesso em: 31 ago. 2012.

JACINTO, Cristiane Pinheiro Santos. Fazendeiros, negociantes e escravos: dinâmica e funcionamento do tráfico interprovincial de escravos no Maranhão (1846-1885). GALVES, Marcelo Cheche; COSTA, Yuri (Org.). *O Maranhão oitocentista*. Imperatriz: Ética; São Luís: Editora UEMA, 2009, p. 169-194.

MACEDO, Joaquim Manuel de. *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*. São Paulo: M. Claret, 2010.

MESQUITA, Samara Nahid de. *O enredo*. 4. ed. São Paulo: Ática, 2006.

PEREIRA, Josenildo de Jesus. *As representações da escravidão na imprensa jornalística no Maranhão na década de 1880*. São Paulo, 2006. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIBEIRO, Jalila Ayoub Jorge. *A desagregação do sistema escravista no Maranhão (1850-1888)*. São Luís: SIOGE, 1990.

SANTOS, Maria Rita. Trajano Galvão e a negritude. *Revista do GELNE*, v. 3, n. 1, p. 1-4, 2001.

SILVA, Alberto da Costa e. *Castro Alves: um poeta sempre jovem*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

IMAGENS DA ESCRAVIDÃO, TORTURAS E RESISTÊNCIAS NO CONTO "PAI CONTRA MÃE" DE MACHADO DE ASSIS

Ariosvalber de Souza Oliveira¹

Resumo

O presente trabalho analisa o conto "Pai contra Mãe" de Machado de Assis, considerando as ressonâncias históricas na narrativa machadiana e estabelecendo relação com aspectos da escravidão no Brasil oitocentista. A obra tem como tema central a escravidão e seus desdobramentos sociais, o que chamou a atenção de muitos críticos literários e historiadores. Nossa leitura indica que o conto pode ser lido a contrapelo à política republicana de obscurecimento da história e memória da escravidão no Brasil. O artigo analisa aspectos da violência no cotidiano da escravidão no Brasil e as práticas de resistências empreendidas pelos cativos. Ressaltando as feições da escravidão ilegal existente no país durante boa parte do século XIX, assim como, analisa de forma mais detida sobre algumas práticas de torturas aplicadas sob os escravos na vida cotidiana na Corte oitocentista.

Palavras chave

Machado de Assis; Escravidão; Violência.

Abstract

This paper analyzes the short story "Father versus Mother" Machado de Assis, considering the historical resonances in Machado's narrative and establishing relationship with aspects of slavery in nineteenth-century Brazil. The work is focused on slavery and its social consequences, which caught the attention of many literary critics and historians. Our reading indicates that the story can be read against the grain to Republican political obfuscation of history and memory of slavery in Brazil. This paper analyzes aspects of violence in everyday life of slavery in Brazil and practices of resistance undertaken by

captive. Highlighting the features of the illegal slavery existing in the country for much of the nineteenth century, as well as more detailed analyzes of shape about some practices of torture applied under the slaves in everyday life in nineteenth-century Court.

Keywords

Machado de Assis; Slavery; Violence.

INTRODUÇÃO

A Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, torna obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-Brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, em todo o país. Para tanto, inclui o estudo da História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, de modo a resgatar a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política, pertinentes à História do Brasil. O inciso dois complementa: "Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira"².

Tal lei foi promulgada há mais de dez anos e pode ser interpretada a partir de duas perspectivas, a saber: a primeira como um avanço considerável, resultado de lutas históricas dos movimentos sociais e uma ação afirmativa que valoriza a pluralidade da formação brasileira; a segunda como um retrocesso, pois, admitir a existência de uma lei para obrigar o ensino multiétnico da formação nacional, não deixa de ser vergonhoso. Isso é algo que já deveria ser realizado no cotidiano das salas de aula. E o pior é saber que as determinações desta lei ainda são constantemente desrespeitadas.

¹ Graduado em História pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Especialista em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena na UEPB. Mestre em História pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Assessor técnico do Plano Juventude Viva, de Campina Grande. E-mail: ariosvalber@yahoo.com.br

² A Lei 11.645/2008 altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena.

Sobre a importância dessa questão, cabe lembrar que o Brasil foi o país das Américas que mais recebeu escravos oriundos da África. Estima-se um contingente de mais de quatro milhões de africanos que foram arrancados para o território brasileiro. A formação econômica e cultural da nossa nação foi assentada sobre o trabalho escravo. Sobre a importância da escravidão no Brasil é preciso refletir que:

O escravo ficou dentro de todos nós, qualquer que seja nossa origem. Afinal sem a escravidão, o Brasil não existiria como hoje é e não teria sequer ocupado os imensos espaços que os portugueses e os mamelucos lhe desenharam. Com ou sem remorso, a escravidão foi o processo mais importante de nossa história. (SILVA, 2003, p. 72)

A escravidão brasileira durou mais de três séculos e o Brasil foi o último país do continente americano a acabar com a instituição, de modo que, parece que nunca seremos como a "Argentina, país quase europeu; nem como o México, ou o Paraguai, quase ameríndio. A substância da cultura africana permanecerá em nós através de toda a nossa formação e consolidação em nação." (FREYRE, 1996, p. 650)

Machado de Assis (1839-1908), por ser um homem do seu tempo, não estava alheio a esses fatos. E como poucos, o escritor representou artística e historicamente as contradições e tensões sociais advindas da escravidão da sua época.

A minha admiração pelo escritor Machado de Assis teve início na adolescência. Textos como *A Igreja do Diabo*, *Missa do Galo*, *Dom Casmurro*, *Memória Póstuma de Brás Cubas*, entre outros, deixaram fortes impressões no jovem leitor e marcaram minha percepção acerca da literatura. De modo que acredito ter sido importante até hoje a

impressão de que um bom texto ficcional é o que causa certo incômodo no leitor e o faz refletir diante do desenrolar da narrativa, ao transparecer a dimensão da existência de que as coisas que mais nos surpreendem fazem parte do devir existencial. A ficção literária parece nos dizer, num silêncio perturbador, que a vida concreta e imaginária fora dos livros é mais complexa e inacreditável do que as que se desenrolam nas páginas dos escritores.

Além desse aspecto, o que mais me impressiona na obra machadiana é a capacidade que o autor tem de visualizar aspectos da vida política do Brasil no século XIX. Para além de um grande deslindador da alma humana, que descreveu com sincera crueldade os lados mais obscuros das ações humanas, é perceptível na narrativa machadiana uma arguta análise da sociedade brasileira do seu tempo.

Machado de Assis escreveu nove romances, mais de quinhentas crônicas, duzentos e dezoito contos, entre outros textos de teatro, poesia, crítica literária e relatórios de trabalhos. Outro ponto a ser destacado é o fato de que, por mais incrível que possa parecer, não existe uma obra realmente completa da obra machadiana. As duas grandes obras são os 31 volumes da editora Jackson, organizada por Raimundo Magalhães Júnior. Tal editora comprou os direitos autorais da Garnier. A outra grande obra são os três volumes da edição Nova Aguilar, em papel bíblia, somando mais de três mil páginas. Ambas as edições estão longe de estarem completas, além de serem marcadas por inúmeras falhas e equívocos, de modo que tal realidade é extensível aos contos.

Na perspectiva do Machado de Assis contista, a produção ficcional desse gênero merece novos estudos,

tanto na crítica literária quanto nos estudos de história que aproveitam a obra machadiana considerada como fonte documental.

Do ponto de vista dos historiadores, o escritor é estudado principalmente a partir dos romances e das crônicas. Sobre esse segundo gênero, são muitos os estudos que abordam o Rio de Janeiro do cronista Machado de Assis. Quanto aos contos, entretanto, faltam estudos amplos e aprofundados. Existem muitos pontos em silêncio sobre o Machado de Assis contista. (Cf. SOUZA, 2013)

Sendo assim, a literatura pode ser entendida enquanto fonte histórica imprescindível para quem busca uma melhor compreensão sobre um determinado período histórico. Trata-se de rastros materiais e sensíveis de uma cultura e de uma época. Desse modo, acreditamos que os textos literários são narrativas portadoras de diversas implicações cognitivas com a história e, por isso, tentaremos demonstrar o quanto as imagens do conto "Pai contra Mãe" representam aspectos da escravidão no Brasil oitocentista.

"PAI CONTRA MÃE"

O conto "Pai contra Mãe" foi publicado em 1906, no livro *Relíquias de Casa Velha*, última coletânea de contos de Machado de Assis. A narrativa, em 3ª pessoa, descreve a estória de Cândido Neves, pessoa humilde que casa-se com Clara. O casal é agraciado com um filho e os três vão morar com a tia Mônica. Candinho resolve sobreviver a partir das recompensas dadas pela captura de escravos "fujões" e publicadas nos anúncios de jornais. No entanto, devido à falta de êxito nessa empreitada profissional, o casal se vê pressionado diante de extrema situação de penúria e, a pedido da tia

Mônica, resolve entregar o filho à "roda dos enjeitados"³. No momento da realização desse ato doloroso, Cândido Neves encontra Arminda, uma escrava grávida e "fujona", segundo havia lido num anúncio de jornal. Ele logo a captura e a entrega ao seu senhor. Assim que Candinho recebe sua gratificação pelo feito, a cativa sofre um aborto. E, dessa maneira, termina o conto: "- Nem todas as crianças vingam, bateu-lhe o coração". (ASSIS, 2007, p. 475)

ASPECTOS DA ESCRAVIDÃO E DE TORTURAS NO CONTO "PAI CONTRA MÃE"

Depois de proclamada a República, os republicanos projetaram toda uma política de reconstrução da história e memória oficial do Estado brasileiro. Para tanto, bandeira, constituição, hino e heróis foram construídos, como é o caso de Tiradentes. Nesse contexto, a história de mais de três séculos de escravidão e suas consequências foram sistematicamente alocadas para debaixo do tapete da memória oficial do país. Como sabemos, em 14 de dezembro de 1890, Rui Barbosa (1849-1923), Ministro da Fazenda, determinou que os papéis, documentos e livros presentes nas repartições do Ministério da Fazenda, relativos à escravidão, como matrículas dos escravos, ingênuos, filhos livres e libertos sexagenários, fossem levados à capital para serem queimados.

O historiador Robert Slenes (1985) indica que, por muito tempo, a historiografia brasileira interpretou a determinação de Rui Barbosa de maneira equivocada, como se toda documentação relativa à escravidão houvesse sido destruída, quando de fato, apenas, uma parte específica bibliográfica foi queimada. Slenes (1985) lembra que restou muita

³ Roda dos Enjeitados ou Casa dos Expostos consistia num mecanismo utilizado para abandonar recém-nascidos que ficavam aos cuidados de instituições de caridade.

documentação sobre a escravidão e que era preciso uma política urgente de preservação.

Contudo, a atitude de Rui Barbosa enquanto Ministro demonstra muito o caráter da política empreendida pelos republicanos, isto sem mencionarmos o silêncio oficial do Estado brasileiro diante da escravidão ilegal, existente por muito tempo no Brasil oitocentista. É nesse contexto histórico que é publicado o conto "Pai contra Mãe". A obra tem como tema central a escravidão e seus desdobramentos sociais, o que chamou a atenção de muitos críticos literários e historiadores. Nossa leitura indica que o conto pode ser lido a contrapelo à política republicana de obscurecimento da história e memória da escravidão no Brasil. Ele representa, especialmente, aspectos fundamentais do sistema escravocrata, como a violência ostensiva e cruel a qual eram submetidos os escravos.

Nos primeiros parágrafos do conto, o leitor se depara com imagens dilacerantes da escravidão, o que torna o texto uma crítica contundente à política oficial republicana, que buscava omitir a escravatura da história brasileira, e uma recusa a qualquer leitura da escravidão brasileira enquanto cordial e isenta de violência. Segue abaixo a transcrição inicial do conto:

A escravidão levou consigo ofícios e aparelhos, como terá sucedido a outras instituições sociais. Não cito alguns aparelhos senão por se ligarem a certo ofício. Um deles era o ferro ao pescoço, outro o ferro ao pé; havia também a máscara de folha-de-flandres. A máscara fazia perder o vício da embriaguez aos escravos, por lhes tapar a boca. Tinha só três buracos, dois para ver, um para respirar, e era fechada atrás da cabeça por um cadeado. Com o vício de beber, perdiam a tentação de furtar, porque geralmente era dos vinténs do senhor que eles tiravam com que matar a sede, e aí ficavam dois pecados extintos, e a sobriedade

e honestidade certas. Era grotesca tal máscara, mas ordem social e humana nem sempre se alcança sem o grotesco, e alguma vez o cruel. (ASSIS, 2007, p. 475)

No começo da narrativa temos destilada toda fina e cortante ironia machadiana. Cabe refletirmos sobre essa parte do texto, pois remete a algumas características da escravidão, negligenciadas pelo Estado brasileiro do início do século XX. No Brasil, as práticas de maus tratos e outras violências contra os cativos eram parte constitutiva do cotidiano das cidades no século XIX.

A passagem machadiana pode ser lida como uma crítica à interpretação da escravidão brasileira enquanto cordial e isenta de violência para com os escravos. O ápice dessa crítica, por meio da ironia, dar-se na seguinte passagem: "Era grotesca tal máscara, mas ordem social e humana nem sempre se alcança sem o grotesco, e alguma vez o cruel." É preciso destacar que esse recurso de linguagem, apresenta-se muitas vezes a partir da afirmação, expediente utilizado para ironizar e criticar aquilo que está se afirmando. Logo, Machado de Assis não está naturalizando as práticas de violência da escravidão, mas refletindo sobre a naturalização dos horrores dessa instituição e as contradições do pacto social de uma sociedade que se pretendia moderna e civilizada, mas que aceitava a escravidão e suas práticas grotescas, principalmente, por parte de setores que dirigiam a sociedade e o Estado brasileiro oitocentista.

O primeiro parágrafo representa detalhadamente os usos de instrumentos de "torturas". Sobre outros objetivos da máscara de folha-de-flandres, o historiador João Alípio Goulart (1971) indica que:

A máscara foi o instrumento usado preferencialmente para castigar escravos dados a excessos alcoólicos,

ao furto de alimentos, à ingestão de terra ou barro; sendo que, neste último caso, como castigo e como elemento auxiliar na cura dos geófagos (...). Confeccionada em zinco, ou fôlhas-de-flandres, a máscara cobria todo o rosto, prendendo-se ao occiput (parte trazeira do pescoço – cagote) por uns prolongamentos que se fechavam a cadeado. O aparelho era provido de pequenos buracos através dos quais o “mascarado” via e respirava, sem, contudo poder levar qualquer alimento à bôca. Havia máscaras que, como se fôssem bridões, vendavam sômente a bôca do seu portador. O castigo da máscara tinha, em regra, duração prolongada, sendo necessária permissão do senhor para retirada do aparelho a fim de poder o paciente alimentar-se. Além do sofrimento físico, que aquêle instrumento não podia deixar de acarretar, passava ainda seu portador pela humilhação do andar por tôda parte de rosto tapado. (GOULART, 1971, p. 71)

Segundo a historiadora Mary Karasch (2000), muitos relatos de viajantes indicam que alguns escravos de determinadas nações, como os monjolos, comiam terra para se matarem. Karasch pondera, indicando que, devido à péssima nutrição e à fome aviltante, muitos cativos ingeriam terra na tentativa última de aliviar a dor da fome, enquanto a morte os abraçasse de forma definitiva. Para além de apenas descrever instrumentos de tortura, a passagem inicial do conto representa o processo de desumanização e violência, aos quais os escravos eram submetidos na Corte oitocentista.

O conto é carregado de perspicaz ironia quando, por exemplo, o narrador diz que não cita aparelhos e, logo depois, traz imagens detalhadas de alguns objetos de tortura, como “a máscara de folha-de-flandres”. A forma minuciosa que Machado de Assis, já em idade avançada, retrata tal utensílio é a de alguém que conviveu com essas imagens diariamente, o que provavelmente marcou sua

trajetória, pois, caso contrário, supomos que ele não traria tais imagens de forma tão minuciosa e reflexiva para o leitor do século XX em diante. Ressalta-se que, quando publicado o conto, o escritor era presidente da Academia Brasileira de Letras e consagrado como o maior escritor brasileiro.

É preciso mencionar que existiram no Brasil vários tipos de máscara de folha-de-flandres que variavam no formato. A que fora descrita no conto pode ser vista na imagem acima. Existiam outras, e uma muito comum era a que fechava apenas a boca. Ao escolher a máscara de folha-de-flandres, o escritor preservava as lembranças e imagens para os leitores futuros de um dos instrumentos mais abomináveis de torturas usados durante a escravidão no Brasil.

Nisto, pode-se destacar que o cotidiano dos escravos no Brasil foi marcado pelas práticas e ameaças de torturas. Cabe lembrar, o uso comum dos “anjinhos”, que era um instrumento que prendia os polegares em dois anéis gradualmente comprimidos por meio de chave ou parafuso, bem como o aprisionamento com ferro ou tronco; diversas formas de humilhações e torturas públicas. Destaca-se ainda o uso forçado do ferro nos pés e pescoços, enforcamentos, desmembração, venda de integrante da família a senhores de outras regiões, entre outras violências.

Dando continuidade ao parágrafo do conto, vemos:

Os funileiros as tinham penduradas, à venda, na porta das lojas. Mas não cuidemos da máscara. O ferro ao pescoço era aplicado aos escravos fujões. Imaginai uma coleira grossa, com a haste grossa também à direita ou à esquerda, até ao alto da cabeça e fechada atrás com chave. Pesava, naturalmente, mas era menos castigo que sinal. Escravo que fugia assim, onde quer que andasse, mostrava um

reincidente, e com pouco era pegado. (ASSIS, 2007, p. 466)

O narrador continua a descrição etnográfica dos horrores desse período, e traz à tona o ferro no pescoço, não menos grotesco que a máscara, e lembra: "pesava, naturalmente, mas era menos castigo". Além do caráter visual e da dor física, o autor evidencia o aspecto simbólico, ou melhor, o sinal deixado por tal coleira, que tinha como um dos objetivos deixarem marcas nos escravos, caso conseguissem fugir, essas marcas serviriam como rastro de marcas identitárias, o que era comum encontrar descritas nos jornais da época. Tanto que o senhor Santos, morador da Corte, anunciou no *Jornal do Comércio*, em fevereiro de 1880, uma gratificação em dinheiro para quem recuperasse seu escravo fugido, Antonio, pardo de 30 anos de idade. O anúncio detalha algumas características físicas de Antonio:

É ele cheio de corpo, tipo cearense, altura mais que regular, rosto redondo, dentes bons, quase imberbe, cabelos pretos e anelados, tem signal de ferro no pescoço e sobre o tornozelo de um dos pés, e de sevícias nas costas; falla baixo e tem voz um pouco rouca, usar andar com lenço no pescoço, com o fim de encobrir o signal do ferro. (FBN, *Jornal do Comércio*, fevereiro de 1880)

O senhor Santos avisa, a quem prender o escravo Antonio, que deve comunicar na Corte a Antonio Gomes de Souza, na rua de S. Bento n.34, ou a José Benedicto da Cunha, e receberá 200\$ réis de gratificação. Caso leve-o pessoalmente a estes senhores, receberá do primeiro 300\$ réis e do último 400\$ réis. Por fim, avisa aos leitores interessados que o fugido Antonio se encontra na Parahyba do Sul, onde vive como livre. Todavia, como lembra Machado de Assis, o cativo tinha marcas de

torturas da escravidão que mostrava ser *reincidente*, e assim teria grandes chances de ser pego, embora sendo sabedor disto, andasse com um lenço no pescoço para cobrir as marcas da corrente e de sua condição.

Antonio tinha sinais deixados pelo uso forçado do ferro no pescoço, cuja função social era marcá-lo, identificá-lo material e simbolicamente enquanto escravo ou escravo alforriado, e, mesmo que estivesse livre, corria o sério risco de ser preso ilegalmente. Machado de Assis sutilmente colocou que tal utensílio "pesava, naturalmente, mas era menos castigo que sinal. Escravo que fugia assim, onde quer que andasse, mostrava um reincidente, e com pouco era pegado".

O autor, de forma irônica e sutil, no início do conto "Pai contra Mãe", consegue recuperar imagens históricas de aspectos marcantes da escravidão urbana no Brasil oitocentista, como a violência física e simbólica, que são instrumentos basilares para a legitimação e sustentação da instituição.

A narrativa se desenrola na cidade do Rio de Janeiro, espaço urbano que mais recebeu escravos no Brasil durante o século XIX. No período de 1808 a 1850, a escravidão na Corte teve seu período áureo. Era a cidade com o maior contingente de cativos do mundo em 1849, como indica Karasch (2000), alcançando a surpreendente cifra de quase 80 mil escravos. Mesmo com o crescimento vertiginoso da população do Rio no decorrer da segunda metade do século XIX, a cidade não alcançou um número tão alto de escravos quando comparado à população livre.

Outro aspecto que se destaca no texto é a sutil alusão feita ao Valongo e ao tráfico ilegal, como é apresentada na seguinte imagem:

Casos houve, ainda que raros, em que o escravo de contrabando, apenas comprado no Valongo, deitava a

correr, sem conhecer as ruas da cidade. Dos que seguiam para casa, não raro, apenas ladinos, pediam ao senhor que lhes marcasse aluguel, e iam ganhá-lo fora, quitandando. (ASSIS, 2007, p. 467)

O narrador traz nessa passagem a imagem do Valongo, o complexo portuário que mais recebeu escravos no Brasil, e cenas do cotidiano de quando o cais estava em funcionamento, pois, o conto fora publicado em 1906, período em que o porto não mais existia, sendo soterrado no decorrer do século XIX.

Machado de Assis destaca a imagem do Valongo e sua relação com o contrabando de escravos e, ainda, ressalta que essa conexão existiu no passado da Corte e que caberia ser lembrada.

O Valongo foi o porto que mais recebeu escravos no Brasil. Foi construído em 1758 por ordem do vice-rei, o Marquês do Lavradio, e tinha como objetivo deslocar o comércio de escravos da região do Paço (região central da cidade) para a região da Gamboa. Um dos argumentos utilizados para tal mudança de local era o fato de que supostamente os escravos traziam doenças para a população da cidade do Rio.

O Valongo era um complexo constituído de ruas e de casas comerciais circunvizinhos que tratavam do comércio escravo. Dos quase cinco milhões de africanos trazidos forçosamente para o Brasil, cerca de um milhão devem ter passado pelo porto. O fluxo de seres humanos era tão intenso que, a poucas quadras ao lado, surgiu o Cemitério dos Pretos Novos (1779-1831), como o próprio nome sugere, para enterrar os africanos recém-chegados, mortos devido às terríveis condições de viagem, durante a travessia do atlântico, e às péssimas condições de higiene no porto.

Durante seu funcionamento, estima-se que mais de 20 mil corpos foram jogados no cemitério. Um dado assustador mostra que muitos desses escravos mortos se constituíam de jovens e crianças e, o pior, vários doentes eram enterrados vivos. O que dá um teor mais intenso de crueldade. "A combinação de febres endêmicas, enterros em massa e doenças infecciosas tornava o Valongo uma das áreas mais insalubres da cidade". (KARACH, 2000, p. 77) Milhares de africanos foram enterrados nesse cemitério, em condições degradantes, em covas rasas, sem nenhuma estrutura mínima de higiene e de respeito aos cultos da passagem para outra vida e aos seus ancestrais.

O porto do Valongo foi fechado em 1831, devido ao suposto fim do tráfico negreiro imposto pela pressão inglesa. Em 1843, foi recoberto com 60 centímetros de pavimento e se transformou no Cais da Imperatriz, construído para recepcionar Teresa Cristina, futura esposa de Pedro II, vinda do Reino das Duas Sicílias. No período republicano foi aterrado e coberto por ruas e praças. Simbolicamente, é de se notar que uma parte importante da história dos africanos e de seus descendentes foi coberta pela memória da princesa branca europeia. Atitudes como essa por parte do governo imperial tinham uma lógica concreta: a tentativa de apagar a história da escravidão na Corte.

É nesse contexto histórico que Machado de Assis destaca a imagem do Valongo em conexão com o contrabando. Em que pese oficialmente ter sido fechado o porto em 1831 e decretada a lei, no mesmo ano, que afirmava que os africanos desembarcados após essa data no Brasil seriam considerados libertos e que os contrabandistas seriam severamente punidos, o

comércio ilegal se intensificou após essa data. Para termos uma ideia dessa questão, Sidney Chalhoub (2012) levanta alguns dados:

Desde meados do século XVI até os anos 1850, chegaram ao país mais de 4,8 milhões de africanos escravizados; no primeiro quartel do século XIX (1801-25), entraram 1012762 africanos; no segundo quartel (1826-50), 1041964, e outros 6800 vieram após a nova lei de proibição do tráfico de 1850. A aritmética dos dados revela que mais de 42% das importações de africanos para o Brasil em três séculos de tráfico negreiro aconteceram apenas na primeira metade do século XIX. Relewa observar que a maioria esmagadora das entradas de escravizados no último período, 1826-50, mais o número residual da década de 1850 destinaram-se à região do atual Sudeste e ocorreu quando tratados internacionais e legislação nacional haviam tornado ilegal o tráfico negreiro. (CHALHOUB, 2012, p. 35)

As informações levantadas por Chalhoub (2012) indicam que, após a lei de 1831, o tráfico tornou-se intenso. Isto se deveu às baixas taxas de reprodução natural da população cativa e ao surgimento da produção de café no Vale do Paraíba, que fizeram com que se tornassem mais do que necessária a mão de obra qualificada dos africanos⁴. Mais de 750 mil escravos desembarcaram no país, após a Lei de 1831, dado eloquente que revela o peso do comércio ilegal neste período. Isto se deu por vários motivos. Podemos elencar alguns, como: o fim do tráfico negreiro em 1850; a falta de condições dignas de sobrevivência; as doenças como a cólera, febre amarela e tuberculose, entre outras, que ceifaram milhares de vidas; o tráfico de cativos para regiões cafeeicultoras; a pressão inglesa pelo fim do tráfico; e, também, as próprias ações de liberdades empreendidas pelos cativos na vida cotidiana da Corte.

O Rio de Janeiro era uma cidade marcada pela presença social e cultural da população negra, livre, fugida, liberta e cativa. A escravidão era a instituição central para o funcionamento da Corte que estava conectada à lógica internacional de comércio lucrativo, subsidiado na diáspora africana.

Voltando ao conto "Pai contra Mãe", chama-nos atenção outra imagem, logo na primeira página:

Há meio século, os escravos fugiam com freqüência. Eram muitos, e nem todos gostavam da escravidão. Sucedia ocasionalmente apanharem pancada, e nem todos gostavam de apanhar pancadas. Grande parte era apenas repreendida; havia alguém de casa que servia de padrinho, e o mesmo dono não era mau; além disso, o sentimento da propriedade moderava a ação, porque dinheiro também dói. A fuga repetia-se, entretanto. (ASSIS, 2007, p. 466-467)

Podemos indicar que as imagens contidas nesse parágrafo esmeram-se por representar a escravidão durante o século XIX, quando as fugas foram constantes, o que de forma iniludível contribuiu para o fim da instituição no Brasil. O elemento de tensão perpassava o tecido social do sistema escravista brasileiro. O que por sua vez realça o fato de que os escravos não eram agentes passivos às práticas de torturas e, muitas vezes, a partir de suas ações, negavam a própria condição de escravo. Na arguta ironia machadiana, "nem todos gostavam de apanhar pancadas".

Dessa forma, a fuga foi a principal modalidade de rebeldia e resistência ao cativo na Corte oitocentista, fato extensivo para muitas cidades brasileiras da época. Esse ato era uma atitude que poderia gerar resultados esperados e inesperados para os escravos. Por um lado, representaria o fim do domínio por parte do senhor e uma

⁴ Importante destacar que a mão de obra africana não se destacava apenas pela força física, mas, sobretudo, pela qualificação do seu trabalho. Os africanos eram especialistas no trato com a terra, na produção agrícola e do ouro e na criação de animais, pois possuíam conhecimentos tecnológicos avançados na realização dessas tarefas.

maior liberdade diante dos seus desejos, mas, por outro, resultaria na volta ao cativeiro e nas consequentes torturas a serem recebidas pelo ato praticado. Mais do que apenas uma atitude individual ou coletiva, o ato de fugir de forma deliberada era uma atitude que questionava a própria base do sistema escravista, pois o poder privado do senhor sobre seus cativos é o que define essencialmente um sistema de ordem escravista.

No trecho do conto "Pai contra Mãe", quando se coloca que os senhores moderavam suas ações sob seus escravos, pois "dinheiro também dói", Machado de Assis aponta para o fato de o escravo ser antes de tudo um investimento. Isto fazia com que o senhor mantivesse uma relação tênue e complexa com seus cativos. Assim sendo, tinha que demonstrar certo controle e regras, usando de recursos de torturas físicas e simbólicas, e, ao mesmo tempo, tinha que respeitar os pontos de vista dos escravos que, mesmo em uma relação desigual de forças, impunham limites ao controle senhorial. Contudo, nessa tensão social cotidiana entre os escravos fugidos e os seus senhores e domínios, geralmente os cativos ficavam em desvantagem, pois os

:

recursos jurídicos e econômicos se concentravam nas mãos dos senhores.

Continuando o parágrafo do conto, temos:

Quem perdia um escravo por fuga dava algum dinheiro a quem lho levasse. Punha anúncios nas folhas públicas, com os sinais do fugido, o nome, a roupa, o defeito físico, se o tinha, o bairro por onde andava e a quantia de gratificação. Quando não vinha a quantia, vinha promessa: 'gratificar-se-á generosamente', - ou 'receberá uma boa gratificação'. Muita vez o anúncio trazia em cima ou ao lado uma vinheta, figura de preto, descalço, correndo, vara ao ombro, e na ponta uma trouxa. Protestava-se com todo rigor da lei contra quem o açoitassem. (ASSIS, 2007, p. 467)

De modo que Machado de Assis, pelo fato de ser jornalista e um leitor ativo dos periódicos da época, pode ter criado a narrativa do conto com base em uma ou mais notícias que retratavam a fuga de escravos(as) e em cartazes de recompensas. A descrição minuciosa trazida no conto sobre os anúncios de recompensas na captura de escravos fugidos no século XIX é uma fonte histórica importante, quando confrontada com outras fontes da época, como se verifica no anúncio

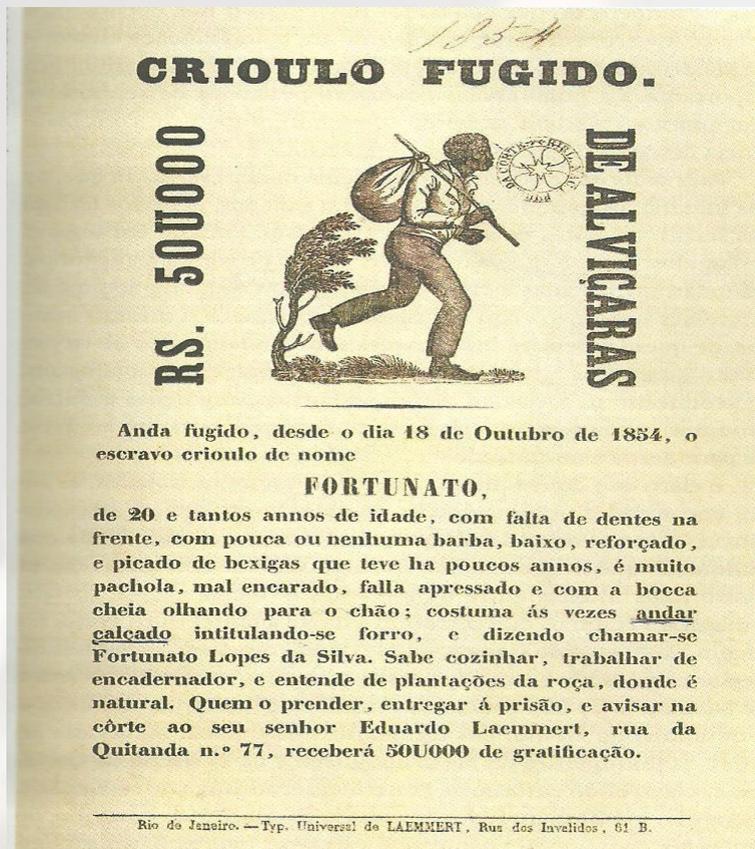


FIGURA 1 - Anúncio de recompensa pela captura de escravo fugido

Fonte: <<http://novahistorianet.blogspot.com.br/2009/01/escravido-e-resistencia-no-brasil.html>>. Acesso em: 25 abr. 2014.

Gilberto Freyre (1996) destaca que no Brasil oitocentista o tratamento dos pés e os calçados vistosos representavam a ostentação de pessoas brancas, de classes altas e a regalia de pessoas livres. Tanto que, no item "Estrada de Ferro", do Almanak Brasileiro de 1876, os preços das passagens variavam na viagem entre Prainha e Raiz da Serra. A passagem de 1ª classe custava 3.000 réis, de 2ª classe 2.500 réis, e para os descalços 1.000 réis, e ainda trazia uma observação: para os bilhetes de 1ª classe só seriam admitidas pessoas decentemente vestidas; por sua vez, os bilhetes de 2ª e 3ª "classe só seriam vendidos a descalços e escravos". Então, estar calçado no Brasil oitocentista tinha a função

social de indicar a posição na sociedade hierarquizada, que era marcada pela extrema desigualdade.

Era comum que o escravo conseguisse o calçado logo que fugido ou conquistado a liberdade. Como assim fez, segundo seu senhor, Oscar, escravo fugido de dezoito anos, que estava andando calçado pelas ruas do Rio de Janeiro e, em especial, pelas áreas do Andaraí. Embora o anúncio descreva que ele se vestia de forma mais ou menos decente, era o fato de estar calçado que lhe dava o estado de se portar como liberto. (FBN. *Gazeta de Notícias*, 13 de maio de 1876)

Voltando ao conto "Pai contra Mãe", Candinho, oprimido pela pobreza e pela falta de oportunidade de acesso a emprego formal, resolve

viver da captura de escravos “fujões”. Sobre essa nova empreitada profissional do personagem, Candinho ajuíza: “pegar escravos fugidos trouxe-lhe um encanto novo. Não obrigava a estar longas horas sentado. Só exigia força, olho vivo, paciência, coragem e um pedaço de corda”. (ASSIS, 2007, p. 470) É significativa essa parte do texto, pois o movimento de fuga tornara-se tão corriqueiro que era necessário utilizar-se de trabalho privado para tentar obter resultados satisfatórios à política de controle dos cativos.

escrava fugida Arminda:

Era a mesma, era a mulata fujona. – Arminda! Bradou, conforme nomeava o anúncio. Arminda voltou-se sem cuidar malícia. Foi só quando ele, tendo tirado o pedaço de corda da algibeira, pegou dos braços da escrava, que ela compreendeu e quis fugir. Era já impossível (...). Estou grávida meu senhor! Exclamou. Se Vossa Senhoria tem algum filho, peço-lhe por amor dele quem me solte (...). Quem passava ou estava à porta de uma loja, compreendia o que era e naturalmente não acudia. Arminda ia alegando que o senhor era muito mau, e provavelmente a castigaria com açoites – coisa que, estado em que ela estava, seria pior de sentir. Com certeza, ele lhe mandaria dar açoites – Você é que tem culpa. Quem lhe manda fazer filhos e fugir depois? Perguntou Cândido Neves (...). Foi arrastando a escrava pela rua dos Ourives, em direção à da Alfândega, onde residia o senhor. Na esquina desta, a luta cresceu; a escrava pôs os pés à parede, recuou com grande esforço, inutilmente (...). O fruto de algum tempo entrou sem vida neste mundo. (ASSIS, 2007, p. 474-475)

O conto expõe uma sociedade de relações complexas, onde a pobreza de maior parte da população e a falta de oportunidade de melhoria de vida afligia tanto pessoas pobres livres, brancas e negras, quanto escravos, embora os escravos (as) carregassem a parte mais pesada dessa sociedade desigual e

excludente. Ainda sobre a passagem do conto acima analisado, chama a atenção o fato de Arminda tentar justificar a Candinho que sua fuga teria sido motivada pelos maus tratos dados pelo seu senhor e que a sua captura resultaria em agressivas surras e torturas. Os maus tratos eram o principal motivo de fuga alegado pelos cativos, como indicam os jornais e relatos de viajantes da época.

Nesse contexto, se justifica historicamente o uso do conto “Pai Contra Mãe” em sala de aula para que Na se parte final desse conto, Candinho, desesperado sem encosar a escravidão, da violência e das práticas arbitrárias, cometidas contra os escravos no Brasil oitocentista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Machado de Assis indica através do texto “Pai Contra Mãe” que compete aos historiadores lembrarem os fatos que, muitas vezes, às ordens impostas pelas elites no presente, não querem que sejam lembrados, como no caso da cidade do Rio de Janeiro, no recorte étnico-racial do século XIX. Pois, se a Corte tinha sua importância nacional, isto se deve também ao fato de que historicamente foi construída sob mãos negras.

A história da escravidão em si já é sombria, mas, no caso da experiência brasileira, ganha requintes de crueldades sem precedentes na história. Além da impunidade dos senhores, do Estado beneficiado por esse sistema e da não indenização dos libertos e descendentes, a tentativa sistemática de querer apagar os rastros desse crime no decorrer da história do Brasil é algo grotesco.

Estudar a escravidão no Brasil é se interessar pelos discursos silenciosos deixados pelos escravos e seus descendentes. Muitos não

puderam relatar a contento suas próprias experiências acerca de histórias e projetos pessoais. Além disso, o Estado brasileiro historicamente se comprometeu com toda a sua força em apagar as marcas dessa história. Contudo, não conseguiu realizar totalmente seus objetivos, pois os rastros e vestígios permanecem indicando os sons, sentimentos e imagens desse passado. Nisto, o historiador burkinense Joseph Ki-Zerbo (1982) afirma que "em algum lugar sob as cinzas mortas do passado existem sempre brasas impregnadas da luz da ressurreição".

Em suas narrativas, Machado de Assis, como um homem-escritor comprometido em compreender seu tempo e seu país, produziu indícios, sinais e vestígios da história da escravidão e de suas implicações sociais, aspectos que se configuram como parte importante da história do Brasil. Em especial, no conto "Pai contra Mãe" está preservado literariamente imagens da escravidão do Brasil oitocentista, cabendo aos educadores interessados sobre a história e cultura afro-brasileira olharem com mais atenção para essa narrativa literária, penetrada de luzes que revelam um passado tão próximo de nós.

Fontes Impressas

Fundação Biblioteca Nacional (FBN).

Periódicos digitais (<http://memoria.bn.br/hdb/periodico.aspx>):

- *Gazeta de Notícias*. Rio de Janeiro, 13 de maio de 1876.
- *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, fevereiro de 1880.
- *Almanak Brasileiro*, 1876.

Referências

ASSIS, Machado de. *50 contos de Machado de Assis*. Seleção, introdução e notas de John Gledson. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras 2012.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos: introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil*. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 1996.

GOULART, José Alípio. *Da palmatória ao patíbulo: castigos de escravos no Brasil*. Rio de Janeiro: Conquista 1971.

KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro, 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KI-ZERBO, Joseph. *História geral da África*. São Paulo: Ática; UNESCO, 1982. v. 1.

OLIVEIRA, Ariosvalber de Souza. *Cenas da cidade negra do Rio de Janeiro oitocentista e outras imagens da escravidão nos contos de Machado de Assis*. Campina Grande, 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Humanidades; Universidade Federal de Campina Grande.

SILVA, Alberto da Costa e. *Um Rio chamado Atlântico: A África no Brasil e o Brasil na África*. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.

SLENES, Robert W. Escravos, cartórios e desburocratização: O que Rui Barbosa não queimou será destruído agora? *Revista Brasileira de História*, São Paulo: ANPUH; Marco Zero, v. 10, 1985.

JOAQUIM NABUCO, A POLÍTICA ESCRAVISTA E O ABOLICIONISMO

Milton Carlos Costa¹

Resumo

Neste artigo procuramos inicialmente mostrar a crítica feita por Nabuco da política escravista imperial e, depois, a sua busca da superação do escravismo através da campanha abolicionista. Nos dois momentos do trabalho estabelecemos o confronto de suas posições com o tratamento dado aos temas estudados pela historiografia na variedade de seus pontos de vista.

Palavras chave

Joaquim Nabuco; política escravista; abolicionismo.

Abstract

In this article initially we tried to show the criticism made by Nabuco about the imperial slave politics, then your search overcoming of slavery through the abolitionist campaign. The two moments of labor established the confrontation of his positions with the treatment given to the topics studied by historiography in the variety of their views.

Keywords

Joaquim Nabuco; Slave holding policy; Abolitionism.

INTRODUÇÃO

Joaquim Nabuco destacou-se como o maior líder do movimento abolicionista brasileiro, que encontrou nele igualmente seu maior teórico, como se observa principalmente na sua obra *O abolicionismo*, de 1883.

Neste artigo buscamos mostrar primeiramente sua caracterização crítica da política escravista do Império brasileiro e a

busca por Nabuco da superação do escravismo através da campanha abolicionista, conduzida por ele dentro dos quadros legais do regime imperial e concluída pela aprovação parlamentar da Lei Áurea, que libertou todos os escravos brasileiros.

A POLÍTICA ESCRAVISTA

Joaquim Nabuco estabelece a ligação causal entre o regime escravista e o sistema político imperial. Para ele, a multidão de aderentes ao poder imperial surge como o produto do "servilismo" cuja origem radica na escravidão. (NABUCO, 1977, p. 65-66)

Décio Saes postula tese semelhante a qual faz depender do escravismo não somente a política imperial, mas o próprio Estado monárquico. Para ele, entre o século XVI e o final do século XIX, existiu no Brasil "uma formação social escravista moderna". Essa formação estatal dominou o período 1831-1888. A política desse Estado escravista permitiu a reprodução das relações de produção escravistas. (SAES, 1985)² Sua tese não deriva, contudo, de Nabuco, mas constrói-se a partir do estudo de Gorender (1988) a respeito do modo de produção escravista colonial no Brasil.

Joaquim Nabuco sustenta a existência de um "patronato" exercido pelos dois partidos monárquicos, os quais, dispendo do Tesouro Nacional, distribuem benesses e mantém sob controle a parte necessitada da população de um país devastado e empobrecido pela escravidão³.

O poder dos partidos deriva do escravismo, tomado no seu aspecto tanto político quanto privado, instituição que constitui "um estado no Estado", muito mais poderosa que a nação. (NABUCO, 1977, p. 66)

¹ Graduado em História pela Universidade Católica de Leuven. Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Livre-Docente em História pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP). Professor do Departamento de História da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP, câmpus de Assis. E-mail: milton.carlos.costa@hotmail.com

² Sedi Hirano critica Décio Saes, por não ter submetido a uma elaboração teórica satisfatória a superestrutura do Estado colonial no Brasil. Cf. HIRANO, 1988, p. 59.

³ A respeito da relação entre política e patronato no Império, consultar: GRAHAM, 1990.

Portanto, ampliando sua caracterização da política imperial temos agora os partidos escravistas como manipuladores do patronato.

A historiografia brasileira mostrou-se atenta a esse fenômeno detectado por Nabuco. Para Faoro, o patronato constitui o aparelho de sustentação e expansão da "aristocracia", do "estamento superior". Trata-se do famoso estamento burocrático, caro ao autor.

Ele se estruturava de modo ao mesmo tempo burocrático e político, baseado no Conselho de Estado e no Senado vitalício. Essa camada dotada de vitaliciedade, "centralizadora", mantém a ela submetido o poder imperial e existe da maneira independente da atuação decorativa dos partidos. (FAORO, 1975, v. 1, p. 390-391; 341-342; 362)

Se o autor aparece impregnado da leitura de Joaquim Nabuco como transparece das inúmeras citações do mesmo na sua obra maior e, também, no seu livro *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* [2ª ed. São Paulo: Nacional, 1976], em que ele é o autor mais citado, seus argumentos em relação à política imperial distanciam-se dos do famoso abolicionista. Isso porque não a faz depender das classes dominantes escravistas, mas de um estamento burocrático que submete a tudo e a todos.

Emília Viotti da Costa também dedicou atenção ao patronato. Sua visão do Império – como a dos autores marxistas em geral – guarda parentesco com a de Nabuco, na medida em que vê as classes agrárias escravistas como detentoras do poder estatal e como elites manipuladoras do jogo político, dos cargos e das benesses.

Segundo a historiadora:

As elites brasileiras que tomaram o poder em 1822 compunham-se de fazendeiros, comerciantes e membros

de sua clientela, ligados à economia de importação e exportação e interessados na manutenção das estruturas tradicionais de produção cuja base era o sistema de trabalho escravo e a grande propriedade.

A permanência das elites no poder, constituindo-se como oligarquia – ocupando posições no Conselho de Estado e no Senado – ocorreu através do "sistema de clientela e patronagem". Este último – de origem colonial – cerceou a racionalidade administrativa e ocultou "tensões de classe" e "antagonismos raciais".

Tal sistema permitiu que as elites imperiais exercessem papel hegemônico sobre o resto da sociedade, contribuindo para que a estrutura política fosse relativamente estável. (COSTA, 1979, p. 11; 14)

Ainda a propósito do patronato, Wilma Peres Costa observa que as oligarquias de caráter agrário apoiaram o centralismo monárquico pós-1850, através de um "sistema político" clientelístico do "poder privado" sem o desarme do mesmo. (COSTA, 1990, v. 1, p. 82) A autora aproxima-se de Nabuco pela importância que atribui ao escravismo na conformação do Estado e política imperiais, embora ressalte e analise o caráter ambíguo do papel exercido pelo aparelho estatal.

Joaquim Nabuco considerou os partidos monarquistas apenas como associações usadas na defesa contra a miséria. (NABUCO, 1977, p. 170) Ele estudou minuciosamente o comportamento dos partidos liberal e conservador na política imperial, referindo-se às vezes também à atuação do partido republicano.

Em texto de 1886, Nabuco mostra os partidos monárquicos resumidos no Senado, no qual uma vintena de homens controla o partido. O objetivo dos partidos consiste na exploração do Tesouro.

A política dos senadores dirige-se no sentido de conquistar o apoio do imperador, o qual detém o poder real no país. Embora seguindo na aparência o modelo parlamentarista inglês, os partidos giram em torno de um patrono, "são partidos pessoais". Eles "resumem-se nos cinco ou seis homens de cada um que passaram pelas diferentes provas precisas para merecerem a mais alta confiança do Imperador". A falta de opinião que pública no Brasil deve ser atribuída a tal estado de coisas. (NABUCO, 1949a, p. 215-216) No seu livro *O abolicionismo*, de 1883, Nabuco culpava a escravidão pela ausência no Império de uma opinião pública progressiva, adiantada, dotada de patriotismo. Pelo fato de não existir esta força transformadora, os homens não tinham valor, não sendo sustentados pelo país. (NABUCO, 1977, p. 177) Faoro notará, a respeito, a falta de autonomia tanto da opinião pública como dos interesses classistas, ambos dependentes do governo escorado no seu caráter vitalício. (FAORO, 1975, v. 1, p. 390) Joaquim Nabuco verbera o oportunismo do Partido Liberal, o seu parasitismo do trono ao invés de ser um partido progressista. A organização do partido é antirreformista, visa apropriar-se do poder para a exploração pessoal e não para grandes objetivos nacionais: ele está ligado aos especuladores, mas não ao "povo, que cresce na maior degradação física, intelectual e moral". (NABUCO, 1977, p. 228-229)

Quanto ao Partido Conservador, nosso autor o define muito bem em poucas palavras: "Sem dúvida o Partido Conservador, eu sou o primeiro a reconhecê-lo, tem todas estas vantagens sobre nós; de ser um partido disciplinado, organizado, ambicioso, previdente, paciente, autoritário, escravista, rico e céptico". (NABUCO, 1977, p. 265)

Tratando do Partido Republicano, em escrito de 17 de julho de 1884, Nabuco vê como causa de seu nascimento o golpe de Estado ocorrido a 16 de julho de 1868 (NABUCO, 1977, p. 31) que, como é sabido, derrubou o gabinete liberal de Zacarias de Goes, sendo ele um ramo que se destacou do Partido Liberal. (NABUCO, 1949a, p. 191-192, texto de 1º/06/1886) Ele critica os republicanos pelo fato dos mesmos terem se aproximado dos grandes proprietários escravistas, num momento em que estes tinham se afastado da Coroa provisoriamente, o que demonstrou a força do escravagismo. (NABUCO, 1949a, p. 95)

Deste modo, Nabuco tem uma visão bem clara e criticamente negativa dos partidos existentes no Império, todos comprometidos com o escravismo, inclusive o republicano.

A questão da natureza dos partidos no Império tem dividido a historiografia. Para Emília Viotti da Costa, semelhantemente a Nabuco, eles, apesar de seu antagonismo político e programático, comungavam da mesma determinação de manter a economia de tipo agrário. (COSTA, 1979, p. 13)

Na sua rica pesquisa a respeito da formação do Estado imperial, na qual renovou o enfoque marxista do Império a partir da aplicação apropriada dos conceitos gramscianos a seu objeto de estudo, Ilmar Rohloff de Mattos mostrou a importância do grupo saquarema naquele processo. Ele demonstra como esse núcleo conservador, com base inicial na província fluminense, por sua atuação consciente, permitiu que o Estado imperial fosse constituído e a classe senhorial constituída num mesmo processo. Nesse os liberais foram integrados à proposta conservadora, perdendo, portanto, sua identidade política. (MATTOS, 1987, p. 2; 5)

A uma conclusão parecida já havia chegado Isabel Marson, em investigação publicada antes do livro de Mattos, feita a propósito da Rebelião Praieira, para quem com o esmagamento desta última impôs-se o projeto do liberal – conservadorismo de modernização do Império, ao qual foram integrados os liberais praieiros derrotados. (MARSON, 1981)

Segundo Faoro, as agremiações partidárias, apesar de sua indistinção quando no governo, guardavam uma linha própria. O partido liberal estava bem próximo do latifúndio, pois seu federalismo previa conceder ao poder local o mando político, e também ligado à inquietação urbana. Quanto ao partido conservador, sua maior proximidade será com os donos do crédito e do comércio, ambos dominando o setor rural. Esse partido e a monarquia revelaram, desde o momento da centralização, grandes afinidades – fato ressaltado por Nabuco – o primeiro procurando o poder do Imperador chegando mesmo ao extremo da defesa do absolutismo. (FAORO, 1975, v. 1, p. 341-322; v. 2, p. 455) José Murilo de Carvalho, por seu turno, sustenta que a elite política imperial guardava uma forte unidade em termos ideológicos, o que já diminui a importância da divisão partidária entre liberais e conservadores. (CARVALHO, 1981, p. 177)

Contudo, as diferenças entre eles existiam: os primeiros estavam ligados majoritariamente à agricultura visando o mercado nacional, além de congregar os elementos da profissão liberal, enquanto os segundos na sua parte principal constituíram-se dos grandes proprietários ligados à economia exportadora e dos magistrados. (CARVALHO, 1981, p. 175-176; 2012, v. 2, p. 83-129)

Fernando Uricoechea ressaltou a extrema importância dos partidos

como mediadores entre a Corte e os latifundiários, assim como instrumentos de efetivação da burocracia imperial. (URICOEHEA, 1978, p. 16) Joaquim Nabuco não poupou críticas ao Poder Moderador, exercido por D. Pedro II, que concentrava em sua pessoa, legalmente, imensos poderes⁴.

Em 1883, no seu célebre livro de propaganda abolicionista, *O abolicionismo*, o escritor afirma derivar o poder imperial da escravidão, a qual causou a abdicação cívica do nosso povo. Seu poder possui natureza objetiva, deriva daquela “causa perene” e cresceu enormemente devido a ela.

Assim se desmistifica a tese segundo a qual o poder pessoal seria um poder satânico imposto ao povo brasileiro. Se o imperador tem alguma responsabilidade nele, não conseguiria por si só, reverter a situação. O poder, com caráter de autonomia e permanência, só o encontramos no Poder Moderador. Ao comparar o poderio do Imperador e o regime dirigido por ele com outros poderes e regimes de outros povos, Nabuco vê de maneira certa uma das características essenciais da monarquia brasileira:

Olhando em torno de si, o Imperador não encontra uma só individualidade que limite a sua, uma vontade, individual ou coletiva, a que ele deva sujeitar: nesse sentido ele é absoluto como o czar ou o sultão, ainda que esteja no centro de um governo moderno e provido de todos os órgãos superiores, que não tem a Rússia nem a Turquia, a supremacia parlamentar, que não tem a Alemanha, a liberdade absoluta de imprensa, que muitos poucos países conhecem. Quer isso dizer, em vez de Soberano absoluto, o Imperador deve antes ser chamado Primeiro-ministro do Brasil. (NABUCO, 1977, p. 171-172)

Joaquim Nabuco insistiu na ligação de D. Pedro II com os interesses escravistas. Afirmou em texto de 11 de setembro de 1884 que

⁴ Uma análise da atuação política de D. Pedro II pode ser encontrada em três importantes estudos biográficos: SCHWARCZ, 1999; CARVALHO, 2007; BARMAN, 2012.

o governo pessoal, que consistia no domínio do imperador em relação aos ministros e na alteração dos gabinetes segundo seus desígnios, foi o sistema escravista que o criou, de forma negativa. (NABUCO, 1949a, p. 252)

Em escrito de 1886, "O eclipse do abolicionismo", nosso autor sustenta que numa sociedade onde havia duas soberanias – a estatal e a da escravidão – o imperador não ultrapassou a fronteira entre ambas, sendo vassalo de todos os senhores de escravos embora fosse, de cada escravista, o suserano. (NABUCO, 1949a, p. 252)

O caráter cínico e parasitário da vida política brasileira derivava do fato do sistema político estar baseado sobre a vontade imperial, a qual não era representativa do seu tempo. (NABUCO, 1949a, p. 223, artigo de 13/12/1886)

E pelo fato do imperador ter em suas mãos o ministério, e o Partido Conservador, Nabuco queria impedir que o soberano pertencesse ao escravismo, e que ao contrário se servisse da força da nação que concentrava para um objetivo nacional importante. Isto apelando para o próprio imperador. (NABUCO, 1949a, p. 156, folheto "O eclipse do abolicionismo")

Num dos trechos mais contundentes escritos durante o período abolicionista da sua vida, Joaquim Nabuco critica o imperador por não resolver os problemas que afligem o povo e a nação:

Do que eu acuso o imperador quando me referi ao governo pessoal é de não servir-se dele para grandes fins nacionais. A acusação que eu faço a esse déspota constitucional é de não ser ele um déspota civilizador, é de não ter resolução ou vontade de romper um parlamentarismo fraudulento como ele sabe que é o nosso para procurar o povo nas suas senzalas ou nos seus mocambos e visitar a nação no seu leito de

paralítica. (NABUCO, 1949a, p. 144, folheto "O erro do imperador")

A posição da historiografia resulta controvertida em relação aos poderes e ao papel do imperador na política do Segundo Reinado. Alguns autores, numa linha oposta à de Nabuco, tendem a minimizar a importância do Imperador, sua influência nas questões políticas e outras do Império.

Em primeiro lugar citaremos Caio Prado Júnior, o influente historiador que renovou a historiografia brasileira na década de 1930, com seu enfoque marxista da história do Brasil. Para ele a política de D. Pedro II refletiu a das forças sociais atuantes no Império. Ele constituiu "um instrumento passivo" do conservadorismo e do reacionarismo imperiais: "O imperador é (...) uma figura de segundo plano, que aliás sempre se mostrou incapaz de compreender o processo social que se desenrola sob suas vistas. (...) Nunca passou de um bom, e mesmo se quiserem, de um ótimo burocrata". (PRADO JÚNIOR, 1981)

Emília Viotti da Costa, certamente influenciada por Caio Prado, considera o poder pessoal um mito. Pela Constituição o imperador gozava de poderes quase totais, mas a Carta os limitava e no decorrer da história imperial eles foram paulatinamente cerceados. A história concreta do Império mostra que poucas vezes o monarca logrou impor-se na resolução dos grandes problemas nacionais. A política foi controlada pelas oligarquias, representadas nos principais órgãos de governo e nas instituições do Estado. O imperador não foi um rei absolutista. O exercício do Poder Moderador no Brasil, ao expor a Coroa nos embates políticos, fê-la alvo de ataques de liberais e conservadores. O imperador não foi o responsável pelas características

econômicas sociais e políticas do Império nem pelas principais reformas que ocorreram durante o período em que governou. Ele procurou sempre, diante das questões nacionais, consultar as muito poderosas oligarquias, cujo poder derivava da "estrutura econômica e social brasileira". (COSTA, 1979, p. 302-303)

Jacob Gorender – que dá como Nabuco peso decisivo ao escravismo na determinação da política nacional – defende a tese segundo a qual o poder imperial não era tão grande como sustentaram a oposição da época e historiadores da época republicana. A política de D. Pedro II sempre teve que levar em conta as pressões institucionais (Conselho de Estado etc.) e dos grandes senhores escravistas, os quais estavam também presentes na política imperial. As tomadas de posição do monarca resumiram as pressões dos diversos grupos dominantes na formação escravista imperial. (GORENDER, 1990, p. 185)

Outros autores tendem a reforçar – nisso parecidos com Nabuco – a imagem de um imperador que exerceu poderes reais e governou de fato.

Sérgio Buarque de Holanda, em posição muito próxima da de Nabuco, afirma que o imperador representava a única figura do Estado dotada de estabilidade no arcabouço imperial. D. Pedro II foi um rei que governou. Sua atenção para os detalhes impediu-o de ter uma visão de conjunto dos problemas. A dedicação minuciosa aos negócios entorpecia o andamento da administração. Nos negócios do Estado é indubitável ter sido sua a última palavra. O imperador utilizou seus poderes para frear as reformas exigidas pela modernização do país – como a reforma eleitoral, a abolição da escravidão e outras. (HOLANDA, 1972)

Faoro, por seu turno, tem posição parecida, porém mais nuançada. Segundo o historiador, o estamento burocrático mantinha em subordinação o imperador. Este governava de fato, exercendo o poder pessoal, mas de acordo com a burocracia.

Temeroso das revoluções devido às que presenciou, o monarca guardou para si o exercício de uma ditadura que queria pacífica, popular e se possível, branda. O Poder Imperador impôs-se ao país com vigor, baseado em eleições fraudulentas e nos partidos desligados do povo. (FAORO, 1975, v. 1, p. 393; 356-357; 343)

O Senado e o Conselho de Estado, órgãos vitalícios e poderosos, não escaparam aos reparos críticos de Joaquim Nabuco. Para o nosso autor, entrar para o primeiro constituía o desejo da totalidade dos políticos imperiais, pobres e desejosos de escapar dos incertos pleitos eleitorais. O resultado dessa situação era a onipotência do imperador e o aumento desmedido do prestígio do Senado, com a eliminação da Câmara dos Deputados. (NABUCO, 1949a, p. 220-221, artigo de 13/12/1886)

Quanto à segunda instituição citada, afirma Nabuco:

O Conselho de Estado, por seu turno, não representa as opiniões públicas nacionais. Os conselheiros, individualmente, se consideram cada qual o grande estadista nacional. E o primeiro-ministro enganar-se-ia profundamente, como se enganaria o imperador se supusesse que o Conselho de Estado é o cérebro político do país, que ele está em relação direta com a massa da nação e pode servir de órgão pensante às necessidades morais e sociais das diversas classes que formam o povo brasileiro. (NABUCO, 1949a, p. 23-24, artigo de 16/07/1884)

José Murilo de Carvalho analisa de maneira valiosa o pensamento dessa instituição e

trataremos de resumir os principais pontos de seu estudo. O pensamento do Conselho de Estado praticamente coincidia com o do governo. Sua maneira de pensar era a do núcleo mais importante da elite política imperial. O Conselho tinha como modelo a Europa. A intervenção do governo na economia aparece como "a tendência dominante" dele. Apesar de declararem-se favoráveis a "ideias" e "exemplos" do Velho Mundo no terreno político, na prática concreta os conselheiros mostraram-se bastante pragmáticos. Eles aparecem mais como defensores das prerrogativas do Estado do que daquelas dos setores sociais dominantes. Da sua posição no topo do aparelho de Estado, os membros do Conselho visualizavam bem as ameaças ao mesmo, mas essa posição lhes impedia a percepção dos problemas que ocorriam nos "porões do sistema político". (CARVALHO, 1988, p. 107-108; 114-132)

Quanto ao Senado (Cf. LEITE, 1978), Carvalho diz ser ele em sua composição mais homogêneo que o Conselho de Estado e o Conselho de Ministros, pois continha maior número de fazendeiros sem estudos superiores e a metade pelo menos de seus membros ocupam postos ministeriais. A instituição caracterizou-se também por maior conservadorismo do que aqueles dois órgãos do governo citados. Aparentemente seu caráter vitalício e sua composição social fizeram dele um elemento bloqueador das reformas "e de desgaste do próprio sistema político". (CARVALHO, 1981)

Faoro por sua vez considera o Senado e o Conselho de Estado como partes essenciais de uma estrutura mais ampla de dominação, o estamento burocrático. Com o evoluir do Segundo Reinado, o Senado passou a ser a peça mais importante da política imperial. Ele abrigava os líderes políticos escolhidos pelo imperador. Dele saiu

a maior parte dos presidentes de conselho e dos ministros. Essa instituição intensamente política reunia o cardinalato político do Império. Sua "política [era a] de homens superiores ao ostracismo e aos azares das dissoluções parlamentares, das eleições". Sua posição dirigente dependia, entretanto, da vontade imperial. (FAORO, v. 1, p. 389-390; 33; 392-33)

A Câmara dos Deputados ocupava posição de inferioridade em relação ao Senado, era dependente dos ministros e estava consciente de sua nulidade. (NABUCO, 1977, p. 170)

Dois historiadores confirmam a apreciação de Nabuco. Carvalho mostrou na sua pesquisa que os deputados constituíam o grupo majoritário da elite política do Império, mas o que possuía menor poder também. Contudo "a deputação era um importante passo na carreira política, e a Câmara possuía de direito e de fato mais poder do que nos regimes subsequentes". (CARVALHO, 1981)⁵.

Faoro diz que a Câmara estava sujeita às reviravoltas políticas imperiais, sendo por isto, segundo Zacarias, "a confraria dos pedintes". (FAORO, 1975, v. 1, p. 393)

A Constituição Imperial de 1824 constituía um "epigrama", pois milhões de escravos do Brasil contradiziam seu suposto liberalismo. Ela foi usada como instrumento dos senhores de escravos para combater o ministério Dantas, o qual propunha uma reforma abolicionista moderada. (NABUCO, 1949a, p. 23, artigo de 16/07/1884)

Do mesmo modo que Nabuco, Emília Viotti da Costa opõe à Constituição a realidade concreta do Império que a desmente. Ela afirma que a legislação de tipo liberal europeu não encontrava aplicação na prática, mostrando como vários

⁵ A respeito das carreiras políticas no Império, consultar: LEITE, 1984.

artigos da Constituição eram praticamente desrespeitados. (COSTA, 1979, p. 51-52)

Já Sérgio Buarque de Holanda realiza uma análise diversa das de Nabuco e Costa. Ele sustenta que, para se compreender a política do Império, torna-se necessário contar com a existência "de uma constituição não escrita, a qual tolerada pelas duas formações partidárias" se sobrepõe à carta de 24 e ao mesmo tempo vai solapá-la. D. Pedro II procura manter o que existia quando da declaração da Maioridade. Depois desta, escolheu livremente seus ministros escorado na Constituição, e também interpretou largamente o preceito constitucional que o autorizava a dissolver a Câmara. (HOLANDA, 1972, p. 21-22)

Em resumo, o sistema governamental do Império possuía conteúdo "patriarcal" e forma parlamentarista, não sendo um regime democrático, mas a "paródia" dele. (NABUCO, 1977, p. 170)

Além da análise extremamente crítica das instituições e do sistema político imperial, lembremos agora como Nabuco viu a história imperial e alguns momentos importantes da mesma, estabelecendo uma periodização baseada neles e na transformação que sofreram. Em discurso de 14 de setembro de 1885 afirma:

Todos se recordam deste país quando a monarquia era uma verdadeira adoração e o imperador era por assim dizer adorado por meio de cerimônias quase religiosas como o beija-mão. Todos se lembram do tempo em que o escravo ainda não tinha sentido as primeiras esperanças de liberdade; em que uma política de tradições suspeitosas tinha os brasileiros constantemente voltados para o Rio da Prata, onde os governos de uma classe que nunca se bateu sacrificavam em carnificinas inúteis, a flor da população e o exército do trabalho; em que o fanatismo não tinha sofrido os primeiros golpes da

liberdade de pensamento. Hoje os tempos são muito diversos: a adoração monárquica está viva apenas nos espíritos de alguns subservientes; o fanatismo acabou nas prisões dos bispos de Pernambuco e do Pará; a escravidão foi varrida de norte a sul por um verdadeiro *simum* nacional; e já não há medo de que o fantasma da guerra se levante dos túmulos do Paraná e do Paraguai para vir agoirar o nosso futuro pacífico, liberal e americano. (NABUCO, 1949b, p. 284)

O que vemos aqui retratado com vigor e felicidade é o apogeu e o declínio da monarquia brasileira, através do fastígio e declínio do prestígio monárquico, da escravidão, da política intervencionista do Brasil na área do Prata e do ultramontanismo religioso, o qual teria vida mais longa do que suspeitou Joaquim Nabuco⁶.

Nesse trecho, o escritor mantém a caracterização do governo imperial como expressão da classe agrária escravista; permanece na sua posição contrária ao ultramontanismo qualificado de fanático; expressa suas convicções pacíficas e americanistas (o americanismo desaparecerá na sua fase violentamente antirrepublicana, que dura até que ele assuma a representação brasileira no caso da Guiana Inglesa e voltará quando da sua campanha pan-americana). Manifesta-se contra as intervenções brasileiras no cenário platino, qualificando-as de derramamento inútil de sangue.

O líder abolicionista fizera anteriormente várias referências, no seu livro *O abolicionismo*, à Guerra do Paraguai, na qual o Brasil gastou 600 mil contos e que foi politicamente um desastre. Sustenta que nela a demonstração de patriotismo foi dada não pelos senhores de escravos, mas pelo proletariado analfabeto. D. Pedro II levou a Guerra do Paraguai até a liquidação completa do "governo de

⁶ Consultar, a propósito da atuação da Igreja Católica no final do Império e na Primeira República, o belo livro de MICELI, 1988.

Lopez”, mas não fez o mesmo uso de seu poder para eliminar a escravidão no Brasil. Para a sociedade civilizada o Brasil era sinônimo de escravidão: “Daí a ironia com que foi geralmente acolhida a legenda de que íamos fundar a liberdade no Paraguai”. A crítica ao Brasil por ter feito a Guerra do Paraguai não significava, entretanto simpatia pelo povo paraguaio e pelo Paraguai, pois Nabuco os vê bastante negativamente ao dizer que, se não fora a raça negra que criou com seu trabalho a pátria brasileira, o Brasil seria “somente um segundo Paraguai, guarani e jesuítico”, o que queria dizer provavelmente na sua ótica: atrasado e fanático. (NABUCO, 1977, p. 69; 195) Em artigo de 11 de setembro de 1884, lembra ele os repetidos apelos que fez ao imperador – apesar de suas críticas ao poder pessoal - no sentido de usar deste para abolir a escravidão americana, em uma missão infinitivamente maior e melhor “do que a liquidação das forças militares do Paraguai”. (NABUCO, 1949a, p. 97)

Para ele, a Guerra do Paraguai precipitou o amadurecimento do emancipacionismo brasileiro, principalmente ao pôr-nos em contato com países onde vigorava a liberdade. (NABUCO, 1949a, p. 78)

Discursando na Câmara dos Deputados em 3 de agosto de 1885, asseverou que a Guerra do Paraguai constituiu-se de esbanjamento de grandes proporções. Comparando o emancipacionismo imperial com a Guerra do Paraguai, o orador diz que o Partido Liberal levou o Brasil à guerra sem quartel contra Lopez – um capricho imperial – enquanto iniciava o movimento para emancipar os escravos. Depois o imperador, já não necessitando dos liberais para tal guerra, elevou os conservadores ao poder, paralisando a luta pela emancipação dos escravos. (NABUCO, 1977, p. 234)

Em discurso de 7 de outubro de 1887, na Câmara, a respeito da “questão militar”, Nabuco mostrando-se preocupado com a defesa do país em relação aos países do Prata, já começa a mudar de opinião em relação a eles, destacando que na área do Prata os preconceitos anti-Brasil vinham de longe, “apesar do Brasil ter ido ali muitas vezes levar a liberdade”. (NABUCO, 1949b, p. 290) Posicionamento esse que abandona os anteriores, que viemos resenhando e que anunciam as posições nacionalistas e americanistas, características de *Um estadista do Império*.

Ainda a respeito da fase de crise da monarquia, Nabuco produziu notável análise, em artigo para *O País*, de 19 de junho de 1884, no qual mostra como inevitável a queda do regime imperial pelos efeitos entrecruzados de diversas crises em andamento. Eis os argumentos do escritor-jornalista:

Nenhum dos quatro partidos em que se divide a opinião pode resolver o problema que temos diante de nós. Nós nos achamos em frente de uma série de crises, cada qual mais grave. A primeira destas é a crise financeira, pelo uso extravagante que fizemos do imposto e do crédito, uso que produziu um desequilíbrio irremediável entre a parte morta, a que se refere ao passado – a dívida – e a parte viva ou que é necessária à vida de todos os dias, das nossas finanças. A segunda é a crise comercial, ligada à crise financeira pelas relações que o comércio tem com o Estado, e ligada também à crise econômica devido ao período de flutuação em que entrou a propriedade escrava para dele nunca mais sair, à transição do trabalho, ao estado ameaçador do câmbio e ao pessimismo da lavoura que quer que Deus a ajude sem ela se ajudar a si mesma. A quarta crise é a crise social, proveniente da anarquia moral, do enfraquecimento de toda e qualquer autoridade, da falta absoluta de espírito público, das perturbações causadas pelas crises anteriores, e pela ruína do Estado, o qual tem sido até hoje o pai de todos nós. Quem

não reconhecer em todas essas crises inevitáveis, e dentro das quais já nos achamos de fato, elementos para uma quinta crise – mostra não ter a mínima ideia de seismologia social, das leis que persistem aos terremotos dessa espécie.

Na continuação do artigo é dito que os partidos liberais e conservadores revelam impotência diante da crise global do Império. (NABUCO, 1949a, p. 19-21)

Várias coisas chamam a atenção nesse texto que podemos qualificar de profético. Aí aparece a grande visibilidade que a campanha abolicionista deu a Nabuco dos problemas e contradições do Império, o que lhe permitiu vislumbrar com acuidade a profundidade da crise deste último.

Nabuco previu, já em 1884, como o Império estava irremediavelmente condenado. E isso por intuição política e pela análise objetiva de elementos conjunturais concretos.

Para o abolicionista, temos cinco crises graves no Império: financeira, comercial, econômica, social e política (esta em incubação). Ele mostra a interpenetração, articulação e potenciamento entre elas, sem esquecer o papel dos fatores morais e psicológicos na crise geral do Império.

Este texto nos parece muito importante, por constituir o estágio mais avançado do liberalismo reformista de Nabuco na sua análise do regime imperial, cuja primeira formulação rigorosa e sistemática encontra-se no livro *O abolicionismo*, de 1883.

Passadas a Abolição e a República, Nabuco repensará sua vida, conceitos analíticos e a maneira de ver a sociedade. O que significará sua passagem ao conservadorismo, com o qual escreveu *Um estadista do Império*, depois de testá-lo em muitos textos de polêmica antirrepublicana.

No próximo tópico deste artigo, veremos como Joaquim Nabuco tratou dos problemas da sua grande campanha pela libertação total dos escravos brasileiros.

ABOLICIONISMO

O livro *O abolicionismo*, publicado em Londres, em 1883, representa a sistematização das ideias de Joaquim Nabuco sobre a escravidão e a sua necessária abolição e a condensação do ideário abolicionista. (QUEIRÓZ, 1981, p. 52) É, portanto, uma via privilegiada de acesso ao pensamento abolicionista de Nabuco e o utilizaremos para reconstruí-lo.

As razões do abolicionismo são de várias ordens: política, nacional, econômica e social. A escravidão é ilegítima e ilegal. Seus malefícios mostram-se inúmeros, entre eles ela impede o desenvolvimento do capitalismo e atiza a luta de classes. A escravidão constitui motivo de inferioridade para o Brasil em relação aos estados sul-americanos livres. Sua abolição representará uma mudança social profunda. Com a eliminação de escravismo, poderá surgir “uma pátria comum”, para a qual contribuirão todas as classes e indivíduos que habitam o Brasil. Os motivos expostos, articulados, exigem que a escravidão – empecilho da modernidade brasileira – seja abolida e a abolição, feita como “uma reforma vital que não pode ser adiada sem perigo”. (NABUCO, 1977, p. 123-124)

Como se define o abolicionismo? Seu objetivo não consiste somente em libertar os *ingênuos*, os escravos ainda existentes, mas também em eliminar os efeitos negativos do regime escravista. À educação deve competir o liquidar os efeitos culturais da

escravidão. Segundo o escritor, “o abolicionismo é (...) uma concepção nova em nossa história política”, cuja ação desagregaria provavelmente os partidos existentes. O abolicionismo – ao contrário da política seguida pelos estadistas imperiais – não quer deixar que a morte resolva o problema da abolição, que é ao mesmo tempo da ordem da moral, da justiça e “previdência política”.

Se, para ele, a nova geração educada em princípios diferentes não provocasse a reação do organismo nacional, a salvação deste só poderia vir de fora, pela imigração branca europeia, supõe-se, a qual operaria nele “a transfusão do sangue puro e oxigenado de uma raça livre”. (NABUCO, 1977, p. 59-60) Aqui se explicita mais o racismo de Nabuco que, ora explícito, ora larvar, reponta em muitos momentos de sua obra.

Perguntando-se se haverá um “Partido Abolicionista” para comandar a libertação dos escravos e liquidar a herança da escravidão, Nabuco afirma que a expressão será usada no seu livro como sinônimo do movimento abolicionista em expansão. Observa que o abolicionismo surgiu junto com “a opinião política” cujo esteio principal, a imprensa, constitui importante força democrática. (NABUCO, 1977, p. 64-65)

Recorrendo a uma ficção política para defender melhor sua causa, o abolicionista sustenta a existência de um “mandato da raça negra”, pelo qual os abolicionistas se transformaram em defensores dos escravos e ingênuos, inconscientes e sem defesa.

Se bem tenha igualmente razões humanitárias, o abolicionismo possui um caráter primordialmente político:

No Brasil, o abolicionismo é antes de tudo um movimento *político*, para o qual, sem dúvida, poderosamente concorre o interesse pelos escravos e a compaixão pela sua sorte, mas que

nasce de um pensamento diverso: o de reconstruir o Brasil sobre o trabalho livre e a união das raças na liberdade. (NABUCO, 1977, p. 67-68)

Já detectamos o racismo de Nabuco, mas devemos lembrar igualmente o seu antirracismo, o qual convive com o primeiro. Num trecho em que lembra a importância do elemento negro na sociedade brasileira, Nabuco afirma formalmente uma posição antirracista em relação a ele: “A raça negra não é (...) para nós, uma raça inferior, alheia à comunhão ou isolada desta. (...) A raça negra é um elemento de considerável importância nacional, estreitamente ligada por infinitas relações orgânicas à nossa constituição, parte integrante do povo brasileiro”. Observa também que a pátria brasileira pertencente a outros, foi criação da raça negra, a qual tem mais direito que eles de reivindicá-la para si. O Brasil cometeu um crime ao escravizar os negros “que o civilizaram”. (NABUCO, 1977, p. 68-70)

Defensor decidido da conciliação de classes, nosso abolicionista assegura que em termos coletivos a escravidão não jogou o negro contra o seu dominador, nem fez nascer entre as raças dominantes e oprimidas “o ódio recíproco”. É devido à importância decisiva da libertação dos escravos que os abolicionistas aceitam o mandato de defender o interesse desses, e isso em defesa do “próprio senhor e da sociedade toda”. (NABUCO, 1977, p. 70-71)

O abolicionismo possui natureza conciliadora:

Os abolicionistas que querem conciliar todas as classes, e não indispor umas contra as outras; não pedem a emancipação no interesse somente do escravo, mas do próprio senhor e da sociedade toda; não podem instilar no coração do oprimido um ódio que ele não sente, e muito menos fazer apelo a paixões que não servem para

fermento de uma causa, que não se resume na libertação da raça negra, mas que é equivalente (...) à reconstituição completa do país.

Os escravos não são alvo do abolicionismo em sua propaganda. Incitar o escravo à violência constituiria covardia, que só o prejudicaria. A escravidão deve ser extinta por lei e não por uma guerra civil. Contribuindo para a libertação dos escravos, os abolicionistas querem dar autenticidade à sua cidadania. O crescimento do abolicionismo diminuirá os "receios" de violência e "guerra civil". Os abolicionistas atacam a instituição escravista e não os senhores de escravos. A sua propaganda dirige-se à população livre. (NABUCO, 1977, p. 183-184)

Joaquim Nabuco coloca sua grande esperança para a realização da abolição da escravatura no poder governamental. O governo constitui um produto do escravismo. Este tem maior poder que o Parlamento e se uma nova reforma precisar ser feita, como a de 1871, ele obedecerá. Profetizando a provável queda do Império, o escritor assinala que "essa é a força capaz de destruir a escravidão, da qual aliás dimana, ainda que talvez venham a morrer juntas". O governo atualmente dominado pelos senhores territoriais entrará em luta mortal com eles, na sua defesa da "abolição imediata" ou de soluções parciais do problema constituído pela escravidão. Existe uma opinião pública em formação e que possui grande influência política, excluídos os núcleos cafeicultores de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. O governo mostra vacilação na luta. O abolicionismo deve convencer a opinião pública de que a escravidão constitui a ruína material do país. E ela deve convencer o poder a fazer a abolição. (NABUCO, 1977, p. 201-202). O autor aborda também outros aspectos da questão:

A escravidão já corrompeu o sangue brasileiro e, portanto, libertar ingênuos e escravos constitui somente o primeiro objetivo dos abolicionistas. Realizado este, livres senhores e escravos da escravidão que os inutilizava "para a vida livre", poderemos empreender esse programa sério de reformas – das quais as que podem ser votadas por lei, apesar de sua imensa importância, são, todavia, insignificantes, ao lado das que devem ser realizadas por nós mesmos, por meio da educação, da associação, da imprensa, da imigração espontânea, da religião purificada, de um novo ideal de Estado. (NABUCO, 1977, p. 201-202)

O projeto reformador de Nabuco implicava uma visão de longo prazo, já que as reformas deveriam ser feitas por todos os brasileiros, individualmente e em termos familiares, reforma cívica e patriótica, único meio de erradicação da escravidão da sociedade.

O Brasil deveria ser um país de liberdade pronto a receber, espontaneamente, "a imigração europeia [que] traga, sem cessar, para os trópicos uma corrente de sangue caucásico, enérgico e sadio, que possamos absorver sem perigo,, em vez dessa onda chinesa, com que a grande propriedade aspira a viciar e corromper ainda mais a nossa raça". (NABUCO, 1977, p. 202) Em uma nova demonstração inequívoca de racismo, juntamente com o preconceito anti-negro e anti-asiático, Nabuco deixa claro que a reconstrução nacional operada pela ação do abolicionismo comportava também uma "regeneração" étnica operada pelo sangue dos europeus que aqui se misturariam com a população brasileira. O abolicionismo propõe "a reconciliação de todas as classes" no quadro de uma sociedade ordeira e moralizada.

Os brasileiros devem fazer a educação de seus descendentes, respeitando a liberdade dos outros,

pois assim valorizam a própria liberdade. Devem praticar o civismo, abandonar a busca de posições políticas, fazer a propaganda dos ideais liberais. Deve ser praticado um liberalismo de preocupação social. Os abolicionistas são patriotas e querem que o Brasil exerça a sua missão americana. (NABUCO, 1977, p. 203-204)

Vejamos agora como alguns historiadores se posicionaram diante das ideias abolicionistas de Nabuco.

Emília Viotti da Costa dedica espaço razoável em um de seus livros para a análise da atuação de três abolicionistas moderados: Luiz Gama, André Rebouças e Joaquim Nabuco. Contudo, a parte mais interessante de suas considerações consiste na comparação que faz entre a trajetória de vários líderes – moderados ou não – abolicionistas de recrutamento elitista, cujo nome a historiografia consagrou, entre eles Nabuco.

Caracterizam-se na totalidade pela identidade geracional, tendo entrado na vida política no decênio de 1870, marcado por lutas reformistas. Eles receberam o influxo da pregação reformadora da época. Viveram as oscilações da vida política. Seu destino dependeu do sistema oligárquico de apadrinhamento. Havia ambiguidade no seu relacionamento com as oligarquias. Seu abolicionismo significou ao mesmo tempo identificação com o sistema oligárquico e combate a ele.

O abolicionismo deles atacou o arcaísmo brasileiro e os identificou à Europa civilizada. Abolicionismo para eles significava fazer progredir o Brasil. Concluindo, a autora julga que, mais importante que a atuação dos líderes abolicionistas egressos das elites, “talvez” tenha sido a ação dos numerosos abolicionistas de extração étnica diversa cuja luta pela abolição permaneceu anônima. (COSTA, 1982, p. 82)

Suely Robles mostra a identidade e a diferença entre o pensamento expresso por Nabuco em *O abolicionismo* com os precursores do movimento abolicionista que escreveram nos primeiros 50 anos do século passado. Se a primeira é importante, muito mais é a segunda: enquanto a perspectiva destes está ligada à dos senhores, pois estavam preocupados com os malefícios do escravismo para eles e o conjunto da sociedade, para Nabuco importava em maior grau o escravo. (QUEIROZ, 1981, p. 53)

Jacob Gorender, depois de resumir as grandes características do livro *O abolicionismo*, afirmou também que o mesmo “sintetizou, atualizou e potencializou, pela eloquência de brilhante difusor de ideias, os argumentos de José Bonifácio, Burlamaque, Perdigão Malheiro e outros precursores”. Mas enganou-se ao dizer que Nabuco ficou imune ao racismo contra os negros, o que já mostramos ser evidente no abolicionista. (GORENDER, 1990, p. 170)

Passamos agora a tratar de como a historiografia tem discutido o movimento abolicionista, seu caráter, seus objetivos. Wilma Peres Costa destacou a novidade política representada pelo abolicionismo na cena brasileira:

O abolicionismo, com suas manifestações e comícios, seu potencial mobilizador da opinião pública dos centros urbanos (...) pode ser considerado como o grande inovador da cultura política do final do Império, criando de certa forma novos modelos de ação, que teriam efeitos duradouros nas manifestações populares urbanas da primeira década republicana. (COSTA, 1990, v.1, p. 3)

Emília Viotti da Costa colocou em evidência, sobretudo, o caráter urbano do abolicionismo e a atuação dos abolicionistas radicais e anônimos. Várias cidades – centros comerciais – crescem bastante,

principalmente o Rio de Janeiro, que passa de 274 mil habitantes em 1872 a 450 mil em 1886/87. Ocorre a multiplicação de instituições ligadas à cultura nas cidades, as quais conhecem efervescência cultural com a proliferação de livrarias, escolas, jornais, editoras. As profissões liberais veem crescer o número de seus membros, assim como outras atividades ligadas ao "sistema de clientela e patronagem".

Dentre eles encontramos os que se rebelam contra esse último, caso de Rui Barbosa, e os que se tornaram representantes do mesmo como Andrade Figueira. O radicalismo abolicionista republicano e os renovadores das letras vêm dos "ressentidos da patronagem", ligados aos setores da economia menos vinculados ao escravismo. Havia diversidade de posições nesses grupos diante das reformas. As mulheres cidadinas exerceram papel decisivo no movimento abolicionista operando de diversas formas. Os grupos urbanos de extração mais humilde – jangadeiros, cocheiros e outros – atuaram com destaque para a consecução da abolição. Deve se notar a presença entre eles de imigrantes (poucos) e de mulatos e pretos (muitos). O protesto desses setores urbanos obrigou o Parlamento a reabrir o problema da abolição. (COSTA, 1979, p. 60-62)

Estudando a relação do abolicionismo com a revolta escrava, a historiadora sustenta que o primeiro conferiu legitimidade à segunda:

O abolicionismo deu uma nova dimensão à revolta do escravo. Deu ao escravo uma nova percepção de si mesmo, ao mesmo tempo criou uma opinião pública mais favorável aos escravos. Conferiu ao protesto do escravo uma dignidade jamais reconhecida, dando a seu gesto um significado novo. Concedeu legitimidade à sua revolta e negou legitimidade ao sistema escravista. Tornou a escravidão um crime e

absolveu o crime do escravo. Fez do senhor um algoz e do escravo uma vítima. A campanha abolicionista tornou possível a atitude mais favorável de juizes, advogados e da população em relação ao escravo. Deu a ele a ferramenta de justificação de sua revolta e da condenação da repressão. Quais foram as condições que permitiram a emergência do abolicionismo? Com a mudança do setor produtivo da economia, a escravidão foi perdendo importância em escala nacional. Por outro lado, as transformações que permitiram o surgimento de 'projeto alternativo' para solucionar a questão 'da mão-de-obra' tornaram possível o abolicionismo. Este com sua campanha interferiu nas condições produtivas, desmoralizando a escravidão e onerando o trabalho servil. Finalmente, o fenômeno da fuga massiva das fazendas paulistas tem relação direta com a atuação abolicionista nessa área. (COSTA, 1979, p. 85-86)

Quanto aos fatores responsáveis pela efetivação da abolição, a historiadora, prefaciando a segunda edição de sua obra *Da senzala à colônia*, critica as razões apontadas por vários estudiosos para o fenômeno:

A maioria dos autores que tem estudado, nos últimos anos, a transição do trabalho escravo para o trabalho livre nas regiões cafeeiras, não utilizou de uma abordagem dialética. Para Toplin, o fator determinante da abolição é a revolta dos escravos; para Conrad, são as mudanças demográficas e o processo político parlamentar; para Slenes e Carvalho de Mello é o abolicionismo; para Paula Beiguelman a luta partidária e o emigrantismo. Evidentemente, a partir da perspectiva que adotamos nenhuma dessas explicações é suficiente, por si mesma, para explicar o processo. (COSTA, 1989, p. 5, nota 18)

Para Paula Beiguelman, o fato das áreas mais novas da lavoura opor-se ao afluxo de escravos significou que a agricultura desinteressou-se do escravismo, rompendo "o equilíbrio" do mesmo a nível nacional.

O eixo articulador da “agitação abolicionista” foram as áreas mais novas do Oeste Paulista, que tinham condições de pagar assalariados, e a do norte do país, que não podia manter a escravatura, que a onerava. Estando o trabalho escravo progressivamente ameaçado em sua organização, a cafeicultura adere ao imigrantismo.

Em São Paulo, a Sociedade de Imigração, fundada em 2 de julho de 1884, evitou a imigração em termos individuais, estimulando o fornecimento de imigrantes “para a área mais nova da província”. Segundo Beiguelman “a abolição é conduzida de acordo com a exclusiva conveniência do pequeno setor emigrantista”. (BEIGUELMAN, 1987, v. 1, p. 30-33; 35)

Robert Conrad atribui a abolição da escravatura a um conjunto de fatores: o término do tráfico de africanos, o fato de a população cativa ter declinado gradualmente com posterioridade a 1850; o tráfico de escravos entre as províncias; a liquidação do escravismo norte-americano, que inspirou a libertação do ventre livre da escrava; o desgaste da “opinião” escravocrata, ocorrido especialmente nas cidades e províncias mais pobres; e a resistência dos escravos, culminando nas fugas massivas dos anos 1887-1888.

Qual o papel atribuído pelo historiador ao movimento abolicionista na destruição do escravismo? “Auxiliados por este constante declínio da instituição [que acabamos de resumir], os abolicionistas haviam apressado seu fim por meio de uma brilhante liderança” e conseguiram a abolição “por meio de uma dura e complexa luta” contra os senhores de escravos. (CONRAD, 1978, p. 336)

José Murilo de Carvalho realiza análise bem diferente do processo abolicionista, estando preocupado em vê-lo como um

aspecto da luta entre a Coroa e os proprietários rurais, “os barões”, como os denomina. Para ele, o conflito entre a grande lavoura escravista e o governo imperial revela “o pacto” que funcionava como sustentáculo do “sistema político imperial”. O escravismo minava a sociedade e o Estado e terminou por destruir este último. A historiografia recente demonstrou a importância capital dos fatores de ordem política e demográfica no processo. Houve reação diferenciada das diversas regiões diante da questão abolicionista. O Nordeste latifundiário queria preservar a escravidão, mas não estava preocupado com a abolição. As áreas de pequena propriedade ou de pecuária (caso do Ceará) veem a abolição de maneira tranquila. No Sul cafeeiro, havia áreas decadentes com mão de obra “suficiente” e nas áreas novas, houve esforço para importar mão de obra livre, mas mantendo a escravidão. Esta região vislumbra a abolição como catástrofe. Os fazendeiros caracterizavam-se por seu pragmatismo na questão da mão de obra: eles procuravam usar a existente “e, como a escrava estava destinada a desaparecer, a solução seria buscar a livre”. Para eles, a coincidência entre a intensificação das ações do abolicionismo popular com a crise italiana que permitiu a vinda de muitos imigrantes depois de 1877 foi ocorrência feliz. Contudo, no novo oeste de São Paulo houve uma combinação de mão de obra escrava com a livre “até o final”.

Passando ao abolicionismo popular, o historiador assinala ter sido ele a marca distintiva do último período da campanha pela abolição.

Tratou-se de um movimento principalmente pequeno-burguês. Ele rompeu a unidade dos senhores de escravos. De tal maneira que, a 13 de maio de 1888, as fazendas paulistas na proporção de 1/3

funcionavam com trabalho de ex-escravos agora assalariados.

Quanto à relação entre o processo abolicionista e o sistema político imperial, temos que durante todo o Segundo Reinado o governo mostrou-se mais inclinado ao abolicionismo do que os proprietários. A Coroa encorajou o movimento abolicionista. A posição dos grandes produtores escravistas ligados à economia exportadora foi de oposição ao abolicionismo do princípio ao fim. Consideravam rentável o uso da mão de obra escrava "até o final".

Optavam-se pelo braço livre, isso se devia ao término fatal da escravidão, não à ineficácia desta.

Quanto aos elementos causais da abolição e à sua relação com o sistema político, Carvalho considera que "o impacto dos fatores externos foi determinante até 1850. Em 1871 foi mais fantasiado que real, e em 1888 foi nulo".

No que se refere às razões de ordem interna temos no último período do movimento abolicionista a ocorrência pela primeira vez no Brasil de um movimento de massa "autêntico": favorecido pela Coroa, ele possui, no entanto, dinâmica própria, englobando setores populares (operários, ex-escravos) até integrantes da burocracia (militares, magistrados).

A abolição não foi nem "doação" nem somente conquista abolicionista ou de ação escrava. As revoltas em São Paulo só se deram com posterioridade a 1887. A ausência de rebeliões escravas ou seu pequeno número não significavam passividade dos cativos, pois eles resistiam cotidianamente aos senhores, o que podia ocasionar "resultados importantes, embora pouco visíveis". (CARVALHO, 1988, p. 50; 75-79; 82, nota 43)

Jacob Gorender, na sua análise do abolicionismo, tem como objetivo principal caracterizá-lo como

a nossa revolução burguesa. Desenvolve argumentação defendendo de maneira apaixonada o abolicionismo radical de Patrocínio, Antonio Bento e outros, o qual juntamente com a ação revolucionária dos escravos constituíram os artífices principais da "revolução abolicionista" no Brasil. Isso significa minimizar a importância do abolicionismo moderado, parlamentar, cujo principal líder foi Nabuco.

Segundo o historiador, fracassado o projeto de hegemonia escravista, ressurgiu o abolicionismo, por volta de 1880, o qual se separa agora dos emancipacionistas, defensores de medidas graduais, por desejar a abolição sem delongas nem indenização para os senhores de escravos. A criminalidade escrava no decênio de 1870 mostra como se acentuou a rebeldia dos cativos nesse período. Essa insubordinação torna-se quantitativamente nova, quando passa de individual (anos 1870) para coletiva (decênio de 1880). Nesse período, a atuação autônoma dos escravos consistiu em se tornarem "componentes essenciais do movimento abolicionista". Este deu sentido para a atuação escrava e significou a potenciação desta.

Analisando a relação entre os escravos e o abolicionismo observa Gorender que eles desejavam a liberdade e abandonar seus donos. Os cativos "não dispunham de condições estruturais para formular um projeto nacional e ultrapassar o âmbito local ou regional, na ação política". Já o abolicionismo da população livre conseguiu elaborar "um projeto de transformação nacional", articulando sua atuação na escala da nação. A hegemonia abolicionista foi aceita pelos escravos. A atividade desses radicalizou o abolicionismo em termos revolucionários.

Qual a base social do movimento abolicionista? O

aboliconismo, no pico de sua atividade, foi a "aliança do movimento urbano popular" com os escravos. Todos os grupos urbanos participaram do aboliconismo, com predominância dos elementos vindos das profissões liberais. Apesar de próximo da classe média por seu recrutamento social, o aboliconismo foi dirigido pela burguesia "nascente", através de seus intelectuais, Joaquim Nabuco entre eles.

O movimento aboliconista teve caráter heterogêneo: "A heterogeneidade social do movimento aboliconista se prolonga na heterogeneidade ideológica e partidária, o que se refletirá nas variantes da ação concreta".

O aboliconismo brasileiro tinha basicamente como objetivo transformar o escravo em mão de obra livre e criar condições para o advento do capitalismo.

Os radicais e moderados aboliconistas separavam-se na prática, na questão tática. A tática moderada expressou-se perfeitamente na proposta feita por Nabuco da passividade dos escravos na luta e na outra segundo a qual a liberdade dos escravos deveria vir através do Parlamento, conseguida por lei; os radicais, por seu turno, fizeram apelo à atuação dos escravos. Tais aboliconistas hegemonizaram o movimento aboliconista, o que foi aceito pelos escravos, já que "o contrato social" implicado por tal fato estimulou-os na sua atuação pela liberdade.

Gorender concluiu, quando ao acontecimento mesmo da abolição: "Com toda evidência, a abolição não foi um 'negócio de brancos'. Foi o resultado revolucionário da luta autônoma dos escravos conjugada à militância do aboliconismo urbano-popular radical". A lei que libertou os escravos constitui somente a ratificação do que já ocorrera, salvando o domínio classista dos latifundiários, ao livrá-los do que restava do escravismo. (GORENDER, 1990, p. 157-159; 164-166; 173-174; 182)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No primeiro tópico deste artigo procuramos mostrar a crítica da política escravista imperial feita por Nabuco e no segundo tópico desenvolvemos sua caracterização do movimento aboliconista. Em ambos estabelecemos o contraponto de suas posições com o tratamento dado aos temas estudados pela historiografia na variedade de suas propostas.

A política imperial foi vista e analisada pelo nosso autor como uma política escravista, servindo aos objetivos e interesses do escravismo. A análise de Nabuco não foi desinteressada: ela se inscreve dentro da práxis aboliconista e foi feita para servi-la.

Somente com a abolição do escravismo pensava ele, poderiam começar a ser resolvidos todos os problemas nacionais.

Referências

BARMAN, Roderick J. *Imperador cidadão*. Trad. Sonia Midori Yamamoto. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

BEIGUELMAN, Paula. *Formação política do Brasil: teoria e ação no pensamento abolicionista*. São Paulo: Pioneira, 1987.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

_____. A vida política. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Dir.). *História do Brasil nação: 1808-2010*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. v. 2, p. 83-129.

_____. *D. Pedro II: ser ou não ser*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *Teatro de sombras: a política imperial*. São Paulo: Vértice, 1988.

CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888*. 2. ed. Trad. Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COSTA, Emília Viotti da. *A abolição*. São Paulo: Global, 1982.

_____. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 2. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1979.

_____. *Da senzala à colônia*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1989.

COSTA, Wilma Peres. *A espada de Dâmocles: o exército e a crise do Império*. São Paulo, 1990. 2 v. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

FAORO, Raymundo. *Os donos do poder: formação do patronato político brasileiro*. 2. ed. rev. e aum. Porto Alegre: Globo, 1975. 2 v.

GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990.

_____. *O escravismo colonial*. 5. ed. rev. e ampl. São Paulo: Ática, 1988.

GRAHAM, Richard. *Patronage and politics in nineteenth century Brazil*. Stanford: Stanford University Press, 1990.

HIRANO, Sedi. *Pré-capitalismo e capitalismo*. São Paulo: Hucitec, 1988.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Do Império à República. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). *História geral da civilização brasileira*. São Paulo: Difel, 1972, t. 2, v. 5.

LEITE, Beatriz Westin de Cerqueira. *Lideranças políticas no Segundo Reinado*. Marília, 1984. Tese (Livre docência) – Faculdade de Educação, Filosofia, Ciências e Letras e Documentação, Universidade Estadual Paulista.

_____. *O senado nos anos finais do Império (1870-1889)*. Brasília: Senado Federal, 1978.

MARSON, Isabel Andrade. *A rebelião praieira*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O tempo saquarema*. São Paulo: Hucitec, 1987.

MICELI, Sérgio. *A elite eclesiástica brasileira*. São Paulo: B. Brasil, 1988.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

_____. *Campanhas de imprensa – 1884-1887*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949a.

_____. *Discursos parlamentares: 1879-1889*. São Paulo: Instituto Progresso Editorial, 1949b.

PRADO JÚNIOR, Caio. *Evolução política do Brasil e outros estudos*. 10. ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

QUEIRÓZ, Suely Robles Reis de. *A abolição da escravidão*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

SAES, Décio. *A formação do Estado burguês no Brasil – 1888-1891*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II um monarca nos trópicos*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

URICOECHEA, Fernando. *O minotauro imperial: a burocratização do Estado patrimonial no século XIX*. São Paulo: Difel, 1978.

A ABOLIÇÃO NAS AMÉRICAS E A SUPRESSÃO DO CAPITAL ESCRAVISTA-MERCANTIL

Iraci del Nero da Costa¹
Julio Manuel Pires²

Resumo

No artigo *Slave-mercantile capital and slavery in the Americas*, os autores expuseram os elementos embaixadores do capital escravista-mercantil e indicaram as limitações que se impunham a tal forma do capital. No presente trabalho – depois de serem identificadas, no plano hipotético, as condições necessárias à superação do capital escravista-mercantil – são apontadas as causas históricas imediatas das quais resultou, para as nações e demais dependências políticas existentes nas três Américas, a aludida superação. Discute-se, também, a relação existente entre a extinção do escravismo, enquanto elemento de caráter político, e a supressão do capital escravista-mercantil, que se caracteriza por sua dimensão eminentemente econômica.

Palavras chave

Abolição nas Américas; Escravidão; Superação do capital escravista-mercantil.

Abstract

In the article entitled *Slave-mercantile capital and slavery in the Americas*, the authors exposed the elements underlying the slave-mercantile capital and indicated the limitations that were imposed to such capital. In the present article – after having been identified, in the hypothetical plan, the necessary conditions for overcoming the slave-mercantile capital – it presents the immediate historical causes of this overcoming for the nations and other existing colonies in the Americas. It discusses also the relationship between the extinction of slavery, as part of a political character, and the suppression of the slave-mercantile capital, which is

characterized by its eminently economic dimension.

Keywords

Abolition in the Americas; Slavery; Suppression of the slave-mercantile capital.

INTRODUÇÃO: AS LIMITAÇÕES DO CAPITAL ESCRAVISTA-MERCANTIL

No artigo *Slave-mercantile capital and slavery in the Americas* (Cf. PIRES; COSTA, 2012) evidenciamos as limitações que se impunham ao capital escravista-mercantil³. Assim, não podia ele ver-se reproduzido autonomamente, pois devia sua reprodução a algumas condições que lhe eram imanentes e a outras que, para ele, definiam-se como dadas, pois independiam de sua existência e situavam-se no âmbito da economia mundial, quais sejam: mercados fornecedores de mão de obra cativa e mercados absorvedores da produção exportável ofertada pela economia escravista. A estas últimas, somavam-se, pois, as condições de ordem endógena: institucionalização do escravismo, escravistas desejosos de acumular e a massa de cativos disponível internamente. Como avançado, as condições exógenas fugiam à ação imediata do capital escravista-mercantil cuja supressão, portanto, poderia advir de um ou mais eventos originados na órbita externa, na interna, ou colocados nessas duas esferas, pois, a falta de qualquer pressuposto, endógeno ou exógeno, seria bastante para provocar sua ruptura.

A consequência mais significativa das características reportadas acima está em que, por ser incapaz de reproduzir integralmente suas próprias condições de existência, o capital

¹ Graduado, Mestre, Doutor e Livre-Docente em Economia pela Universidade de São Paulo (USP). Professor aposentado da Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade (FEA) da USP. E-mail: idd@terra.com.br

² Graduado em História pela Universidade de São Paulo (USP). Graduado, Mestre e Doutor em Economia pela USP. Professor Doutor da Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade de Ribeirão Preto da USP (FEA-RP/USP) e Professor Titular e do Programa de Estudos Pós-Graduados em Economia Política da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). E-mail: jmpires@usp.br

³ Sobre a categoria "capital escravista-mercantil", veja-se: PIRES; COSTA, 2010.

escravista-mercantil não podia, pois, dar suporte a um específico modo de produção. Destarte, o lapso temporal de sua dominância em dada área ou nação deve ser tomado – por mais longo que se apresente – como um período de transição. No caso do escravismo moderno tratou-se, efetivamente, da incorporação à economia mundial, já fortemente impregnada pelo capitalismo que conhecia os momentos iniciais de sua afirmação definitiva, de terras praticamente virgens ou de áreas mais densamente povoadas cujos autóctones conheceram o total derruimento do destino que lhes era traçado pelas formas de existência social, econômica e política sob as quais viviam antes da chegada do colonizador europeu.

No que tange ao Novo Mundo, como sabido, a transição acima aludida culminou com a transformação radical das relações de produção – de escravistas para capitalistas – e a correlata metamorfose do capital escravista-mercantil em capital “industrial”, vale dizer: em acumulação calcada na exploração da mão de obra assalariada. Além disto, na medida em que, no âmbito das sociedades escravistas modernas, foram, a pouco e pouco, consubstanciando-se as condições para o estabelecimento generalizado do trabalho assalariado, a transição para estas relações de produção – inclusive com a presença de formas de exploração do trabalho livre como os contratos de parceria, de locação de serviços e o sistema do colonato, adotados no Brasil – não assumiu, do ponto de vista estritamente econômico, caráter traumático, dando-se o mesmo com respeito à transformação do capital escravista-mercantil em capital industrial. Destarte, as mudanças havidas não decorreram de uma “revolução burguesa” no sentido clássico da expressão, mas devem ser definidas como duas facetas de

um processo único: o da superação do escravismo. Processo este no bojo do qual atuaram de maneira solidária e integrada – com pesos relativos distintos, é verdade – fatores de caráter político, social e econômico.

Note-se, ainda, que a solidez ou robustez do escravismo, bem como a coesão interna de dada sociedade escravista, não bastavam, *per se*, para garantir a subsistência do capital escravista-mercantil, pois, como afirmado acima, a presença de tais atributos só era relevante para a manutenção dos determinantes de ordem endógena desta específica forma de existência do capital.

Do acima posto, conclui-se que o estudo da supressão do capital escravista-mercantil confunde-se com o da abolição do escravismo. A este respeito é crucial o entendimento sobre a dimensão política – encarnada pela abolição do escravismo – e o aspecto econômico consubstanciado no capital escravista-mercantil; isto significa que a eliminação (superação) deste último só poderia se dar mediante a ação política, ou seja: a abolição da escravidão.

Assim – e aqui falamos em termos hipotéticos e não exaustivos –, o golpe mortal contra o capital escravista-mercantil (ou seja, contra o escravismo), nesta ou naquela área e/ou nação, poderia decorrer de uma, ou da combinação de duas ou mais, das seguintes causas imediatas: 1) imposição da metrópole com respeito a suas dependências coloniais; 2) imposição de nação estrangeira em decorrência de atritos econômicos e/ou armados; 3) decisão política adotada de maneira unânime pelas próprias elites escravistas dominantes ou decorrente de uma cisão no corpo de tais elites de sorte a levar a um confronto entre as facções discordantes do qual, no caso, sairia vencedora a ala favorável à abolição; 4) sublevação dos cativos; 5) uma

forte expansão da demanda internacional por tal ou qual bem produzido por dada economia escravista poderia levá-la a encontrar tamanhas restrições quanto ao aliciamento de mão de obra cativa que a busca de uma alternativa não-escravista se impusesse; 6) correlatamente, a retração violenta dos mercados mundiais para os bens oferecidos por dada economia escravista poderia levá-la, no médio prazo, ao colapso, pois faltar-lhe-iam os recursos para sustentar-se enquanto tal; 7) a supressão do tráfico também conduziria, na falta de uma oferta interna renovável de cativos⁴, inexoravelmente, ao desaparecimento, em prazo mais ou menos dilatado, do escravismo e, portanto, do capital escravista-mercantil.

Examinemos mais de perto algumas situações concretas nas quais, cremos, podem ser identificadas algumas das causas aventadas acima.

No que concerne a alguns países da América do Sul, houve, segundo Tulio Halperin Donghi, uma influência decisiva das guerras de independência na conformação e no ritmo do processo de abolição da escravatura. Com efeito, a partir dos conflitos armados a caracterizar a luta pela independência comandada por Bolívar e San Martín

o significado da escravidão se modificou: embora os novos Estados não se demonstrem dispostos a abolí-la (escolhem, ao contrário, situações de compromisso, como a proibição do comércio e a liberdade para os filhos dos escravos, inovações de alcance mais limitado do que poderia parecer), a guerra os induz a emancipações cada vez mais amplas; e as guerras civis serão ocasião de novos passos nessa direção (...) A emancipação tem a finalidade de recrutar soldados; e, além desse objetivo imediato, em alguns casos se busca explicitamente conservar o equilíbrio racial, garantindo que também os negros forneçam a sua

cota de mortos em combate. É esse o argumento de Bolívar em apoio às providências que tomou, e que não eram aceitas pelos proprietários de escravos. A escravidão doméstica perde importância, enquanto a agrícola resiste melhor nas zonas das plantações, que não poderiam sobreviver sem ela. Ainda em 1827, sua importância na Venezuela é tão grande que justifica uma tenaz defesa por parte dos latifundiários. Onde a escravidão se conserva, a disciplina da mão de obra escrava perde boa parte da sua eficiência. A produtividade cai na Venezuela e na costa do Peru (e aqui de modo catastrófico), o mesmo ocorrendo nas zonas mineradoras de Nova Granada, nas quais se empregava mão de obra africana. (DONGHI, 1975, p. 83)

Ademais, o fim do tráfico de escravos e o impacto dessa medida sobre o mercado de escravos implicou a inviabilização econômica cada vez maior das atividades assentadas na mão de obra cativa.

A implantação e substituição da mão de obra coloca problemas; a longo prazo, a escravidão não consegue sobreviver na América espanhola sem o tráfico; e, com as crescentes dificuldades do mercado, o preço dos escravos – onde eles são empregados em atividades produtivas – cresce rapidamente; ao longo da costa peruana, durante a década posterior à revolução, o seu preço triplica. O instituto da escravidão, antes de ser abolido (quase por toda parte na metade do século) perde importância. Os negros emancipados não serão reconhecidos como iguais à população branca e nem mesmo à mestiça; mas a posição deles será profundamente diferente numa sociedade que, se não é igualitária, organiza porém as desigualdades de um modo diverso da velha sociedade colonial. (DONGHI, 1975, p. 83-84)

Detenhamo-nos, adiante, em alguns processos de emancipação verificados em distintos países e áreas das Américas. A maior atenção aqui dispensada ao exame dos casos norte-americano, cubano e brasileiro devem-se não só à maior densidade da literatura pertinente, mas também

⁴ “Hasta en los Estados Unidos, después de que la zona intermedia entre los estados del Norte, en que regía el sistema de trabajo asalariado, y los estados esclavistas del Sur, se transformó en una zona de abastecimiento de esclavos, en que, por tanto, el esclavo lanzado al mercado esclavista se convertía a su vez en elemento de la reproducción anual, llegó un momento en que esto no bastaba y fue necesario recurrir por el mayor tiempo posible a la trata de esclavos africanos para tener el mercado abastecido”. (MARX, 1964, p. 426)

à maior importância relativa destas três nações no conjunto do escravismo americano.

O HAITI E A REBELIÃO NEGRA

Segundo país do continente a tornar-se independente, após os Estados Unidos, a parte ocidental da Ilha de Hispaniola, no Caribe, contava, às vésperas da Revolução, com cerca de 550.000 habitantes, 80% dos quais escravos. (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983, p. 147) A vida econômica e política do Haiti era monopolizada por uma elite reduzida de brancos e mulatos, impedindo-se de forma definitiva a ocupação de cargos públicos e profissões liberais por parte de negros, mesmo se libertos. Como sabido, a base econômica principal do Haiti era a produção de açúcar, seguida do café, anil e algodão.

As revoltas – iniciadas em 1758 sob a liderança de Makandal e sufocadas em sua maior parte – retornaram, no outono de 1791, com amplitude revolucionária, envolvendo praticamente todo o território haitiano. Os escravos rebelados incendiaram os canaviais e expulsaram os exércitos franceses. Com a vitória sobre as forças francesas, François Toussaint, também conhecido como Toussaint Louverture, proclamou a independência e a libertação dos escravos, mantendo-se, todavia, dentro da federação francesa.

Ainda durante o processo de consolidação do novo poder político, a crise e o bloqueio econômico imposto pela França que se seguiram à guerra de independência condicionaram fortemente a política de Toussaint relativamente à mão de obra. Foi instituído “um rígido sistema de trabalho forçado, anulando vendas de terras anteriores para trabalhadores rurais e sujeitando os trabalhadores das

fazendas a uma disciplina militar”. (FONER, 1988, p. 29) Tais imposições decorriam de uma tentativa de não isolar política e economicamente o Haiti do restante do mundo⁵, bem como de estabelecer uma política conciliatória com os fazendeiros brancos, uma vez que a grande propriedade rural voltada à exportação era encarada como a chave da prosperidade para o país.

Apesar de demonstrar este tipo de preocupação, Toussaint é derrotado por Charles Leclerc, cunhado de Napoleão, em 1803, e enviado para a França, onde é executado.

Jean-Jacques Dessalines assume então a liderança na luta dos haitianos e consegue expulsar novamente os franceses, criando a segunda república do Hemisfério Ocidental em 1806. Com a ascensão ao poder de Dessalines, a política conciliatória de Toussaint em relação aos fazendeiros foi drasticamente abandonada – tendo sido massacrados os brancos remanescentes e incorporando-se as fazendas ao patrimônio do Estado. Entretanto, a crença de Dessalines de que apenas a agricultura de exportação seria capaz de garantir a manutenção de um exército forte e, desta forma, consolidar a independência da nação, levou-o a preservar a política de trabalho forçado, a qual não diferia muito da escravidão, inclusive por empregar o açoite como medida disciplinadora. (FONER, 1988, p. 29)

Esta legislação punitiva e rigorosa quanto à obrigação de trabalhar manteve-se, com pequenas alterações, nos governos imediatamente seguintes, tendo sido suplantada, ao longo do século XIX, pela emergência do campesinato haitiano, mediante a ampliação do acesso à propriedade da terra⁶.

⁵ Tal tentativa viu-se frustrada pela reação desfavorável das potências europeias e dos Estados Unidos à nova nação. Segundo Craton, “esse novo e orgulhoso país e sua economia foram imediatamente marginalizados, tanto pelo espírito independente dos próprios haitianos quanto pela calculada indiferença ou o antagonismo ativo, baseado na paranóia racista, das principais potências, inclusive os Estados Unidos”. (CRATON, 1995, p. 32)

⁶ “Ao longo do século XIX, o Haiti teve a mais baixa porcentagem de trabalhadores sem terra entre todas as ilhas das Antilhas”. (FONER, 1988, p. 30).

NO CANADÁ, UM PROCESSO ORDENADO DE LIBERTAÇÃO

No Canadá, como em outras dependências coloniais da Coroa Britânica, a emancipação dos escravos deu-se de modo ordenado e sem a ocorrência de confrontos generalizados de caráter violento. Destarte, sem desprezar ações condenáveis perpetradas por escravistas – as quais, diga-se, estimularam o abolicionismo –, pode-se afirmar que no Canadá o aludido processo mostrou-se precoce e, embora paulatino, conduziu os poderes constituídos a imporem, aos resistentes proprietários de cativos, a supressão definitiva da escravatura.

Cumprido anotar, também, que, no âmbito das possessões britânicas, desenvolveram-se na área canadense as ações pioneiras visando à abolição. Assim, em 9 de julho de 1793, é aprovada, na *Province of Upper Canada* (hoje correspondente a parte sul da província de Ontário), a lei *An Act to Prevent the further Introduction of Slaves and to limit the Term of Contracts for Servitude within this Province*. Esta lei, que fez de Upper Canada a primeira dependência colonial britânica a abolir a escravatura, vigorou até a aprovação, em 1833, do *Slavery Abolition Act*, ao qual se deve a abolição, a contar de 1834, em quase todo o Império Britânico.

A *Province of Lower Canada* (cobria a porção sul da moderna província de Quebec e na região de Labrador da moderna província de Newfoundland e Labrador) também conheceu o movimento abolicionista; assim, em 1803 foram libertados cerca de três centenas de escravos dessa província. Não obstante, é preciso lembrar que tal ação não se deu em decorrência de dispositivos legais, muito embora juízes dessa província não dessem respaldo a reivindicações

efetuadas por indivíduos interessados no comércio de cativos.

Por fim, cabe uma referência ao *Webster-Ashburton Treaty*, assinado em 9 de agosto de 1842, que abrangeu vários problemas e disputas então existentes entre os Estados Unidos e a colônia britânica do Canadá; entre tais questões colocou-se a supressão do comércio de escravos africano.

Assim, embora no Canadá a escravidão não tenha atingido as mesmas proporções observadas em outras áreas do Novo Mundo, os movimentos favoráveis ao término da escravatura ali observados foram marcantes.

NAS ANTILHAS E NAS GUIANAS, A PRESENÇA METROPOLITANA

O fim da escravidão nas Antilhas e Guianas decorreu, imediatamente, de decisões tomadas no âmbito das metrópoles às quais se encontravam subordinadas essas áreas. No caso das colônias administradas diretamente pela Coroa inglesa, a legislação referente à emancipação por estágios foi imposta diretamente, tendo sido negociada quando a colônia tinha legislação própria. (CRATON, 1995, p. 46)

O processo que levou à emancipação dos negros nas colônias inglesas nas Antilhas e na América do Sul⁷ – iniciado a partir da proibição do tráfico britânico de escravos da África em 1808 – foi radicalmente distinto ao observado no Haiti, como teremos oportunidade de ratificar mais adiante. “Se no Haiti a abolição se realizou através da revolução, no Caribe inglês o processo refletiu tudo o que é quintessencialmente inglês: respeito pela ordem, processos legais e direitos de propriedade”⁸. (FONER, 1988, p. 33)

A manumissão nas possessões britânicas caracterizou-se, sobretudo,

⁷ Nas colônias britânicas espalhadas por todo o mundo, algo em torno de 700.000 pessoas foram libertadas, 311.000 só na Jamaica e 83.000 em Barbados.

⁸ No mesmo sentido, Craton afirma: “resultasse ou não da freqüentemente alegada tendência nacional britânica no sentido da mudança evolutiva, em vez da revolucionária, e de uma concomitante facilidade de adaptação pragmática, o processo nas Índias Ocidentais Britânicas demonstrou aspectos de um ‘continuum’, com antecipações e sobrevivências de cada lado da emancipação formal dos escravos, em lugar de fases profundamente marcadas e mudanças abruptas”. (CRATON, 1995, p. 33)

pela intenção de gerar o menor atrito possível com a classe de proprietários de escravos; buscou-se preservar em suas mãos tanto a propriedade da terra como o poder político. Ademais, o governo inglês indenizou os antigos donos de escravos com 20 milhões de libras. (FONER, 1988, p. 33) Inicialmente, as autoridades britânicas buscaram – mediante a instituição do aprendizado – uma solução conciliatória entre, de um lado, a opinião pública antiescravocrata e seu próprio compromisso público com a ideia do trabalho livre e, de outro, os interesses da classe de proprietários de escravos. Também pesou, na decisão de estabelecer o aprendizado, a desconfiança relativamente ao comportamento do manumitido. Segundo a lei de 1833, “todos os escravos na lavoura serviriam por seis anos como aprendizes, período durante o qual seriam pagos por seus trabalhos, permanecendo, porém, sujeitos a regulamentações severas determinadas pelas legislaturas coloniais”. (FONER, 1988, p. 36) Pretendia-se, desta maneira, assegurar um processo de transição o menos traumático possível entre a escravatura e o trabalho livre.

O resultado de tal tentativa foi um fracasso evidente. Um dos principais problemas de que se revestiu o aprendizado foi o fato de o governo inglês deixar as regulamentações pertinentes a cargo das assembleias locais, dominadas pelos grandes proprietários. As penas extremamente severas impostas pelos legisladores caribenhos aos menores deslizes e resistência ao trabalho por parte dos ex-escravos, as quais “cheiravam’ em excesso a um retorno da escravidão”, fizeram com que as autoridades britânicas – pressionadas por uma opinião pública desfavorável ao aprendizado – impusessem o fim deste experimento, decretando a liberdade

incondicional dos aprendizes em 1838. (FONER, 1988, p. 38-39)

Nas demais colônias europeias do Caribe também o processo foi definido a partir de decisões tomadas nos respectivos centros metropolitanos. “Depois de medidas parciais, os franceses aboliram a escravidão em 1848, tendo a revolução daquele ano agido como catalisador. A Holanda, também depois de medidas parciais, protelou até 1863 a abolição final”. (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983, p. 150) Tenha-se presente que tanto a abolição promovida pela França (1848) como a decretada pela Holanda (1863) também abrangeram suas dependências na América do Sul: Guiana Francesa e Suriname, respectivamente. É importante notar que em todos esses casos a decisão desses dois países europeus também foi acompanhada de uma compensação monetária aos proprietários dos escravos manumitidos, tendo sido facilitada, ademais, pelo fato de tais proprietários constituírem uma parcela restrita das burguesias metropolitanas. Há a considerar, ademais, a abolição da escravatura em Porto Rico, devida a decisão tomada, em 1873, pela Assembleia Nacional da Espanha. Seguindo o mesmo perfil acima reportado, os escravistas de Porto Rico viram-se igualmente contemplados com indenização pecuniária.

Assinale-se, também, que as feições genéricas, acima apontadas, assumidas pelo processo de abolição do trabalho escravo nas referidas dependências coloniais não comporta qualquer dúvida; a polêmica existente – e ela foge ao escopo deste artigo – diz respeito às razões associadas ao interesse pelo fim do tráfico e da escravidão por parte das potências europeias, notadamente no que se refere à Inglaterra⁹.

Outros fatores, e não apenas relacionados aos interesses e

⁹ A controvérsia fundamental opõe Williams e Drescher. O primeiro atribui ao interesse inglês razões de ordem fundamentalmente econômica, relacionadas ao declínio da importância dos fluxos de produção e comércio de mercadorias e escravos entre a Inglaterra e Antilhas e a incompatibilidade entre as exigências do desenvolvimento do capital industrial inglês e o escravismo. Seymour, baseado em amplo conjunto de dados, procura mostrar que aos anos imediatamente anteriores ao fim do tráfico de escravos corresponderam volumes ascendentes de exportações de algodão e açúcar das Antilhas para a Inglaterra, ocorrendo o mesmo com o tráfico de escravos. As razões básicas relacionadas ao fim do tráfico e posterior abolição, segundo este autor, devem ser buscadas, sobretudo, no movimento abolicionista. Para mais detalhes, ver: WILLIAMS (1975) e DRESCHER (1977).

disputas internas às Metr6poles, devem, no entanto, ser agregados. Entre estes destaca-se o "exemplo" haitiano e a eclos6o frequente de revoltas de escravos em toda regi6o, as quais amedrontavam tanto as autoridades metropolitanas como os propriet6rios locais, impelindo-os a vislumbrarem na manumiss6o geral uma alternativa menos ruim. No caso das possess6es brit6nicas na Am6rica cabe citar as rebeli6es de escravos ocorridas em Barbados (1816), Guiana Inglesa (1823) e Jamaica (1831-32). (CRATON, 1995, p. 32-33)

ALGUNS CAMINHOS PARALELOS

Algumas 6reas conheceram processos abolicionistas bem menos traum6ticos do que aquele vivenciado no Haiti. Tais condi6es desenharam-se no Chile, no qual a lei do ventre livre foi implementada em 1811 e a manumiss6o definitiva viu-se inscrita na Constitui6o de 1823; na Col6mbia – da qual, 6 6poca o Panam6 era uma prov6ncia –, com lei do ventre livre datada de 1821 e com aboli6o efetivada em 1852, recebendo os ex-escravistas indeniza6o na forma de b6nus pago pelo Estado; assim como na Venezuela, na qual se consagrou a lei do ventre livre em 1821 e a aboli6o deu-se em 1854 mediante decreto do Congresso da Rep6blica, a qual tamb6m se encarregou de pagar recompensa monet6ria aos ex-propriet6rios de cativos.

- *Na Bol6via, da escravid6o 6 explora6o "semi-feudal"*

Com o advento da Rep6blica, Sim6n Bol6var decretou a aboli6o do escravismo na Bol6via (1826); n6o obstante, os governos posteriores n6o efetivaram a liberta6o dos escravos a qual s6 se deu

definitivamente em 1851, sob a presid6ncia de Manuel Isidoro Belzu. Mesmo assim, os ex-cativos foram reduzidos 6 condi6o de trabalhadores rurais nos quadros de um sistema semi-feudal de explora6o da m6o de obra, sistema este que perdurou at6 o meado do s6culo XX.

- *A luta pol6tica como protagonista: Argentina, Peru, Equador e Uruguai*

J6 em outras na6es, que tamb6m estavam a se formar, a luta pol6tica e os confrontos militares desempenharam papel central; no 6mbito de tais conflitos intestinos e/ou externos, e atendendo a variados interesses, deu-se a supera6o do trabalho escravo. Aqui comparecem a Argentina, cujo tortuoso caminho rumo 6 aboli6o efetiva s6 foi alcan6ado em 1853; o Peru, onde a liberta6o efetiva dos escravos decorreu da luta armada entre dois contendores pol6ticos que almejavam o controle do poder central – o General Jos6 Rufino Echenique que era o Presidente Constitucional da Rep6blica e o General Ram6n Castilla o qual se apresentava como Presidente Provis6rio –, enquanto o primeiro prometia a liberdade aos que se engajassem em suas for6as, o segundo – que resultaria vitorioso – disp6s, aos 3 de dezembro de 1854, sobre a emancipa6o de todos os que n6o houvessem aceito a oferta de seu oponente; bem como o Equador, na6o na qual se digladiaram por largo per6odo de tempo os interesses costeiros e serranos, aqueles favor6veis 6 continuidade do escravismo, estes 6ltimos favor6veis 6 aboli6o proclamada, por6m n6o efetivada imediatamente, pelo chefe supremo da Rep6blica em 1851 e ratificada no ano seguinte pela Assembleia Nacional Constituinte.

Mas foi no Uruguai que se observou um roteiro dos mais lentos e pleno de conflitos internos e externos. Assim, em face da sobreposição de mandatários, a lei do ventre livre viu-se repetida em três anos distintos, 1813, 1825 e 1839; o mesmo se deu com a extinção do tráfico de escravos (1825, 1830 e 1837) e com a própria abolição da escravidão. Sobre esta última, lemos em artigo dedicado ao tema:

El discurso abolicionista se instaló en la opinión pública en 1841, en torno al 'armamento' de los esclavos. En una coyuntura bélica como la Guerra Grande (1839-1852) [a Grande Guerra envolveu facções internas – blancos e colorados – assim como várias potências estrangeiras: Argentina, Brasil, França e Reino Unido – observações de JMP e IDNC], se generó la necesidad de nuevas levas de esclavos y se abrió la posibilidad de respaldar la abolición de la esclavitud. Hacia 1841-1842, el desarrollo de la guerra obligó a Fructuoso Rivera a formar cuerpos de infantería; las primeras medidas afectaban solo a los morenos libres, dado que los amos lograron posponer la leva de esclavos. Al peligrar la situación del gobierno en Montevideo (conocido luego como Gobierno de la Defensa), se procedió al reclutamiento general de esclavos por medio de la ley de Abolición del 12 de diciembre de 1842. Una vez establecido en el territorio oriental el gobierno de Manuel Oribe (conocido como Gobierno del Cerrito), que puso sitio a la ciudad de Montevideo, también aplicó medidas de alistamiento hasta concretar la abolición a través de la ley del 28 de octubre de 1846. En esta no se hizo mención explícita a que los esclavos liberados fueran enrolados. Sin embargo, la reglamentación y la puesta en práctica de la ley evidenciaron su carácter militar. (FREGA et alii, 2008, p. 15)

- *No México, abolição e independência vincularam-se imediatamente*

Em 1810, sob o comando do sacerdote Don Miguel Hidalgo y

Costilla tem início a luta pela independência do México; neste mesmo ano Don Miguel decreta a abolição da escravidão. Não obstante, tal decreto terá de se ver reiterado em 1813, por José María Morelos, e reafirmado por Vicente Guerrero, em 1829. O artigo primeiro do decreto de Don Miguel é dos mais radicais, reza ele: "Que todos los dueños de esclavos deberán darles la libertad, dentro del término de diez días, so pena de muerte, la que se les aplicará por transgresión de este artículo."

- *A intervenção estrangeira no Paraguai*

No Paraguai, como sabido, o término do escravismo decorreu da intervenção de potências estrangeiras no âmbito da guerra no qual aquela nação viu-se derrotada pela Tríplice Aliança formada pelo Brasil, Argentina e Uruguai.

Assim, coube ao Conde D'Eu, comandante das tropas brasileiras, atuar de sorte a ser alcançada, em 1869, a libertação dos últimos escravos existentes na nação perdedora.

Materializou-se neste caso, independentemente das motivações últimas das tropas de ocupação e de seus respectivos governos, a possibilidade, acima apontada, de superação da ordem escravista em virtude de intervenção militar externa.

NOS ESTADOS UNIDOS, A DISSENSÃO DAS ELITES

Em contraste com o processo lento, gradual e contemporizador a caracterizar a extinção do escravismo em Cuba e no Brasil, nos Estados Unidos, tal evento ocorreu de forma abrupta, como resultado de um violento conflito armado. A

emancipação nos Estados Unidos – a qual englobou número muito superior de pessoas do que o observado em qualquer outro país ou colônia, cerca de 4 milhões – resultou, à semelhança do ocorrido no Haiti, de uma guerra sangrenta, na qual os negros tiveram participação expressiva. (FONER, 1988, p. 73)

Os principais fatos históricos que antecederam imediatamente o término do regime escravista são conhecidos: eleição de Abraham Lincoln, em 1860, pelo Partido Republicano; decretação da emancipação; oposição dos estados sulistas, a tentativa de Secessão e o início da Guerra Civil; a vitória da União ratificada em 1865 e a consagração do abolicionismo.

Para os efeitos deste artigo, os pontos importantes a serem realçados dizem respeito aos motivos da guerra e aos interesses divergentes do Norte e do Sul quanto à escravidão¹⁰.

Em primeiro lugar cabe destacar a reduzida relevância das análises que se concentram de forma exclusiva nos fatores de ordem econômica, como, por exemplo, na questão das tarifas de importação ou na suposta incompatibilidade econômica entre a mão de obra escrava e o crescente capitalismo industrial.

Na verdade, como demonstra Moore Jr., no período 1815-1860, a economia algodoeira do Sul exerceu influência decisiva no crescimento da economia americana e, até 1830, constituiu o fator mais importante do desenvolvimento industrial nortista. Ademais, devido ao expressivo volume de exportações para a Grã-Bretanha, responsabilizava-se pela parcela principal da oferta de divisas. Portanto, longe de se caracterizar como excrescência, a economia escravista revelou-se parte integrante da formação do capitalismo industrial do século XIX.

Do mesmo modo, cabe rejeitar as teses que atribuem ao sistema escravista tal nível de ineficiência *vis-à-vis* o trabalho assalariado que o condenaria a desaparecer. Os estudos mais recentes mostram que a escravatura não estava prestes a se extinguir por razões internas, pois, do ponto de vista econômico, ainda evidenciava boas condições de competitividade e lucratividade. Nesse sentido, a força das armas mostrou-se fundamental para pôr fim à escravidão nos Estados Unidos.

Conquanto os fatores estritamente econômicos tenham certo poder explicativo, parecem-nos secundários frente às divergências políticas, sociais e ideológicas existentes entre o Norte e o Sul. Ou, colocando de forma mais precisa, embora a origem essencial da diferenciação entre as duas sociedades situe-se no campo econômico – dada pela relação de produção hegemônica diversa a caracterizar cada uma das duas regiões – a Guerra de Secessão encontra-se, na realidade, relacionada às dificuldades de convivência, sob um mesmo governo nacional, de duas sociedades com características tão distintas, conquanto capitalistas: uma, aristocrática, defensora do privilégio hereditário e a outra, burguesa, valorizadora do esforço e talento individual e contrária à desigualdade jurídica e de oportunidades¹¹. “Com o Oeste, o Norte criou uma sociedade e uma cultura cujos valores entraram cada vez mais em conflito com os do Sul. O ponto focal dessas diferenças residia na escravatura”. (MOORE JÚNIOR, 1975, p. 169)

Em face de tal quadro, tornou-se cada vez mais improvável – para ventura da democracia americana – a solução conciliatória entre a burguesia industrial e as elites rurais, típica da Alemanha do século XIX.

¹⁰ O eixo fundamental da análise seguinte baseia-se em: MOORE JÚNIOR, 1975, p. 141-189.

¹¹ Seria, no entanto, um erro grosseiro atribuir homogeneidades estritas em relação ao trabalho escravo no interior das sociedades nortista e sulista. Da mesma forma como existia um grupo significativo de pessoas no Norte, quiçá majoritários, indiferentes à sorte dos negros e, por certo, indivíduos favoráveis à escravidão, havia vários sulistas simpáticos à causa abolicionista. (FONER, 1988, p. 73)

A busca desta solução fez-se em vão na primeira metade do século. Alguns anos após o fim do tráfico de escravos (1808) (FONER, 1988, p. 130), tentou-se instituir uma fórmula para manter o equilíbrio entre os estados escravistas e abolicionistas. Por meio do "Compromisso de Missouri" (1820) ficou estabelecido que os estados ao norte do paralelo 36°30' seriam emancipacionistas e, escravistas, os colocados ao sul de tal linha. No entanto, em 1850, a Califórnia solicita sua entrada na União como estado abolicionista, apesar de se situar ao sul daquele paralelo. Houve protestos dos estados escravistas, sendo, por fim, acordado o denominado "Compromisso de 1850", assegurando o livre arbítrio dos novos estados quanto à escravidão. Tal solução, entretanto, parece não ter sido satisfatória, pois o problema da escravatura nos territórios desempenhou papel crucial para conduzir à guerra.

Tratava-se, dentre outras questões, de definir a que interesses/conveniências o Governo Central iria se colocar à disposição.

O aspecto fundamental tornou-se cada vez mais o fato de a maquinaria do governo federal dever ser usada para apoiar uma sociedade ou a outra. Era esse o significado por trás de assuntos tão poucos interessantes como a tarifa alfandegária e que pôs paixão na reclamação sulista, ao afirmar que estava a pagar tributo ao Norte. A questão do poder central tornou também crucial a questão da escravatura nos territórios. Os dirigentes políticos sabiam que a admissão de um estado de escravos ou de um estado de trabalhadores livres desequilibraria a balança para um lado ou para o outro. O fato de a incerteza constituir parte inerente da situação, devido às terras não colonizadas, ou parcialmente colonizadas, do Oeste, aumentou muito as dificuldades para se chegar a um compromisso. Cada vez se tornou mais necessário que os dirigentes políticos de ambos os lados se mantivessem em alerta para qualquer

movimento que pudesse aumentar as vantagens do outro. Dentro deste contexto maior, a tese da tentativa de veto do Sul ao progresso nortista faz sentido, como causa importante para a guerra. (MOORE JÚNIOR, 1975, p. 169)

A vitória do Norte, como sabido, permitiu definir tal disputa de forma favorável aos interesses industriais e consolidar a emancipação dos escravos. Todavia, a derrota dos republicanos radicais – os quais propunham reformas profundas na estrutura econômica e política do Sul –, ao longo da década de 1870, obstou a consecução de melhorias significativas no padrão de vida dos libertos¹².

EM CUBA: UM CAMINHO LONGO E COMPLEXO

A supressão do escravismo em Cuba lembra, em linhas gerais, a experiência observada no Brasil. Trata-se de um processo gradual no qual intervieram vários fatores, tanto de ordem interna como externa.

Cardoso e Brignoli identificam duas grandes fases no processo de abolição da escravidão em Cuba. A primeira estende-se do início da década de 1840 até o começo da Guerra dos Dez Anos em 1868. A segunda fase compreende o período da guerra de libertação (1868-78) e se estende até 1886, com o fim definitivo da escravidão dada a extinção do patronato (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983, p. 150-153)

Em 1845, por conta dos movimentos e conspirações de escravos havidos entre 1841 e 1843 e da pressão diplomática e naval da Inglaterra, a Espanha elabora a lei de abolição e repressão do tráfico de escravos, cujo objetivo fundamental seria propiciar instrumentos mais adequados à repressão do tráfico, já ilegal havia muitos anos¹³. Tal legislação apresentou alguma

¹² Para maiores detalhes a respeito dos republicanos radicais e suas políticas durante o período da "Reconstrução" e sua derrota para o Partido Democrata com a "Redenção", veja-se: FONER, 1988, p. 73-176; MOORE JÚNIOR, 1975, p. 183-189.

¹³ "A Espanha havia prometido aos britânicos desde 1817 abolir o tráfico de escravos, e em 1835 permitiu que seus navios fossem revistados e julgados os traficantes espanhóis por autoridades britânicas". (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983, p. 151).

efetividade durante a década de 40, quando reduziu-se o número de escravos desembarcados na Ilha, voltando a aumentar, na década seguinte, o contingente de negros provindos da África, apesar da manutenção das imposições inglesas. O tráfico só cessou, de fato, em meados da década de 60; é importante notar, no que tange a este aspecto, a existência de um grupo de escravistas interessado em, simultaneamente, pôr termo ao tráfico e manter a escravidão, com o intuito de valorizar o estoque de escravos em seu poder.

Nos marcos desta primeira fase deu-se, ainda, a Guerra de Secessão nos Estados Unidos e o enfraquecimento da causa escravista em todo o continente em decorrência da abolição que se seguiu à vitória do Norte sobre o Sul.

O início da Guerra dos Dez Anos, em 1868, marca um momento de inflexão no processo abolicionista, o qual se acelera a partir de então. Em 1869, os rebeldes cubanos que lutavam pela independência da Ilha, tendo em vista a pressão interna de suas próprias fileiras de soldados – compostas em grande parte por libertos – e a necessidade de apoio internacional para a causa, abandonam sua posição reticente no que toca ao fim da escravidão e propõem a emancipação imediata dos escravos. A libertação plena, no entanto, viu-se obstada pelo “Reglamento de Libertos”, o qual exigia trabalho forçado dos ex-escravos. Apenas com o abandono do “Reglamento”, no final de 1870, é que os rebeldes assumiram definitivamente a causa dos escravos. (SCOTT, 1987, p. 458) Deste modo, conquanto de início limitados em seus ímpetus abolicionistas, os revolucionários cubanos foram compelidos pelas circunstâncias a comprometerem-se cada vez mais com o fim da escravidão:

o impacto da insurreição sobre a escravidão ultrapassou a intenção inicial de seus líderes. A própria política rebelde foi pressionada a desenvolver-se em direção a um abolicionismo menos limitado, especialmente à medida que cresceu a participação de pessoas de cor livres e de libertos no exército. Ao mesmo tempo, os libertos aprenderam a aproveitar-se até mesmo de concessões parciais e oportunistas feitas pelos líderes rebeldes. (SCOTT, 1987, p. 460)

A resposta do lado espanhol não tardou; frente aos interesses divergentes de abolicionistas cubanos – aos quais poderiam vir a se aliar os norte-americanos –, de um lado, e de senhores de engenho, por outro, as Cortes Espanholas aprovaram a Lei Moret, a qual apontava para uma “solução conciliatória”, mediante a proposta de extinção gradual da escravidão. Os escravos acima de 60 anos e as crianças nascidas a partir de 1868 teriam sua liberdade assegurada, conquanto, estas últimas, ainda devessem permanecer sob a “proteção” de seus ex-donos até que se casassem ou completassem 21 anos de idade. Além disso, tal legislação tornava ilegal o açoite e libertava o escravo vítima comprovada de “crueldade excessiva”, estabelecendo também as “Juntas Protectoras de Libertos” para vigiar o cumprimento da lei. Previa, ademais, a emancipação indenizada ao final da Guerra. (SCOTT, 1987, p. 461)

Apesar da constatação de fraudes de variados tipos – notadamente no que diz respeito ao estabelecimento da idade e da data de nascimento dos escravos – e da obrigação do patronato até a maioria para os recém-nascidos tornarem a lei muito menos efetiva do que poderia parecer à primeira vista, a existência de tal legislação, e a insurreição, constituíram poderoso estímulo para que os escravos

buscassem concessões cada vez maiores. "The environment of the 1870s, with the legal provision for the eventual end of slavery and the outbreak of rebellion in the east, encouraged some slaves to press for whatever concessions they could obtain. In doing so they made use of old techniques as well as new". (SCOTT, 1985, p. 74)

Esta situação foi deveras reforçada pelos acontecimentos posteriores ao fim da Guerra dos Dez Anos. O Pacto de Zanjón, de 1878, que pôs fim ao conflito, garantiu a liberdade a "todos os escravos e asiáticos que tivessem lutado pela independência ou contra ela". (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983, p. 152) Tal fato, por certo, contribuiu para o crescimento da resistência passiva, das ameaças de sublevação e das fugas em massa dos escravos, como as ocorridas na Província de Santiago de Cuba nos anos finais da década de 1870, as quais obrigavam os plantadores a fazerem concessões, sob pena de perderem o controle sobre a mão de obra, mesmo contando com o apoio militar. É neste contexto que, "em 1879 o governo espanhol preparou uma lei abolicionista final, posta em vigor no dia 29 de julho de 1880. Ela decidia a abolição total, mas estendia o patronato a todos os novos libertos, em lugar de uma indenização pecuniária aos proprietários. Tal patronato terminaria em 1888". (CARDOSO; BRIGNOLI, 1983, p. 153) Sob a "retórica da tutela e proteção" pretendia-se manter as relações fundamentais da escravidão, alterando-se apenas aspectos relacionados à sua aparência. (SCOTT, 1987, p. 466) Os escravos, agora *patrocinados*, a par de alguns direitos alcançados, viam-se na obrigação de trabalhar por um salário simbólico, não podendo sair da propriedade de seu dono ou escolher seu patrão e sendo objeto

de compra e venda como anteriormente.

Todavia, os resultados finais desta nova legislação parecem ter sido mais significativos do que os inicialmente pretendidos. As iniciativas dos *patrocinados* – as quais poderíamos caracterizar como um ponto intermediário entre a acomodação e a resistência¹⁴ –, se implicavam a aceitação da ordem legal escravista, exploravam as possibilidades de libertação colocadas pela nova ordem legal, notadamente no que diz respeito à autocompra e às denúncias de abusos, violências e ausência de cuidados legalmente previstos por parte do *patrono*¹⁵. O *patrocinato* permitiu aos escravos influenciar o ritmo em que se alteravam as relações de produção fundamentais, até mesmo no que diz respeito ao seu conteúdo, chegando-se à própria manumissão. Assim, tais expedientes permitiram que o número de escravos existentes em Cuba às vésperas do fim do patronato (1886) fosse pouco superior a 25.000, número quase oito vezes menor do que o existente nove anos antes. A verdade é que "em um contexto de hostilidade internacional para com a escravidão, de contínuos desafios ao domínio espanhol e crescente percepção das vítimas do escravismo de que o sistema não sobreviveria por muito tempo, a legislação não pôde refrear as pressões por mudanças mais rápidas". (SCOTT, 1987, p. 484)

Destarte, com o declínio dos preços do açúcar no mercado internacional a partir de 1885 e o conseqüente rebaixamento da lucratividade da atividade açucareira, diluíram-se as resistências mais importantes ao fim da escravidão. Assim, em julho de 1886, o parlamento espanhol vota a autorização para a extinção do *patronato* e, no mês seguinte, a Junta Provincial de Agricultura, Indústria e Comércio de Havana

¹⁴ "They [os casos levados perante as Juntas] show the inadequacy of conceptualizing slave and patrocinado behavior in terms of 'accommodation' or 'resistance', and the necessity of analyzing that behavior in terms that reflect the complexity of patrocinados' goals and strategies". (SCOTT, 1985, p. 141)

¹⁵ "O artigo 4 da lei de 1880 enumerava as obrigações do patrono: manter seus patrocinados, vesti-los, dar assistência aos doentes, pagar o estipêndio mensal estipulado, educar os menores, alimentar, vestir e dar assistência quando doentes aos filhos de seus patrocinados". (SCOTT, 1987, p. 473)

concorda com tal resolução. (SCOTT, 1987, p. 482) Em 7 de outubro de 1886, dois anos antes do prazo fixado pela lei de 1880, o *patronato* é suprimido, encerrando-se a escravidão na maior ilha das Antilhas.

O CASO DO BRASIL: CONJUGAÇÃO DE FATORES EXTERNOS E INTERNOS

O fim da escravidão no Brasil emergiu como resultado de diversos condicionantes internos e externos.

Em primeiro lugar, cabe destacar a participação destacada na Inglaterra no que tange ao término do comércio de escravos. A desagregação do sistema escravista brasileiro inicia-se, de fato, com o fim do tráfico, em 1850, por conta, sobretudo, da pressão inglesa¹⁶. As tentativas da Inglaterra em fazer cessar o fluxo de negros da África para a América – cujas motivações fundamentais parecem ter sido de ordem humanitária e econômica, não cabendo aqui a discussão a respeito da importância relativa de cada um destes fatores – foram decisivas para, no mínimo, antecipar tal decisão por parte do governo brasileiro, o qual resistiu obstinadamente às investidas inglesas contra o tráfico realizadas desde os Tratados de 1810.

A incapacidade de reprodução vegetativa da população escrava, a menor taxa de natalidade *vis-à-vis* a taxa de mortalidade dos escravos condenava, inexoravelmente, o sistema escravista a seu término.

Somou-se a este fator o grande desenvolvimento da economia cafeeira, o que determinou uma significativa escassez relativa de mão de obra. É justamente na segunda metade do século XIX que a economia cafeeira apresenta suas mais expressivas taxas de crescimento. As condições favoráveis

de solo e clima, a grande disponibilidade de terras para serem ocupadas e o expressivo crescimento da demanda mundial – norte-americana, sobretudo – permitiram consolidar de vez o café como nosso principal produto de exportação. Restava solucionar o problema da mão de obra. Vislumbradas as possibilidades restritas do comércio interno de escravos e da utilização da mão de obra livre nacional para atender à demanda ascendente de trabalhadores braçais, a opção fez-se em favor da política imigrantista. Opção esta favorecida pelas condições prevaletentes na Europa, as quais se responsabilizavam por expulsar enormes contingentes de trabalhadores¹⁷.

A constituição, por esse meio, do mercado de trabalho livre no Brasil, somada ao encarecimento do preço do escravo, permitiu tornar cada vez menos importante a mão de obra escrava, notadamente nas regiões cafeeiras mais dinâmicas, como o Oeste Paulista. No entanto, alguns grupos de interesses econômicos fortemente fundados na escravidão ainda resistiam, obstaculizando e tornando muito lento o processo de abolição que se arrastou ao longo das décadas de 1860 a 1880 sob a forma de concessões tópicas como a Lei dos Sexagenários e do Ventre Livre, cuja efetividade mostrou-se muito discutível.

Destarte, houve uma divisão crescente no seio da elite dominante quanto à questão escravista. Segundo Beiguelman, a opção dos fazendeiros do Oeste paulista pelo abolicionismo faz-se tendo em vista a oposição dos fazendeiros escravistas, notadamente do Vale do Paraíba, à política imigrantista. (BEIGUELMAN, 1977)¹⁸ Isso obrigou a tomada de posição por parte dos primeiros em favor do fim da escravidão como forma de consolidação da política imigrantista.

¹⁶ As discussões encaminhadas no Parlamento Inglês para pôr termo ao tráfico de escravos iniciam-se em 1783, estabelecendo-se, por fim, a proibição do tráfico para os súditos britânicos a partir de 1807. Nos anos posteriores seguiram-se Dinamarca, Portugal, Chile, Suécia e Holanda. A extinção do tráfico por parte da Espanha demorou mais a efetivar-se, em virtude da sensibilidade da corte espanhola aos interesses econômicos dos proprietários de escravos, sobretudo cubanos e portorriquenhos. Para mais detalhes, vide: SACO, 1965, p. 213-229.

¹⁷ Celso Furtado chama a atenção particularmente para as consequências econômicas da unificação política da Itália, com a criação de uma "situação de depressão permanente para as províncias meridionais". (FURTADO, 1986, p. 127-128)

¹⁸ Posição semelhante a esta pode ser encontrada no estudo de Slenes (1986), o qual, no entanto, discorda da tese que associa a postura antiabolicionista dos produtores do Vale do Paraíba a uma mentalidade pré-capitalista ou ao domínio do capital comercial sobre o processo produtivo. Este autor procura demonstrar que os fazendeiros dessa região comportavam-se segundo os mesmos padrões de racionalidade de seus colegas do oeste paulista, apenas "se enganaram na década

Além disso, também há de se considerar o desequilíbrio na proporção de escravos entre o Norte/Nordeste e o Sudeste. A reduzida magnitude do número de escravos contribuiu para que a resistência política ao fim da escravidão naquelas regiões fosse praticamente nula na década de 1880.

Tais fatos, somados à importância cada vez maior do movimento abolicionista e da resistência dos próprios escravos, mostraram-se fundamentais para dar um paradeiro ao escravismo no Brasil.

Neste sentido, cabe destacar a emergência de algumas pesquisas, nos últimos anos, que buscam fundamentar uma crítica a certa literatura tradicional, a qual atribui às elites do país papel exclusivo no processo abolicionista. Assim, para Célia Maria Marinho de Azevedo, é essencial considerar "as pequenas lutas disseminadas pelo cotidiano, não organizadas num todo coerente e dotado de ideário próprio, e quase sempre reprimidas e derrotadas" (AZEVEDO, 1987, p. 179), o "não quero dos escravos" levado adiante por meio da intensificação dos crimes contra os senhores, fugas e revoltas nas fazendas. A partir disto, podemos entender melhor a própria radicalização do movimento abolicionista nas cidades e o crescimento da preocupação das elites em acelerar o fim da escravidão como estratégia para assegurar o controle social.

Argumentação semelhante vamos encontrar em Hebe Maria Mattos de Castro, para quem a ação das massas escravizadas "representaram o vetor que produziu mais fortemente as dimensões de surpresa e imprevisibilidade de todo o processo [abolicionista]" (CASTRO, 1995, p. 238), ensejando sua aceleração e mudança de rumos

relativamente ao que pretendiam as elites do país.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As evidências empíricas aqui lembradas permitem, a nosso juízo, duas conclusões básicas.

De uma parte, como verificado, as distintas maneiras assumidas pelo término da escravidão nas Américas cobrem, em larga medida, as formas hipotéticas aventadas na abertura deste texto.

Por outro lado, tais formas de superação do escravismo moderno definem-se como elementos que, a par de outros, corroboram nossa tese respeitante à existência de uma peculiar forma de existência do capital – categoria esta não explorada por Marx – por nós caracterizada em trabalhos precedentes e à qual emprestamos a denominação de capital escravista-mercantil. Cumpre-nos, por fim, e mais uma vez, chamar a atenção dos estudiosos da história das Américas para a necessidade de explorarmos criticamente esta eventual forma de existência do capital e suas implicações no que tange à formação econômica e social das distintas áreas do Novo Mundo que conheceram o escravismo dito moderno.

Não poderíamos dar fecho a este artigo sem repisar que consideramos aqui, tão somente, as causas imediatas que levaram à superação do capital escravista-mercantil no mundo americano. Permanece, pois, a exigência de nos empenharmos no estudo das causas de fundo que determinaram, por um lado, a sua emergência e, de outro, a sua superação. Sem o pleno conhecimento de tais fatores nossas proposições sobre o capital escravista-mercantil permanecerão, apenas, como mais uma tentativa de explicação lógica para uma larga fase da história do colonialismo e do

de 1870 na sua percepção da estabilidade futura da escravidão como instituição" (SLENES, 1986, p. 142), sofrendo as consequências desse erro nos anos seguintes.

escravismo como se desenvolveram nas três Américas. É este, pois, o repto que lançamos a todos os pesquisadores que, como nós, entendem estarmos em face de uma

questão ainda em aberto e merecedora da atenção dos que se debruçam sobre os diversos campos das ciências sociais.

Referências

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BEIGUELMAN, Paula. *A formação do povo no complexo cafeeiro: aspectos políticos*. São Paulo: Pioneira, 1977.

CARDOSO, Ciro Flamarion S.; BRIGNOLI, Héctor Pérez. *História econômica da América Latina*. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista: Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

CRATON, Michael. Reembaralhando as cartas: a transição da escravidão para outras formas de trabalho no Caribe britânico (c. 1790-1890). *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, v. 28, p. 31-83, out. 1995.

DONGHI, Tulio Halperin. *História da América Latina*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

DRESCHER, Seymour. Capitalism and the decline of slavery: the British case in comparative perspective. In: RUBIN, V.; TUDEN, A. (Ed.). *Comparative perspective on slavery in the New World plantation*. New York: The New York Academy of Sciences, 1977.

FONER, Eric. *Nada além da liberdade: a emancipação e seu legado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

FREGA, Ana et alii. Breve historia de los afrodescendientes en el Uruguay. In: SCURO SOMMA, Lucía (Coord.). *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. Montevideo: PNUD, 2008, p. 5-102.

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. 21. ed. São Paulo: Nacional, 1986.

HOLT, Thomas C. "A essência do contrato": a articulação de raça, gênero e economia na política de emancipação britânica (1838-1866). *Estudos Afro-Asiáticos*. Rio de Janeiro: Centro de Estudos Afro-Asiáticos, v. 28, p. 9-30, out. 1995.

PIRES, Julio Manuel; COSTA, Iraci del Nero da (Org.). *O capital escravista-mercantil e a escravidão nas Américas*. São Paulo: EDUC; FAPESP, 2010.

_____. Slave-mercantile capital and slavery in the Americas. *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies*, v. 37, n. 73, p. 155-171, 2012.

MARX, Carlos. *El Capital: crítica de la economía política*. México; Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1964. v. 2.

MOORE JÚNIOR, Barrington. *As origens sociais da ditadura e da democracia: senhores e camponeses na construção do mundo moderno*. Lisboa: Cosmos; Santos: M. Fontes, 1975.

SACO, J. A. *Historia de la esclavitud*. Buenos Aires: Andina, 1965.

SCOTT, Rebecca J. Abolição gradual e a dinâmica da emancipação dos escravos em Cuba, 1868-86. *Estudos Econômicos*, São Paulo: IPE-USP, v. 17, n. 3, p. 457-485, set./dez. 1987.

_____. *Slave emancipation in Cuba: the transition to free labor, 1860-1899*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

SLENES, Robert. Grandeza ou decadência? O mercado de escravos e a economia cafeeira da província do Rio de Janeiro, 1850-1888. In: COSTA, Iraci del Nero da (Org.). *Brasil: história econômica e demográfica*. São Paulo: IPE, 1986, p. 103-155.

WILLIAMS, Eric. *Capitalismo e escravidão*. Rio de Janeiro: Nacional, 1975.

GUINÉ EQUATORIAL NA HISTÓRIA DO ATLÂNTICO: O TERRITÓRIO BRASILEIRO E A MANUTENÇÃO ESCRAVISTA EM CUBA

Pedro Acosta-Leyva¹

Resumo

Este artigo analisa a relação atlântica entre Guiné Equatorial, Brasil e Cuba como um processo cujas negociações, intercâmbios e mediações definiram a territorialidade brasileira e de Guiné Equatorial, assim como a dinamização da sociedade cubana em relação ao tráfico, o desenvolvimento cultural-religioso e a indústria açucareira.

Palavras chave

Guiné Equatorial; Atlântico; tráfico.

Abstract

This paper analyses the Atlantic relationship between Equatorial Guinea, Brazil and Cuba as a process where negotiations, interchanges and mediations have defined Brazilian and Equatorial Guinean territorialities, as well as the dynamism of Cuban society, in relation to trafficking, cultural-religious development and the sugar industry.

Keywords

Equatorial Guinea; Atlantic; trafficking.

INTRODUÇÃO

Cada dia que a pesquisa avança os dados revelam que a gênese da identidade, da cultura em geral e mesmo da territorialidade dos países do continente americano foram formadas no Atlântico. (ALENCASTRO, 2000) Nesse sentido, Brasil e Cuba tem uma forte conexão com Guiné Equatorial, especialmente com o território da Ilha atlântica de

Bioco, onde fica Malabo capital do referido país. Assim como Roquinaldo Ferreira, nas *Ilhas crioulas*, analisa a interação cultural na África Atlântica, principalmente a criolização em Angola mostrando como os mundos africanos e europeus se encontraram, negociaram e recriaram novas identidades; do mesmo modo pode dizer, que a territorialização da Guiné Equatorial foi um processo derivado das negociações atlânticas cujo epicentro se localiza nas demarcações que definiam as fronteiras do que viria a constituir o território nacional brasileiro, tendo como pano de fundo a manutenção da escravidão em Cuba.

Estes apontamentos foram realizados a partir de uma revisão bibliográfica preliminar de vários números da Revista *La Guinea Española*, assim como de outras literaturas arroladas na bibliografia. Para dar continuidade a esta pesquisa e conseguir elaborar outros textos já foram identificados uma ampla literatura no Instituto de Estudios Africanas (I.D.E.A), cuja produção bibliográfica possui 284 livros e 68 números da sua revista. Também existem outros arquivos como são o Archivos del Instituto de Estudios Africanos (A.LE.A.), o Centro Cultural Hispano-Guineano, o Centro de Estudios Africanos (CEA-ULL), o Departamento de Historia e Instituciones Económicas da Universidad de La Laguna (Islas Canarias-España) e a Biblioteca Nacional de Madrid-Sección sobre África, que possuem grandes quantidades de materiais publicados e de fontes primarias ricas em informações para uma análise das diferentes variáveis da história de Guiné Equatorial.

O texto a seguir foi organizado, primeiro tentando orientar ao leitor sobre o lócus e os agentes; num segundo item,

¹ Graduado em História pelo Centro Universitário Metodista (IPA-RS). Mestre e Doutor em Teologia pela Escola Superior de Teologia (EST). Pós-Doutor em Educação pela Universidade Vale do Rio dos Sinos (Unisinos). Professor Adjunto do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), câmpus dos Malês, na Bahia. E-mail: eyvupal@yahoo.com.br

apresento uma breve síntese das negociações dos territórios brasileiro, espanhol na América do Sul e o que se constituiu na África como Guiné Equatorial. Os itens três e quatro, respectivamente, são análises da situação colonial de Guiné Equatorial e de sua relação com Cuba no que se refere ao tráfico e a indústria açucareira.

PROCESSOS INICIAIS DUMA TERRA COM DONOS

“Guiné” aparece nas representações européias, segundo Ki-Zerbo (1972, v. 1, p. 264), desde “1320 no mapa do genovês Giovanni di Caringuana (*Gunúia*) e no atlas catalão de 1375 sob a forma de *Guinuia*, era, segundo Leão-Africano, uma corruptela de Djene (jena). Talvez seja simplesmente corruptela da palavra Gana”. Guiné é um termo que representava na mentalidade européia, uma ampla região, que ao passar dos anos foi se restringindo a três países na África: Guiné, Guiné-Bissau e Guiné Equatorial.

Geograficamente Guiné Equatorial está situada ao ocidente da zona equatorial da África. Possui uma superfície de 28.050 km² distribuída em dois territórios: o insular e continental. O insular compreende as ilhas de Bioco, Annobão, Corisco, Elobye Chico e Elobye Grande. A parte continental se limita no sul e leste pelo Gabão e ao norte pelo Camarões. Sua capital é Malabo situada na Ilha de Bioco.

A ilha de Bioco está habitada desde o tempo imemorável, provavelmente um milênio antes da chegada dos europeus, pela etnia Bubis. A literatura científica e jornalística os conhece também como Boobes o Adeejahs. A etnia Bubis é um grupo do tronco lingüístico bantu, que migrou das redondezas dos

Camarões empurrada pelas oleadas migratórias dos Fang. (TESSMANN, 1935) Seus costumes, tradições e cultura material têm sido estudos por vários autores, entre eles José Móros y Morellon, Oscar Baumann e Gunter Tessmann, que descrevem e apontam suas riquezas e densidade.

Segundo José Móros y Morellon, o primeiro contato com os europeus aconteceu em 1472 em razão da viagem de Fernando Poo a procura de uma rota para as Índias; e, somente 1507 o português Ramos Esquivel tenta colonizar a Ilha, mas pelas condições de insalubridade e especialmente pela atitude combativa dos Bubis fecha o projeto.

Quase todo o tempo que vai desde 1510 até 1777 foram escassas as atividades dos europeus na Ilha. Ki-zerbo (1972, v. 1, p. 271) coloca a Ilha como parte das “ilhas fáceis de defender”, que eram essenciais para a “cintura de aço” facilitadora, pela sua geografia, do tráfico. Alguns barcos iam se abastecer de água e alimentos num pequeno povoado ao norte da ilha de Bioco de portugueses empobrecidos e outros que ali permaneciam em razão do tráfico humano.

BRASIL E GUINÉ EQUATORIAL UMA TERRITORIALIDADE DEFINIDA NO ATLÂNTICO

Espanha e Portugal desde muito tempo atrás rivalizavam pela colônia de Sacramento, caso que tinha sido debatido desde a “Paz de Utrecht” e os encontros violentos de 1735-1737. Como se prolongava a situação de crises entre ambos impérios, o comércio e os interesses dos ingleses e franceses estavam sofrendo perdas consideráveis. Nessa conjuntura de guerras por território por parte dos ibéricos e por outro lado lutas por mercados entre França

e Inglaterra é que surge a mediação destes dois últimos. Na pressão da circunstancia a rainha de Portugal D. Maria I e o Rei da Espanha Carlos III assinam o Tratado de El Pardo, que em principio define as territorialidades de uma ampla região da África e do sul do Continente Americano.

Conforme Luis Ramos Izquierdo y Vivar (1912), a partir de 1777 com os tratados de Santo Ildefonso e do El Pardo em 1778, onde Espanha e Portugal negociaram a troca da colônia de Sacramento e da ilha de Santa Catarina (hoje Florianópolis), no Brasil, por uma zona de 800.000 Km² na África, é que a ilha de Bioco sofre uma dinâmica cultural e econômica de grande peso; em outras palavras, um território somente visitados pelos europeus começa o real processo de intervenção colonizadora. Ambos tratados colocam sob domínio dos espanhóis a Ilha de Bioco, que rapidamente tenta ocupar o território como base para o tráfico humano com os objetivos de fornecer mão de obra para as colônias espanholas na América, especialmente para Cuba. Como na América continental as colônias já estavam em desenvolvimento dos movimentos de liberação e a Espanha tinha gastado volumosos recursos no controle não teve suficientes condições financeiras para manter a colonização de Bioco e a deixou quase no abandono.

Os britânicos, em 1821, na pessoa do capitão Nelly, tomaram a Ilha, que estava largada a sua própria sorte pelos espanhóis, e fundaram duas pequenas cidades. Desde esta época a permanência dos ingleses mudou de perspectivas em várias ocasiões, primeiro colonizadores e traficantes; segundo, no comando do capitão Fitz William Owen na condição de exterminadores do tráfico e depois como os

evangelizadores sob a orientação da Baptist Missionary Society. (CANTÚS, 2003) Nem a análise feita na atualidade nem na própria época fechavam as possibilidades as estes três aspectos de interesse inglês. Pelo que mostra Morós, os ingleses ocuparam a Ilha de Bioco, que antigamente era Fernando Poo, por outro grande motivo.

La situación de la Inglaterra ha cambiado con respecto a España y muy particularmente de sus ricas Antillas y he aquí porque pide ahora lo mismo que un día despreció. La posición de las islas africanas las constituye la llave para el comercio no solo negrero sino de muchos artículos que con el Africa hacia nuestra Habana y su cesión a Inglaterra traería á esta rica posesión nuestra perjuicios muy considerables por más de un concepto. Colocada una colonia inglesa en Fernando Poo tendría en su mano impedir ó más bien anular completamente el comercio de nuestras Antillas con aquella parte del Africa porque a protesto de que se dirigian al tráfico de negros los buques que por allí cruzaran serian todos registrados perseguidos. (MORÓS, 1844, p. 55)

Morós tinha percebido que a Inglaterra também estava preocupada com o controle do comércio espanhol com a costa da África. A industrialização inglesa não podia permitir uma competição que levaria a uma super-acumulação de produto no seu território. Por isto, segundo Ki-Zerbo (1972, v. 2), era prioridade limitar o comércio das outras potencias e abrir novos mercados consumidores. Deste modo, as territorialidades tanto brasileira quanto a de Guiné Equatorial são peças de um tabuleiro de negociações atlânticas onde Portugal e Espanha definem suas posições e Inglaterra e França demarcam sua área de influencia econômica e comercial.

GUINÉ EQUATORIAL NO PROCESSO DE INTERVENÇÃO COLONIALISTA EUROPEU

Espanha como tinha perdido suas colônias na América, em 1843, retomou os tratos de São Ildefonso e do Pardo de 1777 e 1778 para recuperar a Ilha de Bioco de mão dos ingleses. Esse período Alexander Lemos de Almeida Gebara (2009), na sua tese de doutorado, o identifica com as representações humanísticas das mentalidades inglesas, que acreditavam que África devia ser "civilizada" através da intervenção do cristianismo e da educação dos nativos. Provavelmente, pela formalidade legalista do parlamento inglês e pela sua postura humanistas cederam com bastante facilidade a Ilha de Bioco. Primeiro tentaram comprar a Ilha, mas Espanha não aceitou e então Inglaterra entregou o território sem resistência. Espanha, por sua parte, tinha reduzido seu domínio na América a Cuba e Porto Rico, e precisava uma possessão na África que lhe facilitara a introdução de escravizados para a produção de açúcar de cana. Nesse empreendimento, segundo Fernando Carnero Lorenzo e Díaz de la Paz (2009), o comandante Lerena y Barry chegou a Bioco, em 1843, toma o controle, e, no entanto, delegou a administração da Ilha aos funcionários da Coroa Britânica John Beecroft (1833-1854) e Manterol (1854-?), que permaneceram até 1858. Um quadro do que era Malabo, que na época dos ingleses se conhecia como "Clarens" [Port Clarence], pode se observar segundo a Memória de Guillemard de Aragón, "*De los habitantes de Fernando Po; Sus usos y costumbres*", escrito 1846.

Clarens esta formado de unas 300 casas aproximadamente todas de madera, entre las cuales se distinguen por su lujo las de los misioneros ingleses protestantes y las de algunos comerciantes; estando elevadas en la curba que se estiende desde la punta William á la punta Adelaida. Los habitantes son en la mayor parte colonos Ingleses negros libertos que la Inglaterra mandó á Fernando Póo cuando en 1827, quiso principiari su colonizacion; no se hallan mas que cinco blancos, tres mulatos de la Jamaica y ricos negociantes. El pueblo inteligente es de los Camerones del Príncipe, Del Viejo Calabar, Sierra Leona en fin compuesto de toda la Costa de Africa. La lengua inglesa es la sola hablada y comprendida en aquellos países. Las costumbres son enteramente las mismas de Inglaterra, todos profesan á escepcion de 20 ó 30 el protestantismo; son religiosos fanatizados, no faltan a la oracion todas las noches ni al sermon de los misioneros que eran sus dueños y amos. Observan el Domingo como en Londres, es decir que todo queda en silencio este dia en Clarens, y se lee la Biblia en las casas particulares. Desde el sabado á las diez de la noche hasta el lunes a las 5 de la mañana los almacenes, en los cuales se vende aguardiente, tabaco y géneros, estan cerrados por orden de Beecroft (iba á decir de los misioneros). (CANTÚS, 2003, p. 367)

Mesmo que desde 1843 Espanha era detentora do poder político em Bioco, só se começou a relação de poder cultural em 1856 com a chegada da Missão do pároco de Chamberí Miguel Martínez Sanz com 40 pessoas. O grupo de missionários recém haviam colocado os pés na ilha e já começaram a obra de "evangelização". A grande questão é que a pregação depende da comunicação, da linguagem e pela "representação" que oferece Guillemard de Aragón se tratava de uma realidade complexa. Por um lado estavam os ingleses que não entendiam o espanhol e que ademais tinham como base cultural-religiosa o cristianismo nos moldes anglicanos

ou na perspectiva da Baptist Missionary Society, que ironicamente Guillemard de Aragón, na frase supracitada “iba á decir de los misioneros”, os coloca como os verdadeiros orientadores do poder e da cultura da Ilha. Por outro lado, os emancipados que formam duas comunidades, a de fala espanhol, proveniente de Cuba, e um numeroso grupo de emancipados advindos de todas as partes da África continental. De Libéria e Serra Leoa, ademais dos emancipados, haviam arribado uma ampla população integrada por braceiros, “contratados”. Tanto os emancipados em geral como os braceiros inventaram uma língua que misturava o inglês com vários dialetos bantu, que mais tarde são identificados como os “fernandinos”. O próprio missionário Miguel Martínez Sanz dizia que os negros fugiam ou passavam longe deles. Acrescente-se a essa Babel a presença das tripulações dos navios franceses, ingleses e portugueses que se abasteciam no porto da capital de Bioco. Os Bubis tomaram uma atitude de recuo para o interior, no entanto, sempre tiveram uma quantidade expressiva deles em contato com o resto da população.

Perante a dificuldade de comunicação, a missão comandada por Miguel Martínez Sanz planeja e executa a Festa do Corpus Christi, dando início a integração, negociação e reinvenção da cultura de Bioco. O Corpus Christi foi a primeira atividade cultural onde a maioria da população participou, como registrado por Cantús:

Martínez Sanz cuenta que fue a partir de la lujosa procesión del Corpus cuando se deshicieron las prevenciones de la población hacia los misioneros españoles. A ello ayudó bastante la actitud generosa, tanto de los ingleses como de los franceses del bergantín de guerra ‘Víctor’ que había fondeado en Santa Isabel el 5 de julio

y cuya marinería asistió al acto casi al completo. (CANTÚS, 2003, p. 337-338)

A prática e as representações que a festa produziu num momento pontual em 1856, e mais tarde de forma intermitente continuaram os jesuítas (1858-1872) e os padres seculares (1872 -1983), teve uma profunda articulação cultural e social mediada pelas práticas dos clareteanos desde 1883, que finaliza com a identidade moderna mais ou menos extensiva a todo o território da Guiné Equatorial.

Os clareteanos chegaram em 1883, de acordo com Cantús (2011, p. 23), em número de 12. Três anos mais tarde, em 1885, aportaram 19 missionários e 5 irmãs Concepcionistas. Para “1890 se encontraba ya en Guinea 50 misioneros, distribuidos en estas ocho Casas: Sta. Isabel, Banapá, San Carlos y Concepción, en la isla de Fernando Póo; Cabo San Juan, en el continente africano, e islas de Corisco, Elobey y Annobón”².

A intervenção dos clareteanos no processo histórico cultural da ilha de Bioco pode ser entendida na representação analisada por Ki-zerbo (1972, v. 2) e por Mbembe (2013) sobre a invasão do Continente africano no século XIX. Para Mbembe o “processo de civilização”, onde se discute as noções dos africanos como “não - humano” ou “ainda-não-suficientemente-humano”, aparecem “os três vetores deste processo de domesticação [que] eram a conversão ao cristianismo, a introdução à economia de mercado e a adoção de formas de governo racionais e iluministas”. (MBEMBE, 2001, p.180-209) Para Ki-zerbo, “os três protagonistas principais desta cadeia de acontecimentos são os missionários, os mercadores e os

² Uma outra cronología é ofrecida por J. Creus: “La cronología frenética quedaba restablecida: en febrero de 1885 se creaba el colegio femenino de Santa Isabel y también la Misión de Banapá; en marzo, las Misiones del cabo de San Juan y de la isla de Corisco; en agosto, la de la isla de Annobón; en agosto de 1886, la del islote de Elobey; en enero de 1887, la Misión de Batete en Fernando Poo, así como la ampliación de la Casa central de Santa Isabel, que se volvería a producir en abril y mayo de 1889; en enero de 1888, la Misión de Concepción, en el actual Riaba; en noviembre de 1890, la Casa concepcionista de Corisco; en octubre de 1892, la Misión de Basilé; en julio de 1896, la de Musola; y en julio de 1898, la femenina de Basilé, en substitución de la capitalina”. (CREUS, 2007, p. 132)

militares, as chamadas - três M". (KI-ZERBO, 1972, v. 2, p. 603) Espanha como as outras potências européias tinham-se mantido nas costas, a beira mar, do Continente africano. A exceção foi Portugal, na área que hoje corresponde com Angola e Moçambique. Os militares e mercadores europeus não haviam penetrado no interior da África. A terceira "M", os missionários, foram à ponta de lança para alcançar a parte mais profunda do Continente. No interior de Bioco onde Espanha não havia conseguido chegar por intervenção comercial e militar, o fez por mediação dos missionários Clareteanos³.

Os comerciantes espanhóis, em Bioco, se limitavam a pequenas trocas de ferramentas por inhame, pescado e outros vegetais próprios para alimentação. Nada de grande produção, nem de amplas perspectivas. Os militares tinham feito diversas incursões, no entanto a pequenez da Ilha, não foram longe da beira do mar. A natureza da vegetação vigorosa, cipós por toda partes, clima chuvoso, insetos e pernilongos picando e a resistência acirrada dos Bubis não permitiram aos militares avançar. Os clareteanos, sendo assim, tomariam o lugar de civilizadores por meio do cristianismo. Já na representação de Ki-Zerbo, a terceira "M", os missionários Clareteanos, penetraram na profundidade de Bioco sendo patrocinados pelo Governo espanhol. Quais foram às motivações do Governo? Com bastante certeza pode se pensar que não deveu ser a ocupação colonial para cumprir os requisitos da Conferência de Berlim, porque as negociações da Espanha com os missionários Clareteanos são anteriores a 1884. Provavelmente, se conseguirá entender as diversas motivações do Governo espanhol para enviar os missionários se

analisa-se, que tanto a integração dos Bubis como os fernandinos e da população em geral, em Bioco, teve como elementos básicos as representações religiosas, a prática da educação e a inserção dos Bubis na forma de agricultura voltada para o capitalismo. Créus resume esta ideia afirmando que:

En esta nueva etapa, que sería la definitiva en el proceso de colonización, los misioneros claretianos serían la punta de lanza de un Gobierno que les financiaría y les permitiría todo (...) mantendrían un oscuro monopolio en el ámbito educativo, propio del Antiguo Régimen, que les permitiría una situación privilegiada y una actuación directa sobre los *indígenas*-bubis en Fernando Poo. (CREÚS, 2007, p. 519)

A educação que passou a ser um privilégio dos clareteanos se constituiu uma prática fundamental para instaurar outras práticas e criar uma mentalidade, é dizer uma nova representação, que configurou os valores, as festas, as tradições, o casamento, as relações entre o ser humano e a natureza, como explicou Barros (2005, p. 12), "Um sistema educativo inscreve-se em uma prática cultural, e ao mesmo tempo inculca naqueles que a ele se submetem determinadas representações destinadas a moldar certos padrões de caráter".

Por intervenção dos clareteanos na educação, o conceito de espaço modificou-se radicalmente. (NCHAM, 2012) Os Bubis que costumavam morar em aldeias e cujas terras eram trabalhadas de forma comunitárias se transformaram num tabuleiro de xadrez, compartimentados, fracionados, distribuídos em pequenas famílias de duas pessoas. A própria noção de escola-internato tomou a demissão tríplice: escola-igreja-horta. Os espaços abertos que

³ Rafael Obiang Ncham (2014) explica como foram rápidas as atividades de penetração da missão clareteana no interior de Bioco. "La iniciativa parte de Santa Isabel. Hacia 1886, el Padre Prefecto Apostólico Ciriaco Ramírez viaja en lancha acompañándole Don Guillermo Vigor, natural de Sierra Leona. El objetivo del viaje fue buscar un lugar al suroeste de la isla de Fernando Poo donde establecer una reducción misional atendida desde Santa Isabel. La idea cuajó. Pues el P. Ciriaco Ramírez el 19 de enero de 1.887 vuelve a salir desde Santa Isabel por vía marítima para fundar en Batete una misión fuerte; se lleva consigo cinco misioneros claretianos: Los PP. Jaime Pinosa superior, Luis Sáez y José Singla. Y los hermanos Jaime Miquel y José Lacunza".

só eram fechados pela escuridão da noite ou pela densa vegetação, agora ganha fortes paredes e um limite estabelecido por cercas de arames farpados.

Os clareteanos afetaram também as tradições familiares, em especial a relações pai-filhos e o casamento. Segundo Creús, "el matrimonio sin dote con alguna compañera, la posesión de una casa... una vida casi de blancos que, sin embargo, no merecía el aprecio de los suyos". (CREÚS, 2007, p. 538) Isto é: a distribuição econômica característica da oferta que uma família fazia a outra ao retirar uma moça de seu saio familiar, e que compensava de alguma maneira todo o trabalho e cuidado consumido em tornar uma menina em mulher, foram abolidos pelos clareteanos. A eliminação do "dote" não foi somente uma perda econômica, mas uma profunda crise para os valores Bubis e uma criação por parte dos clareteanos duma representação negativa das práticas Bubis. Ainda pode se ler e escutar que o dote é a compra de uma mulher e na visão dos Bubis é só a forma de redistribuir o tempo e o sacrifício de tornar um ser humano adulto. (NCHAM, 2012) As variações da prática e a reinvenção do capital das formas, no casamento e nas atividades agrícolas, influenciaram a identidade, o imaginário coletivo, a ideologia e as imagens na explicação do mundo. Complexidade como a concepção do espaço e o domínio do tempo ocidental pelos Bubis e, ao mesmo tempo, a assimilação dos clareteanos de costumes e hábitos dos Bubis leva a considerar, que é importante não trabalhar com as noções de blocos homogêneos, ignorando-lhes as estratificações, negociações e combinações variadas. (HALL, 2005)

GUINÉ EQUATORIAL E SUA RELAÇÃO COM CUBA ESCRAVISTA

Parte do que na atualidade é território do Brasil foi trocado pela zona geopolítica que hoje pertencem a Guiné Equatorial, mas essa negociação se realizou, além do clima de pressão exercida pela França e a Inglaterra, porque Espanha precisava de um enclave na África que lhe permitira a continuidade do tráfico de escravizados para Cuba e Porto Rico. Um número de cubanos, ou talvez de africanos que moraram em Cuba por algum tempo, foram "retornados para África", exatamente para Bioco, que naquela época se conhecia como Fernando Poo. Três razões impulsionam a pensar que Guiné Equatorial é um dos espaços africanos mais dinâmicos pela sua história e sua importância na formação do mundo atlântico, que criou a identidade do que é o universo dos cubanos. Gilroy ilustra a importância do Atlântico negro num parágrafo revelador:

O piloto de Colombo, Pedro Nino, também era africano. Desde então, a história do Atlântico negro, constantemente zigzagueado pelos movimentos de povos negros - não só como mercadorias, mas engajados em várias lutas de emancipação, autonomia e cidadania - propicia um meio para reexaminar os problemas de nacionalidade, posicionamento [*location*], identidade e memória histórica. (Gilroy, 2001, p. 59)

Eric Williams, em *Capitalismo e escravidão*, analisa o mundo atlântico no sentido do triângulo comercial, que criou na África, Europa e América novas relações de intercâmbios de produtos, de dominação financeira, especialmente os banqueiros alemães e ingleses, e também a grande mobilidade de seres humanos. (BLACKBURN, 2003) Em raciocínio semelhante Alencastro,

mesmo pensando na configuração luso-angolano-brasileira, aponta para a atlantização do mundo na relação não só comercial, mas também político, militar e cultural, que Gilroy (2001, p. 13) o reafirma dizendo que "as culturas do Atlântico negro criaram veículos de consolação através da mediação do sofrimento. Elas especificam formas estéticas e contra-estéticas e uma distinta dramaturgia da recordação". Por seu lado, Lovejoy, no livro *A escravidão na África*, resume que o tráfico atlântico fez "uma alteração fundamental na maneira pela qual a escravidão pode ser implantada numa formação social". (LOVEJOY, 2002, p. 51) As radicais mudanças das sociedades africanas introduzidas por motivo do tráfico configurou as novas relações geopolíticas e a distribuição dos grupos étnicos humanos e suas culturas em todo o planeta. Assim pode se encontrar um grande poeta russo negro, Alexander Sergueievitch Pushkin (1799-1837) e como tem sido apontado neste texto, as relações do Atlântico criaram o território do Brasil, da Guiné Equatorial e modelaram a economia cubana.

Para compreender a atlantização do mundo e, portanto, um dos fatores determinantes na base da história das relações econômicas e culturais existentes, tanto na África como na América hoje, é preciso ter em conta uma análise histórica da Guiné Equatorial, tal como asseverado por Gilroy, ao dizer que: "as formas culturais estereofônicas, bilíngües ou bifocais originadas pelos - mas não mais propriedade exclusiva dos - negros dispersos nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória, a que tenho chamada heurísticamente mundo atlântico negro". (GILROY, 2001, p. 35) É nesse sentido que pesquisar Guiné

Equatorial se justifica pela situação de mediação entre o Atlântico como via de construção da nova cultura das relações internacionais moderna, neste caso a territorialidade Brasileira, assim como pela sua relevância para o comércio de escravizados para Cuba. Segundo De Castro e De La Calle:

Fernando Poo (...) situada en el centro de la bahía de Biafra, aparecía como un enclave de extraordinario valor para realizar el comercio con las cercanas costas de Bonny, Calabar, Río del Rey y Camerún (...) Pero, sobre todo, constituía un magnífico centro de aprovisionamiento de agua y víveres para los navegantes. (DE CASTRO; DE LA CALLE, 1992, p. 19).

Fernando Poo, que hoje é Bioco, e que faz parte da área insular da Guiné Equatorial, era um lugar importante para o desenvolvimento do tráfico humano. Além de oferecer segurança por ser uma ilha, também era um enclave apropriado para acessar diversos mercados relacionados, na costa do continente, com o tráfico e com o controle do sistema triangular de comércio internacional. A Guiné constitui uma chave tanto para a interpretação do tráfico de escravizados como para entender o fim do tráfico, porque foi na Guiné que a armada britânica estabeleceu o um dos pontos mais importante de vigilância na tarefa de exterminar os entrepostos e "armazenes" de capturados na África Continental, como estudado por Cantús, ao analisar a dinâmica entre Espanha e Inglaterra.

la repercusión que la abolición británica tuvo sobre la política española del momento, sobre todo, en su especialísima relación con Cuba. El análisis histórico de esta relación metrópoli-oligarquía colonial, mediatizada por la prohibición, resulta muy esclarecedor de las actitudes e ideologías de los diversos actores en juego, tanto en el centro como en la

periferia. Y es especialmente pertinente estudiar las consecuencias que la puesta en practica, por parte de Inglaterra, de una política activa de represión de la trata a partir de los años veinte del siglo XIX, tuvieron para la isla de Fernando Poo. (CANTÚS, 2003, p. 102)

Por outro lado, Guiné Equatorial tem uma relação estreita com as ilhas do Caribe, em especial com Cuba. A produção de açúcar de cana em Cuba, como afirma Manuel Moreno Fragnals, em *El ingenio*, era uma maquina de consumir homens e estes homens eram africanos. Na medida que em Cuba a produção de açúcar tinha alguma variação na quantidade ou na mecanização ou qualquer outro fenômeno a Guiné Equatorial era a primeira em sentir o impacto. Cantús, na sua tese de doutorado, no item titulado "*los Orígenes de la sustitución*", explica que:

Un hecho que queremos resaltar desde ahora es la importancia que tuvo la isla de Cuba, tanto en las ausencias como en las presencias colonizadoras españolas en África Ecuatorial, hasta el punto que su historia es uno de los hilos conductores de todo un proceso colonial verdaderamente atípico ya desde sus mismos inicios (...) Es decir, la característica esencial de la especialísima colonización que España realizó en Guinea vendría determinada por la *dependencia* que las islas africanas tenían de otra isla, Cuba, a su vez dependiente. (Cantús, 2003, p. 74-75)

As ilhas de Cuba e Bioco tiveram um papel significativo na política e na prática colonial espanhola. Quando Cuba estava sendo rentável na produção de açúcar sustentado pelo tráfico exercido por outra potência, então Espanha abandonou Bioco; mas no tempo que a situação se tornou mais complexa para a importação de mão-de-obra, Espanha reassumiu o

controle de Bioco. A colonização de Bioco é a outra cara da moeda da produção extensiva da monocultura em Cuba. Isto é relevante porque oferece subsídios para ampliar a compreensão histórica tanto de aquela parte da África como do processo social e cultural de Cuba. A história de ambas as ilhas é uma chave para analisar a face do tráfico, a escravidão e também a abolição. Por outro lado, é relevante para a pesquisa alicerçada na História Cultural, sobretudo, pensada desde a participação dos clareteanos porque como afirma Cantús (2003, p. 1180), o extermínio do tráfico a partir de Bioco teve conotações religiosas. Ela diz que: "se basaba en unos principios éticos igualitarios que hundían sus raíces en antiquísimos preceptos religiosos cristianos (...) desde las rebeliones campesinas medievales o las guerras campesinas de los siglos XVI y XVII". E, nesse sentido um elemento importante para pensar a relação entre África/Cuba/Espanha porque o fundador dos clareteanos, Antonio Maria Claret, morou em Cuba e foi lá que ele amadureceu suas ideias, "suas representações" escrevendo dezenas de textos e criando várias fazendas-escola que serviriam como modelo na Ilha de Bioco.

CONCLUSÃO

Pode-se concluir parcialmente que a territorialidade do Brasil foi negociada sob a intervenção das potencias europeias e as contingências da situação escravocrata em Cuba como último espaço de manutenção imperialista da Espanha na América. Do mesmo modo, é necessário apontar que a sociedade de Guiné Equatorial teve muitos outros impactos na população negra do Brasil e de Cuba, que ainda

estão em um estado embrionário de pesquisa porque a maior parte dos textos sobre Guiné analisa a relação com a Espanha, enquanto sua dinâmica com América fica em segundo plano. Nesse sentido, ainda não existe uma pesquisa sistemática

de qual a influencia real, por exemplo, da experiência do fundador dos clareteanos em Cuba e sua relação com a sistematização das práticas e representações em Guiné-Equatorial.

Fontes documentais digitalizadas

CASTRO, Mariano L. de. *La enseñanza pública en Santa Isabel: 1896. 1902.*

COLL, Ermengol. *Misión de María Cristina.*

_____. *Misión de Santa Isabel.*

CREUS, Jacint (Ed.). *Epistolario del P. Juanola, 1890-1905.*

GÁNDARA, José de la. *Informe al Gobierno de S. M.*

GÜELL, Miquel Vilaró. *El legado de los jesuitas en Guinea.*

IRISARRI, José. *Misión de Fernando Poo. 1859.*

Periódicos digitalizados

La Guinea Española.

Eco de Fernando Poo.

Referências

ACOSTA-LEYVA, Pedro. *História de África para proletarios: África/Atlântico.* Minas Gerais: Virtual Books, 2013.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII.* São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AVILA LAUREL, Juan Tomas. *Guinea Ecuatorial: visceras*. Valencia: Institución Alfons el Magnanim, 2006.

BAUMANN, Oscar. *Una isla tropical africana: Fernando Póo y los Bubis*. Madrid: Casa de África, 2008.

BLACKBURN, Robin. *A construção do escravismo no Novo Mundo*. São Paulo: Record, 2003.

CANTÚS, Dolores García. *Fernando Poo: una aventura colonial española en el Africa Occidental 1778-1900*. Valencia: Universitat de València, 2003.

CARNERO LORENZO, Fernando; DÍAZ DE LA PAZ, Álvaro. *La formación del sistema económico colonial en Guinea Ecuatorial, c. 1778-1936*. Disponível em: <http://www.hofstra.edu/pdf/Community/culctr/culctr_guinea040209_lorenzo.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2012.

CREÚS, Jacint. *La sacralización de espacio como argumento de colonización: el nuevo modelo misionero en Guinea Ecuatorial*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 2004.

CREÚS, Jacint. Cuando las almas no pueden ser custodiadas: el fundamento identitario en la colonización española de Guinea Ecuatorial. *Hispania: Revista Española de Historia*, v. 67, n. 226, p. 517-540, 2007.

DE CASTRO, Mariano; DE LA CALLE, Maria Luisa. *Origen de la colonización española de Guinea Ecuatorial (1777-1860)*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1992.

DÍAZ MATARRANZ, J. J.: *De la trata de negros al cultivo del cacao: evolución del modelo colonial español en Guinea ecuatorial de 1778 a 1914*. Barcelona: Ceiba, 2005.

GEBARA, Alexsander Lemos de Almeida. *A África presente no discurso de Richard Francis Burton: uma análise da construção de suas representações*. São Paulo, 2006. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

GUTIERREZ GARITANO, Miguel. *La aventura del Muni: tras las huellas de Iradier. La historia blanca de Guinea Ecuatorial*. [S.l.]: Ikusager, 2010.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

KI-ZERBO, Joseph. *História da África negra*. Paris: Europa-América, 1972. 2 v.

MBEMBE, Achille. *África insubmissa: cristianismo, poder e Estado na sociedade pós-colonial*. Lunda: Mulemba, 2013.

NADAL, Víctor Borrego. *'Visión' y conocimiento: el arte Fang de Guinea Ecuatorial*. Madrid, 2001. Tese (Doutorado em Belas Artes) – Universidad Complutense de Madrid. Disponível em: <<http://eprints.ucm.es/1717/1/AH1008401.pdf>>. Acesso em: 15 jun. 2012.

NCHAM, Rafael Obiang. 125 años de presencia claretiana en Claret de Batete. *Revista Misioneros Claretianos*, Guinea Ecuatorial. 19 feb. 2012. Disponível em: <<http://www.claretguineaec.org/index.php/es/noticias/68-125-anos-de-presencia-claretiana-en-claret-de-batete>>. Acesso em: 15 jun. 2012.

PUJADAS, Tomas L. *La Iglesia en la Guinea Ecuatorial: Fernando Poo*. Madrid: Iris de Paz, 1968.

TESSMANN, Gunter. *Los bubis de Fernando Poo: descripción monográfica etnológica de una tribu de negros del Africa Occidental*. Madrid: J. Ramon Trujillo y B. Rodriguez, 1935.

THORTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico: 1400 – 1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TOMÀS, Jordi; FARRÉ, Albert. *Los estudios africanos en España: balance y perspectivas*. Barcelona: CIDOB, 2010.

ÉDOUARD GLISSANT: NOVELÍSTICA DE ESCLAVITUD Y ERRANCIA¹

Margarita Aurora Vargas
Canales²

Resumen

El artículo "Édouard Glissant: novelística de esclavitud y errancia" constituye una reflexión sobre la forma en que el escritor martiniqueño trata la esclavitud en cinco novelas de su autoría. La autora indaga en tres aspectos fundamentales para entender cómo se construye la visión glissantiana de la esclavitud: el pensamiento de la errancia, la genealogía y lo invisible o la ahistoria. Los nexos entre historia y literatura, entre la memoria y el olvido, entre lo visible y lo invisible se tejen magistralmente en la novelística de Glissant para acercarnos a los murmullos de la Historia.

Palabras claves

Édouard Glissant; literatura y esclavitud; historia y esclavitud.

Resumo

O artigo constitui uma reflexão sobre a maneira pelo qual o escritor martiniquenho Édouard Glissant trata a escravidão em cinco romances de sua autoria. Para isso, exploramos três aspectos fundamentais para se compreender como se constitui a visão glissantiana da escravidão: o pensamento de errante, a genealogia e a invisibilidade. As ligações entre a história e a literatura, entre memória e esquecimento, entre o visível e o invisível são tecidas com maestria nos romances de Glissant para abordar os sussurros da História.

Palavras chave

Édouard Glissant; Literatura e escravidão; Escravidão e história.

Abstract

The article "Édouard Glissant: novels of slavery and wandering" is a reflection about how the Martinican writer deals

with that condition in five novels. The author of this article explores three key issues to understand how the glissantian vision of slavery is built: the thought of wandering, genealogy and invisibility or "history less". The links between history and literature, between memory and oblivion, between the visible and the invisible are woven master fully in the novels of Glissant so we can hear the whispers of History.

Keywords

Édouard Glissant; Literature and slavery; Slavery and history.

INTRODUCCIÓN

El escritor martiniqueño Édouard Glissant (1928-2011) ha escrito profusamente, tanto novelas como poesía y teatro así como ensayo³, sobre la situación de los pueblos colonizados, sojuzgados, particularmente sobre los esclavizados de origen africano en el Caribe insular. El presente artículo se centra en el análisis de tres propuestas de Édouard Glissant para descubrir las huellas de procesos, que marcaron profundamente las historias de los pueblos que no pudieron contarlas por ellos mismos.

La primera propuesta, presente en las cinco novelas analizadas, es el pensamiento de la errancia, como parte esencial de la huella. El segundo aspecto es la genealogía y la filiación, el imposible que se genera de la violencia e imposición del sometimiento. Finalmente, atendemos a lo que el filósofo y poeta, conocido como el Padre de la Antillanidad, llamó "lo invisible", es decir, los intersticios, en este caso históricos fundamentalmente, que ayudan a que la opacidad se vuelva más intensa para así revelar lo visible.

¹ Una versión preliminar, más corta, fue leída en la IV Negritud Conference, celebrada en Cartagena, Colombia, en marzo de 2014.

² Bacharel em Relações Internacionais pela Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Mestre e Doutora em Estudos Latino-Americanos (História) pela Faculdade de Filosofia e Letras da UNAM. Pesquisadora Associada do Centro de Investigações sobre América Latina y el Caribe (CIALC) da UNAM. E-mail: mvargas@unam.mx

³ Entre ellos podemos citar, además de las novelas mencionadas, las que corresponden a su primera etapa como escritor: *La Lézarde* (1958), *Le Quatrième Siècle* (1964), *Malemort* (1975) y *La Case du Commandeur* (1981). Así mismo el libro de poemas *Les Indes* (1956) y los ensayos: *L'Intention Poétique* (1969), *Le Discours Antillais* (1981), *Introduction à une poétique du divers* (1996), *Faulkner, Mississippi* (2002) y *Philosophie de la Relation* (2009).

EL PENSAMIENTO DE LA ERRANCIA

Los diversos pueblos africanos que fueron sometidos a la esclavitud: ibos, ashantis, congos, yorubas, peuls y masai, aunque los dos últimos proceden del sur de África y no se tienen evidencias que llegaran a América, erraron forzosamente por las islas del mar Caribe y el continente americano, dejando huellas que no siempre pueden ser reconocidas con facilidad, ya que generalmente sólo se apela a la filiación étnica para identificar a alguien como afro-descendiente.

Este continuo traslado de un lugar a otro de diversos pueblos sojuzgados, no nada más de los africanos sino también de los pueblos originarios y asiáticos, e incluso de los propios europeos produjo un movimiento dinámico de intercambios y pérdidas culturales mutuas en el Caribe insular. Una suerte de magma⁴, que es el sustento del pensamiento de la errancia.

No debe confundirse la idea de errancia como el simple hecho de vagar por el mundo, o de viajar. La errancia verdadera, de acuerdo con el escritor martiniqueño, es una búsqueda interna⁵ que nos permita romper con el sistema de pensamiento de raíz única (pensamiento atávico) y así comprender la diversidad que impulsa un pensamiento rizomático.

¿Cómo funcionó el pensamiento de raíz única y en contraposición el pensamiento de la errancia en los esclavizados de origen africano en el Caribe insular? ¿Cómo traduce el escritor al plano artístico de la novelística este pensamiento? Me parece que la primera pregunta se responde en gran parte en dos de sus novelas *Tout-Monde* y *Sartorius. Le roman de Batoutos*.

Los pueblos sojuzgados, sometidos en el límite más extremo a

la esclavitud, aprendieron no solamente a errar física y mentalmente, acompañados de procesos que conllevaron un sufrimiento muy profundo, la herida a la que se refiere Glissant pero, ese dolor los llevó también a mimetizarse, como mecanismo de sobrevivencia, a ocultarse, a jugar y alternar con su *ethos* y a inventarse /contruirse otros *ethos*.

Tout-monde toca algunos puntos, de manera poética, que quiero destacar en relación con la esclavitud de los africanos. La novela se divide en tres grandes apartados, los dos primeros tienen títulos que relacionan los fenómenos naturales, es decir, los dos astros más importantes para el ser humano: la luna y el sol, en dos fases opuestas: la luna llena y el ocaso: 1-. "La lune en montant", 2-. "Soleil couché" y 3-. "Terre, terrei"

Como su nombre lo dice *Tout-monde* es el "Todo-mundo", la esclavitud africana en su Relación con el mundo en el que surgió y se perpetuó. La esclavitud fue una consecuencia del naciente capitalismo europeo del siglo XVI y de un sistema de pensamiento atávico. Los africanos esclavizados, ante el dolor y el sufrimiento, además del legado cultural propio, se refugiaron cada vez más en un pensamiento mágico-mítico, que les permitió metofozar una vida extremadamente difícil de soportar sin la imaginación y los sueños.

Uno de los contadores de *Tout-Monde* narra que en el barco negrero venían brujos/curanderos, que en Martinica recibieron el nombre de *quimboiseurs*, desde esa primera época curaban, con sus hierbas, a los castigados y latigados, también a los que enloquecían, a los que intentaban suicidarse, a los que ya no regresaban de una errancia sin fin. En la novela este personaje es Papa Longoué, quien tiene muchas vidas, muere por lo menos tres veces

⁴ Édouard Glissant utiliza frecuentemente imágenes de la naturaleza caribeña para explicar sus teorías, en este caso es el magma volcánico. En su novelística igualmente aparecen innumerables referencias al paisaje: el mar, la flora y fauna, las rocas, los astros, los vientos. Hay una necesidad de aprehender los paisajes. Incluso, en novelas, cuya ambientación es diferente al ámbito caribeño, como *La terre magnétique*, el paisaje constituye un elemento fundamental.

⁵ "El pensamiento de la errancia nos permite rechazar las raíces únicas, depredadoras: el pensamiento de la errancia es el de las raíces solidarias y el de las raíces rizomáticas". (GLISSANT 2009, p. 61) (traducción propia)

y, además, posee una barrica en cuyas profundidades puede adivinar el futuro.

Los *békes*, blancos plantadores de Martinica, deseaban poseer la barrica, Papa Longoué se negó a entregársela. Los saberes ancestrales de los esclavizados eran codiciados por los blancos, incluso en muchos casos, usurpados, robados. Papa Longoué sigue viviendo en pleno siglo XX. Se entrevista con Mathieu Béluse, otro personaje presente en la mayor parte de la novelística glissantiana, el brujo le pregunta a Mathieu si tanto errar por el mundo le ha permitido conocer la profundidad del tiempo:

¿No soñaste que un día ibas a desdibujar el Todo-mundo y encontrar muchos países y recorrer sus paisajes y su forma y ponerlos juntos para aprender por fin cómo la tierra entra en el agua y el sol en la noche? ¿Conociste el tiempo que sopló en tí siempre y cuando no mezclaras estos países? (GLISSANT, 2011, p. 207) (traducción propia)

Otro rastro de la huella en la novelística glissantiana es la resistencia de los esclavizados, en *Tout-monde* aparece una princesa africana llamada Oriamé, que es forzada a subir al barco negrero. Ella es violada por los marineros y, aunque, había sido escogida por uno de los tenientes del barco como su favorita, decide suicidarse, aventándose al mar desde lo más alto del mástil del barco. "Nada se movía en ese barco y Oriamé había desaparecido en ese no sabemos cuántas espumas y desórdenes del mar". (GLISSANT, 2011, p. 115) (traducción propia)

Otro de los mecanismos de resistencia frente a un sistema opresor es la errancia sin fin, ahora sí el trasladarse sin tener un centro fijo, justamente como los *banians*, título de la primera sección del primer apartado de la novela, que son

higueras de la India con numerosas raíces aéreas.

La novela toca un punto que es un rastro de la huella: los mulatos y su papel en relación con el sistema colonial, ejemplifica con uno de ellos, hijo no reconocido de un *béké*, M. Laroche y una esclava Émeranthe, en Martinica. Este mulato no fue reconocido oficialmente como hijo legítimo pero, M. Laroche pagó sus estudios, diversiones y su inserción en el mundo "culto, elegante y moderno". En una época aproximada de finales del siglo XVIII.

Georges de Rochebrune, este personaje mulato da la posibilidad de observar que el sistema esclavista en el mundo colonial francés tuvo intersticios, difusos y quizás liminales, que permitieron, eventualmente, a algunos libres, sobre todo mulatos y escasamente a esclavizados negros, acceder, estos últimos a la libertad y los primeros a formar parte de una élite, a veces pro defensa de los afrodescendientes, la mayoría de la veces todo lo contrario.

Él [Georges de Rochebrune, el mulato libre hijo de M. Laroche] frecuenta las sociedades de ayuda entre los negros. Recorre esas casas que están reservadas para los esclavos, en pleno centro de la ciudad, hasta los domicilios de los libres en los barrios. Recorre los cabarets, donde se producen canciones de tambor, enseña la calenda, aprende inglés y esos viejos cánticos de iglesia, de los que se cuenta que los Negros de América los cantan hasta hacerte llorar. (GLISSANT, 2011, p. 89) (traducción propia)

Los rostros de la huella adquieren vida en dos movimientos que utiliza Édouard Glissant en esta novela: la errancia propiamente, que se vincula con el Caos y la inmovilidad y la importancia de buscar puntos de conexión. Pudieran parecer opuestos estos movimientos pero, en realidad no lo son.

El Caos, que también lo llama el Caos-Mundo es esa dinámica de intercambios y de asedios mutuos entre las diferentes culturas, en una relación las más de las veces tensa. El Caos permite la criollización, que no es un proceso sino la creación acelerada de ese magma que incluye esos intercambios. En otras palabras, la errancia permite obtener un Caos más puro.

Sin embargo, en lo referente a la esclavitud hay intersticios, aún difusos, inaprehensibles, también hay episodios no narrados, de allí el interés del escritor por contar lo "invisible". Así, en *Tout-monde* aparecen frases, que dicen los contadores (déparleurs), nótese que ya no se les llama narradores, porque se pretende acercarse a las formas orales de las culturas africanas y afro-caribeñas. Algunas de esas frases son: "Es un cuerpo sin cabeza, nuestra historia, tal como la estatua de Josefina". (GLISSANT, 2011, p. 17) (traducción propia) "Nuestra ciencia es la de la evasión y el ir y venir". (GLISSANT, 2011, p. 18) (traducción propia)

El último punto que quiero tratar a propósito de *Tout-monde* es el colonialismo como sistema. La última parte de la novela, llamada "Ocaso" es la que hace referencia a ello. Se ubica en la posguerra que va de 1945-60, comprende las guerras coloniales que Francia entabló contra Indochina en 1948 y contra Argelia en 1956. En ambas participaron, como combatientes, afro-caribeños de los departamentos de ultramar de Martinica y Guadalupe y africanos: senegaleses, beninenses, chadianos y demás colonias de África. La nueva esclavitud: miles de muertos, heridos, mutilados, enloquecidos en guerras de blancos.

Édouard Glissant hace referencia a estos episodios históricos a través de tres personajes, cuyo nombre es idéntico: el primero es un afro-zaireño Anestor Klokoto, el

segundo un afro-caribeño Anestor Masson, y el tercero un árabe maghrebí, nacido en la metrópli, Anestor Salah.

El mundo colonial, paradójicamente porque nace dentro de un sistema de pensamiento atávico, generó un pensamiento archipelágico, es decir no sólo de múltiples raíces y en ese sentido diaspórico sino revelador porque busca, al romper con lo Sagrado y la filiación, llegar por medio de la obscuridad a la luz, a la revelación.

que esta criollización te aleja de lo Sagrado, ya hay mucha mezcla en el guaje. Se diría que lo mejor de lo Sagrado no es conveniente en las mezclas apiladas, era necesario, quizás en los tiempos de antaño, la pureza de la gente elegida en un Territorio elegido, sin embargo, es por eso también y a pesar de ello lo Sagrado, el apetito insospechado de lo imprevisible, el asalto de las cuatro direcciones en el remolino. (GLISSANT, 2011, p. 602) (traducción propia)

GENEALOGÍA Y FILIACIÓN EN SARTORIOUS

Uno de los imposibles que, de acuerdo con Glissant, persiguen los pueblos colonizados es la filiación patrilineal legítima, es decir, el reconocimiento jurídico y social de los orígenes por línea paterna, sin embargo, la esclavitud y la plantación produjeron actos violentos, donde la mujer negra fue violada, forzada, humillada, obligada a jugar el papel de concubina y no el de esposa, los hijos de estas uniones, además de ser mestizos, eran ilegítimos.

La esclavitud y el sistema de plantación engendraron comunidades que no respondían a los sistemas de fundación patrilineal. La diferencia es que en los Estados del sur de los hoy Estados Unidos⁶ este hecho suscitó una tensión aniquiladora entre los blancos y los afrodescendientes; en

⁶ William Faulkner es el escritor estadounidense que revela esta tensión trágica en su obra *Sartorius*, cuyo título sólo difiere del de la novela de Glissant en una letra *Sartorius*. Sobre la obra de Faulkner véase: GLISSANT, Édouard. *Faulkner Mississippi*. Trad. Matilde Paris. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2002.

el Caribe insular, aún con lo problemático que las relaciones inter-étnicas han sido, la tensión no alcanzó los límites de la destrucción en aras de la legitimidad.

La novela que condensa este imposible es *Sartorius. Le roman de Batoutos*. Se trata de una de las novelas más creativas de Glissant, éste inventa un pueblo imaginario: los Batoutos pero, lejos de caracterizarlos física o geográficamente, crea un universo de sentidos alrededor de ellos. Es una especie que ha existido a lo largo del tiempo, aún está presente, y es invisible, secreta, se puede ser batouto sin saberlo.

El texto muestra que no existe una filiación verdadera, los pueblos colonizados sufrieron dislocamientos en aras de un imposible. El autor imagina un diálogo entre el pintor Albert Dürer y el grabador maître Schneider, este último anuncia que va a cambiar su apellido por el de Sartor y su nombre por el de Jacob. Este episodio sucede en 1518.

Tiempo después en 1705 encontramos en la lectura a un descendiente de Jacob Sartor, Johannes Franz que decide cambiar, una vez más, su apellido por el de Sartorius. Finalmente, ya en el siglo XX, otro descendiente Sartorius emigra a los Estados Unidos, donde el oficial de aduanas cambia su nombre por el de William Sartoris. (GLISSANT, 2002, p. 269)

Los comerciantes, marineros e incluso los artesanos europeos de la época colonial podían cambiar su filiación, mimetizarse, construirse otro *ethos*. América era el lugar perfecto para poder empezar de nuevo. Los esclavizados no tenían esa opción, al contrario se les quitaba su identidad imponiéndoles nombres y apellidos, prestados a los santos católicos, a los amos blancos, a los padrinos y protectores.

Llama la atención que la novela se refiera a los reinos que

constituyeron la Alemania actual, al hablar de estas transformaciones, sugiriendo quizá que, contrariamente a lo que pudiera pensarse, los reinos protestantes del Norte de Europa ofrecieron mayores posibilidades de cambiar de filiación.

Otra idea sugerente en la novela es la posibilidad de aculturación de un niño esclavizado africano, en el condado de Brunswick-Wolfenbützel, bajo la protección del conde de ese lugar, durante el siglo XVIII. Aunque claro era una idea concebida por el conde como un experimento para mostrar que, si a un negro se le ofrecían todas las posibilidades de educación y refinamiento, éste podía llegar a ser un hombre "de bien": "En lo invisible donde usted escruta, otro invisible vigila, le corresponde a usted arreglárselas". (GLISSANT, 2002, p. 228) (traducción propia)

La genealogía aparece en las primeras novelas de Édouard Glissant como un esfuerzo por buscar las huellas del "país de antaño", aunque paradójicamente una genealogía es un anti-rizoma. En *Mahogany*, el título del libro correspondería a "Caoba" en castellano, el autor relaciona el paisaje, en este caso, fundamentalmente los distintos tipos de árboles: filaos, caobas, *acomats* y ceibas, entre otros, con los acontecimientos políticos de la isla: esclavitud, cimarronaje, departamentalización, segunda guerra mundial, depresiones económicas.

Tres dimensiones se entretejen magistralmente: a) el paisaje, árboles y desastres naturales, aquí hay varias referencias a los ciclones, b) lo político y económico y c) la genealogía. Las genealogías de los afro-caribeños son inconclusas, tienen espacios vacíos, sin nombres, con nombres inventados como "Filaos Casse-Tête" o la "mamá de tres colores", son los rostros de la huella...

Le Quatrième Siècle presenta las historias de los personajes que Édouard Glissant crea en sus primeras novelas (*La Lézarde*, 1958): Papá Longoué, Mathieu Béluse, Mycéa, Thaël, en cada novela de su primera etapa el lector va descubriendo una parte de su genealogía, como si ésta estuviera construida de rupturas, de largos periodos donde no sé sabe quiénes forman el árbol genealógico. Una búsqueda de un imposible, la genealogía de los pueblos esclavizados es una hecha de rupturas de silencios ¿acaso también de olvidos?

LA AHISTORIA, LO INVISIBLE

El contador de *Sartorius* dice que: "el arte de pintar consiste, primero, en saber garantizar la eternidad de las formas y los espacios" (GLISSANT, 1999, p. 168) (traducción propia), quizás también de captar lo que los demás no pueden ver. El escritor antillano no se atribuye esa facultad, sino que busca acercarse a lo "invisible", precisamente a través de su escritura, intenta tender un puente largo con la oralidad, "construir una casa de palabras", revelando los lugares oscuros, los intersticios.

Su novelística es una no-historia que revela las historias. *Ormerod*, por ejemplo, una narración

que gira en torno a la historia de un ejército de cimarrones/*brigands* comandados por Flore Gaillard en Saint-Lucie de 1793-1797. No tiene un tiempo lineal, intercala este episodio histórico con historias del tiempo presente (Evora y Nestor'o), el tráfico de drogas en el archipiélago, o el episodio de Granada, ocurrido el 19 de octubre de 1983 y el posterior asesinato de Maurice Bishop, a la sazón elegido presidente de la flamante isla.

Las novelas de Édouard Glissant narran las historias de los sufrimientos de los africanos y sus descendientes, pero también las historias de sus luchas cotidianas, de su fuerza como la tierra magnética, de sus sueños y creencias; creo que su escritura es justamente archipelágica, porque busca los puntos de conexión, los vasos comunicantes en un doble movimiento: el del remolino y el de la inmovilidad, para finalmente concluir que el Todo-mundo es inaprehensible, que a la tierra realmente nadie la puede poseer y que hay un sueño, que soñaron los cimarrones/ errantes como Georges de Rochebrune y los galibis/caribes o sus descendientes, el sueño de Pachacámac, es decir, los errantes que se establecen de nuevo, creando nuevas relaciones, bajo otros principios y pensamientos, sin centros ni periferias.

Referencias

GLISSANT, Édouard. Beyond Babel. *World Literature Today*, n. 4, p. 561-563, 1989.

_____. *El discurso antillano*. Trad. Aura Marin Boadas, Amelia Hernández y Lourdes Arencibia. La Habana: Casa de las Américas, 2010.

_____. *El lagarto*. Trad. M. Christine Chazelle y Jaime del Palacio. México: Era, 1973.

_____ . *Faulkner, Mississippi*. Trad. Matilde Paris. Madrid : Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____ . Free and forced poetics. *Alcheringa*, n. 2, p. 95-101, 1976.

_____ . *Introducción a una poética de lo diverso*. Trad. Luis Cayo Pérez Bueno. Barcelona: Ediciones del Bronce, 2002.

_____ . *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard, 1996.

_____ . *L'intention poétique*. Paris : Éditions du Seuil, 1969.

_____ . *La case du commandeur*. Paris: Éditions du Seuil, 1981.

_____ . *La lézarde*. Paris: Éditions du Seuil, 1958.

_____ . *Le discours antillais*. Paris : Gallimard, 1981.

_____ . *Le quatrième siècle*. Paris: Gallimard, 1997.

_____ . *Les indes*. Paris: Éditions du Seuil, 1956.

_____ . *Mahagony*. Paris: Gallimard, 1997.

_____ . *Malemort*. Paris: Éditions du Seuil, 1975.

_____ . *Ormerod*. Paris: Gallimard, 2003.

_____ . *Philosophie de la relation*. Paris : Gallimard, 2009.

_____ . *Tout-monde*. Paris: Gallimard, 2011.

_____ . *Sartorius: le roman des Batoutos*. Paris: Gallimard, 1999.

_____ ; SÉMA, Sylvie. *La terre magnétique*. Paris: Éditions du Seuil, 2007.

VARGAS, Margarita. *La antillanidad como búsqueda de identidad en la novelística de Édouard Glissant*. Cidade do México, 2004. Dissertação (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) – Faculdade de Filosofia e Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

ANEXOS

BREVE SINOPSIS DE CADA UNA DE LAS NOVELAS ANALIZADAS

***Mahogany* (1987)**

Se divide en tres capítulos, los dos primeros tienen nombres de lugares en Martinica: Le-Trou-à-Roches y Malendure, el último es justamente lo que prefigura el título de una de sus últimas novelas *Tout-Monde* (1995). Glissant intercala fragmentos de *Gazettes* de la época en donde enlistan la salida o llegada de barcos, cuyo cargamento principal eran los esclavos. La inter-relación con el mundo mágico está presente, en el caso de *Mahogany* parece ser uno sólo, es decir, aunque, de hecho hay otros tipos de relatos en la novela, por primera vez encuentro una predominancia de ese mundo mágico sobre todo con la presencia de los árboles: la caoba, en particular.

***Tout-monde* (1995)**

Se trata de una novela muy extensa. A mi juicio, es la primera novela de Glissant que se extiende hacia otros confines del mundo: Europa, África y Asia. Trasciende los límites de Martinica para entrar en la Relación, aunque la temática, en realidad sigue siendo los sufrimientos y errancias de los pueblos colonizados, sojuzgados, aun cuando éstos sean europeos, por ejemplo Hungría o Polonia durante la invasión nazi. El libro está dedicado a Alain Baudot y a la memoria del filósofo Félix Guattari.

***Sartorius. Le roman de Batoutos* (1999)**

Se divide en tres grandes secciones: 1) "La permanence fragile de toutes les vies"; 2) "L'invisible, l'invu"; 3) "L'eau de la mare". Cada una tiene un nombre,

a veces propio, como Oko, Okoo, Onoko, Odonó y de lugares Mahinondoo, Élééné, de pueblos Batutotoos, Ibos. En un principio, quizá está hablando de África, en donde había un pueblo circular Mahinondoo, donde los nombres de las mujeres llevaban una doble o al final. Élééné era la tierra prometida. El Kwamé es la suerte, o algo así como el karma. Los batoutos son un pueblo creado por el escritor, la novela narra sus errancias, bien pudieran ser los esclavizados africanos.

Ormerod (2003)

Comienza con una narración del mar y sus movimientos, las olas, la espuma que produce y algo así como el olvido. Me parece que hay una noción clara de lo que es un archipiélago: el Caribe, aunque para Glissant es el "arco de islas" y no tanto la tierra continental. Otra noción expresada es el Archipiélago de islas como región, aquí a contracorriente de lo que dicen algunos textos históricos sobre el colonialismo que disoció o no permitió la unión de estos pueblos, para el autor hubo una idea de región basada en la solidaridad contra la esclavitud de los afrodescendientes. Los desastres naturales aparecen en esta novela ya no como metáforas de las rebeliones, del "grito" sino en su connotación de presagios de pequeños y grandes acontecimientos históricos. Aparece algo que él llama anticiclón. Las bandas de cimarrones, comandadas por una mujer Flore Gaillard en Saint-Lucie a principios del siglo XVIII y el asesinato de Maurice Bishop en Granada en 1983 son los acontecimientos históricos que se presentan.

La terre magnétique (2007)

Es un libro pequeño, que incluye dibujos de Sylvie Séma, muy bello, dedicado a ella y a Mathieu. Trata de la Isla de Pascua, en medio del Océano Pacífico, un pueblo del agua; inmigrantes de Polinesia poblaron la isla, que actualmente pertenece a Chile. Un pueblo no precisamente afro-descendiente pero sí del agua, archipelágico. Se divide en seis pequeños apartados: Échohéés, Mundo, Rapu, Nau Nau, Papa Kiko y Santiago, la Terre hors d'angle. Forma parte de una colección dirigida por el propio Glissant sobre los pueblos a los que sólo se puede acceder por vía marítima.

VIVÊNCIAS DE AFRO-BRASILEIROS NOS MUNDOS DO TRABALHO EM CAMPINA GRANDE-PB (1945-1964)

Francisca Pereira Araújo¹

Resumo

No presente artigo, buscamos refletir sobre as formas de sobrevivência dos afro-brasileiros na cidade de Campina Grande no período compreendido entre 1945-1964. Quais eram os espaços ocupados por eles nos mundos do trabalho, qual a relevância desses trabalhadores na contextura da História no âmbito das modificações que estavam acontecendo na cidade campinense no período recortado para análise? Para isso, utilizamos relatos orais de idosos negros e não negros.

Palavras chave

Mundos do trabalho; Afro-brasileiros; Campina Grande.

Abstract

In this article, we reflect on the ways of survival of African Brazilians in the city of Campina Grande in the period 1945-1964. What were the spaces occupied by them in the worlds of work, which one the relevance of these workers on the contexture of history in the context of the changes that were happening in the Campina Grande city during the period for analysis? For this, we use oral reports of elderly blacks and non-blacks.

Keywords

Worlds of work; African Brazilians; Campina Grande.

Passados mais de 120 anos desde a *libertação* dos escravizados no Brasil, somos levados mais ainda

a refletir sobre o período chamado de pós-abolição em Campina Grande². O nosso trabalho contribui com essa reflexão, buscamos essas pessoas na cidade campinense e sua importância enquanto seres sociais ativos que impregnaram os bairros, as ruas com modos de vida particularizados no período recortado para estudo.

Investigamos de que modo os afro descendentes foram recepcionados no cotidiano dos mundos do trabalho campinense em meados do século XX. Campina Grande passava por uma efervescência política, desenvolvimento urbano, social e econômico e muito se falou sobre a modernização, os emblemas do moderno, a urbanização³.

Assim, importa-nos pensar o cotidiano desses trabalhadores negros campinenses e assim, adensar as discussões no sentido de melhor compreendermos como sobreviviam na cidade. Apesar de haver muitos ditos e escritos sobre homens e mulheres negros, ainda existem silêncios sobre a história dessas pessoas enquanto trabalhadores. É sabido que durante o século XX, esses trabalhadores deixaram rastros de memória sinalizadores de experiências de liberdade, relações de trabalho e práticas de luta para sobreviver num país estranho com costumes diferentes.

Após a abolição da escravatura, os descendentes de escravizados tiveram de enfrentar o problema do ingresso no mercado de trabalho livre. Os negros do Novo Mundo enfrentaram uma série de dificuldades para reconstruírem suas vidas. Até porque sua condição

¹. Graduada em História pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB). Mestranda em História na Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). E-mail: France.araujo@hotmail.com

² A cidade de Campina Grande, no Estado da Paraíba, situa-se no Agreste da Borborema e dista 122 km de João Pessoa, capital do Estado. O maior destaque da cidade é a de ser, por sua posição geográfica privilegiada, um importante entreposto comercial; inicialmente dos tropeiros, de venda de gado e produtos agrícolas, com destaque para a comercialização, em grande escala, interna e externa do algodão, até fins da década de 30. Atualmente se diferencia principalmente nos setores: educacional – possui várias universidades, sendo uma Federal, a UFCG, uma Estadual, a UEPB e várias particulares – ; e tecnológico – na produção de tecnologia de ponta, através de seu Parque Tecnológico.

³ Existem vários trabalhos, mas elencaremos apenas os de: ARANHA, Gervácio Batista. Trem e imaginário na Paraíba e região: tramas político-econômicas e práticas sociais (1880-1925). Campina Grande - PB: EDUFCG, 2006. CABRAL FILHO, Severino. A cidade revelada: Campina Grande em imagens e história. Campina Grande: EDUFCG, 2009. SOUSA, Fábio Gutemberg R. B. de. Territórios de confrontos: Campina Grande (1920-1945). Campina Grande: EDUFCG, 2006. SOUZA, Antonio Clarindo Barbosa de. Lazer permitidos, prazeres proibidos: sociedade, cultura e lazer em Campina Grande (1945-1965). Tese de doutorado. Recife: UFPE, 2002.

anterior de cativos não lhes dava condições de competir em igualdade com a população branca e capitalista.

Uma das principais questões no período pós-emancipação aqui na nossa cidade, como no restante do país, estava relacionada à maneira de assimilar a antiga população escrava em um novo contexto social. Além da transformação dos escravizados em trabalhadores livres, havia um ideal de sociedade no qual as experiências do cotidiano de ex-escravizados e negros que já eram livres deveriam se adequar.

O mercado de trabalho em meados do século XX se materializava de certo modo como resultado do processo histórico. Ademais, os egressos da escravidão e seus descendentes constituíram suas experiências de vida, luta e trabalho na nossa cidade, buscando garantir condições dignas de sobrevivência.

Cotidiano de trabalhadores negros na cidade campinense

Buscamos mostrar as experiências de vida desses trabalhadores e como no cotidiano eles conseguiram através das suas práticas, suas lutas, subverter preconceitos construídos histórica e socialmente para negros. A obra *A Formação da Classe Operária Inglesa* trata da experiência social de sujeitos operários no mundo do trabalho. Neste sentido, nos aportamos em Thompson, quando afirma que

A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses diferem

(e geralmente se opõem) dos seus. A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram — ou entraram involuntariamente. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais. (THOMPSON, 1987, p. 10)

Para o autor, a existência palpável de uma classe evidencia-se pela identidade de interesses e valores, compartilhados por indivíduos segundo uma experiência em comum, que se contrapõem a interesses e valores de outros indivíduos que partilham uma experiência diversa e que, de modo análogo, constituem uma classe antagônica.

Um indicador da teoria thompsoniana é noção de experiência que o autor ressalta. A experiência — termo ausente no marxismo ortodoxo — permite perceber e reconhecer as ações humanas fazendo a história. São as experiências cotidianas *herdadas ou partilhadas* e de lutas das pessoas que contribuem para seu *fazer-se*.

O historiador inglês evidenciou o conceito de agenciar humano apreendendo os trabalhadores como sujeitos de sua história, daí ele se preocupar com as experiências efetivas dos trabalhadores ingleses, não sendo estes receptores inativos de determinações de outra classe que os considera inferiores.

Podemos dizer que Thompson realizou sua abordagem no campo da História Social baseando-se numa pesquisa empírica em fontes diversas, tais como jornais,

panfletos, livros de atas, etc. Nesse sentido,

Num contexto intelectual paralelo, profundamente influenciado pelo interesse no estudo da cultura popular e operária, houve o desenvolvimento dos trabalhos de Edward P. Thompson e dos historiadores marxistas ingleses com a reformulação de conceitos clássicos, como o de classe social a partir da valorização de noções como a de experiência, enfatizando estudos sobre costumes, alavancando o desenvolvimento da História Social. (SANTOS, 2005, p. 2-3)

Uma importante inovação, trazida por esta historiografia marxista inglesa, foi a valorização do conceito de *cultura* para as análises inspiradas no *materialismo histórico*. Esta introdução possibilita compreender formas diversas e complexas de como os trabalhadores exprimem suas experiências coletivas, como também as maneiras múltiplas de transgressões e de lutas. Thompson, um dos principais expoentes desta vertente inglesa, traz a seguinte análise:

Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa —, por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante — assume a forma de um *sistema*. E na verdade o próprio termo *cultura*, com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto. (THOMPSON, 1998, p. 17)

Percebe-se que Thompson não apreendia cultura como um componente da superestrutura e

mero reflexo do nível econômico. Muito menos numa perspectiva de *passividade* das classes populares, supostamente, presas às armadilhas da ideologia dos dominadores. Thompson pensava cultura como algo dinâmico, como resistência e por isso chamava atenção aos agenciamentos dos trabalhadores em suas experiências cotidianas e a dimensionalidade desta ação.

Nesta seara, a contribuição de Hobsbawm é fundamental. Ao apontar que essa história tendera a identificar classes operárias com movimento operário, ou mesmo com organizações, ideologias ou partidos específicos, abriu caminho para os trabalhos preocupados em estudar a classe operária sem reduzi-la às suas lideranças ou às suas expressões organizadas (sindicatos ou partidos).

Podemos dizer que o trabalho se constitui no esforço do ser humano para sobreviver, trabalho é meio de sobrevivência. Na longa história da atividade humana, em sua incessante luta pela sobrevivência e pela conquista da dignidade, o mundo do trabalho tem sido vital. Concordamos com Matos, quando coloca que “a experiência histórica do trabalho unifica, qualifica e surge como elemento capaz de lhes conferir coerência e sentido, construindo laços de solidariedade e estratégias de sobrevivência. (...) Discutir as questões do cotidiano nos leva, necessariamente, à experiência do trabalho.” (MATOS, 2002, p. 50)

O mundo do trabalho foi tecido de acordo com as necessidades do sistema capitalista, ou seja, à medida que avançava a industrialização, que se alteravam estruturas socioeconômicas e que se

impulsionava o desenvolvimento tecnológico. Foi se constituindo também de acordo com as lutas sociais, à medida que surgiam novas estratégias de ação sindical, que se definiam novos mecanismos de participação política, que era concebida uma cultura operária em oposição à cultura burguesa.

Ao longo do século XIX e do século XX, este amplo conjunto de práticas sociais e discursos ideológicos foi se transformando e se diferenciando, inclusive nos vários espaços nacionais. Por isso, Hobsbawm (1987) escreve no plural, *mundos do trabalho*. Antunes nos mostra que

o que nos obriga a elaborar uma concepção ampliada de trabalho, que engloba a totalidade dos assalariados que vivem da venda da sua força de trabalho, não se restringindo aos trabalhadores manuais diretos, mas incluindo também o enorme leque que compreende aqueles que vendem sua força de trabalho como mercadoria em troca de salário. (ANTUNES, 2008, p. 14)

É necessário ressaltar que o século XX foi um período marcado por grandes transformações mundiais, avanços e descobertas científicas. No contexto da sociedade brasileira, especificamente em nossa cidade, essas mudanças vão refletir no trabalho. No entanto, às vezes o trabalho é algo penoso, forçado, um esforço obrigatório, pouco reconfortante. Isso pode ser percebido na origem da palavra trabalho, que vem do latim *tripallium* (instrumento com o qual se castigavam os escravos durante o Império Romano). Albornoz esclarece que:

Em quase todas as línguas da cultura europeia, trabalhar tem mais de uma significação. O grego tem uma palavra para fabricação e outra para esforço, oposto a ócio; por outro lado, também apresenta pena, que é próxima da fadiga. O latim distingue entre *laborare*, a ação de *labor*, e *operare*, o verbo que corresponde a *opus*, obra (...). Em português, apesar de haver *labor* e *trabalho*, é possível achar na mesma palavra *trabalho* ambas as significações: a de realizar uma obra que te expresse, que dê reconhecimento social e permaneça além da tua vida; e a de esforço rotineiro e repetitivo, sem liberdade, de resultado consumível e incômodo inevitável. (ALBORNOZ, 2002, p. 8-9)

A participação no trabalho, entendido como ação criativa, construtiva, mantenedora e transformadora de todas as dimensões da cultura humana, é a condição básica ao exercício da cidadania; pois o trabalho é que cria os modos e as condições de vida de cada cidade. O trabalho é a característica fundamental da cidade, pois as cidades são construídas a partir do trabalho constante e ininterrupto das longas cadeias de gerações de mulheres e homens.

O trabalhar adquiriu significações mais amplas. A dignidade, o reconhecimento enquanto pertencente à sociedade, a possibilidade de alimentar os filhos pelo esforço, possibilitaram uma defesa do valor e do direito ao trabalho. Mas ao trabalho associamos a transformação da natureza em produtos ou serviços, portanto em elementos de cultura.

O trabalho é desse modo, o esforço realizado e também a capacidade de reflexão, criação e coordenação. Ele deve ser compreendido, como ponto de

partida, como uma atividade vital do ser humano. Não há nenhum relato de culturas humanas que tenham existido sem trabalho. Assim, esse fazer humano é uma das atividades humanas fundamentais, rica e cheia de caminhos e descaminhos, alternativas e desafios, avanços e recuos. Nesse sentido: "O trabalho é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a própria vida". (ARENDDT, 2010, p. 8)

O trabalho continua sendo o modo dominante de inserção social, ainda que não seja um trabalho regulado e legalizado pelo Estado. Com seu trabalho, homens e mulheres transformam a natureza para conseguir sustento e bem-estar, criando entre as pessoas as relações que marcam o cotidiano. Nesse sentido:

A expansão dos estudos sobre o cotidiano da história localiza-se no quadro de transformações por que vem passando a história nos últimos tempos. Poderíamos dizer que, por razões internas e externas, os estudos históricos do cotidiano emergiram da crise dos paradigmas tradicionais da escrita da história, que requeria uma completa revisão dos instrumentos de pesquisa. (MATOS, 2002, p. 21)

Dispomo-nos a trabalhar com o cotidiano de homens e mulheres negros campinenses, já que o mesmo passou a ser encarado como uma possibilidade de recuperação de outras experiências. Ocorre um interesse crescente dos

pesquisadores pelas chamadas questões do dia a dia, pelos assuntos mais usuais que compõem os acontecimentos diários da vida.

O cotidiano está inserido na dinâmica das transformações, portanto, este não é um espaço separado da vida, onde se age mecanicamente sem nenhum significado ou influência. Para Heller:

A vida cotidiana é a vida do homem inteiro; ou seja, o homem participa na vida com todos os aspectos de sua individualidade, de sua personalidade. Nela, colocam-se 'em funcionamento' todos os seus sentidos, todas as suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, ideias, ideologias. (HELLER, 1992, p. 17)

Trata-se de um lugar, assim como o político ou econômico, cheio de significados sociais. Assim, a vida cotidiana é o palco para a atuação humana, onde ele faz história. Ao investigar o mundo que nos rodeia, estamos procurando entender a história do nosso tempo. Constatamos que o ser humano é feito de tempo e que é um ser histórico, já que suas ações e pensamentos mudam no tempo à medida que vai vivenciando experiências coletivas e/ou pessoais.

Nesse sentido, a temática urbana é um grande desafio aos pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento, pois vem sendo desenvolvida de forma ampla e sob diferentes perspectivas. Matos auxilia-nos a compreender que

Nesse processo, a problemática da cidade foi delineada enquanto questão (a chamada questão urbana), encontrando-se atravessada pelos pressupostos da disciplina e da cidadania, passando a ser reconhecida enquanto palco de tensões.

Construiu-se aí a questão social mediante a identificação do outro (o pobre, o imigrante, a mulher, o negro). (MATOS, 2002, p. 34)

O espaço urbano tornou-se cada vez mais crescente e fragmentado, pleno de tensões e contradições decorrentes das transformações aceleradas do processo de desenvolvimento do capitalismo. Esse espaço da cidade campinense está cheio de lembranças, experiências e memória de trabalhadores negros.

Faz-se necessário pontuar ainda que os primeiros africanos aqui chegaram por causa da expansão das atividades socioeconômicas do povoado, que passaria a se chamar Vila Nova da Rainha e, finalmente, cidade de Campina Grande. Com o tempo, eles foram se tornando a maior força de trabalho local ao lado de trabalhadores *livres*, como os meeiros, agregados e aqueles que recebiam por tarefa, tornando-se os principais responsáveis pela produção da riqueza do município.

Podemos perceber as relações de trabalho em Campina Grande através do que trata Cabral Filho no período por ele enfatizado,

Pensem agora no trabalho e nos trabalhadores sob esta pressão progressista. Trabalho e trabalhadores que, de alguma forma, já estavam sendo submetidos aos interesses destes modernizadores, constituem-se numa etapa importante para a compreensão do caráter ambíguo do qual este processo de modernização foi revestido: Bênção e flagelo. (CABRAL FILHO, 2009, p. 104)

Notamos ainda que no ambiente rural que ainda predominava em Campina Grande,

muitos trabalhadores eram ignorados pelos letrados campinenses ansiosos por projetarem mentalmente uma cidade moderna. A esse respeito, nos mostra que

Eram simples carregadores, empregados do comércio, moradores ou trabalhadores das grandes propriedades do município e da região, domésticas e operários. Dificilmente o conceito de progresso, que tanto significa nos escritos da época, contemplaria tais figuras, muito embora nenhum dos significados desse conceito prescindisse do labor diário dessas pessoas para materializar-se; exigia-se, no entanto, um trabalhador higienizado e produtivo, livres das peias e vezos antigos, associados à incivilidade. Ao final, os trabalhadores e pobres, quando apareciam nos escritos dos letrados, eram em grande parte como contraponto ao progresso, que um dia os varreria com seus hábitos e vícios inaceitáveis. (SOUSA, 2006, p. 51)

Percebemos que em Campina Grande – apesar de não ser uma grande metrópole – houve uma intensificação do processo de urbanização e ingresso de migrantes na vida urbana. Nessa cidade, no final dos anos de 1950, percebemos que:

Nesse período, o processo de concentração fundiária contribuiu para que grande parte da população do campo seja obrigada a emigrar para as cidades. Os que conseguem enquadrar-se na nova ordem vão ser artesãos, pequenos produtores, trabalhadores de comércio, funcionários públicos, pequenos comerciantes, vendedores ambulantes, ferreiros e outras categorias do mesmo nível, além dos que conseguem trabalhar nas poucas fábricas locais. (...) Ao mesmo tempo em que se estruturavam novos bairros como a Prata, que seriam ocupados por industriais e comerciantes, recém-chegados à cidade, levantavam-se bairros ocupados pelos comerciários e operários, como José Pinheiro,

Bodocongó e Liberdade. (ARAUJO, 2000: 80)

Estes aspectos da cidade acima enfatizados são ratificados pelo relato de um idoso de 97 anos, que antes residia em São João do Cariri e que chegou para viver na cidade no ano de trinta e sete, nos disse o seguinte:

Vim pra cá porque naquele tempo o sítio não tinha condição pra nada, o povo vivia como bicho, o cara lá não tinha trabalho, eu trabalhava lá numa caieira de cal. Mas o trabalho aqui era muito difícil, só melhorou da década de 40 pra cá, antes o povo vivia mais nos sítios. O serviço era barato, ganhava pouco. Mas tinha trabalho, o camarada só não trabalhava se não quisesse. Eu conheci muitos negros que trabalhavam na construção civil. Trabalhei na rede ferroviária, aqui e acolá tinha um negro, eles trabalhavam no pesado. O negro sempre foi discriminado, né? Tudo que era de serviço pesado era entregue ao negro. Aos brancos era dado o serviço mais leve. Existia uma indústria, a Marques de Almeida que mexia com tecido, lá trabalhava todo tipo de gente, havia negros lá também. Campina era atrasada. (Severino Assis Simões, 2010)

Em Campina Grande, como em outras cidades do país eram realizadas centenas de atividades em seu interior, havia o ambiente da feira, lugar que congregava pessoas que lá trabalhavam oriundas do espaço rural e da cidade, bem como de outras localidades.

Vimos que não só aqui, mas em muitas partes, as principais funções ocupadas pelos descendentes de escravizados foram: meiro, rendeiro, alugado, vendeiro, tropeiros, aguadeiro, empregados domésticos etc. Alguns outros se inseriram em relações de trabalho assalariado nas poucas fábricas de

tecelagem, na construção da ferrovia ou no comércio local.

No contexto pós-abolição e de crescimento da cidade, buscava-se adequar homens e mulheres de certos segmentos sociais a uma nova situação do mercado de trabalho, inculcando-lhes valores, formas de comportamento, disciplina rígida do espaço e tempo de trabalho. As mulheres, particularmente, deveriam assumir um comportamento desejado enquanto trabalhadoras.

Ao inquirirmos o advogado afrodescendente e Professor da Universidade Estadual da Paraíba (leciona a disciplina Direito do Trabalho), sobre as mudanças efetivadas no campo do direito trabalhista, a partir de 1945, ele nos diz:

A partir de 1945 a primeira mudança que houve na legislação brasileira foi o estabelecimento da CLT (Consolidação das Leis Trabalhistas). A questão dos negros não foi contemplada, o que foi consolidado na CLT foi a instituição do trabalho com carteira assinada. A chamada Lei Áurea não podia vir para a CLT porque ela não tratava de libertação, ela privilegiava aquele que estava no mundo do trabalho. Se o patrão não assinasse a carteira de trabalho ele poderia ser punido, mas isso não dizia respeito somente aos negros, era ao trabalhador em geral. O que se via em relação aos negros era muitas vezes o trabalho forçado, o negro era obrigado a trabalhar, às vezes sem poder sair de onde estava, às vezes sem receber salário, trabalhando só pela alimentação; uma forma de escravidão não como a anterior, mas não deixa de ser uma escravidão, porque não se tinha conhecimento de nenhuma lei trabalhista. (Amilton de França, 2010)

Em seu relato, ele nos fala sobre como a trabalhadora negra foi beneficiada pela CLT:

Houve um avanço do ponto de vista da mulher, aí se incluindo a negra, até os anos 40-45 as mulheres não tinham capacidade civil, elas viviam sob a tutela do pai e quando casavam passava para o marido. Ela não podia colocar um comércio, por exemplo, sem autorização do marido. Essas mudanças realmente existiram, a mulher não tinha direito ao voto aqui no Brasil, porque era semi-imputável, era uma cidadã de segunda categoria, necessitando ser tutelada. Houve o estabelecimento do salário mínimo, também a integralização das horas extras ao salário. Quanto à gestação da mulher, foi estabelecido um período de descanso com a garantia que ela não vai ser demitida do trabalho nesse período. Isso ainda não se aplica às empregadas domésticas, elas ainda não têm estabilidade no trabalho, podendo ser demitidas em qualquer época. (Amilton de França, 2010)

Após a abolição, o modelo de desenvolvimento econômico foi centrado em grandes unidades produtivas concentradoras de mão-de-obra; era preciso subordinar contingentes operários disciplinados a um processo técnico fabril. Percebemos ainda a ausência de uma política de integração dessas pessoas por parte das autoridades.

Assim, nos tempos em que se seguiram à abolição, os trabalhadores foram reinventando a liberdade e as práticas de luta, que lhes garantissem sobrevivência e cidadania na cidade campinense. Além de nos esclarecer quanto aspecto jurídico trabalhista, o professor já citado anteriormente, nos relatou sobre seus ancestrais negros ao lembrar:

A minha avó nasceu em Pernambuco na época da Lei do Ventre Livre, os pais dela eram escravos, mas com a Lei do Ventre Livre ela saiu da escravidão. Ela casou com meu avô (Francilino) que era branco e vieram para cá; ele era vaqueiro. Minha avó

lavava roupas como for de ganhar dinheiro, nessa época, meu pai cortava lenha e botava nas casas, pois o pessoal tinha o fogão *inglês*. Em algumas casas ele combinava o seguinte: vou botar lenha e não vou cobrar e você toma minha lição. Campina Grande tinha uma rua que na década de 40 era chamada Rua dos Operários, hoje é a Rua Independência. Nessa rua tinha dois operários, todos dois de cor negra, um deles era meu pai (Inácio José dos Santos) e o outro a família dele ainda mora na mesma casa. Meu pai era ferreiro e o trabalho dele tinha uma qualidade muito boa, artesanal, muito valorizado. A espada da maçonaria foi feita por ele, era natural de Goiana, Pernambuco. (Amilton de França, 2010)

Sabemos da importância que tem a memória quando vamos reelaborar o cotidiano de trabalhadores negros na cidade campinense, buscando evidenciar suas experiências e vivências, seus modos de ver e viver o espaço urbano, suas condições de vida, as suas variadas formas de sobrevivência. Jacques Le Goff nos esclarece que "A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens". (LE GOFF, 1994, p. 471)

Logo, Bosi acrescenta que "O que foi não é uma coisa revista por nosso olhar, nem é uma idéia inspecionada por nosso espírito – é alargamento das fronteiras do presente, lembranças de promessas não cumpridas". (BOSI, 1994, p. 18)

Ademais, homens e mulheres idosos têm uma nova função social, ou seja, lembrar e contar para os mais jovens a sua história, de onde

eles vieram, o que fizeram e aprenderam.

Neste país, assim como a nossa cidade, tem muitas africanidades e ao analisarmos a história campinense podemos reconstruir e entender o papel dos trabalhadores negros não só como mão-de-obra, mas também como sujeitos plenos da sociedade em que viveram.

A história registra que na era pré-colonial, ou seja, "antes da chegada dos europeus, florescia ali uma cultura rica e variada, grandes comerciantes, reinos prósperos, com um conjunto de crenças, politicamente organizados, vida urbana, ou seja, lá havia uma civilização". (M' BOKOLO, 2003, p. 113) A abolição não lhes garantiu condições dignas de vida, de certa forma continuaram cativos de sua própria condição social: sem ter para onde ir, sem ter onde morar, em subempregos etc.

Isto pode ser notabilizado quando perguntamos a Otacílio Cabral da Silva (2010) se os negros eram discriminados, se sofriam preconceito, este nos respondeu:

Naquela época tinha poucos negros, hoje tem muito. Os que tinham na cidade eram *civilizados*, eram bons, não procuravam fazer mal. Quando eu estava no Rio de Janeiro eu sofri muito nas mãos dos negros, os de lá eram perigosos, malcriados, bravos. Mas os daqui eram uma beleza, eram diferentes dos de lá, eram pacatos, bons, não procuravam o mal de ninguém. Tinha preconceito contra eles, eles eram menos, como eu posso dizer, menos sem valor, os brancos discriminavam, apesar dos negros daqui serem negros bons. Agora não, as coisas foram progredindo, chegou ao ponto de se alguém chamar uma pessoa de negro, pode até ser processada.

Indagamos ainda como os negros trabalhavam na cidade de Campina Grande, ele prossegue relembrando que

Em 1952 eu me casei e botei uma mercearia na Rua Arrojado Lisboa, lá tinha um casal de negros que eram meus vizinhos, eles me enganaram. Ela era uma mulher já madura, perigosa, antes de ser amigada com ele era chamada de Maria tranca-rua porque era malcriada, brava, batia nas mulheres, trancava a rua mesmo. Ela era daqui de Campina, aí o negro chegou do Rio Grande do Norte, se conheceram e foram viver maritalmente. O nome dele era Francisco Inácio Rodrigues, o apelido dele era *criança*, o nome dela só sei que era Maria, eles não tinham filhos. Ele vendia *mangaio* na rua, ele fez um galão de dois balaies, em vez de lata eram balaies. Ali ele colocava inhame, batata, macaxeira e outras coisas. Passava o dia todo vendendo, vendia tudinho. Ele vivia disso, e a morena não trabalhava não, ficava em casa, eles viviam bem, eram *controlados*. Depois ele me pediu dinheiro emprestado para comprar uma carga de inhame, estocar e ir vendendo devagar. Eu emprestei, esse negro parecia ser muito bom, trabalhador, foi aí que eles me deram o golpe de cinco mil cruzeiros. Me tomaram o dinheiro emprestado e foram embora para o Rio Grande do Norte, isso em 1954, no ano que Getúlio se suicidou. (Otacílio Cabral da Silva, 2010)

Para compreender a presença dos negros nos mundo do trabalho, tentamos reconstituir nestes fragmentos as histórias dos trabalhadores negros, procurando enfatizar a maneira de ver e viver o espaço urbano, como também as suas condições de vida. Concordamos com Rocha, quando ela propõe:

Afinal, o estudo de temas decorrentes da história e da cultura afro-brasileira e africana não deve restringir-se à população negra, mas a todos os brasileiros que desejam uma sociedade equânime, na qual as diversidades (culturais, etnicorraciais etc.) sejam reconhecidas, com a

expectativa de que as crianças e os jovens se tornem cidadãos com forte sentimento de respeito e de reconhecimento da cultura do *outro*, do *diferente*. Sem dúvida, esse é um caminho para se ampliar a cidadania brasileira. (ROCHA, 2010: 97)

As histórias aqui contadas são sobre pessoas negras e sobre as formas adotadas por eles para contornar as limitações enquanto lutavam para tornar-se parte da nação. Deste modo:

O trabalhador recém-liberto não viveu a experiência de ser outro. Está marcado por uma nova ordem em que a única fala, a única vontade é a do patrão. O sofrimento, o embate, a discussão são inadmissíveis. A vontade do senhor não deve ser contrariada. Discordar é desrespeitar. Não há espaço nem condições para se conviver com a diferença, contra a qual se decreta o silêncio. Essa é a prática dos patrões. (MONTENEGRO, 1988, p. 68)

Quanto à questão do negro no mercado de trabalho, é sabido que havia falta de ações sociais para com a população negra associada a uma profunda reticência por parte da classe média em geral em aceitá-la em empregos formais de melhores salários.

Como resultado de nossa busca, encontramos homens e mulheres vindos de muitas cidades da região para tentar a vida na cidade de Campina Grande. Benjamin coloca que as migrações foram realizadas sem planejamento e, por este motivo, os negros "que migraram para as cidades mantiveram-se como trabalhadores não-qualificados, recebendo baixos salários e sem acesso à habitação digna, serviços básicos de saúde, educação, higiene e segurança". (BENJAMIM, 2004, p. 135)

Percebemos nesse contexto, as trajetórias urbanas que aparecem nas memórias de uma idosa, que se reconhece negra, e que nos relata:

Desde os doze anos que eu trabalho, primeiro no roçado, depois com vinte anos fui trabalhar na fábrica como tecelã na Tecelagem Marques de Almeida, ainda hoje tem o prédio, parece que é uma loja de carro, é ali na Faculdade de Administração, antes o Correio era ali. É um prédio grande, bem velho que tem. Tava com trinta e três anos quando me casei, mas nunca deixei de trabalhar. Dava um agrado a uma sobrinha pra ela cuidar dos meninos e ia trabalhar. Fazia o almoço de madrugada e levava pra comer na fábrica. Depois fui trabalhar no cotonifício, que não existe mais, trabalhei nove anos, depois trabalhei lá em João Cristino perto do cemitério. Depois saí de lá e voltei pra Tecelagem Marques de Almeida e fiquei lá até me aposentar em 1983. Minha vida todinha foi trabalhar. Na fábrica trabalhava de seis da manhã até às seis da noite. Uma vez trabalhei até a quinta-feira e ganhei menino no sábado. (Antônia Francisca de Souza, 2010)

Quando indagamos a mesma se teve algum tipo de lazer na sua juventude, ela nos responde:

A minha vida foi assim (pausa) eu não tive vida. Eu fui uma pessoa que não tive juventude. Hoje é que eu tô tendo, quando era nova não tinha, pois tive que trabalhar. Com doze anos eu cheguei em Campina e já comecei a trabalhar pra ajudar a família. A minha infância foi junto com gente adulta, eu não tive juventude, sabe. Hoje é que eu tenho, passeio e gosto de ir à igreja e ir pra casa da minha família. Domingo mesmo fui lá pra Guarabira, eu ando aquele *mei de mundo*(sic) todinho com minhas amigas, hoje eu tenho amiga. Antigamente eu não tinha porque trabalhava muito, tinha marido e quatro filhos. (Antônia Francisca de Souza, 2010)

Podemos inferir pelos relatos, que o cotidiano de alguns negros campinenses foi caracterizado pelo

trabalho duro e geralmente mal remunerado. Notamos certa passividade em aceitar a extensa jornada de trabalho, encarada com naturalidade. A indústria paraibana era precária e com um pequeno contingente operário. E, prossegue colocando que, geralmente esses trabalhadores eram "oriundos da zona rural e condicionados aos ditames do coronelismo, às relações pessoais de dominação e dependência, muito freqüentes também nas fábricas, os operários paraibanos dificilmente teriam condições de perceber sua condição de expropriados." (GURJÃO, 1999, p. 85)

Deste modo, homens e mulheres negros estavam aptos a serem inseridos no mercado de trabalho campinense da época? Nossa entrevistada, anteriormente citada, ao ser indagada a esse respeito, nos relata:

Eu tinha muita vontade de estudar, mas minhas tias não deixavam. O povo antigamente era tão *burro* que não queria que o povo estudasse, principalmente a mulher, pra não aprender a escrever pra mandar carta pra homem. Eu vim estudar quando comecei a trabalhar na fábrica. A maioria lá assinava o nome, eu e outros colocava o dedo, eu tinha uma vergonha! Aí uma amiga minha botou uma escola pela Prefeitura e me chamou pra estudar com ela. Eu chegava do trabalho muito cansada e foi difícil minhas tias deixarem e olha que eu já tinha mais de vinte anos. (Antônia Francisca de Souza, 2010)

O trabalho nas fazendas e mesmo nas atividades fabris e industriais que se formavam nas cidades não requeriam de modo significativo uma instrução formal. A mesma idéia pode ser atribuída em relação às especializações, pois o

trabalho nas fábricas e incipientes indústrias igualmente desconsideravam de início pelo menos, habilidades específicas, ao considerarmos que a maioria destes ofícios era apreendida no próprio trabalho.

Considerações finais

Trouxemos à tona com este trabalho situações que estão presentes na nossa realidade, mas, muitas vezes, estão esquecidas, como dar vozes a idosos negros, para conhecermos seus agenciamentos nos mundos do trabalho. A fase pós-abolição não foi uma época em que brancos e negros tinham oportunidades iguais, mas ao contrário, havia toda uma preocupação em garantir que eles continuassem em condições desiguais no mercado de trabalho.

Diante desse aspecto, ao analisarmos a história dos trabalhadores negros, percebemos suas lutas, resistências e capacidade de superação de realidades, ambientes e trabalhos, muitas vezes adversos. Na cena cultural brasileira de hoje, em relação a trabalho, observa-se ainda que muitos homens e mulheres negros não obtêm postos de trabalho importantes, contando-se nos dedos aqueles que conseguem galgar cargos.

É necessário refletirmos sobre a condição na qual os africanos e seus descendentes estavam expostos, violados nos seus direitos sociais e humanos. Realmente, a abolição não veio acompanhada de ações que permitissem o acesso dos negros à educação, ao trabalho e à

terra. O que se pode fazer para amenizar esta situação?

Faz-se necessário urgentemente a desconstrução do mito propalado pelo europeu em relação ao africano, desfazendo equívocos no que diz respeito à África e sua gente, desconstruindo mitos, preconceitos e estereótipos historicamente elaborados para a permanência da visão negativa para negros africanos e sua cultura, bem como negros e seus descendentes.

Os negros estão associados a trabalhos menos qualificados,

ocupando principalmente posições menores em setores de menor *status* social. Há exceções, mas, infelizmente não é a regra. Além dos negros que ficaram marginalizados, houve aqueles que também ascenderam social e culturalmente, destacando-se em profissões de prestígio, sendo reconhecidos em ambientes letrados e respeitados pelos mais diferentes extratos da sociedade.

Fontes orais

- FRANÇA, Amilton de. Entrevista concedida à autora, Campina Grande, 2010.
SILVA, Otacílio Cabral da. Entrevista concedida à autora, Campina Grande, 2010.
SIMÕES, Severino Assis. Entrevista concedida à autora, Campina Grande, 2010.
SOUZA, Antônia Francisca de. Entrevista concedida à autora, Campina Grande, 2010.

Referências

- ALBORNOZ, Suzana. *O que é trabalho*. São Paulo: Brasiliense, 2002.
ANTUNES, Ricardo. Século XXI: nova era da precarização estrutural do trabalho? *Seminário Nacional de Saúde Mental e Trabalho*. São Paulo, 28 e 29 de novembro de 2008.
ARANHA, Gervácio Batista. *Trem, modernidade e imaginário na Paraíba e região: tramas político-econômicas e práticas culturais (1880-1925)*. Campina Grande: EDUFPG, 2006.
ARAÚJO, Martha Lúcia Ribeiro. A ciranda da política campinense: 1945/1964. In: GURJÃO, E. Q. (Org.). *Imagens multifacetadas da história de Campina Grande*. Campina Grande: Prefeitura Municipal; Secretaria da Educação, 2000.
ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
BENJAMIM, Roberto Emerson Câmara. *A África está em nós: história e cultura afro-brasileira*. João Pessoa: Grafset, 2004.

BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade: lembrança dos velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CABRAL FILHO, Severino. *A cidade revelada: Campina Grande em imagens*. Campina Grande: UFCG, 2009.

GURJÃO, Eliete de Queiroz. Para onde o poder vai, a feira vai atrás: estratégias de poder da elite campinense, da Monarquia à República Nova. In: GURJÃO, E. Q. (Org.). *Imagens multifacetadas da história de Campina Grande*. Campina Grande: Prefeitura Municipal; Secretaria da Educação, 2000.

HELLER, Agnes. *O cotidiano e a história*. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

HOBBSAWM, E. *Mundos do trabalho: novos estudos sobre história operária*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1994.

MATOS, Maria Izilda Santos de. *Cotidiano e cultura: história cidade e trabalho*. São Paulo: EDUSC, 2002.

M^o BOKOLO, Elikia. *África Negra: história e civilizações*. Trad. Alfredo Margarido. Lisboa: Vulgata, 2003.

MONTENEGRO, Antônio Torres. *Abolição*. São Paulo: Ática, 1988.

ROCHA, Solange Pereira da. Fragmentos de histórias, fragmentos de vidas: múltiplas experiências de ser negro/a na zona da Mata da Paraíba escravista. In: ROCHA, S. P; FONSECA, I. S. (Org.). *População negra na Paraíba: educação, história e política*. Campina Grande: EDUFCG, 2010.

SANTOS, Andréa Paula dos. Trajetórias da História Social e da Nova História Cultural: cultura, civilização e costumes no cotidiano do mundo do trabalho. SIMPÓSIO INTERNACIONAL PROCESSO CIVILIZADOR, TECNOLOGIA E CIVILIZAÇÃO. 9. *Anais...*, Ponta Grossa, 2005.

SOUSA, Fábio Gutemberg R. B. *Territórios de confrontos: Campina Grande (1920-1945)*. Campina Grande: EDUFCG, 2006.

THOMPSON, E. P. *A formação da classe operária*. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. v. 1.

_____. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

A TRANSFORMAÇÃO NA PERCEÇÃO DO HERÓI DA ANTIGUIDADE AO SÉCULO XVIII: UMA ANÁLISE CRÍTICA

Francisco Eduardo Alves de Almeida¹

Resumo

O presente artigo pretende discutir as transformações ocorridas na percepção do que é ser herói, desde Homero até Voltaire. O texto inicia com a discussão do que se entende ser o herói, para em seguida serem abordadas as visões de heroísmo de Paul Johnson, Dixon Wecter, Lucy Hugues-Hallet e de Raul Girardet. Em continuação são discutidas as percepções do heroísmo na Antiguidade de Homero e de Plutarco, passando-se a analisar as visões de Beda e Jean Froissard no período medieval e François Marie Arouet de Voltaire no século XVIII, indicando na conclusão existirem transformações graduais na percepção do herói nesses diferentes períodos históricos.

Palavras chave

Herói medieval; Herói na Antiguidade; Herói moderno.

Abstract

The current article intends to discuss the transformations that occurred in the perceptions of hero from Homer to Voltaire. The text begins with a discussion of what a hero must be understood, following the different visions of heroism according to Paul Johnson, Dixon Wecter, Lucy Hugues-Hallet and Raul Girardet. In sequence there are discussions about the heroism from Antiquity with Homer and Plutarch, followed by Bede and Jean Froissard hero visions in the Middle Ages and François Marie Arouet de Voltaire in the XVIII century, indicating in the conclusion that there are changes in the hero's perceptions in those different historical periods.

Keywords

Medieval hero; Hero in Antiquity; Modern hero.

Heródoto, considerado o "pai da história", em seu clássico *História*, descreveu de uma maneira pungente e dramática a batalha das Termópilas travada em 480 a.C. Nesse confronto contra os invasores persas liderados por Xerxes, se bateu um pequeno grupo de espartanos e téspios liderados por Leônidas, rei de Esparta. Foram 300 espartanos e pouco mais de 3500 helenos de diversas procedências (HERÓDOTO, 1985, VII, p. 202) contra 5.283.220 combatentes de diversas satrapias do império persa. (HERÓDOTO, 1985, VII, p. 186)

Depois de diversos dias de resistência, os helenos foram finalmente sobrepujados. Dos 300 lacedemônios que iniciaram a batalha só sobreviveram dois, que teriam regressado a Esparta, um doente e outro um simples mensageiro (HERÓDOTO, 1985, VII, p. 229). Um suicidou-se e o outro, desonrado por abandonar o campo de batalha, mesmo que por uma razão justa, reabilitou-se em Platéia no ano seguinte.

Exageros numéricos à parte, Heródoto fez questão de enaltecer aqueles heróis defensores da Hélade de uma forma marcante. Além do próprio Leônidas, ele apontou Dieneces como um exemplo de herói a ser referenciado. Disse ele o seguinte sobre esse herói:

Os lacedemônios e os téspios se comportaram com coragem igual, mas segundo se diz um homem sobrepujou todos os outros em bravura, o espartano Dieneces, que de acordo com esses relatos teria pronunciado as palavras mencionadas a seguir antes de entrar em combate com os medos: ouvindo um dos traquínios dizer que, quando os bárbaros disparavam os arcos, o sol

¹ Graduado em Ciências Navais pela Escola Naval. Graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Mestre e Doutor em História Comparada pela UFRJ. Professor de História Naval e Estratégia do Programa de Pós-Graduação em Estudos Marítimos da Escola de Guerra Naval (EGN). E-mail: alves.pe.almeida@egn.mar.mil.br

era ocultado pela enorme quantidade de suas flechas, tão grande era o seu número, ele, sem perturbar e sem dar a menor importância à imensidão das tropas medas, teria dito que a notícia trazida pelo estrangeiro de Traquis era excelente, pois se os medos escondiam o sol, os helenos iriam combatê-los a sombra e não ao sol. (HERÓDOTO, 1985, VII, p. 226)

Heródoto, continuando o seu relato, disse que em honra dos heróis tombados nas Termópilas, foram gravadas inscrições que diziam "aqui um dia quatro mil peloponésios lutaram bravamente contra três milhões... diz aos lacedemônios, estrangeiro, aqui jazemos em obediência as suas leis". (HERÓDOTO, 1985, VII, p. 228)

O que se pretende discutir é o que se entende por herói segundo Paul Johnson, Dixon Wecter, Lucy Hugues-Hallet e Raul Girardet, para, em seguida, analisar-se as diferentes percepções do heroísmo desde a Antiguidade, passando pelo período medieval e pela modernidade, com as visões de Homero, Plutarco, Beda, Froissard e, finalmente, Voltaire.

O QUE É SER HERÓI

O herói exerce uma grande fascinação sobre o homem. Ele personifica a figura ideal do espécime humano, defendendo as causas consideradas justas e por isso há uma imediata identificação com o seu grupo social. Seus desafios, medos, vitórias, derrotas e fama assombram o seu semelhante. Ele é o consolo em tempos tormentosos e o salvador em situações extremas. Segundo Lutz Muller, ele mostra ao ser humano as virtudes de honra, sacrifício e os mais altos valores humanos. Pelo seu exemplo o homem se identifica e procura copiá-lo. O herói possui algumas capacidades anímicas e essenciais que o coloca acima dos demais homens. (MULLER, 1997, p. 34) Muller afirmou que o herói

"sabe", isto é, ele tem uma elevada disposição para aprender, uma abertura para o novo, uma curiosidade criativa e uma grande necessidade de entender e compreender as inter-relações sociais. Ele "ousa", significando que tem a coragem para o risco calculado, para o desconhecido e capacidade de superar os conflitos que surgem, por se distanciar das normas coletivas, mantendo-se fiel a si mesmo. Ele "quer" expressando a força de seguir o caminho que ele mesmo escolheu com paciência, firmeza e intencionalidade, apesar de todos os revezes que possam ocorrer e, por fim, ele se "cala", denotando uma disciplina emocional, autodeterminação, autonomia e capacidade para ser objetivo nos seus propósitos. (MULLER, 1997, p. 34)

A palavra 'herói' vem do grego *héros*, que significa homem extraordinário por seus feitos guerreiros, por seu valor ou por sua magnanimidade. Assim cada homem tem o seu valor e alguns são mais valiosos que outros, segundo Fernando Seffner. Para ele, atos magnânicos são aqueles que revelam grandeza da alma, generosidade, desprendimento e nobreza. (SEFFNER, 1998, p. 195) Por outro lado, para Peter Burke os heróis agem como modelos ou símbolos de nossas próprias identidades e valores culturais. Ver o herói poderá ser, também, uma expressão de esperança no futuro. (BURKE, 2009, p. 36) Apesar de se viver uma época anti-heróica, Burke indica que a maioria dos seres humanos necessita do herói para melhor convívio com os seus semelhantes. Para esse historiador inglês, a necessidade de heróis não irá desaparecer. Parece impossível viver sem heróis psicologicamente, quer sejam vistos com olhos críticos ou não. Burke complementou afirmando que se pode dizer "que a

maturidade psicológica é marcada não pela rejeição dos heróis, mas pela capacidade de admirá-los, enquanto o [homem] permanece cômico de suas fraquezas humanas". (BURKE, 2009, p. 36)

Paul Johnson, mais pragmático, definiu o herói como sendo qualquer ser humano encarado ampla e entusiasticamente e por muito tempo como heróico por uma pessoa racional ou mesmo irracional. (JOHNSON, 2008, p. iii) A percepção para ele é mais importante que a ação. Ele, assim definindo o herói, se aproxima mais da percepção do heroísmo por parte de uma pessoa do que o ato heróico de per si. Ele distingue quatro pontos principais para que um herói seja identificado como tal. Em primeiro lugar, o herói deve possuir absoluta independência mental, que surge de sua capacidade de pensar em tudo por si mesmo e tratar com desconfiança e ceticismo o consenso sobre qualquer assunto. Em segundo lugar, após tomada a decisão de realizar o ato, ele deve agir com firmeza e coerência para cumprir sua missão. Em terceiro lugar, ele deve ignorar ou rejeitar tudo o que os meios de comunicação lançarem sobre a opinião geral, desde que permaneça convencido de que está agindo corretamente e por fim, como quarto ponto, agir com coragem pessoal todo o tempo, independentemente das consequências que possam advir. Não existe para Johnson substituto para a coragem que é a mais nobre e positiva de todas as qualidades humanas e o único elemento indispensável em todas as manifestações do homem. (JOHNSON, 2008, p. 257) Para ele, tornaram-se heróis personagens como Alexandre, o Grande, Júlio César, Sir Thomas Morus, Mary Stuart, Elizabeth I, Nelson, Wellington, Lincoln, Lee, Churchill, De Gaulle, Marylin Monroe, Ronald

Reagan, dentre alguns por ele citados.

Uma visão particular do que seja o herói foi a especificada pelo norte-americano Dixon Wecter. Segundo esse estudioso havia uma necessidade nos Estados Unidos da América (EUA) de se homenagear os heróis locais como uma parcela essencial do patriotismo. Wecter conceituou o patriotismo norte-americano como sendo ligado àquele local no qual residia seu cidadão, onde ele considerava o seu lar, a região onde encontrava outros cidadãos com os pensamentos semelhantes aos seus. Dessa maneira os símbolos coletivos, a bandeira, a declaração de independência, a constituição e as façanhas dos heróis serviam como um sentido de continuidade nacional. (WECTER, 1965, p. 11) Para Wecter, os heróis norte-americanos serviam de conselheiros além das sepulturas, guiando o povo com "uma sabedoria santificada pelo tempo". (WECTER, 1965, p. 12) O culto aos heróis nos EUA constituiu uma inspiração para as boas ações, desde que seus objetivos fossem bons. Dizia ele que era raro o homem não dispor de heróis para cultuar, "nada encontrando capaz de excitar seu sangue na memória de sua raça, ou nação ou dos atos de seus contemporâneos". (WECTER, 1965, p. 13) O culto ao herói era uma religião secular, constituindo uma forma de culto aos ancestrais. O modelo de perfeição de seus heróis, como George Washington e Abraham Lincoln, não devia ser discutido e qualquer tentativa de se denegrir esses modelos era ressentida pela maioria, segundo Wecter. Os próprios souvenirs desses heróis cultuados eram quase que sagrados. As camas em que dormiam, as roupas que vestiam, as casas que habitavam, enfim relíquias que a eles pertenciam deviam ser bem preservados e admirados pelo norte-americano

comum. (WECTER, 1965, p. 18) Os aniversários dos heróis transformavam-se em dias sagrados e os lugares de seus feitos deviam ser relicários. (WECTER, 1965, p. 19) Para ele, o herói era escolhido pelo próprio povo dos EUA, como devia ser numa democracia, no entanto a propaganda bem estruturada podia ser benéfica para a montagem do culto e uma biografia positiva podia contribuir para essa percepção. Em segundo lugar, os heróis norte-americanos, segundo ele, foram homens de boa vontade. O herói devia ser modesto e cortês e não devia autoproclamar-se infalível. Devia ser superior à média, porém em tudo concordante com a massa. A vontade coletiva era o seu rumo. Wecter apontou que os homens fortes, os soldados profissionais, os vitoriosos militares não foram heróis duradouros nos EUA. Muitos desses militares, ao investirem no "mundo civil" fracassaram e deixaram de ser cultuados. Ele citou os casos de militares como William Henry Harrison e Zachary Taylor que foram presidentes medíocres. (WECTER, 1965, p. 22) Não considerava que Washington e Jackson tenham sido militares, mas sim políticos que se sobressaíram. O que se requer do herói norte-americano era que fosse altruísta, sem ostentar a fama conquistada e a grandeza pessoal. O sacrifício do herói em prol de uma causa era fundamental para a constituição do herói, isso não significava que a vitória fosse o seu resultado sacrificial. Muito pelo contrário, as derrotas tinham um peso maior na constituição do heroísmo. (WECTER, 1965, p. 26) Uma última característica do herói norte-americano era que ele não seria reconhecido como herói se ainda estivesse vivo. A posteridade diria se ele foi realmente bom e valoroso. Para Wecter o norte-americano comum criticava sempre os homens vivos e nenhuma criatura

viva valia tanto para ser cultuada. (WECTER, 1965, p. 23)

A britânica Lucy Hugues-Hallett, por outro lado, conceitua o herói de modo menos etnocêntrico e determinista. Para ela, os heróis são pessoas dinâmicas e sedutoras, de outra forma não seriam heróis, e a fúria heróica é emocionante de ser contemplada. O herói é a expressão de um espírito soberbo, associado à coragem, à integridade e ao desdém pelas pequenas concessões que permitem que a maioria não-heróica prossiga com suas vidas. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 13) O furor heróico pode, também, desestabilizar a ordem, daí ser uma característica que o herói se vale para perseguir seus objetivos. Na hora da necessidade o homem certo irá surgir, o herói. Em tempos de emergência é que se procuram heróis. Sua visão do herói e da nação é diferente da de Wecter. Para Hugues-Hallett, uma nação sem heróis pode ser considerada afortunada, pois eles são uma ameaça ao equilíbrio de qualquer grupo social. No entanto, uma nação não pode prescindir de seus heróis, pois eles representam a salvação em momentos de perigo, protetores ou paladinos. Para Hugues-Hallett, ser virtuoso não é uma qualificação necessária ao herói. Os heróis não devem ser modelos a serem seguidos, pois sua essência é única e inimitável. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 14) Eles não são personagens perfeitos, muito pelo contrário, alguns mentem, fingem, aproveitam-se de outras pessoas, não se exigindo que os heróis sejam altruístas, honestos e competentes. Eles devem apenas inspirar confiança e embora não sejam efetivamente bons, trazem consigo a imagem de grandiosidade. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 15) A autora britânica não concorda com a visão de adoração pelo herói de Thomas Carlyle, uma vez que a veneração exagerada de

um indivíduo permite a seus defensores eximir-se da responsabilidade, procurando no grande homem a salvação ou a realização daquilo pelo que deveriam estar buscando eles mesmos. Os heróis, para ela, são insubordinados e rebeldes, fazendo isso parte de seu encanto. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 15) Eles não apreciam a ordem e a autoridade estabelecida e contra elas se rebelam muitas vezes. A natureza e a função do herói modificam-se juntamente com a mentalidade da cultura que o produz, bem como as qualidades atribuídas ao herói, os seus feitos e o seu lugar nas estruturas social e política de onde provém. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 20) O culto ao herói, também, tem uma dimensão erótica, sendo a beleza e o encanto trunfos do herói. Mesmo a falta deles, um estilo e presença imponentes, também, surtem os efeitos desejados de heroísmo. O herói seduz ou intimida, tem talento e personalidade forte, sendo o heroísmo, teatral. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 21) Ele é autoconfiante, arrogante e orgulhoso, ao mesmo tempo em que, se assim for necessário, humilde e subserviente, porém sempre espetaculoso e visível. Ele é o personagem, protagonista e ator de fatos e estórias contadas por outros e depois de morto torna-se um símbolo maleável. (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 23) O herói oferece maneiras diferentes de se pensar sobre a morte, uma vez que se expõe a perigos mortais na busca da imortalidade e assim não envelhece. Hugues-Hallett aponta que "um herói pode sacrificar-se para que outros vivam, ou para que ele próprio viva para sempre na memória de outros. Porém, mesmo quando seus feitos são realizados por razões puramente egoístas e temporais de ambição ou ganância, o mero fato de sua fama ser duradoura é um símbolo de

imortalidade". (HUGUES-HALLETT, 2007, p. 24)

Um fenômeno interessante na construção do herói é a chamada *heroificação* ou a capacidade de qualificar o personagem em herói, engrandecê-lo e glorificá-lo. Para Adhemar Lourenço da Silva existem três fatores que correlacionam à historiografia e o universo empírico ao se analisar a heroificação, tomando como exemplo o movimento operário. O primeiro é o compromisso político-ideológico de seus historiadores tradicionais. A heroificação pode ser determinada pela crença político-ideológica do analista e sua convicção de que a ação daquele personagem é um ato heróico, apesar de existirem questões a serem discutidas e até contestadas por outros analistas. O segundo, como observado por Raoul Girardet, não há simplesmente heróis, mas narrativas heróicas. A mitificação das condutas de certos heróis tende a dissociá-los do tempo cronológico, com relatos que tem força no presente. Seus atos parecem ser permanentes e suas condutas sempre exemplares e dignas de serem seguidas. O terceiro e último fator jaz na concepção do que os agentes sociais têm de sua passagem no processo histórico. (SILVA, 1998, p. 116) O compromisso assumido por cada agente social transformado em herói no processo histórico em curso e no seu desenrolar transforma-se em uma "missão histórica" a ser cumprida por ele.

O próprio Raoul Girardet expande as narrativas heróicas em quatro grandes modelos interpretativos. O primeiro modelo de narrativa heróica refere-se ao caso de um velho personagem com a vida coberta de glórias, que exerceu elevados cargos, grandes comandos, retirado da vida política por escolha e longe dos tumultos da vida pública. (GIRARDET, 1987, p. 73) Ele então

regressa à atividade, interrompendo a velhice tranqüila e respeitável, sua tarefa passa a ser o apaziguamento, a proteção e a restauração. Sua função é salvar uma situação crítica e sua conduta passa a ser a firmeza na provação, a experiência, a prudência, o sangue-frio, o comedimento e a moderação. Exemplos típicos dessa tarefa foram o de Napoleão em 1815, quando regressou à França da ilha de Elba, para restaurar a grandeza da nação francesa, e o sempre mencionado Petain, que regressou em 1940 para "salvar" a França dos alemães. Surpreendentemente esse último não cumpriu com o que se esperava dele e passou à história como colaboracionista. O segundo modelo está relacionado com o grande conquistador com uma visão de futuro promissor, atrás de glória e poder. Ele se apodera das multidões e a legitimidade de seu poder não provém do passado, não depende da lembrança, mas sim no brilho de sua ação imediata. Ele "atravessa a história como um raio fulgurante". (GIRARDET, 1987, p. 75) Um exemplo típico dessa narrativa é o caso de Alexandre o Grande com seu ímpeto pela glória e fama. Segundo esse modelo, há um momento culminante desse herói, no qual será definido ou não o processo narrativo da heroificação. É exatamente o momento de sua punição ou morte, momento a partir do qual se cristalizam os relatos que tratam de definir se seu ciclo de vida, será ou não heróico. (SILVA, 1998, p. 118). O terceiro modelo do homem providencial é o do legislador, normalmente surgindo nos momentos de tumulto. Ele organiza o grupo social e dá sentido a ele. Um exemplo indicado por Girardet desse modelo foi o de De Gaulle que regressou à política em 1958, estabelecendo os princípios e as regras da nova república. (GIRARDET, 1987, p. 77) O quarto modelo de heroificação especificado

por Girardet é o de profeta, o anunciador dos tempos que virão. (GIRARDET, 1987, p. 79) Ele guia o seu grupo pelos caminhos do futuro. Há um processo de identificação do destino individual com o coletivo, de todo o grupo com o intérprete profético e heróico. Normalmente é pela palavra que ele convence, guia e conduz. Ele encarna os desejos coletivos de seu grupo, a sua marcha para a glória sob sua orientação segura. Um exemplo típico desse modelo foi o de Adolf Hitler na Alemanha. Baldur Von Schirach, chefe da Juventude Hitlerista, compôs o verso seguinte para exprimir a relação estreita entre o 'profeta' Hitler e a multidão germânica que nele acreditou e seguiu, exprimindo esse modelo típico de narrativa heróica referenciada por Girardet:

Sois vários milhares atrás de mim;
E vós sois eu e eu sou vós;
Não tive pensamentos que não
tenham nascido em vossos corações;
No momento em que falo não posso
senão exprimir;
O que se encontra já em vossa
vontade;
Pois sou vós e vós sois eu
E todos nós cremos, a Alemanha em
Ti. (GIRARDET, 1998, p. 80)

Há certamente nesse último modelo uma apropriação simbólica efetiva, sendo o domínio do imaginário popular e do simbólico um importante lugar estratégico. Cornelius Castoriadis (1993, p. 43) observa que o imaginário tem que utilizar o simbólico, não para se expressar, mas para existir, para poder deixar de ser algo virtual e converter-se em algo mais, exatamente naquilo que Rauol Girardet chamou no processo de heroificação de "transmutação do real em sua absorção pelo imaginário". (GIRARDET, 1998, p. 71) Assim, a heroificação passa necessariamente pelo domínio do imaginário popular e do simbólico

para se estabelecer e essa é uma chave importante para se compreender o papel do herói no seu grupo social e sua permanência no tempo e espaço.

Um tipo de herói muito representativo é o chamado *herói mítico*, ligado ao estudo do mito. A maioria dos povos primitivos teve em sua evolução estórias relacionadas com grandes homens que venceram as adversidades e foram classificados como heróis, normalmente após cumprirem uma série de etapas a que tinham que se submeter e ultrapassar. Com os gregos, eles tiveram o seu esplendor, transformados em mitos. Pode-se, então, afirmar que o nascimento do herói se deu com a criação do mito. (FEIJÓ, 1995, p. 12) O mito, em verdade, se refere às crenças de um povo ou de um grupo social. Martin Feijó apontou que o mito sobrevive em um povo, não por que lhe explique a sua realidade, mas por refletir um aspecto real dele mesmo, isto é, os mitos refletem sempre um medo de mudança (FEIJÓ, 1995, p. 13). Assim, o herói mítico traz consigo muito daquele grupo de onde deriva. O ciclo heróico grego corresponde ao ciclo em que existiam os semideuses, filhos de deuses com mortais que se destacaram por seus atos e empreendimentos. Desse grupo surgiu o grande Aquiles, figura ímpar da guerra de Tróia, imortalizado por Homero na *Ilíada*. Filho de Peleu, rei da Ftia e uma ninfa do mar, Tétis, Aquiles representou o ideal heróico em sua essência. Em sua procura pela glória se defrontou com o grande herói e príncipe troiano Heitor, filho de Hécuba e Príamo. Heitor representou o ideal do sacrifício heróico defronte a um oponente quase imortal como Aquiles. Seu combate contra o pelides, perante as muralhas de Tróia, sob as vistas de seus pais, tornou-se épico. Nada se iguala em beleza e espírito de sacrifício o que

Heitor pediu a Aquiles depois de dar três voltas em torno da cidade, procurando evitar o confronto direto contra o filho de Tétis. Aquiles necessitava eliminar Heitor, pois este matara Pátroclo, seu grande amor em um combate singular, no qual imaginou estar lutando contra o próprio Aquiles. Ao ver que a fuga pouco afugentava Aquiles, resolveu enfrentá-lo sabendo que seria morto. Na *Ilíada*, Heitor pediu a Aquiles que seu corpo não fosse conspurcado, a maior desonra para um herói morto em combate. Seu pedido foi pungente e doloroso:

Ante a cidade vezes três Pelides, sem te suster girei; não mais te fujo;
Agora a te arrostar me força o brio,
ou vencer ou morrer. Porém guardemos pacto que os deuses testemunhem todos;
Se da vida privar-te eles me outorgam, teu corpo restituo inteiro e puro, e só das pulcras armas despojado; igual favor, Pelides, me assegures. (HOMERO, 2003, XX, p. 203)

Aquiles, enfurecido, rejeitou o pacto e partiu para o combate com o desafortunado que depois de certa resistência caiu morto perante as muralhas de Tróia para desespero de seus pais que a tudo assistiam. Não satisfeito, Aquiles amarrou o corpo de Heitor em uma biga e deu diversas voltas em torno da cidade, de modo a desfigurar o corpo do herói troiano morto para defender a sua honra e da cidade. Os deuses, contudo, reconhecendo a valentia do herói Heitor, não permitiram que seu corpo sofresse os efeitos da conspurcação e o preservaram para as libações, após o pedido suplicante de Príamo a Aquiles, para que devolvesse o corpo de seu filho para o enterro fúnebre ao final da obra magna de Homero. (HOMERO, 2003, XXIV, p. 375) Esse exemplo demonstra o que o herói mítico representa no estudo do herói. O ato

heróico transformando-se em mito do herói.

Francisco Marshall e Francisco Murari Pires (2009) apontam que do ponto de vista epistemológico o estudo do herói inaugurado na antiguidade se distingue do estudo sistemático do mito do herói, como proposto a partir do século XIX. No primeiro caso, com repercussões até o próprio século XIX, são abordadas questões de carisma, liderança e grandeza, normalmente relacionados com a disputa de poder e liderança política, expressando muitas vezes admiração por suas ações. Para os dois professores, essa tradição teve em Thomas Carlyle o seu grande representante e esse tipo de leitura continua, de certa forma, sendo praticado até os dias de hoje. Pode-se apontar esse heroísmo como historiográfico.

Na próxima seção será discutido o aspecto do herói historiográfico, por meio das interpretações de Homero, com sua intercessão com o mito e de Plutarco no período antigo, para em seguida serem discutidas as percepções de Beda e Jean Froissart no período medieval, Voltaire no moderno.

O HERÓI E SUAS INTERPRETAÇÕES

Por uma questão de referência temporal, pretende-se iniciar a discussão sobre o herói, no chamado mundo ocidental, por Homero e suas duas obras-primas, a *Ilíada* e a *Odisséia*. Ao se debruçar sobre a percepção de heroísmo homérico, deve-se discutir inicialmente o conceito de *arete* que permeava esse período e os séculos posteriores. Para Werner Jaeger, os gregos compreendiam por *arete* uma força, uma capacidade. Para os helênicos, vigor e saúde eram a *arete* do corpo e a sagacidade e penetração a *arete* do espírito. Originariamente *arete*

designava um valor objetivo, uma força que lhe era própria, constituinte de sua própria perfeição pessoal. Muito freqüentemente *arete* tinha secundariamente um sentido de aceitação social, traduzido em respeito e prestígio. (JAEGER, 2001, p. 26)

A *arete* era o atributo próprio da nobreza humana, sendo que em qualquer posição social dominante a destreza e a força eram a base de seu suporte. Ainda segundo Jaeger, a designação da *arete* como destreza e força estava ligada aos guerreiros ou lutadores e acima de tudo heroísmo, não no sentido moral, mas ligado a ele intimamente. (JAEGER, 2001, p. 27) Na *Odisséia*, Homero enalteceu Odisseu, seu herói principal, acima da própria valentia, destacando sua prudência e astúcia, atributos da *arete*. O conceito de *arete* revelava uma expressão de força e de coragem heróicas que estavam enraizadas na poesia heróica e esse significado permaneceu por muito tempo. (JAEGER, 2001, p. 27)

Uma característica ligada à *arete* era a honra, nos primeiros tempos inseparável da habilidade e do mérito. Segundo o próprio Aristóteles, a honra era a expressão natural do ideal da *arete* que ele desejava. Os homens, para ele, aspiravam à honra para assegurar o seu valor próprio, a sua *arete*. (JAEGER, 2001, p. 31) A negação da honra era, nos tempos homéricos, a maior das tragédias humanas. Os heróis assim possuíam *arete* e a cultivavam como um valor superior, ao mesmo tempo em que se tratavam mutuamente com respeito e honra recíprocas. A ânsia pela honra era uma busca insaciável do herói, sendo natural para os grandes heróis a exigência de uma honra cada vez mais alta.

O herói homérico, então, tinha como característica fundamental a busca pela honra, sua morte física só

teria efeito se houvesse um aperfeiçoamento de sua *arete*, isto é a sua fama deveria transcender a morte. Para o herói, até mesmo os deuses deveriam reconhecer a sua morte honrosa e comprazerem do culto que glorificaram os seus feitos. Não à toa Príamo foi reclamar com Aquiles o corpo de Heitor, morto em defesa de sua *arete*. Esse último, como um ato de reconhecimento ao herói troiano e em respeito ao velho rei de Ilium, cedeu o corpo de Heitor para as libações reclamadas não só pelos troianos, mas também pelos deuses. Os deuses deveriam ser honrados pelos homens e Aquiles, um filho de mortal e imortal, não se insurgiu contra isso.

O herói homérico deveria ser valente e nobre guerreiro e o principal representante dessas qualidades foi naturalmente Aquiles. Outros heróis guerreiros se destacaram na guerra de Tróia tais como Ajax, o Grande, da ilha de Salamina, sobrinho de Peleu e primo-irmão de Aquiles; Filoctetes da Tessália, o mais hábil dos arqueiros aqueus, herdeiro do arco e flecha do mais célebre dos heróis Heracles; além do nobre Heitor.

O herói homérico deveria ser desejoso de glória e por ela pronto a se sacrificar. Ao se preparar para a guerra, Aquiles foi visitado por sua amorosa mãe, a deusa Tétis, quando caminhava por uma praia na Hélade. Desejosa de ver o filho querido afastado daquele conflito tenebroso que surgia, Tétis profetizou a Aquiles:

Meu filho, agora você deve optar entre dois caminhos. Pode escolher uma vida longa e pacata; nesse caso morrerá no anonimato e logo será esquecido, mas conhecerá o gosto da felicidade. O outro caminho leva à glória, mas também à morte prematura. Se for a Tróia você morrerá ainda jovem e sua alma descerá rapidamente à Mansão dos Mortos; mas sua lembrança viverá para sempre enquanto houver

homens sobre a Terra. (BOTELHO, 2011, p. 77)

Aquiles, sem hesitação, murmurou 'morte e glória', no que foi seguido pelas palavras tristes e chorosas de sua mãe, 'você as terá', desaparecendo em seguida no mar. Esse era o espírito que norteava o herói homérico.

O herói homérico deveria ser, também, sagaz, inteligente e artiloso, como o era Odisseu, o principal representante dessa característica de heroísmo. Odisseu, herói máximo da *Odisséia* homérica, em sua jornada de volta a Ithaca, enfrentou o terrível ciclope Polifemo, comedor de carne humana. Após presenciar a morte de seus amigos na caverna do ciclope, imaginou Odisseu um artil para matá-lo e assim prosseguir em sua jornada. Por três vezes ofereceu vinho a Polifemo, de modo a embebedá-lo para ter uma chance de matá-lo. O ciclope, então bêbado, perguntou o nome daquele homem que lhe oferecera tão deliciosa bebida. Como recompensa, o ciclope afirmou que comeria Odisseu por último como um presente de hospitalidade, pretendendo devorar seus companheiros em primeiro lugar. Sagazmente o herói respondeu que seu nome era "ninguém" e esperou o monstro adormecer em razão da bebida. Logo após, auxiliado por seus companheiros, Odisseu enterrou uma estaca de oliveira em brasa no único olho de Polifemo. Terrível foi o urro do monstro que, distraído pela dor, gritou para os outros ciclopes das cavernas vizinhas para virem auxiliá-lo a caçar aqueles homens que fugiam de sua caverna, estando Odisseu à frente. Na chegada dos outros ciclopes, esses perguntaram a causa da aflição do ciclope ferido, diálogo retratado na *Odisséia* de uma maneira marcante:

Sobre ventosos cumes habitavam.
Aos gritos acudindo, eles à entrada.
O que aflige indagam: 'Polifemo, por
que a noite balsâmica perturbas
E nos rompe o sono com tais vozes ?
Acaso ovelha ou cabra te roubaram
Ou por dolo ou por força alguém
matou-te ?'

'Amigo, do antro Polifemo
disse, o ousado que por dolo, não por
força, matou-me, foi Ninguém'.
Replicam logo: 'se ninguém te
ofendeu, se estás sozinho, morbos
que vêm de Jove não se evitam; pede
que te alivie ao pai Netuno'. Com isso
vão-se andando e eu rio n'alma de
que meu nome e alvitre os
enganasse. (HOMERO, 2002, IX, p.
310)

Os outros ciclopes então se afastaram já que "ninguém" ferira Polifemo. Utilizando a astúcia e inteligência, Odisseu salvou seus amigos de uma morte terrível na mão do horrendo Polifemo. O heroísmo homérico definido pela inteligência e perspicácia de Odisseu. Aquiles, Heitor, Ájax, Odisseu, Filoctetes, Enéas, Agamenon, Pátroclo, Palamedes, Antíloco, Mêmnon (STEPHANIDES, 2000) e outros tantos heróis homéricos representativos de um heroísmo que prosseguiu até o tempo de Alexandre, o herói macedônico, que se considerava um dos descendentes dessa plêiade de heróis, muito bem discutido pelo historiador Plutarco no século I d.C.

Esse tipo de heroísmo iria perpassar o período homérico e avançar até o predomínio romano no ocidente. A ênfase na defesa da honra, valentia, ânsia pela glória, sagacidade, inteligência e ardileza eram características do heroísmo helênico. Quando a Pítia tinha respondido à pergunta dos lacedemônios sobre o propósito da guerra contra os medas, ela respondera que ou Esparta deveria ser destruída por Xerxes ou "então seu rei teria de perecer". Heródoto claramente indicou que "refletindo sobre esse oráculo e por querer

conquistar a glória apenas para os espartanos Leônidas mandou os aliados embora". (HERÓDOTO, 1985, VII, p. 220) Glória, honra e valentia em combate foram características de Leônidas naquela luta desigual nas Termópilas. Leônidas transformou-se em herói. Da mesma maneira, Temístocles provocou uma derrota naval a Xerxes, em Salamina, que motivou o fim de sua investida na Hélade. Por meio de um arдил e de um inteligente planejamento tático encurralou os persas em Salamina, que ficaram indisponíveis para manobrar seus barcos. Temístocles transformou-se em herói.

Outro intérprete do herói exemplar foi Plutarco de Queroneia que, em sua obra magna *Vidas Paralelas*, escreveu a biografia de 25 pares de personagens gregos e romanos que se destacaram. Sua obra biográfica tinha para ele três características principais; foram escritas por prazer, tentou humanizar os biografados e destacou detalhes significativos. (KURY, 2001, p. 14) Um par biográfico típico da obra de Plutarco foi "as vidas comparadas de Alexandre e César" que segundo a ordenação de seu filho Lâmprias, assumiu o número 22 de seu catálogo. (SILVA, 2006, p. 30)

A preocupação de Plutarco era de caráter moralizante, procurando apontar a moral do homem de bem, embora nem sempre seus biografados tenham sido homens benevolentes. Esse foi o caso de Demétrio (par biográfico 25 no catálogo de Lâmprias) que, apesar de notável, era conhecido por sua maldade. Seus biografados ofereciam exemplos a serem seguidos por todos. Seus heróis eram homens idealizados exemplares e no texto *A malignidade de Heródoto*, Plutarco criticou severamente esse autor por apontar os grandes homens com suas falhas e limitações, fato que considerava inconcebível descrever. (KURY, 2006, p. 16) Para Plutarco os

heróis deveriam ser seguidos e não criticados. Ao descrever os seus heróis, o autor grego tinha como finalidade educar as gerações futuras, de modo a que servissem como exemplos e assim os leitores não cometeriam os mesmos erros de seus antecessores. (KURY, 2006, p. 43) Dessa maneira, as suas biografias comparadas tinham um caráter pedagógico.

Para Plutarco a verdade dos fatos narrados era o ponto mais importante a ser perseguido, procurando compilar as mais variadas fontes sobre seus heróis, inclusive as orais. Ateve-se, também, na estrita cronologia e na contextualização do mito, não o reconhecendo como verdade, mas sim como um componente fundamental do texto para se compreendesse o ambiente vivido pelo herói.

Mario da Gama Kury, ao comentar a obra de Plutarco, afirmou que o autor grego revelou em suas biografias o que havia de mais nobre na alma humana. Seus heróis eram exemplos de virtude e grandeza moral. Para Kury, quando se fala em "um grande homem de Plutarco", tem-se presente no espírito "um tipo particular, talvez mais ideal que real, mas de qualquer forma admirável". (KURY, 2006, p. 17)

Plutarco procurou em suas biografias descrever as grandes tragédias e feitos de seus heróis, expondo dramas, emoções e fatos que marcaram as suas vidas de modo indelével. A historiadora britânica Judith Mossman, uma das principais pesquisadoras sobre a obra de Plutarco, apontou que no caso da biografia de Alexandre, o autor de Queroneia se inspirou no paradigma poético de um herói homérico, o grande Aquiles, sendo que para ela Plutarco se baseou na *Ilíada* para compor o personagem macedônico. Esse estilo trágico-épico seria uma particularidade de seu método

textual, tornando o relato da vida do herói mais atrativo (1992). Um aspecto interessante de suas biografias comparadas era o enaltecimento do herói grego em comparação com o romano, demonstrando com isso uma preferência pela superioridade de educação dos helenos. (KURY, 2006, p. 44)

O grande exemplo de herói para Plutarco foi Alexandre. Esse guerreiro macedônio tinha uma enorme atração pela *Ilíada* e esse fato foi enaltecido por seu biógrafo de Queroneia. Alexandre, ao atravessar o Helesponto em suas conquistas, se reportou a Aquiles, seu ideal de heroísmo. Plutarco assim descreveu esse fato em sua biografia comparada:

Com tal resolução vigorosa e sua mente assim preparada, ele [Alexandre] atravessou o Helesponto e em Tróia fez sacrifícios para Minerva e honrou a memória dos heróis que lá foram enterrados com solenes libações; especialmente na coluna funerária de Aquiles e com seus amigos seguindo um costume antigo andou nu em torno de sua sepultura e colocou ali uma coroa, declarando alegremente que muito o estimava por ter, enquanto viveu, um amigo fiel e quando morreu teve um poeta que enalteceu suas façanhas. Caminhou depois pelas ruínas e observou curiosidades do lugar, sendo perguntado se desejava ver a harpa de Paris respondeu pouco me importo com ela, contudo ficaria feliz se pudesse ver a harpa de Aquiles com que cantou as glórias e as grandes ações de homens bravos. (PLUTARCH, 1952, p. 547)

Alexandre, para Plutarco, era o modelo especial de herói e suas características apontavam para uma superioridade moral, valentia e nobreza que caracterizavam sua idéia de heroísmo.

No período medieval houve uma mudança no enfoque do heroísmo. Jacques Le Goff apontou que na Antiguidade o termo herói

designava um personagem fora do comum em função de sua coragem, valentia, glória e vitórias, sem que por isso o herói pertencesse às categorias superiores de deuses e semideuses, conforme discutido. (LE GOFF, 2009, p. 15) Na Idade Média esse termo sofreu grande transformação. Os considerados heróis eram um novo tipo de homem, o santo e o rei, no entanto para ele existia outro tipo de herói, o que foi chamado inicialmente de corajoso, depois de destemido, um bom cavaleiro e por fim ao final do período o herói cortês, gentil, belo e franco. (LE GOFF, 2009, p. 16) A honra, por sua vez, estava ligada ao progresso da cavalaria. A *Instrução de um jovem príncipe* escrita na Baixa Idade Média por Guillebert de Lannoy, a serviço do duque de Borgonha, afirmou que a honra era a força motriz necessária para a realização dos ideais da cavalaria. (MUCHEMBLED, 1992, p. 44) O cavaleiro devia ser de condição nobre e franca, sendo a cavalaria um corpo social superior, definido pela origem e por uma aprendizagem especial. (MUCHEMBLED, 1992, p. 45) A cavalaria, em sua essência, moldaria o comportamento de um verdadeiro cavaleiro e permitiria a condenação do falso. (BRAUDY, 2005, p. 74)

Muitos desses heróis habitaram o imaginário medieval com exemplos de conduta, ora em defesa do cristianismo como os santos, ora do cavaleiro valente defensor da fé pronto para sacrificar sua vida em prol de uma dama em apuros ou da busca do ideal cavaleiresco, o Graal. Interessante mencionar que muitos dos heróis medievais ilustraram a ausência de fronteiras entre o mundo imaginário e o mundo transformado em fantasia que caracterizou o universo medieval, conforme apontou Le Goff, ignorando qualquer linha demarcatória entre o natural e o sobrenatural, a terra e o além, a realidade e a fantasia. (LE GOFF,

2009, p. 21) Heróis reais como Carlos Magno, Ricardo Coração de Leão e São Luiz se misturavam com heróis imaginários como Robin Hood e Arthur de Pendragon e heróis reais transformados em imaginários como Rolando e El Cid.

Os grandes heróis típicos da Alta Idade Média foram homens que se sacrificaram pela religião cristã. Dentre os escritores que melhor retrataram esses heróis avultou o padre inglês Beda nascido em 673 d.C, cuja obra foi amplamente lida nesse período. Os heróis de Beda eram responsáveis por milagres, por acalmar tormentas e salvar cidades ao recorrerem às graças de Deus. Os seus heróis hagiográficos tinham a tarefa de transmitir "a verdade" e os ensinamentos de Deus por seus atos e ações, auxiliando a conversão das pessoas à doutrina cristã. Os heróis transformados em santos eram os instrumentos de Deus para indicar o caminho dos crentes e não crentes, mesmo à custa de sacrifícios como na morte de São Albano. Beda, em um texto carregado de emoção, indicou que esse santo, ao ser conduzido para o local de execução, o rio que margeava o caminho tornou-se seco para a sua passagem, comovendo o carrasco que se apressou a colocar-se em seu lugar para morrer. São Albano continuou sua caminhada em direção a seu destino traçado por Deus e ao morrer tornou-se um santo e herói recebendo "a coroa da vida que Deus prometeu àqueles que o amam". (BEDE, 1994, 1 & 7) Os principais heróis de Beda foram Agostinho de Canterbury, Benedict Biscop, São Albano, Santa Hilda, Santo Cuthbert e o Bispo Aidan. Sobre a vida desse último, Beda fez a seguinte descrição que retrata o seu ideal de heroísmo e santidade:

Ele [Aidan] nunca procurou obter ou se importar com os bens materiais, mas adorava doar aos pobres que tinham a sorte de encontrá-lo tudo quanto ganhasse dos reis ou de

peessoas abastadas. Tanto na vida quanto no campo ele sempre viajava a pé, a menos que houvesse necessidade de cavalgar; e com todas as pessoas com as quais se deparava em suas andanças, fossem importantes ou humildes, ele parava e conversava. Se fossem pagãs, impelia-as ao batismo; e se fossem cristãs, fortalecia-lhes a fé e iluminava-lhes o espírito com palavras e feitos para que levassem uma vida saudável e fossem generosas com o próximo. (BEDE, 1994, 3 & 5)

Beda foi um autor típico do heroísmo cristão orientado para a piedade, a determinação, a crença, ao miraculoso, ao sacrificial, ao disseminador do mundo de Deus e antes de tudo foi um conversor da fé cristã. Ele faleceu em 735 d.C.

Na Baixa Idade Média, embora ainda existissem autores que reverenciassem os heróis santos, a ênfase passou a ser conferida aos heróis da cavalaria, do qual o grande artífice foi o francês Jean Froissart nascido em 1337.

Como Beda, Froissart era padre e descreveu a história dos feitos de nobres e heróis ocidentais, em especial aqueles que estiveram envolvidos na Guerra dos Cem Anos. Froissart desejou preservar a memória dos heróis que exprimiram o ideal cavaleiresco. Seus heróis deviam possuir as características de honra, lealdade, fidelidade e cortesia, no entanto foi um crítico do clero, quando ele contribuiu para a desordem social, embora enaltecesse figuras pias e bispos guerreiros. (HUGUES-WARRINGTON, 2002, p. 127)

Os heróis de Froissart foram os grandes cavaleiros que tinham na honra e na pureza de caráter os ingredientes principais típicos do heroísmo do período. Segundo Kristel Mari Skorge, Froissart tinha o propósito de transmitir os valores da cavalaria para a posteridade. Um nobre que "não agisse com heroísmo não podia alcançar a honra perfeita

juntamente com a glória do mundo e sua atividade principal era a estima do povo". (SKORGE, 2006, p. 26) A honra aqui referenciada, segundo Skorge, referia-se a um capital simbólico como definido por Pierre Bourdieu. Para esse pensador francês, o capital simbólico significava algo diferente do capital material, como, por exemplo, o prestígio auferido por alguém e percebido pelo grupo do qual provinha. No caso em estudo, a percepção provinha da nobreza medieval, como algo com valor e importância percebidos imediatamente quando alguém agia contra o código ético do período e assim passível de perda de prestígio e poder. Esse capital simbólico apresentava-se como algo percebido como necessário ao herói para a sua afirmação no grupo, a defesa de sua honra cavaleiresca. Um dos mais discutidos heróis de Froissart foi o Conde de Foix, Gaston Fébus (1331-1391), um dos cavaleiros que lutou contra os ingleses na Guerra dos Cem Anos.

Froissart teve contato direto com Gaston durante certo período, ao freqüentar a corte do conde. Sua descrição física desse nobre francês pareceu ter o propósito de integrá-lo no ideal físico de seu tempo "criando uma imagem de um herói cavaleiro carismático, um homem que outros homens admiravam e obedeciam". (SKORGE, 2006, p. 34) Na época uma bela forma física era a prova de um bom caráter e o ideal de heroísmo de Froissart significava, também, beleza física. (SKORGE, 2006, p. 36)

Outra característica do heroísmo de Froissart era a habilidade no combate e o destemor perante o perigo, como no caso do rei inglês Eduardo III, descrito por ele como um herói destemido, um combatente hábil e cavaleiro nobre. Seu combate contra o mais valente cavaleiro francês da época Eustache

de Beaumont nas portas de Calais foi enaltecido por Froissart, principalmente por que Eduardo lutou como um cavaleiro comum, sob a insígnia de Sir Walter Manny. Ao final da luta Eustache, após infligir ferimentos em Eduardo, rendeu-se a ele. Para Froissart, a honra de ambos foi mantida pela intensidade e vigor com que os dois contendores se bateram na refrega. (FROISSART, 2006, p. 38)

Para Froissart, a cortesia, também, fazia parte do capital simbólico do herói cavalheiresco. Seu exemplo de cortesia feudal ocorreu após a batalha de Crecy quando o Príncipe Eduardo recebeu o derrotado rei da França João II com grande cerimônia e o serviu pessoalmente, declinando de sentar-se à mesa com o rei francês, por não se considerar honrado o suficiente para dividir o alimento com "o bravo soldado rei da França que se provou digno naquele dia". (LUCE, 1869, I, V, p. 397) Em Crecy, João havia mostrado o seu valor e o Príncipe Negro demonstrou sua admiração pela cortesia e generosidade que se esperava de outro cavaleiro honrado. Como João, Eduardo tornou-se um herói admirado pelo autor francês. Froissart, ao descrever João, afirmou que o rei da França era o mais valioso e poderoso rei do mundo e que o Príncipe Negro demonstrou, por seu ato, um caráter cavalheiresco, uma conduta exemplar, uma cortesia suprema que foi capaz de conseguir a admiração de seus pares e se estabelecer como *primus inter pares* com pouca idade. (LUCE, 1869, I, V, p. 397)

Outra característica do herói apontado por Froissart era a sua fidelidade a um senhor, como foi o caso do cavaleiro John Audley, que se voluntariou para seguir à frente do Príncipe Eduardo no combate de Poitiers. Depois de intensa luta e por demonstrar uma lealdade extrema a Eduardo, Audley foi recompensado

pelo príncipe inglês por "sua coragem e lealdade". (LUCE, 1869, I, V, p. 384)

O herói de Froissart deveria ser pio, galanteador e refinado, quando tratando com damas. Novamente o autor francês citou Eduardo III como exemplo de piedade e galanteio refinado ao cortejar a Condessa de Salisbury, considerada uma das mais belas mulheres da Inglaterra. (LUCE, 1869, I, II, p. 157-160) Dessa maneira, o herói de Froissart, típico da Baixa Idade Média, deveria ser belo, cortês, generoso, leal, pio, intrépido em combate, corajoso e galanteador com as damas.

No período que se seguiu, a chamada Idade Moderna, inaugurada no século XV até o final do século XVIII algumas dessas características heróicas se alteraram. O próprio conceito de honra também sofreu algumas alterações significativas. A historiadora Arlette Jouanna citou o texto de um moralista contemporâneo do rei Henrique IV, David Rivault de Fleurance, que definiu honra como sendo:

Não há nada de mais honroso para o costureiro do que fazer a roupa na medida do corpo. Da mesma maneira, a honra do soldado é combater valentemente; e a do chefe é conduzir e combater ao lado, com coragem e destreza... assim a honra deve primeiramente ser medida segundo a consciência e o padrão universal. Depois, a distinção advém da diferença das profissões, ofícios ou tipo de vida, segundo os quais uns devem ser mais hábeis numa virtude, outros noutra. O cantor na música, o magistrado na justiça, o fidalgo na magnanimidade. (BILLACOIS, 1992, p. 52)

Percebe-se, assim, uma alteração significativa no conceito de honra no período em relação ao medievo. A honra estava, dessa maneira, ligada intrinsecamente a certas profissões, as de nobres ou de soldados, no entanto já se podia

perceber que a honra não se ligava somente a carreira das armas ou dos nobres fidalgos, mas também a certos ofícios, profissões e atividades, em uma percepção mais ampla. Nessa concepção, Paul Johnson qualificou como um grande herói do período Thomas Morus que pagou com sua vida por defender princípios universais de moralidade contra os ditames de Henrique VIII. Apesar de aprisionado na torre, Morus não se dobrou ante as ameaças do rei Tudor e não o aceitou como chefe da Igreja Anglicana, uma manobra para concretizar seu casamento com Ana Bolena e se divorciar de Catarina de Aragão, além de confiscar bens da Igreja de Roma em território inglês. Morus foi executado em 1535 com grande dignidade, afirmando no patíbulo que "sede testemunha comigo de que vou morrer agora na e pela fé da Igreja Católica Romana. Vivi como bom servidor do rei, mas Deus vem primeiro". (JOHNSON, 2008, p. 75) Tornou-se após sua morte um mártir da igreja e santo.

Os heróis passaram também a serem ligados a formação do estado e não mais a apenas grupos sociais dispersos. Na Idade Moderna no ocidente ocorreu o início do processo de formação de estados nacionais e nessa criação os heróis tornaram-se paradigmas fundamentais. Paul Johnson discutiu em seu livro *Os Heróis* inicialmente heróis pertencentes a chamada era do machado, o próprio Thomas Morus, Lady Jane Grey, Mary Stuart, Elizabeth I e Sir Walter Raleigh, ligados a princípios e comportamentos honrosos e em seguida heróis ligados ao barulho de tiros de canhão como George Washington, Arthur Wellesley, Duque de Wellington e finalmente Horatio Nelson, Visconde Nelson, todos os três ligados ao estabelecimento e consolidação do estado de seus respectivos países.

Um autor que correlacionou o heroísmo com a grandeza e consolidação do estado nacional no século XVIII foi François Marie Arouet de Voltaire em seu livro que se tornou célebre o *Siecle de Louis XIV*, lançado em 1751. Nele, Voltaire fez uma apologia ao reinado de Luis XIV, falecido em 1715, correlacionando-o a uma era ou a um período de magnificência da França. Para Voltaire o rei francês foi um dos maiores reis que a França possuiu e a partir de suas realizações nos campos político, militar, científico, literário, musical, legal, econômico, pictórico e escultural a França se distinguiu de outros estados nacionais europeus, tornando-se uma potência no cenário internacional.

Para Voltaire existiram quatro fases antes da ascensão de Luis ao trono da França. A primeira foi composta do mundo grego com personagens tais como Felipe, Alexandre, Péricles, Demóstenes, Aristóteles, Platão e Fídiades e fora desse limite grego só existia o bárbaro. A segunda fase compreendeu o mundo romano com todo o seu esplendor e poder com homens como Júlio César, Augusto, Cícero, Tito Lívio, Virgílio, Horácio e Ovídio. A terceira fase se iniciou com a queda de Constantinopla em 1453 e o início do Renascimento, centrado nas cidades-estado italianas como Florença, Gênova e outros núcleos de arte e ciência que se espraiaram para o resto da Europa, trazendo à discussão homens do quilate de Miguelângelo, Rafael e Ariosto. Por fim, a quarta e última fase de esplendor para Voltaire se iniciou na França de Luis XIV e para ele foi a fase que mais se aproximou da perfeição, realizando muito mais que as três fases anteriores. (VOLTARE, 2010, p. 8)

Voltaire procurou em seu *Siecle de Louis XIV* apontar o rei francês como o principal artífice de seu reinado e assim digno de

admiração de todos os franceses. A historiografia tem apontado que Voltaire, ao elevar Luis XIV a condição de herói de sua época, estaria em realidade procurando apontar a situação de crise que se encontrava a França sob Luis XV. (LEAL, 2008, p. 108) Com essa visão parece concordar Marco Antonio Lopes, em um interessante texto sobre a trajetória intelectual de Voltaire, no qual indicou que "Voltaire teria elevado demais a figura de Luis XIV com o propósito de rebaixar a de Luis XV, o que parece verossímil". (LOPES, 2001, p. 270) Seja qual fosse a sua motivação, Voltaire enalteceu Luis XIV como o maior dos heróis franceses e, assim, o ligou diretamente à grandeza da França. O certo foi que o livro bateu recordes de venda no período, chegando a ter oito edições em menos de dez meses. (LOPES, 2001, p. 273)

Voltaire, em determinado trecho de seu *Siecle de Louis XIV*, afirmou o seguinte sobre a grandeza de seu ídolo biografado:

Nenhum dos severos censores de Luis XIV pode negar que até a batalha de Hochstadt ele foi o mais poderoso, o mais magnífico e o maior dos homens do mundo, pois embora tenham existido heróis tais como Jon Sobieski e os reis da Suécia que o eclipsaram como guerreiro, nenhum foi capaz de eclipsá-lo como monarca. É necessário confessar que ele [Luis] suportou e remediou suas perdas. Ele teve defeitos, e cometeu erros, no entanto aqueles que o condenam teriam cometido os mesmos erros se estivessem em seu lugar. (VOLTAIRE, 2010, p. 228)

Embora Voltaire tenha mencionado os reis da Suécia como heróis mais qualificados na arte da guerra que Luis, o autor francês não dispensou elogios exagerados ao monarca biografado no campo militar. Em certo trecho de sua obra, comentou que Luis mantinha seus soldados prontos para o combate, fortificando as cidades fronteiriças,

aumentando o número de tropas em locais sensíveis, treinando esses homens e freqüentemente inspecionando-os. (VOLTAIRE, 2010, p. 59) Seus oficiais, também, eram disciplinados e assim, por suas campanhas vitoriosas, assegurou honra para o seu nome. (VOLTAIRE, 2010, p. 60) Luis sabia, também, respeitar os seus inimigos honrados. Quando tomou conhecimento que um dos seus grandes adversários, o nobre almirante holandês De Ruyter havia morrido em combate em 1676, afirmou consternado que "estava afligido pela morte daquele grande homem". (VOLTAIRE, 2010, p. 95)

Voltaire, ao enaltecer Luis, fez questão de indicar que seu herói era também humilde e que o povo francês o venerava, sendo que a população de Paris o idolatrava. (VOLTAIRE, 2010, p. 112) Ao mesmo tempo em que Luis era bondoso, Voltaire chamou a atenção para os conselhos que Luis deu a seu neto, Felipe V que assumiria em breve o trono espanhol. Disse Luis que Felipe deveria "amar e promover a alegria de seus súditos; diminuir os impostos; postar-se à frente das tropas se fosse a guerra inevitável; preferir o trabalho em vez do prazer; tratar todos os súditos com bondade; amar seus parentes; não esquecer que ele era francês; não ridicularizar outros costumes; e não sofrer por estar reinando, sendo sempre o seu mestre, escutando e decidindo". (VOLTAIRE, 2010, p. 241)

O herói idealizado por Voltaire, na pessoa de Luis, refletia não apenas o heroísmo ligado aos ofícios da guerra, mas também ao heroísmo sábio, cortês, bondoso, empreendedor, glorioso e fundamentalmente grandioso, capaz de transformar um século e uma era. A França foi grandiosa por que teve um rei herói que a tornou grandiosa e essa parece ser a mensagem de Voltaire. Nas partes finais de seu livro o autor francês comparou a obra

de Luis XIV com o Império Romano. Disse ele o seguinte:

A época de Luis XIV tem sido comparada com aquela de Augusto. Não que o poder e os eventos pessoais possam ser comparados. Roma e Augusto foram dez vezes mais consideráveis que Luis XIV e Paris. No entanto deve ser chamada a atenção que Atenas foi igual a Roma em tudo que não derive de seu valor em força e poder... entretanto, a Europa é bem superior a Roma. Na época de Augusto só existia uma nação e hoje em dia existem diversas que são bem estruturadas, guerreiras e ilustradas, com mais arte que é estranha aos gregos e romanos e entre essas nações não existe nenhuma mais ilustrada que essa formada em alguma medida por Luis XIV. (VOLTAIRE, 2010, p. 261)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os heróis têm servido de modelo ou símbolos de nossas identidades e valores culturais, segundo Peter Burke e como tal eles refletem o próprio tempo em que foram discutidos. Para Paul Johnson a percepção do heroísmo é mais importante que a própria ação por ele realizada. Dixon Wecter, por sua vez, liga o herói ao local onde considerava seu lar, sua região, seu torrão natal em uma típica visão norte-americana, enquanto a britânica Lucy Hugues-Hallet percebe os heróis como personagens sedutores que não servem como modelos perfeitos de comportamento, mas que encantam e fascinam. Raoul Girardet, por sua vez, discute a construção do herói como um processo de heroificação,

indicando quatro modelos interpretativos distintos para esse processo.

Por sua vez, o herói homérico tem como características a busca pela honra e glória e o aperfeiçoamento de sua *arete*, sendo a sua fama a transcendência da própria morte, em especial se ela for obtida em defesa de sua *arete*. Para Plutarco, o herói tinha um papel moralizante e exemplar servindo como referência para as gerações que se seguiam. No período medieval houve uma mudança no enfoque do herói e segundo Beda o heroísmo passou a ser miraculoso, um instrumento de Deus na terra. Avultaram as hagiografias que enalteciam os santos como heróis a serviço de Deus. Já para Froissard os heróis tinham características cavalheirescas, possuindo honra, lealdade, fidelidade e cortesia e não mais sendo pios e miraculosos. Na modernidade, Voltaire já percebe o herói como ligado à grandeza e consolidação do Estado, e assim tomou Luiz XIV como seu paradigma, correlacionando-o com um período de magnificência da França.

Assim, podem-se perceber claramente as transformações ocorridas na percepção do herói desde Homero até Voltaire, no entanto um fato continua comum aos três períodos históricos analisados, a necessidade de existirem heróis como uma identificação do próprio grupo social. O homem continuou a precisar de heróis. Os heróis personificam exatamente aquilo que o homem deseja: encontrar-se e identificar-se.

Referências

BEDE. *The ecclesiastical history of the english people*. Trad. J. McClure e R. Collins. Oxford: Oxford University Press, 1994.

BILLACOIS, François. Fogueira barroca e brasas clássicas. In: GAUTHERON, Marie. *A honra: imagem de si ou dom de si, um ideal equívoco*. Trad. Cláudia Cavalcanti. Porto Alegre: LPM, 1992, p. 50-62.

BOTELHO, José Francisco. *Mitologia: heróis*. São Paulo: Abril, 2011.

BRAUDY, Leo. *From chivalry to terrorism: war and the changing nature of masculinity*. New York: Vintage, 2005.

BURKE, Peter. *O historiador como colunista*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

CASTORIADIS, Cornelius. La institucion imaginaria de la sociedad. In: COLOMBO, Eduardo (Org.). *El imaginário social*. Montevideo: Altamira, 1993.

GIRARDET, Raul. *Mitos e mitologias políticas*. Trad. Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HERÓDOTO. *História*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985.

HOMERO. *Ilíada*. Trad. Alex Marins. São Paulo: M. Claret, 2003.

_____. *Odisséia*. Trad. Manoel Odorico Mendes. São Paulo: M. Claret, 2002.

HUGUES-HALLETT, Lucy. *Heróis, salvadores, traidores e super-homens*. Trad. Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Record, 2007.

HUGUES-WARRINGTON, Marnie. *Cinquenta pensadores da História*. Trad. Bete Honorato. São Paulo: Contexto, 2002.

JAEGER, Werner. *Paidea: a formação do homem grego*. 4. ed. Trad. Artur Parraeira. São Paulo: M. Fontes, 2001.

JOHNSON, Paul. *Os heróis*. Rio de Janeiro: Campus; Elsevier, 2008.

KURY, Mario da Gama. Introdução. In: PLUTARCO. *Alexandre e César*. São Paulo: Ediouro, 2001.

LEAL, Djaci Pereira. *Voltaire: ensaio sobre os costumes. A História como elemento educativo para a tolerância*. Maringá, 2008. Dissertação (Mestrado em História da Educação) – Universidade Estadual de Maringá.

LE GOFF, Jacques. *Heróis e maravilhas da Idade Média*. Petrópolis: Vozes, 2009.

LOPES, Marco Antonio. Embates e combates: o batismo do historiador na Escola do Antigo Regime (Voltaire, um capítulo da História Intelectual). *História: Questões e Debates*. Curitiba: Editora da UFPR, n. 34, p. 261-280, 2001.

LUCE, Simeon (Org.). *Chronicles de Jean Froissart*. Paris: Societé de l'Histoire de France, 1869, livro 1, tomo V.

MARSHALL, Francisco; PIRES, Francisco Murari. *Os mitos do herói e as figurações de poder*. Disponível em: <www.ffl.usp.br/dh/heros/mitohreroi/apresentac.html>. Acesso em: 1º abr. 2009.

MOSSMAN, Judith. Plutarch, Pyrrhus and Alexander. In: STADTER, P. A. (Ed.). *Plutarch and the historical tradition*. London: Routledge, 1992, p. 90-108.

MUCHEMBLED, Robert. Os humildes também. In: GAUTHERON, Marie (Org.). *A honra: imagem de si ou dom de si, um ideal equívoco*. Trad. Cláudia Cavalcanti. Porto Alegre: LPM, 1992, p. 42-49.

MULLER, Lutz. *O herói: todos nascemos para ser heróis*. Trad. Erlon José Paschoal. São Paulo: Cultrix, 1997.

PLUTARCH. *The lives of the noble Grecians and Romans*. Chicago: University of Chicago; Encyclopedia Britannica, 1952.

SEFFNER, Fernando. O herói e o mito no espaço da sala de aula de história: algumas impressões. In: FELIX, Loiva Otero; ELMIR, Cláudio (Org.). *Mitos e*

heróis: construção de imaginários. Porto Alegre: Editora da UFRS, 1998, p. 195-205.

SILVA, Adhemar Lourenço da. O herói no movimento operário. In: FELIX, Loiva Otero; ELMIR, Cláudio (Org.). *Mitos e heróis: construção de imaginários*. Porto Alegre: Editora da UFRS, 1998, p. 111-139.

SILVA, Maria Aparecida de Oliveira. *Plutarco historiador*. São Paulo: Edusp, 2006.

SKORGE, Kristel Mari. *Ideals and values in Jean Froissart' chronicles*. Bergen, Noruega, 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidade de Bergen.

STEPHANIDES, Menelaos. *Ilíada: a guerra de Tróia*. 2. ed. Trad. Luiz Alberto Machado Cabral. São Paulo: Odysseus, 2000.

VOLTAIRE, François Marie Arouet. *The age of Louis XIV*. Trad. William Fleming. Indianapolis: OnLine Library Liberty Project, 2010.

WECTER, Dixon. *Os heróis, e sua influência na formação de um povo*. Rio de Janeiro: Lidador, 1965.

UM BISPO AMIGO DOS JESUÍTAS: CONSIDERAÇÕES ACERCA DO BISPADO DE DOM FREI MANUEL DA CRUZ EM MINAS GERAIS (1749-1763)

Leandro Pena Catão¹

Resumo

Este artigo analisa a instalação e a atuação do primeiro Bispo de Mariana, o Cisterciense Dom Frei Manuel da Cruz, enfatizando sua relação com a Companhia de Jesus. Apesar das régias proibições contra a presença de Regulares em Minas Gerais, isso não impediu aqueles padres, dentre eles havia vários Jesuítas, de estarem presentes naquele território. Essa tendência se intensificou durante o Bispado de Don Frei Manuel da Cruz. Embora o Bispo pertencesse à Ordem de São Bernardo, ele era um admirador declarado da Companhia de Jesus. Ele era amigo e confidente do Padre Gabriel Malagrida, um dos mais famosos Jesuítas de seu tempo, célebre pelo duelo contra o Marquês de Pombal, do qual resultou sua condenação pela Inquisição. O primeiro Bispo de Mariana introduziu os Padres da Companhia de Jesus em Minas Gerais para administrarem o Seminário Diocesano. Além disso, ele favoreceu a ação de outros Jesuítas em Missões pelos sertões de Minas Gerais e no caminho que ligava Minas Gerais ao Rio de Janeiro. O Bispado de Dom Frei Manuel da Cruz foi decisivo para a entrada dos Jesuítas em Minas Gerais, e o sistema de idéias desses Padres contribuiu para a formação de uma cultura política culminando em quatro Delitos de Inconfidências que ocorreram em Minas Gerais durante o Período Pombalino.

Palavras chave

Dom frei Manuel da Cruz; Bispado de Mariana; Jesuítas.

Abstract

This article analyses the settlement and actuation of the first Bishop of Mariana, the Cistercian Friar Don Manuel da Cruz, emphasizing his relationship with the

Company (Society) of Jesus. In spite of the royal prohibitions against the presence of Regulars in Minas Gerais, this did not prevent those priests, among them there were several Jesuits, from being present in that territory. This tendency intensified during the Bishopric of Friar Don Manuel da Cruz. Although the Bishop belonged to The Order of Saint Bernardo, he was a declared admirer of the Company of Jesus. He was friend and confident of Priest Gabriel Malagrida, one of the most famous Jesuits in his time, well known because of the duel fought against Marquis of Pombal, from which resulted his condemnation by Inquisition. The first Bishop of Mariana introduced the Priests of the Company of Jesus to Minas Gerais to manager the Diocesan Seminary. Besides that he favoured the action of other Jesuits in Mission through the Backlands in Minas Gerais and on the way that linked Minas Gerais to Rio de Janeiro. Don Friar Manuel da Cruz Bishopric was decisive to the Jesuits coming into Minas, and these Priests' idea system contributed to the formation of a political culture culminating in four Uprising Offences (delitos de Inconfidências) that took place in Minas Gerais during the Pombal Period.

Keywords

Don Friar Manuel da Cruz; Mariana Bishopric; Jesuits.

Embora a criação do bispado de Mariana e a ação de seu primeiro bispo, dom Manuel da Cruz, seja um tema bem abordado pela historiografia, são raras as análises a mencionar e se debruçar mais detidamente acerca da afinidade do prelado para com a Companhia de Jesus, assim como as repercussões desses laços durante sua gestão, num contexto marcado pelo enfrentamento da Companhia de Jesus e o Marquês de Pombal. A intenção deste artigo é preencher esta lacuna, analisando o primeiro bispado das Minas à luz dessa forte

¹ Graduado e Doutor em História pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Pós-Doutor em História pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Professor da Graduação e do Mestrado em Educação, Cultura e Organizações da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), câmpus da Fundação Educacional de Divinópolis. Coordenador do Arquivo Histórico de Pitangui. E-mail: leandropenacatao@gmail.com

vinculação do primeiro bispo e a Ordem jesuítica. (Cf. BOSCHI, 1986; CARRATO, 1958; ÁVILA, 1967; TRINDADE, 1953)

Um dos mais importantes marcos da vida religiosa das Minas Gerais setecentistas foi, indiscutivelmente, o estabelecimento de seu bispado, instituído pela Bula Papal *Condor Lucis Aeternae*, de 6 de dezembro de 1745, que criou as dioceses de Mariana e São Paulo, além das prelazias de Cuiabá e Goiás. Além das motivações de natureza religiosa e espiritual, a criação desses bispados e prelazias atendiam a aspirações políticas da Coroa portuguesa, que buscava garantir juridicamente suas imensas posses à oeste da América portuguesa, além das áreas demarcadas pelo Tratado de Tordesilhas, garantindo a posse dos vastos sertões onde recentemente havia se descoberto imensas quantidades de ouro e pedras preciosas. A criação do bispado de Mariana era o "aval" da Santa Sé quanto ao domínio da Coroa portuguesa sobre aquela vasta área à oeste da delimitação do Tratado de Tordesilhas. Nesse sentido, a criação do Bispado de Mariana, o de São Paulo, mais as prelazias de Goiás e Cuiabá constituíam parte importante na estratégia de Portugal na mesa de negociações com a Coroa Espanhola no sentido a redefinir as fronteiras entre as potências ibéricas na América do Sul, consolidadas pelo Tratado de Madri (1750). (CORTESÃO, 1952)

A Criação do Bispado de Mariana foi antecedida por um longo trabalho de aferição espacial da América portuguesa, conduzido por dois cartógrafos jesuítas, que a mando da Coroa percorreram todos os vastos sertões recém descobertos delimitando com precisão a posição dos sítios, vilas e demais pontos aferidos a partir do levantamento das latitudes e longitudes dos mesmos,

com vistas a subsidiar a Coroa portuguesa no que tange a redefinição dos limites territoriais entre as possessões das duas potências ibéricas na América. Eram vitais e de imenso valor estratégico as informações coletadas e aferidas pelos padres da Companhia, sobre um território que a àquela altura era muito mal conhecido, sobretudo os sertões onde se encontravam as preciosas catas auríferas, cujas posses ainda não eram definitivas, devido exatamente às incertezas quanto à soberania de uma ou outra potência ibérica. (ALMEIDA, 1999, p. 82-83) Os cartógrafos jesuítas executaram um importante trabalho cartográfico, confeccionando valiosos mapas e coletando informações acerca das capitanias do Rio de Janeiro, São Paulo e Colônia de Sacramento, além das regiões interioranas onde estavam as minas de ouro e de diamante na capitania de Minas Gerais. (FURTADO et alii, 2002, p. 54-59)

Outro objetivo da missão seria a delimitação dos limites entre as capitanias e os bispados da América portuguesa, pondo fim a um sério problema de ordem administrativa relacionadas as esferas civil e eclesiástica. A missão dos cartógrafos da Companhia visava ampliar o conhecimento acerca do espaço relativo à América portuguesa, sobretudo os seus vastos sertões. Desde a década de 1720, dom João V desejava a criação de um bispado nas Minas, seja por conta da imensa extensão do bispado do Rio de Janeiro e sua distancia em relação às Gerais, seja pelo precário controle e acompanhamento dos eclesiásticos em Minas, fatos que sob a perspectiva da Coroa acarretavam inconvenientes de natureza religiosa e política.

Em 1745, dom João V elevou a vila do Ribeirão do Carmo à categoria de cidade, com o nome de Mariana, em homenagem à sua

rainha. Tal fato deu-se em virtude da criação da sede episcopal nas Minas. Uma sede de bispado, por questões de foro legal, só poderia ser instalado em um centro urbano com o status de cidade. A escolha do local se deveu, entre outras coisas, por ser a referida cidade a mais antiga, bem localizada e de clima e topografia favoráveis. (BOTELHO, 2004, p. 53-55)

Os limites do novo bispado "são menores que os da Capitania de Minas". Nas bordas da capitania, ao norte e ao sul haviam áreas sujeitas ao controle eclesiástico do bispado de São Paulo, do bispado de Pernambuco e do Arcebispado da Bahia, entretanto, todas essas áreas não subordinadas ao Bispado de Mariana estavam sujeitas, "quanto ao governo militar e político, à Capitania de Minas". (COELHO, 1994, p. 128)

Escolhido como primeiro bispo das Minas em 15 de dezembro de 1745, dom frei Manoel da Cruz, religioso de São Bernardo, até então prelado do Maranhão, veio por terra desde São Luiz até Mariana, numa jornada épica. O Cônego Trindade descreve como:

Odisséia assustadora de quatorze meses, através de quatro mil quilômetros de aspérrimos sertões raro ou nunca trilhados pelo homem civilizado, numa extensa porção das quais não só imperava o gentio antropófago, como grassavam, endêmicas e arrasadoras, as 'carneiradas' do São Francisco. (TRINDADE, 1953, p. 159)

Em relação à "aventura", empreendida pelo primeiro bispo de Mariana, uma carta "particular" escrita pelo bispo a um companheiro de Ordem religiosa, frei Francisco Caetano, elucida muitos pontos interessantes relacionados à sua nomeação e às agruras que o aguardavam. Ele explica a razão pela qual retarda o início de sua jornada para as Minas, mesmo com "os repetidos avisos que tive da Coroa a

respeito de minha nomeação para Bispo do novo Bispado de Mariana". (COPIADOR, 2008, p. 149) A viagem teve início apenas em agosto de 1747 e por via terrestre, e ainda assim, mais de um ano após já estar designado para o seu novo cargo. Explicando pela qual não poderia fazer a viagem "pelo tempo que se me insinuava [as autoridades] e porque em semelhantes cartas não se pode dizer tudo, digo particularmente a Vossa Paternidade": (COPIADOR, 2008, p. 149) (grifo nosso)

Que não tinha o dinheiro para fazer logo esta jornada, nem quem mo emprestasse nesta cidade [São Luiz] porque tudo é pobreza, e assim me é necessário recorrer ao sertão, onde tem a Mitra algumas cabeças de gado, para que se me troquem por cavalos, e alguns escravos para minha condução". (COPIADOR, 2008, p. 149) (grifo nosso)

Parecendo antever os problemas que enfrentaria nas Minas, Dom frei Manuel da Cruz confidenciou ao amigo: "a repugnância natural pelos trabalhos, que assim me esperam assim na fundação daquela Cathedral, como na prolongada, e penosa jornada que hei de fazer". (COPIADOR, 2008, p. 149) Dom frei Manuel da Cruz chegou finalmente às Minas em outubro de 1748, entrando solenemente na cidade em novembro do mesmo ano, tão fatigado da viagem que em correspondência endereçada ao rei via Mesa da Consciência declarou que "em dois meses não pode [entrar] no laborioso exercício desta ocupação". (COPIADOR, 2008, p. 231)

A prelazia de dom frei Manuel da Cruz foi marcada por inúmeros conflitos, que opôs o novo bispo aos "eclesiásticos desocupados", que proliferavam nas Minas, ao cabido, a algumas autoridades civis da Capitania, entre as quais se destaca o caso do ouvidor de Vila Rica Caetano da Costa Matoso. (CÓDICE,

2000; TRINDADE, 1953; 1951; COPIADOR, 2008) Em carta endereçada ao frei Gaspar da Encarnação em 1752, o bispo de Mariana relatava ao companheiro as dificuldades que enfrentava nas Minas:

Eu vou lidando como posso neste Bispado, e que reinam as vaidades, simulações, e ambições, e ainda que sofro muito Deus me vai ajudando; com a ausência do bacharel Caetano da Costa Matoso, ouvidor, que foi da comarca de Vila Rica, não só meu perturbador, mas de toda esta República, fiquei com mais [quietação] no ministério do meu pastoral ofício. (COPIADOR, 2008, p. 351)

Embora a prelazia de dom frei Manuel da Cruz seja extremamente fecundo no que se refere às possibilidades de análise, nosso foco neste trabalho é a relação do primeiro bispo de Mariana com a Companhia de Jesus, tema ainda muito pouco explorado pela historiografia.

Ainda que pertencesse a outra Ordem religiosa, dom frei Manuel da Cruz era um entusiasta da Companhia de Jesus, onde tinha muitos amigos, entre os quais o padre Gabriel Malagrida, um dos mais célebres membros da referida Ordem de seu tempo. (BOSCHI, 1986, p. 83-84) O bispo marianense também mantinha profícua correspondência com outros importantes membros da Companhia de Jesus, entre os quais o padre Carbone, conselheiro de dom João V e padre José Moreira, seu confessor. (COPIADOR, 2008) Numa das muitas cartas trocadas com este último, o bispo afirmou: "sempre conservei, e conservo especial afeto, e veneração à Companhia". (COPIADOR, 2008, p. 353) Afeto e veneração fáceis de comprovar pelas ações do bispo em Minas Gerais, como veremos.

Ao longo do período em que foi bispo do Maranhão, por razões

inerentes à sua vontade, dom frei Manuel da Cruz manteve intenso contato com os padres da Companhia. Realizou, pessoalmente, várias visitas pastorais nos sertões da capitania do Maranhão, ordenando muitos sacerdotes, dentre os quais muitos religiosos regulares. (OLIVEIRA, 2001, p. 48) É provável que o bom relacionamento do referido bispo com os membros da Companhia de Jesus fosse oriundo, em parte, do convívio com membros da Ordem no Maranhão, onde era forte e marcante a presença dos jesuítas.

Em movimento semelhante ao compreendido no Maranhão, dom frei Manuel da Cruz tentou, com êxito, a criação de um seminário episcopal nas Minas. Em carta a dom João V, rogou a Sua Majestade a dádiva de ali naquelas Minas instalar um seminário. O bispo solicitou, ainda, a vinda do padre jesuíta Gabriel Malagrida para que este, em missão nessas Minas, fosse o responsável pelo seminário. Em carta régia de 1748, ainda no reinado de dom João V, o primeiro bispo marianense teve ambas as mercês concedidas pelo monarca. (TRINDADE, 1953, p. 373) Apesar da permissão régia, o padre Malagrida não atendeu à solicitação do amigo. Em carta do bispo provavelmente escrita nos primeiros meses de 1749 ao padre Malagrida, o mesmo expressava seu desalento ante a resolução do missionário jesuíta: "Fiquei muito desconsolado por Vosso Padre não vir na nau de guerra, porque vejo a grande necessidade, que há de operários evangélicos neste bispado para o seu bom *regimem* espiritual, e ainda temporal". (COPIADOR, 2008, p. 323) Dom frei Manuel da Cruz entendia que nas Minas os serviços do padre Malagrida seriam muito mais úteis a Deus, pois "no Reino há quem possa fazer as suas vezes; e neste bispado não; porque os operários que por cá andam, cuidam

apenas de desfrutar". (COPIADOR, 2008, p. 324) O bispo encerrava a carta pedindo ao amigo que intercedesse junto à Corte, solicitando a mercê de mais três padres mestres para o seminário de Mariana. Manuel da Cruz parecia ainda contar com a vinda do padre Malagrida para as Minas Gerais, relatando o estado em que se encontravam as ações para a instalação do seminário "e assim espero firmemente, que Vosso Padre não falte a que temos ajustado". (COPIADOR, 2008, p. 324)

Ainda nesta carta endereçada ao padre Malagrida, o prelado marianense relata um curioso encontro com outro missionário da Companhia de Jesus, padre mestre Manuel da Silva: "com quem falei no rio de São Francisco, quando vim para este bispado, lá ficou, e não me escreveu mais, nem sei por anda, faltando-me também nisto ao que me prometeu, e me era bem necessário para superior no seminário." (COPIADOR, 2008, p. 324)

No trajeto entre São Luiz e Mariana, por certo dom frei Manuel da Cruz se hospedou em fazendas e missões da Companhia de Jesus nos sertões da América portuguesa, algumas das quais localizadas nos limites e mesmo nos sertões adjacentes da Capitania das Minas Gerais, onde provavelmente se deu o encontro entre o bispo de Mariana e o jesuíta Manuel da Silva. Já à época dos primeiros descobertos auríferos nas Minas Gerais, o vale do rio São Francisco se achava povoado e repleto de "currais", dentre os quais alguns pertencentes aos jesuítas. Durante o século XVIII, os jesuítas mantiveram várias missões nos limites ou mesmo dentro da capitania de Minas. A primeira das povoações, denominada *Lanhoso*, localizava-se próximo à atual cidade de Uberaba. Mais a oeste, localizava-se uma das maiores missões jesuíticas da região, denominada *Santana*, que ao tempo

da expulsão dos jesuítas dos domínios lusos contava com 780 índios aldeados. A aldeia de *Santana* estaria relativamente próxima do rio das Velhas, onde o mesmo deságua no São Francisco e também não muito distante da Vila de Paracatu, no caminho entre esta vila e as minas de Goiás. (VIOTTI, s.d., p. 364-365) Existe ainda hoje na localidade de Barra do Guaicuí (denominada no século XVIII de *Barra do rio das Velhas*), região muito importante durante o século XVIII, uma igreja inacabada, cuja construção é atribuída aos padres da Companhia de Jesus. A igreja encontrava-se em fase de edificação em 1755, mas não se sabe exatamente o ano em que se iniciou a construção da chamada "Igreja dos jesuítas." Ao que tudo indica, a sua edificação não foi concluída devido à expulsão dos jesuítas, perpetrada em 1759². Em seus relatos sobre a expulsão dos jesuítas do Império português, o jesuíta José Caeiro faz menção a estes aldeamentos nas margens do rio das Velhas, quando informa acerca da prisão de dois companheiros seus, "os padres Manuel Cruz e Francisco José que pastoreavam numa aldeia nas margens do chamado Rio das Velhas". (CAEIRO, 1936, p. 61) Existia ainda outra missão nas proximidades do rio das velhas, denominada *Rio das Pedras*. Localizava-se junto a um de seus afluentes, denominado exatamente *rio das Pedras*, que nasce na serra do Cipó. (VIOTTI, s.d., p. 365) Estes aldeamentos estavam sob a responsabilidade do colégio da Companhia de São Paulo. Como se pode constatar, embora os jesuítas não possuíssem residência nas Minas Gerais, estavam fortemente presentes em suas bordas. (CATÃO, 2007)

Na impossibilidade de contar com os jesuítas Gabriel Malagrida e Manuel da Silva para atuarem no

² Os dados constam no inventário do IEPHA-MG, assinado pelo historiador Fabiano Lopes de Paula, gentilmente cedido pelo historiador Márcio Santos.

seminário de Mariana, Dom Manuel da Cruz, solicitou então à Companhia de Jesus a vinda de seu sobrinho, padre José Nogueira, no que foi atendido. Em fevereiro de 1749, o jesuíta, professor de Filosofia, já se encontrava em Mariana. Um ano depois, no mês de dezembro, inaugurava-se o seminário. (TRINDADE, 1951, p. 9-10) O padre José Nogueira reunia as funções de professor e missionário, com ampla atuação perante a comunidade local, fazendo frequentes pregações e exercendo o papel de diretor espiritual de alguns habitantes da região. Àquela altura, o bispo de Mariana intentava elevar o número de professores no seminário. Em 1752, em carta escrita a dom José I, o bispo lembrava ao novo monarca que antes de partir do Maranhão para Mariana: "dei conta ao Sereníssimo Rei, o senhor dom João Quinto de saudosa memória, da grande necessidade que havia nele de um seminário, para cuja fundação tenho eu obrigação de concorrer não só pelo Concílio Tridentino, mas pelas minhas bulas de Sua Santidade". (COPIADOR, 2008, p. 328) Informava ainda que até aquele momento, havia nas Minas somente um mestre: "que mandei vir do Colégio da Companhia de Jesus do Rio de Janeiro". (COPIADOR, 2008, p. 329)

São necessários mais três mestres para a lerem, e juntamente Teologia Moral, e outro para ser prefeito dos estudos, e superior do dito seminário e como estes povos têm grande fé nos estudos da Companhia, represento a Vossa Majestade, seja servido mandar ao padre provincial da Companhia da Bahia, determine mais quatro mestres idôneos para este seminário que também se faz mui preciso para nele se terem os exercícios espirituais de Santo Inácio, os ordinandos e todos os mais que quiserem aproveitar deste tão grande bem. (COPIADOR, 2008, p. 329)

Era tamanha a confiança e vínculo de Dom frei Manuel da Cruz à Companhia de Jesus que o mesmo entregou o controle do Seminário diocesano à Ordem. (TRINDADE, 1951, p. 12) Outro elemento que sinaliza o vínculo do bispo assim como do seminário de Mariana aos jesuítas foi o fato de o mesmo ter sido consagrado à *Boa Morte*, uma devoção criada e difundida pela Companhia de Jesus. (SANT'ANNA, s.d., p. 5-6)

Segundo Serafim Leite, que se ampara nos registros cartoriais da Companhia de Jesus, altamente zelosos quanto ao registro de suas ações e bens materiais, os jesuítas chegaram a estabelecer uma *residência* na cidade episcopal na década de 1750, da qual foi superior o padre José Morais. (SERAFIM LEITE, 1945, t. 6, p. 199-201) A existência dessa residência dos jesuítas em Mariana indica a presença dos padres da Companhia naquela cidade, possivelmente em número maior àquele relatado à Coroa.

O Seminário de Mariana não era o primeiro criado por dom frei Manuel da Cruz e entregue ao controle dos jesuítas. Ele agiu de maneira idêntica no Maranhão, onde também entregou o controle do Seminário daquela diocese à Companhia. Em carta endereçada ao rei em 1749, via Conselho Ultramarino, o prelado cisterciense justificava a sua decisão em doar aquele Seminário a Ordem de Santo Inácio. Ainda que pairasse alguma dúvida quanto à jurisdição para a realização da referida doação, dizia o bispo, uma vez que na ocasião em que dom frei Manuel da Cruz entregou a direção aos jesuítas o mesmo já havia sido indicado para o bispado de Mariana:

Ainda que houvesse alguma dúvida, [quanto à jurisdição para proceder a doação] se deve sanar pela certeza,

que me mostrou a experiência naquele bispado, que se não pode estabelecer com formalidade um seminário naquela cidade sem ser governado pelos padres da Companhia assim no espiritual, como no temporal. (COPIADOR, 2008, p. 234)

A experiência de dom frei Manuel da cruz no Maranhão parece ter sido decisiva para a construção ou ampliação do afeto do prelado pela Companhia de Jesus, assim como para compreender algumas ações suas enquanto bispo de Mariana.

Inclusive, é possível inferir que a companhia de Jesus teria articulado a nomeação de dom frei Manuel da Cruz ao cargo de bispo de Mariana, estrategicamente tão importante, utilizando-se do prestígio até então desfrutado pela Ordem perante a Coroa. O bispo foi nomeado em 1746. Segundo o jesuíta José Caieiro, em seus relatos sobre *Os jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal*, o substituto de dom frei Manuel da Cruz na prelazia do Maranhão foi indicação do jesuíta José Moreira (confessor do rei) e do já mencionado padre Carbone, um dos mais poderosos conselheiros que circundavam o soberano. (CAEIRO, 1936, p. 317) Ambos eram também íntimos do prelado marianense, como pode ser constatado em suas cartas endereçadas aos referidos jesuítas. (COPIADOR, 2008) Não seria estranho, portanto, com base nesta imensa afinidade entre dom frei Manuel da Cruz e a Ordem inaciana, o fato de o bispo de Mariana ter se empenhado tanto em introduzir os jesuítas nas Minas, utilizando-se de todos os canais e meios possíveis para isso.

Dom frei Manuel da Cruz lutou com todas as suas forças no sentido a fundar um Seminário em Mariana e entregá-lo à Companhia. Não foi pequeno o seu empenho junto à Corte no sentido a garantir os meios

de subsistência assim como os "padres mestres" da Companhia para completar os quadros do Seminário da "Boa Morte". Em carta do prelado marianense ao jesuíta José Moreira, o primeiro rogava ao amigo que intercedesse diante do rei, do qual era o confessor, a fim de que o monarca fizesse a mercê de conceder a permissão para que fossem enviados às Minas mais três padres da Companhia de Jesus, "para serem mestres de Filosofia e Teologia neste Seminário que ando fundando para a mesma Companhia em que atualmente é mestre (...) Padre José Nogueira, do Colégio do Rio de Janeiro". (TRINDADE, 1953, p. 12-13) Em 1753, o prelado remeteu carta ao rei relatando a existência do Seminário bem como os meios para a subsistência do mesmo, para tanto, os mestres da Companhia eram fundamentais:

Os padres que peço a Vossa Majestade, são cinco Mestres, e um irmão leigo para cujo sustento, e ainda para continuar as obras há muitos rendimentos, mas como este seminário se funda com esmolhas peço também uma a Vossa Majestade sendo servido mandar da Sua Real Fazenda dar alguma cômgrua para a despesa que será de vinho, hóstias, e ornamento da sacristia, e sobretudo peço para esta fundação a real proteção de Vossa Majestade. (COPIADOR, 2008, p. 401)

Entre 1751 e 1756 o bispo enviou várias cartas endereçadas ao rei, seus ministros de estado e aos seus contatos eclesiais no reino com o intuito de conseguir a autorização para a entrada dos demais padres da companhia nas Minas para atuação no Seminário. Ao que parece, as pretensões do bispo não foram atendidas, pois em carta datada de 26 de junho de 1755 ao secretário de Estado dom frei Manuel da Cruz afirmava:

Consta-me que a consulta sobre virem padres da Companhia para

mestres deste seminário subiu e não desceu; peço a Vossa Excelência por serviço de Deus, e bem espiritual, e temporal deste bispado, concorra para que se resolva a favor deste seminário tão útil, e necessário nesta diocese, como já representei a Sua Majestade, e Vossa Excelência lá verá as razões de minha representação, que são fortes, e nem isto se opõem às Ordens de Sua Majestade de não residirem religiosos nesta capitania. (COPIADOR, 2008, p. 474)

Os tempos que se seguiram ao terremoto do dia 1 de novembro de 1755 que assolou Lisboa foram marcados por fortes mudanças no cenário político português, que iria reverberar profundamente no relacionamento da Coroa lusitana com a Companhia de Jesus, e vice-versa. A não aprovação dos reiterados pedidos do bispo para entrada de jesuítas nas Minas era um sinal incontestado do monumental confronto entre o gabinete pombalino e a Companhia de Jesus que marcou a primeira década do reinado de dom José I e culminou com a expulsão da Ordem em 1759. No campo eclesiástico, Pombal pretendia submeter à Igreja ao Estado e nesse sentido, a Companhia de Jesus era o principal obstáculo em seu caminho. (CATÃO, 2005, cap. 2-3) Provavelmente por conta desse cenário desfavorável a Companhia, o bispo de Mariana era advertido pelo rei em aviso de 24 de março de 1753, "por constar que o governo de seu bispado era dirigido por uns clérigos seus sobrinhos". (VEIGA, 1998, p. 400) Essa seria apenas uma das muitas "advertências" sofridas pelo bispo por conta de seus laços com a Ordem jesuítica.

Dom frei Manuel da Cruz viveu, em seus dois bispados, realidades dissonantes. No Maranhão ele esteve cercado de padres regulares, entre os quais, muitos da Companhia. Não havia para aquela parte da América portuguesa qualquer restrição a atuação do clero

regular. Nas Minas, por outro lado, eram rígidas as restrições quanto à presença de padres regulares, só admitidos com expressa permissão régia³. Mesmo ante ao quadro restrito à atuação de regulares nas Minas, seria natural que o bispo quisesse estar cercado também nas Minas, de jesuítas e outros padres regulares. Essa parece ter sido a causa do primeiro "desentendimento" entre a Coroa e o bispo de Mariana. Em carta régia de 31 de dezembro de 1754, a Coroa afirmou estar informada de que "no Bispado de Mariana andavam vários eremitas pedindo com caixinhas e Imagens de Santos só com licença do Bispo daquela Diocese, e como esta não basta para se admitirem estes homens a pedir vagamente não he justo se tolere um abuso tão prejudicial aos povos". (AHU/MG, cx. 66, doc. 72) Na carta régia, o monarca ordenava não apenas aos ministros da capitania das Minas Gerais, mas a todos os outros vassallos do vice-reinado do Brasil que "não consentissem com os ditos peditórios e façam observar inteiramente as Leis e Ordens que há sobre esta matéria". (AHU/MG, cx. 66, doc. 72)

Alguns anos mais tarde, já na década de 1760, a Coroa teria imensa preocupação com os *eremitãos*, pois se sabia àquela altura que muitos jesuítas estariam circulando pelas Minas Gerais encobertos e disfarçados. A carta régia de 31 de dezembro de 1754 ordenava também que o governador das Minas averiguasse "se há no Pitangui [sic], ou outra terra daquele Bispado alguns pretos andando por ordem do bispo pedindo esmolas para um Seminário e achando-os os embarace para não continuarem praticando com Mesmo disposto nas mesmas Leis e Ordens". (AHU/MG, cx. 66, doc. 72) Com relação ao exorbitante peditório de esmolas nas Minas, que, segundo as queixas dos

³ Como bem adverte Caio Boschi, não obstante os inúmeros pronunciamentos régios proibindo a entrada e a permanência de religiosos regulares na capitania das Minas, isso não significou que a vontade da Coroa fosse atendida. Ao contrário, a insistente repetição de tais ordens ao longo de toda a primeira metade do século XVIII pode ser interpretada como um indício do não cumprimento das determinações régias a este respeito. Conferir: BOSCHI, 1986, p. 83-84.

seus moradores, se intensificaram após a instalação do bispado, dom frei Manuel da Cruz se defendia, mas não negou o fato de que ele: "mandara vestir o hábito de ermitão a seis escravos meus para pedirem esmolas para o seminário". (COPIADOR, 2008, p. 469) Dizia que não eram seis escravos, que naquele tempo já não andavam mais no referido peditário e que ele havia pedido a licença "antes", ainda no reinado de dom João V, em uma conjuntura completamente diferente. Quanto às licenças para se pedir esmolas expedidas por ele: "Algumas licenças, como também a outros ermitões as dou só para pedirem nos adros das igrejas". (COPIADOR, 2008, p. 469) Estes documentos atestam o empenho de dom frei Manuel da Cruz em levantar fundos com o intuito de arregimentar o seminário, assim como a facilitação do acesso de regulares nas Minas.

Em junho de 1755, mesmo após a reprimenda da Coroa, o bispo cisterciense recomendava ao rei que viessem às Minas padres Capuchinhos italianos vindos do Rio de Janeiro, para que:

Com os seus sermões, práticas, doutrinas, e confissões gerais, venham assistir nesta cidade, e nela tenham um hospício, donde saíam em missão, e donde busquem para diretores, e confessores, e confessores e para assistir aos doentes (...). É certo que será de grande utilidade espiritual para este bispado o fundar-se um hospício para os ditos padres residirem no sítio de São Gonçalo podendo-lhe servir de igreja a mesma capela, que é do ordinário, e a ofereço com muito gosto. (COPIADOR, 2008, p. 434-435)

O pedido do bispo à Coroa vinha em péssimo momento, e em total dissonância à política da Coroa portuguesa para a Capitania das Minas Gerais. Em novembro de 1755 o bispo repassava aos Vigários da Vara de Minas a Ordem de Sua Majestade no intuito de "mandar

prender todos os *religiosos transitados* que residirem neste bispado, e assim ordeno a Vossas Mercês a execute com segredo, e prontidão, mandando prender a todos os que assistirem nessa comarca, e recolhendo-os à cadeia". (COPIADOR, 2008, p. 477) (grifo nosso) Para isso, o prelado e os vigários da vara poderiam contar com o apoio do "senhor governador" e do "braço secular".

Um ano depois, dom frei Manuel da Cruz prestava conta desta complexa diligência perante a Coroa. No tom impresso no relatório, aparece implícita a reprovação do bispo ante aquelas determinações:

Em observância da ordem, que tive de Sua Majestade, em que o mesmo senhor foi servido resolver que procedesse a prisão contra todos os *frades transitados*, que assistem nesse bispado, para serem remetidos a esse Reino (...). Tanto que chegou do Rio de Janeiro a Vila Rica o governador, lhe pedi auxílio para que se fizessem as tais prisões (...) e de fato, na comarca do Sabará se prendeu o padre José do Bom Sucesso, que preso remeto. Na comarca do Rio das Mortes indo os oficiais eclesiásticos com o auxílio do Capitão Mor daquele distrito para prenderem a outro, lhes fugiu (...); e na mesma forma outro, que residia perto do bispado de São Paulo (...) e na comarca do Serro do Frio se tinham retirado dois para o Rio de Janeiro. Esses são os *frades transitados* que assistiam nesse bispado. (COPIADOR, 2008, p. 491) (grifo nosso)

De uma relação de cinco *frades transitados* apenas um foi preso, os demais conseguiram escapular. Apenas três anos mais tarde, viriam à tona em Curvelo e Vila Rica dois crimes de inconfidência entre os quais estavam envolvidos outros *frades transitados*, como era o caso do frei Antão de Jesus Maria, que assistia nos sertões das Minas entre as Comarcas de Sabará e Serro Frio. Frei Antão também não foi preso, fugiu, se embrenhando pelos

vastíssimos sertões da América portuguesa. (Cf. CATÃO, 2005; 2007)

Em carta de 1756, endereçada ao amigo Gabriel Malagrida, o prelado marianense expunha de forma clara uma série de posicionamentos que expressavam de maneira incontestável seu descontentamento ante as últimas determinações oriundas de Portugal, assim como a sua ampla afinidade com a espiritualidade e as práticas da Companhia de Jesus, externando ainda seus sentimentos quanto à grave catástrofe que se abatera sobre Lisboa: o terremoto do Dia de Todos os Santos. Com relação ao cismo de 1755, dizia dom frei Manuel da Cruz:

*o estrago dessa soberba Corte foi na verdade lamentável, mas bem merecido este flagelo da Divina Justiça (...). Estimo muito que as Majestades e toda a sua Real família se resolvessem a tomar os exercícios de Santo Inácio; porque com este real exemplo todos nessa Corte o tomarão; e sendo este o meio mais conducente para a reforma dos costumes, brevemente se verá esta Babilônia de vícios reformada, e conseqüentemente todo este reino, e as conquistas; porque *Regis ad exemplum totus componitur orbis* [todo o mundo se comporta segundo o exemplo do rei]. (COPIADOR, 2008, p. 496-497) (grifo nosso)*

O bispo de Mariana traduzia em suas palavras o ambiente de consternação e efervescência religiosa que se instalou em Portugal logo após a catástrofe, no qual a maior parte da Corte também tomou parte, até mesmo a Família Real. Os dizeres do bispo dão conta da afinidade do mesmo com relação à interpretação perpetrada por seu amigo Malagrida em relação ao terremoto de Lisboa de 1755, segundo a qual aquela catástrofe era decorrência das "extravagâncias" daquela Corte. (MALAGRIDA, 1756)

As vinculações entre dom Manuel da Cruz e a Companhia de Jesus não se limitavam às questões relativas ao seminário diocesano e as amizades cultivadas com alguns dos mais importantes membros da Ordem. Em seu relatório decenal à Santa Sé, o bispo novamente deixou transparecer a sua afinidade com os métodos propostos por Santo Inácio de Loyola ao relatar os seus procedimentos na ocasião das visitas pela diocese, ao dizer que "fazia a leitura de um texto de meditação apropriado para a oração mental e a isto me dedicava por tempo determinado; empenhei-me em difundir este exercício, através de cartas encíclicas, expedidas para toda a diocese". Em outro trecho do mesmo relatório, referente à formação dos clérigos do seminário, afirmava o prelado que "todos os candidatos às ordens são preparados pelos exercícios espirituais de Santo Inácio". (AEAM, 1757)

As alterações de natureza política implementadas pelo governo reformista ilustrado sob a batuta do Marquês de Pombal não demorariam muito a fazer sentir nas Minas. Após o terremoto de 1755 se acirram as animosidades entre Pombal e a Companhia de Jesus, e os reflexos disso não tardam a se manifestar nas Minas Gerais. Em 1757, os planos de dom Manoel da Cruz entraram em franco desacordo com as ações da administração do marquês de Pombal. Aquele. (CATÃO, 2005, cap. 2-3). Em 1757, Pombal remeteu carta ao governador das Minas manifestando ter recebido denúncia de que o bispo favorecia a ação dos jesuítas, que intentavam instalar uma residência em Mariana. Pombal se referia à denúncia perpetrada por Leandro Barbosa de Matos datada de 15 de abril de 1757, que dava conta "da presença de jesuítas no caminho para as Minas assim como dos motivos de seu estabelecimento no dito território e dos procedimentos do

Bispo de Mariana na pretendida função de um seminário e na introdução dos jesuítas". (IHGB, códice 1.3.8, f. 186v) A denúncia mencionada por Pombal não era infundada. No entanto, as ações do bispo em benefício dos padres da Companhia de Jesus, sobretudo no que diz respeito ao seminário, tinham contado até então com uma relativa aquiescência da Coroa. Ocorre que o recebimento da denúncia coincidiu exatamente com o momento em que as relações entre os jesuítas e o governo andavam muito estremecidas. O confronto entre os jesuítas e Pombal ganhava contornos decisivos. Estava sendo deflagrada no reino uma forte "perseguição" aos inicianos. As novas diretrizes então estabelecidas pelo governo de dom José I eram muito diferentes das que haviam marcado o reinado antecessor, sobretudo no que dizia respeito ao trato com os padres da Companhia de Jesus. O confronto com a Companhia de Jesus era parte de um projeto político mais amplo, onde o objetivo era submeter à Igreja ao Estado e "pôr termo à posição hegemônica do clero sobre a sociedade civil". (BOSCHI, 1986, p. 41) O combate empreendido pelo gabinete pombalino aos inicianos era "combate político e não religioso". (BOSCHI, 1986, p. 47) Esse foi um período de tremenda turbulência política e social em várias partes do Império português, nas Minas em particular.

Em carta do secretário de Estado do Conselho Ultramarino, Tomé Joaquim da Costa Corte Real, dirigida ao irmão do conde de Bobadela, José Antônio Freire de Andrade, governador interino das Minas, datada de 31 de janeiro de 1758, o secretário de Estado congratulava o governador das Minas por executar as ordens que lhe foram dirigidas, as quais ordenavam:

Para se desalojar, e fazer sahir do território do caminho das Minas ao Padre Manoel Cardoso, e seu companheiro ambos da Companhia de Jesus, dos motivos de seu estabelecimento no dito território, e dos procedimentos do Bispo de Mariana na pretendida função de um Seminário, e na introdução dos jesuítas [sic] com os aparentes pretextos do parentesco, e da necessidade de sua doutrina para gerencial do dito Seminário, e para as consultas dos casos graves, que ocorrem naquele Bispado. (IHGB, códice 1.3.8, f. 187-188)

Em outro documento, o rei mandava o conde de Bobadela "estranhar severamente" a atitude do bispo Manuel da Cruz, por "haver introduzido no território das Minas os Regulares com transgressão manifesta das suas Reais Ordens". (IHGB, códice 1.3.8, f. 186v-188) Fica claro o descontentamento da Coroa ante as atitudes de dom frei Manuel da Cruz não apenas com relação à introdução de regulares no território mineiro, em Mariana, mas também com relação ao fato de estar "encobertando" padres missionários em aldeamentos indígenas dispersos pelos sertões das Minas. O bispo, por conta de suas redes clientelares e afinidade com a Companhia, acolheu no âmbito de sua diocese aqueles padres, seja para a condução do seminário, ou ainda, para a formação de missões naquele território, o que era absolutamente pernicioso sob a perspectiva daquele governo. Para a Coroa, dom Manuel da Cruz estava diretamente ligado à introdução dos jesuítas na diocese sob a sua jurisdição, como deixa claro outro documento, também datado de 31 de janeiro de 1758:

Sendo presente a Sua Majestade que V. Ex. com transgressão manifesta das Suas Reaes Ordens tem introduzido no território das minas alguns Regulares, e não podendo [sic] uma violação tão estranha, nem com o pretexto de parentesco, que V.

Ex. para introduzir um religioso da Companhia de Jesus a título de seu sobrinho, nem com outro pretexto de falta de conselho; (...) a ofensa do respeito devido as Reais Ordens do Mesmo Senhor, me mando estranhar a V. Ex. a irregularidade do referido procedimento, e intimar lhe a expressa proibição até da tolerância de todos e quaisquer regulares no território de sua jurisdição; tendo entendido que no caso de reincidência usara Sua Maj. Com V. Ex. daquelas demonstrações de seu justo e Real Poder que julgar necessário para cessar o escândalo e a perturbação que causam nos seus fieis vassallos a repetição de tão prejudiciais desobediência aos Seus Régios mandados. (IHGB, códice 1.3.8, f. 19)

A partir da análise deste documento, é possível apreender alguns elementos relativos à política pombalina na esfera administrativa e religiosa. Primeiramente, observa-se, na prática, o quanto deveria ser direto e incisivo o controle da Coroa sobre o clero (principalmente o secular), graças às prerrogativas concedidas ao rei pelo padroado e também qual seria o lugar da Igreja no âmbito pombalino: subordinada ao Estado. Não obstante tratar-se de uma alta dignidade eclesiástica, dom Manuel da Cruz foi asperamente advertido pelo Conselho Ultramarino, no sentido de que viesse a agir na estrita observância daquilo que lhe foi determinado pela "esfera superior". Para a Coroa, estava claro que o bispo acobertava jesuítas, atitude absolutamente contrária aos seus desígnios e interesses.

Em carta datada de 8 de maio de 1758, quatro meses após aquela severa repreensão, o rei comunicava ao então governador das Minas, Gomes Freire de Andrade, que informasse ao bispo da diocese que "mandasse recolher aos seus claustros os Religiosos da Companhia de Jesus, que estão exercitando como párocos, debaixo do nome de missionários, nas aldeias e residência da mesma Diocese". (IHGB, códice

1.3.8, f. 184-184v) O monarca afirmava na oportunidade não haver necessidade da presença de qualquer regular nas Minas, uma vez que tinha "certa informação de que atualmente há naquele continente número não só suficiente, mas superabundante de clérigos capazes de exercitar aqueles ministérios". (IHGB, códice 1.3.8, f. 184-184v)

Em outra carta Régia, da mesma data, expedida ao governador das Minas, o mesmo recebia novas instruções cuja matéria era quase a mesma daquela correspondência recebida alguns meses antes via Conselho Ultramarino:

Pela Carta firmada pela Minha Real Mão, que será com esta, significo ao Bispo dessa Diocese do Rio de estão Janeiro, que usando dos poderes de Reformador Apostólico da Religião da Companhia de Jesus, que lhes significados, fizesse recolher as Casas das respectivas filiações os Religiosos da dita Companhia, que com transgressão repreensível das Minhas Reaes Ordens expedidas sobre esta matéria, *se acham ainda assistindo no território da Diocese de Mariana*. O que pareceu comunicar-vos para que assim o façais executar pelo que vos pertence, fazendo sahir os mesmos Religiosos sem demora, nem replica de todas as terras mineiras de vossa jurisdição onde forem achados, ou procurarem introduzir-se. (IHGB, códice 1.3.8, f. 179) (grifo nosso)

A carta sinalizava alguns pontos importantes. Evidenciava a preocupação da Coroa em relação à presença da Companhia de Jesus na capitania das Minas. Ficavam claras também a insatisfação e a desconfiança em relação ao prelado de Mariana no que se referia à introdução dos jesuítas naquele território.

Em 3 de setembro de 1759, os membros da Companhia de Jesus foram declarados inimigos da Coroa portuguesa e expulsos de todas as suas possessões. Era o ápice do

conflito entre o governo português e a Ordem. Em dezembro do mesmo ano, o conde de Bobadela recebeu um documento do Conselho Ultramarino especificando a maneira como deveriam ficar aprisionados os padres da Companhia, no qual se demonstra, entre outras coisas, o quão importante era para a Coroa evitar todo e qualquer contato dos padres jesuítas com a população, o que atesta, sob determinado ponto de vista, o bom relacionamento e o prestígio gozados pelos jesuítas perante os povos de uma maneira geral. No entanto, o fato que mais interessa é a informação que dá conta de que foi instalada uma prisão para os membros da Companhia de Jesus em Minas Gerais, como mostra o cabeçalho do documento recebido pelo governador, referente aos cuidados que deveriam ser observados quanto à prisão e guarda dos jesuítas prisioneiros: "Ordens que se hão de observar nas guardas que bloquearem as casas em que devem ficar reclusos os Religiosos da Companhia de Jesus, nas Capitânicas do Rio de Janeiro e Minas Gerais". (IHGB, códice 1.3.8, f. 170-171v)

A ordem para a reclusão dos jesuítas que atuavam e circulavam na capitania de Minas Gerais não seria necessária se o número deles fosse reduzido. Tal documento também revela o quanto tal matéria era importante para a Coroa, tanto que deveriam ser muito bem guardados e permanecer incomunicáveis. Foi duro o tratamento que lhes foi dispensado, seja na colônia ou na metrópole, sendo que muitos acabaram mortos devido aos maus tratos. (ECKART, 1987)

Além dos casos já analisados, diretamente vinculados a dom frei Manuel da Cruz, existem outros registros da presença de jesuítas nas Minas Gerais e seus sertões que também podem estar relacionados à

afinidade do bispo de Mariana pelos padres da Companhia. O jesuíta Anselmo Eckart, que atuava na América portuguesa por essa época, relata a presença de vários deles nas imediações do que era então a região mineradora, confirmando também a existência do cárcere provisório para os jesuítas nas Minas. Eckart menciona a "saga" dos jesuítas Manuel da Silva e Pedro Tedaldi, que, "seguindo os passos gloriosos do P. Malagrida, percorreram as plagas imensas do Brasil". Manuel da Silva atou nos vastos sertões margeados pelo rio São Francisco, sendo que no momento da expulsão encontrava-se "à margem do rio das Velhas, como lhe chamam". (ECKART, 1987, p. 176) O padre Manuel da Silva era o mesmo que esteve com dom frei Manuel da Cruz durante a jornada do mesmo do Maranhão à Mariana, e que foi convidado pelo bispo para atuar no seminário e na diocese. Segundo os relatos de Eckart:

A 20 de março de 1760, foi preso [o padre Manuel da Silva] com seu companheiro [o jesuíta de nacionalidade italiana Pedro Tedaldi] na perseguição pombalina, e obrigados a atravessar a região dos Goiazes, perto das minas de ouro geralmente chamadas Minas Gerais. Ali permaneceu por 40 dias, sob a vigilância de soldados. Finalmente foi levado ao Rio de Janeiro (...) sendo encerrado na prisão na fortaleza da Ilha das Cobras. (ECKART, 1987, p. 176)

Naturalmente, as medidas governamentais adotadas para com os padres da Companhia não agradaram ao bispo das Minas Gerais. A insatisfação do prelado para com tais medidas ficou clara na promoção da causa de beatificação do padre Anchieta, entre os anos de 1758 e 1759, e na manutenção nos estatutos de sua diocese, de todos os feriados específicos da Companhia de Jesus, como aquele em comemoração a Inácio de Loyola, patrono da

Companhia. (TRINDADE, 1951; SEREFIM LEITE, 1945, t. 6) Essas foram formas encontradas por dom frei Manuel da Cruz a fim de externar sua insatisfação ante os desígnios de Pombal. Por certo, as medidas empreendidas pelo gabinete pombalino trouxeram consternação a um grande número de vassallos de dom José I, que viram o mundo ruir sob os seus pés. Aquele era um período de grandes transformações em Portugal e em toda a Europa.

Dom frei Manuel da Cruz morreria em janeiro de 1764, chegava ao fim o seu governo. Entre os legados do primeiro bispo das Minas, a introdução dos jesuítas e suas ideias por todos os meios que lhe foram possíveis foi um dos mais marcantes, sobretudo por conta da conjuntura altamente desfavorável à Ordem jesuítica. Como se verá, o legado jesuítico nas Minas extrapola o tempo em que esteve a sua frente dom frei Manuel da Cruz. O sentimento do bispo no que se refere à sorte dos jesuítas não foi um caso isolado.

O LEGADO JESUÍTICO NAS MINAS GERAIS APÓS SUA EXPULSÃO

A década de 1760 foi o período em que se consolidaram e se amplificaram as reformas iniciadas pelo gabinete pombalino na década anterior, que incluíam: a estruturação de um novo sistema de educação pública em substituição à implementada pelos jesuítas; a afirmação da autoridade do Estado na esfera administrativa; o controle da Igreja; o estímulo aos empreendimentos manufatureiros e comerciais; e a reestruturação do aparato militar no reino e nas colônias. (MAXWELL, 1996, p. 96) A América portuguesa seguia sendo prioridade nos planos de pombal, plenamente consciente da importância econômica e política que

significava a posse daquele vasto território.

Foi constante a presença dos inicianos nas Minas Gerais setecentistas, mesmo após a expulsão dos referido padres das possessões portuguesas em 1759. Nem todos os jesuítas seguiram para o velho mundo, alguns continuaram nas vastidões da América portuguesa, muitos dos quais, ao que parece, auxiliados pelo prelado de Mariana. Durante a década de 1760, atenta a essa "ameaça", os representantes da Coroa portuguesa denominavam esses jesuítas de "encobertos". Muitos destes "encobertos" circulavam pelas Minas Gerais na década de 1760.

Quando nos referimos a um legado da Companhia de Jesus na Capitania de Minas Gerais após o período em que a Ordem já havia sido expulsa dos domínios de Portugal, não estamos nos referido a nenhuma ação "direta" da Companhia ou algum de seus padres contra a Coroa, embora alguns jesuítas tenham sido encontrados e presos nas Minas na década de 1760. (CATÃO, 2005, cap. 4) Além do empenho do primeiro bispo de Mariana, outros fatores concorreram para constituição de sentimento de contestação à expulsão dos padres da Companhia de Jesus entre alguns vassallos nas Minas Gerais.

Até a primeira metade do século XVIII, não existiam na América portuguesa seminários diocesanos (o de Mariana foi um dos primeiros). Cabia, pois, aos colégios da Companhia de Jesus a formação de quase todo o clero que atuava na colônia, e não apenas o clero local. Boa parcela dos filhos dos abastados estudava com os jesuítas nos colégios da Companhia ou no seminário de Mariana, que durante os seus primeiros anos também foi dirigido e orientado pelos jesuítas. Era bastante significativa a penetração da Companhia de Jesus

nas distintas partes da América portuguesa inclusive nos campos social e político, mesmo em Minas Gerais, onde sua atuação foi menos intensa do que em outras capitanias. Outro indício da relação profícua dos jesuítas com os "mineiros" pôde ser atestado quando, no ato da contagem e identificação dos jesuítas que seguiam presos para Lisboa, verificou-se que mais de vinte eram naturais da capitania de Minas Gerais e alguns dos quais adentraram para a Companhia durante o bispado de dom frei Manuel da Cruz. (VIOTI, s.d., p. 368) Dentre estes jesuítas naturais das Minas do Ouro, destaca-se José Basílio da Gama, que, conforme a possibilidade concedida pelo governo português no ato da expulsão dos inicianos, abandonou o hábito da Ordem, pois ainda não havia feito os votos definitivos.

As ideias propagadas e defendidas pelos padres da Companhia tiveram forte eco na capitania de Minas Gerais. A ocorrência de dois crimes de inconfidência imediatamente após a expulsão dos inicianos (Curvelo 1760 e Vila Rica 1760) é um reflexo claro da atuação marcante dos jesuítas na região. A radicalização das relações entre os jesuítas e Pombal, que culminou com a expulsão dos primeiros, iria repercutir de maneira muito particular na capitania. Segundo o marquês de Pombal, o fato de os inicianos terem sido expulsos não se traduziu na extinção de suas ações no mundo português. Para ele, os jesuítas continuaram agindo na clandestinidade, particularmente nas Minas.

Aliada à presença de alguns padres da Companhia, pairava um sentimento de insatisfação por parte de alguns vassalos com relação à expulsão dos jesuítas do mundo português iria gestar sérias convulsões políticas nas Minas Gerais, em represália não apenas ao ministro Sebastião José de Carvalho

e Melo, naturalmente associado ao combate aos padres da Companhia. Atacaram também, e com violência, o próprio monarca. Apesar de ser o ápice dos confrontos entre a Coroa e os jesuítas, a expulsão desses do universo português estava longe de configurar a resolução e o fim daquele conflito. Os padres da Companhia e seus amigos ou "aderentes", como a eles se referia Pombal, estavam longe de encarar com submissão aquilo que os mesmos entendiam ser um violento distúrbio da ordem, da unidade da cristandade. Sob o ponto de vista dos jesuítas e os que os apoiavam, configurava-se um nítido caso de tirania, em que o governo quebrara o pacto segundo o qual o monarca deve servir a seu povo, e não o contrário. Era legítimo, segundo preceitos políticos defendidos e propagados pelos jesuítas, denominados teorias corporativas, resistir a tamanhas "atrocidades", a um tão abominável ato contra a Igreja. É esse sentimento que moveu alguns vassalos de Sua Majestade a disseminar papéis "sediciosos" e proferir publicamente os mais horrendos insultos e sacrilégios contra o rei nas Minas Gerais, dando origem às inconfidências do período pombalino⁴. Eclodiram quatro Inconfidências⁵ motivadas pela expulsão dos jesuítas: Vila Rica 1760; arraial do Santo Antônio do Curvelo 1760; Sabará 1775 e novamente o Curvelo em 1776. (CATÃO, 2005) Essas Inconfidências, que tiveram como palco as Minas durante o período pombalino, atestam a influência e prestígio dos inicianos, que fora construído ao longo do tempo em que aqueles padres e suas ideias estiveram presentes naquela região.

A análise, sobretudo do período relativo ao governo de dom frei Manuel da Cruz à frente do bispado de Minas revela o quão foi drástica a mudança de orientação

⁴ Por uma questão de espaço não analisaremos estas inconfidências nesse artigo. As inconfidências, assim como o envolvimento dos jesuítas (e suas ideias), são analisadas em: CATÃO, 2005.

⁵ Inconfidência significava, à época, falta de fé e de obediência ao rei.

política empreendida pelo gabinete pombalino, que culminou com a expulsão dos jesuítas das possessões portuguesas. O governo do cisterciense dom frei Manuel da Cruz à frente do bispado de Mariana é um claro exemplo do raio de ação política e doutrinária da Companhia de Jesus, assim como o imenso prestígio gozado por aquela Ordem no âmbito do Império português, mesmo em

regiões onde sua ação direta pode ser considerada discreta, em comparação a outras partes das possessões lusitanas. Por outro lado, foi durante o relativamente breve governo de dom frei Manuel da Cruz que aquele bispo e todos os vassallos assistiram atônitos um dos eventos mais marcantes e desconcertantes do século das Luzes.

Fontes manuscritas

Arquivo Histórico Ultramarino (AHU)

Conselho Ultramarino, documentos avulso relativos à Capitania de Minas Gerais. [caixas 19, doc. 18; 66, doc. 72]

Arquivo Episcopal da Arquidiocese de Mariana (AEAM)

CRUZ, Manuel da. *Relatório do episcopado de Mariana à Sagrada Congregação do Concílio de Trento*. 1757. [armário nº 1, gaveta nº 1, pasta nº 17]

Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB)

Coleção Conselho Ultramarino [arquivo: 1. 3. 8]

Fontes Impressas

ANTONIL, André João. *Cultura e opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997.

CAEIRO, José. *Primeira publicação após 160 anos do manuscrito inédito de José Caeiro sobre os jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal (século XVIII)*. Salvador: Escola Tipográfica Salesiana, 1936.

CÓDICE Costa Matoso. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 2000. 2 v.

COELHO, José João Teixeira. *Instrução para o governo da capitania das Minas Gerais*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1994.

COPIADOR de cartas particulares do senhor Dom Frei Manuel da Cruz, Bispo do Maranhão e Mariana. Transcrição, revisão e notas por Aldo Luiz Leoni. Brasília: Senado Federal, 2008.

ECKART, Anselmo. *Memórias de um jesuíta prisioneiro de Pombal*. São Paulo: Loyola, 1987.

FONSECA, Manoel da. *Vida do venerável padre Belchior de Pontes, da Companhia de Jesus da Província do Brasil*. Lisboa: Oficina de Francisco da Silva, 1752.

MALAGRIDA, Gabriel. *Juízo da verdadeira causa do terremoto que padeceu a Corte de Lisboa, no primeiro de novembro de 1755*. Lisboa: Oficina de Manoel Soares, 1756.

VEIGA, José Pedro Xavier. *Efemérides mineiras*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1998.

Referências

ALMEIDA, André Ferrand de. Os jesuítas matemáticos e os mapas da América portuguesa (1720-1748). *Oceanos*, Lisboa, n. 40, p. 79-94, 1999.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: a administração dos bens divinos*. São Paulo, 2001. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo.

ÁVILA, Affonso. *Resíduos seiscentistas em Minas*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Mineiros, 1967. 2 v.

BOSCHI, Cáo César. "Como os filhos de Israel no deserto"? (ou: a expulsão de eclesiásticos em Minas Gerais na 1ª metade do século XVIII). *Varia História*, Belo Horizonte, n. 21 (especial), p. 119-141, 1999.

_____. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Ática, 1986.

_____. (Coord.). *Inventário dos manuscritos avulsos relativos a Minas Gerais existentes no Arquivo Histórico Ultramarino (Lisboa)*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro, 1998.

BOTELHO, Angela Vianna. Bispado de Mariana. In: ROMEIRO, Adriana; BOTELHO, Angela Vianna. *Dicionário histórico das Minas Gerais: período colonial*. 2. ed. rev. Belo Horizonte: Autêntica, 2004, p. 53-55.

CARRATO, José Ferreira. *Igreja, Iluminismo e escolas mineiras coloniais: notas sobre a cultura da decadência mineira setecentista*. São Paulo: Nacional, 1958.

CATÃO, Leandro Pena. As andanças dos jesuítas pelas Minas setecentistas: uma análise da presença e atuação da Companhia de Jesus até sua expulsão (1759). *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 6, n. 11, p. 127-150, dez. 2007.

_____. Inconfidência(s), jesuítas e redes clientelares nas Minas Gerais. In: RESENDE, Maria Efigênia Lage de; VILLALTA, Luiz Carlos (Org.). *História de Minas Gerais: as Minas setecentistas*. Belo Horizonte: Autêntica, 2007. v. 2.

_____. *Sacrílegas palavras: inconfidência e presença jesuítica nas Minas Gerais durante o período pombalino*. Belo Horizonte, 2005. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Minas Gerais.

CORTESÃO, Jaime. *Alexandre de Gusmão e o Tratado de Madrid*. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco, 1952. 2 v.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

FIGUEIREDO, Luciano Raposo de Almeida. Furores sertanejos na América portuguesa: rebelião e cultura política no sertão do rio São Francisco, Minas Gerais (1736). *Oceanos*, Lisboa, n. 40, p. 128-148, 1999.

FURTADO, Júnia Ferreira et alii. *Cartografia das Minas Gerais: da capitania à província*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal: paradoxo do Iluminismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

OLIVEIRA, Alcilene Cavalcante de. *A ação pastoral dos bispos da diocese de Mariana: mudanças e permanências*. Campinas, 2001. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de Campinas.

RENOU, René. A cultura explícita (1650-1750). In: MAURO, Frédéric. *O império luso-brasileiro 1620-1750*. Lisboa: Estampa, 1991.

ROMEIRO, Adriana. *Um visionário na corte de D. João V: revolta e milenarismo nas Minas Gerais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

SANT'ANNA, Sabrina Mara. A dormição da Virgem: representações e cotidiano nas Minas setecentistas. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE REPRESENTAÇÕES CRISTAS: TEXTOS E IMAGENS RELIGIOSAS NA AMÉRICA COLONIAL, 1., s.d., Atas... Vitória, p. 1-18.

SERAFIM LEITE, S. I. *Artes e ofícios dos jesuítas no Brasil (1549-1760)*. Lisboa: Brotéria, 1953.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945. v. 5-6.

_____. *Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

TRINDADE, Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua História*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953. 2 t.

_____. *Breve notícia do Seminário de Mariana*. Mariana: Ed. da Arquidiocese, 1951.

VIOTTI, Hélio Abranches. *O anel e a pedra*. Belo Horizonte: Itatiaia, s.d.

COMISSÁRIOS DO SANTO OFÍCIO NO BRASIL COLONIAL: CRONOLOGIA, GEOGRAFIA E DINÂMICAS DA FORMAÇÃO DA REDE (SÉCULO XVIII)¹

Aldair Carlos Rodrigues²

Resumo

O artigo analisa a formação da rede de comissários do Santo Ofício no Brasil levando em conta, por um lado, o contexto mais amplo do funcionamento da Inquisição portuguesa e, em escala mais reduzida, os fatores que influenciavam as dinâmicas subjacentes ao crescimento do número de clérigos que aderiam às estruturas do poder inquisitorial. O objetivo é construir um panorama abrangente sobre a geografia e a cronologia da formação da malha de comissários e revelar o que significava para a sociedade colonial a obtenção de tal posto.

Palavras chave

Comissários do Santo Ofício; Brasil Colonial; Poder inquisitorial.

Abstract

This paper analyzes the formation of the network of commissioners of Holy Office in Brazil considering, in one hand, the broader context in which the Portuguese Inquisition worked and, in a smaller scale, the factors which influenced the growth of the number of its members. The goal is to build an overview of the geography and chronology of the commissioners' network and clarify the meaning of those institutional positions to Brazilian colonial society.

Keywords

Commissioners of Holy Office; Colonial Brazil; Inquisitorial power.

Introdução

A historiografia brasileira tem realizado avanços importantes no conhecimento das redes de agentes

inquisitoriais que se estruturam na América portuguesa ao longo do período colonial. Nos últimos anos tem ficado evidente a relevância da malha de oficiais para a presença do Santo Ofício de Lisboa nestas terras que não sediaram um tribunal da Inquisição, sobretudo no que diz respeito ao enraizamento da instituição na sociedade e nos territórios dos confins da Colônia a partir das últimas décadas do século XVII. Contudo, abordagens com base em uma perspectiva mais global ainda não tiveram sua potencialidade plenamente explorada. Com exceção do trabalho de Daniela Calainho sobre os familiares (CALAINHO, 2007), predominam os estudos que privilegiam cortes mais regionais. (SIQUEIRA, 1978, NOVINSKY, 1972; MOTT, 1987; MOTT, 2011; SOUZA, 2009; WADSWORTH, 2006; FEITLER, 2007; PEREIRA, 2006; RODRIGUES, 2009)

Acreditamos que o estudo do fenômeno a partir de um quadro mais alargado pode contribuir para o esclarecimento de alguns de seus aspectos ainda pouco elucidados.

Neste artigo analisamos a formação da rede de comissários do Santo Ofício no Brasil levando em conta, por um lado, o contexto mais amplo do funcionamento da Inquisição portuguesa e, em escala mais reduzida, os fatores que influenciavam a dinâmica subjacente ao crescimento do número de clérigos que aderiam às estruturas do poder inquisitorial. O objetivo é construir um panorama abrangente sobre a geografia e a cronologia da formação da malha de comissários e, neste quadro, revelar o que significava para a sociedade colonial a obtenção de tal posto. Daremos destaque também expectativas que os candidatos demonstravam possuir em relação ao ofício por meio do estudo do conteúdo de suas petições apresentadas ao tribunal para a obtenção do cargo.

¹ Esta pesquisa foi desenvolvida no Brasil com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP (2007/59427-2). Em Portugal, o pesquisador integra o projeto *Grupos intermédios em Portugal e no Império Português: as familiaturas do Santo Ofício (c. 1570-1773)* – PTDC/HIS-HIS/118227/2010, coordenado por Fernanda Olival (Universidade de Évora) no âmbito do programa FEDER-COMPETE (Programa Operacional Fatores de Competitividade) - FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia.

² Graduado em História pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Mestre e Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Pós-Doutorando em História na Yale University (Estados Unidos) e na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), ambos com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). E-mail: rodriguesaldair@gmail.com

Quanto às fontes, o trabalho é desenvolvido principalmente com base nos livros de provisões da Inquisição de Lisboa e nos processos de habilitação ao cargo de comissário. Ambas as tipologias encontram-se armazenadas no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, em Lisboa.

Definição do cargo

Para efeitos de análise, a hierarquia inquisitorial pode ser dividida em duas partes principais, a interna e a externa. Na primeira, enquadram-se os oficiais que desempenhavam funções permanentes dentro do tribunal, recebendo, para isso, um salário fixo. São, como diz o regimento de 1640, os "ministros e oficiais contínuos, que assistem na mesa do despacho, no secreto e na sala do Santo Ofício", que podem ainda ser subdivididos em, de um lado, eclesiásticos – inquisidores, deputados, promotores, qualificadores e notários – e, de outro, os leigos, tais como os procuradores dos presos, alcaides, despenseiros, porteiros, meirinhos, médicos, barbeiros e guardas.

Além desta divisão, Bruno Feitler destaca uma segunda tipologia adotada em seu trabalho que separa os agentes inquisitoriais em religiosos e laicos. (FEITLER, 2011)

Um segundo grupo de oficiais da hierarquia inquisitorial é composto por aqueles que atuam fora dos tribunais e são chamados para cumprir funções em diligências específicas, sendo pagos, portanto, por dia de trabalho. Entre os eclesiásticos, esta categoria engloba os comissários e os visitantes das naus; entre os civis, os familiares. Estes últimos compõem o maior grupo de agentes. Os notários e os qualificadores, ambos eclesiásticos, desempenhavam funções tanto fora quanto dentro das instalações do

Santo Ofício. Uma vez que o eclesiástico era contratado para ser notário ou qualificador na sede, ele não possuía o estatuto nem as atribuições daqueles que se habilitaram para atuar externamente. Os qualificadores não teriam muitas funções a desempenhar caso não atuassem na sede dos tribunais de distrito e, com efeito, o posto seria mais de natureza honorífica.

No caso dos comissários, além das qualidades exigidas nos processos de habilitação para todos os postos inquisitoriais – ser cristão-velho de "sangue puro", não ter nenhum ascendente condenado anteriormente pela Inquisição, ter bons costumes –, os candidatos ao cargo precisavam ser "pessoas eclesiásticas, de prudência e virtude conhecida, e achando-se letrados serão preferidos". As principais funções dos comissários eram ouvir testemunhas nos processos de réus e nas habilitações de agentes inquisitoriais; cumprir mandados de prisão com o auxílio dos familiares e organizar a condução dos presos; vigiar os condenados que cumprissem pena de degredo nas áreas de sua atuação e transmitir denúncias ao tribunal; enfim, deveriam estar disponíveis para executar as ordens do Santo Ofício. (ANTT, RSO, Dos Comissários e Escrivães de seu cargo. Reg. 1640, Liv.I, Tit. XI)³ Como os comissários não atuavam nas sedes dos tribunais e ocupavam o cargo juntamente com outras funções na Igreja, eles integravam, como foi dito, o grupo de agentes inquisitoriais que não recebiam um salário fixo. De acordo com o Regimento de 1640, ganhavam seis tostões por cada dia de trabalho. (ANTT, RSO, Dos Comissários e Escrivães de seu cargo. Reg. 1640, Liv.I, Tit. XI)

³ No acervo do Conselho Geral do Santo Ofício, depositado na Torre do Tombo, existe um documento que complementa o regimento dos comissários: "Instrução que hão de guardar os comissários do Santo Ofício da Inquisição nas coisas e negócios da fé e nos demais que se oferecerem". Ele possui 36 pontos, organizados em nove partes, que esmiúçam e prevêem as circunstâncias que demandariam a atuação dos comissários, principalmente no tocante aos procedimentos que envolvessem a relação do tribunal com as testemunhas, seja em causas de fé, criminais, civis ou informações sobre limpeza de sangue. Cf. ANTT, CGSO, maço 12, doc. 28.

Contexto e cronologia da formação da rede

No século XVI e na primeira metade da centúria seguinte, o Santo Ofício utilizou as visitas itinerantes e periódicas como uma importante estratégia de atuação e controle dos territórios sob sua jurisdição, incluindo o Brasil. Realizada pelo Licenciado Heitor Furtado de Mendonça entre 1591 e 1595, a primeira delas atingiu as capitanias da Bahia, Pernambuco e Paraíba. A Bahia seria novamente visitada entre 1618 e 1621 por Marcos Teixeira. (ABREU, 1922; ABREU, 1925; FRANÇA, 1963; GARCIA, 1927 e 1929) Ainda na década de 1620, embora a documentação seja mais escassa, temos notícia de outra Visitação que percorreu o Brasil, passando pelo Espírito Santo, Rio de Janeiro, Santos e São Paulo. Para esta última, apesar de várias denúncias recebidas, apenas uma pessoa foi processada, Izabel Mendes, acusada de Judaísmo. (GORENSTEIN, 2006)

As Visitas ocorridas no Brasil durante o final do século XVI e início do XVII integram um contexto

maior em que outras áreas do lado atlântico do Império foram também visitadas: Açores e Madeira em 1575-1576, 1591-1593 e 1618-1619; Angola em 1596-1598, 1561-1562 e 1589-1591. (BETHENCOURT, 2000, p. 217)

A partir da segunda metade do século XVII, a utilização deste mecanismo entra em declínio. Sobre tal matéria, concordamos com Bethencourt, para quem a visitação do Santo Ofício ao estado do Grão-Pará, ocorrida entre 1763-1769. (BETHENCOURT, 2000, p. 215; OLIVEIRA, 2009) Em concomitância com o declínio das visitas (mecanismo dispendioso e de eficácia duvidosa (BETHENCOURT, 2000, p. 215-218), notamos um crescimento do número das habilitações de agentes inquisitoriais, cujo ápice foi atingido no século XVIII, indicando uma gradativa mudança de estratégia por parte da Inquisição, que buscou se apoiar cada vez mais na rede de agentes próprios, composta principalmente por comissários, notários, qualificadores e familiares.

Expansão dos quadros burocráticos inquisitoriais

Período	Comissários	Notários	Deputados e Inquisidores	Qualificadores	Familiares	Não Especif.
1580-1620	132	00	38	47	684	00
1621-1670	297	00	117	110	2285	00
1671-1720	637	142	94	287	5488	33
1721-1770	1011	404	119	419	8680	20
1771-1820	484	189	62	62	2746	1

Fonte: TORRES, 1994, p. 130; 135.

No contexto geral de expansão de toda a hierarquia de agentes inquisitoriais, a rede de comissários do Santo Ofício ganhou fôlego nas últimas décadas do século XVII, atingindo o seu pico no século XVIII, quando foram criados 1011 novos comissários no período que vai

de 1721 a 1770; um aumento de 524 agentes em relação aos 50 anos anteriores, que era de 637. (TORRES, 1994, p. 130)

A abertura desses setores da hierarquia inquisitorial ocorreu numa conjuntura na qual a instituição estava enfraquecida. As críticas aos

modos de proceder do tribunal, intensificadas no último decênio do século XVII, e a pressão exercida pelos cristãos-novos em Roma levaram à suspensão das atividades do Santo Ofício por Clemente X entre 1674 e 1681. Trata-se, conforme afirma José Pedro Paiva, do “mais sério revés de toda a história da Inquisição” (PAIVA, 2011, p. 240), colocando sua credibilidade, reputação e legitimidade em dúvida.

A estratégia que consistia no aumento do número de habilitações de agentes para atuar fora da sede do tribunal, sobretudo comissários e familiares, pode ser considerada como uma reação a esse quadro adverso. Estratégia tardia, se comparada ao caso espanhol. Segundo Bethencourt, na monarquia vizinha, a rede de agentes foi instalada precocemente e acompanhou os ritmos das atividades repressivas. (BETHENCOURT, 2000, p. 134-147) Em Portugal, não. Como demonstra Veiga Torres, o aumento da criação de agentes ocorre a partir do final do século XVII e em contradição com a curva da produção de sentenciados. (TORRES, 1994)

O Santo Ofício entra com força no mercado de privilégios, controlando, por meio dos seus processos de habilitação (reputados como rigorosos), uma das clivagens estruturantes da ordem social do Antigo Regime português, que era a separação da sociedade entre cristãos-velhos e cristãos novos. (TORRES, 1994) A entrada dos estatutos de limpeza de sangue na composição dos códigos de distinção social desde finais do século XVI (OLIVAL, 2004; FIGUEIRÔA-RÊGO, 2011) tornava os postos de agentes

inquisitoriais bastante atrativos, visto que passavam a ter a eficácia de um “atestado de limpeza de sangue”. Os privilégios, embora seu usufruto fosse polêmico, contribuíam também para tornar as insígnias socialmente atrativas. A habilitação no Santo Ofício oferecia, assim, distinção social, *status* e honra aos seus postulantes. A hierarquização social, como se vê, também teve a interferência do tribunal inquisitorial.

A análise da formação da rede de comissários do Brasil insere-se neste contexto mais amplo de expansão global das habilitações do Santo Ofício. Houve uma vontade do tribunal em conquistar apoios e enraizamento social por meio das familiaturas, no caso da população civil, e das patentes de comissário, no caso dos eclesiásticos.

A instituição se abriu. Para além do apoio para o funcionamento da máquina repressiva, a rede de comissários era fundamental para a Inquisição atender a demanda por cartas de familiares, que vinha crescendo desde o final do Seiscentos e se manteve ao longo do século seguinte até 1773. Eram os comissários que realizavam etapas importantes das diligências nos locais de morada dos candidatos à insígnia de familiar do Santo Ofício. A atuação nas provanças para as habilitações de familiares era uma das principais (se não a principal) atividades que desempenhavam. Portanto, além de comporem a engrenagem inquisitorial diretamente ligada às atividades repressivas, os comissários atuavam de forma “redundante” no crescimento da ramificação capilar da instituição (os familiares). (TORRES, 1994)

No cômputo global, os papéis referentes aos trâmites necessários à expedição de familiaturas foram os principais responsáveis pela movimentação do sistema de comunicação entre o tribunal de Lisboa e o Brasil, principalmente entre 1721 e 1770. Este intervalo foi marcado por um surto na expedição de cartas de familiares do Santo Ofício para a Colônia. (TORRES, 1994; CALAINHO, 2007; WADSWORTH, 2006; RODRIGUES, 2011, p. 150-151) De um total de 1332 registros de correspondência do tribunal cujo conteúdo pode ser classificado em dois núcleos principais, atividades de repressão (1º) e habilitação de agentes (2º), as diligências para criação de novos oficiais somam 747 itens; e aquelas ligadas diretamente às atividades repressivas perfazem 585 registros, sendo que estes últimos predominaram nas décadas iniciais e finais da centúria⁴.

No total, localizamos os processos de habilitação de 198 residentes no Brasil que se tornaram comissários do Santo Ofício ao longo

do século XVIII, como pode ser visto no quadro abaixo. Há uma tímida procura pelo posto até a década de 1730. Na primeira década, são sete habilitados; depois, entre 1711 e 1720, três; em seguida, entre 1721-1730, são dez, subindo para 13 no decênio seguinte. A partir daqui começa uma nova fase na habilitação de comissários. A rede ganha força. Entre 1741 e 1750, habilitam-se 30; na década seguinte, esse número se mantém, aumentando para 33 no período que vai de 1761 a 1770. Há uma diminuição no decênio seguinte, caindo para 23 habilitações. O interesse pela função de comissário volta a subir na penúltima década da centúria, passando novamente de três dezenas de patentes expedidas (31). No final do século, entre 1791 e 1800, há uma brusca diminuição das habilitações, mas ainda são criados 17 novos comissários. Há um claro desequilíbrio na distribuição das habilitações entre as duas metades da centúria: 62 (31%) para a primeira e 136 para a segunda (69%).

⁴ Um mesmo registro pode conter várias diligências, as quais também podem se distribuir entre os dois núcleos classificatórios. Nove registros não se enquadram em nenhum dos dois núcleos. ANTT, IL, Registro Geral do Expediente, livros: 20 (1692-1720); 21 (1720-1733); 22 (1731-1752); 23 (1752-1770); 24 (1780-1802).

Formação da rede de comissários do Brasil (por década)

Período	Total
1701-10	7
1711-20	3
1721-30	10
1731-40	13
1741-50	29
1751-60	31
1761-70	33
1771-80	24

1781-90	31
1791-1800	17
Total	198

Fonte: ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Inquisição de Lisboa, Provisões de nomeação e termos de juramentos, livros 108-123; Habilitações do Santo Ofício (HSO).

Um dado intrigante quando analisamos o ritmo de habilitação de comissários é a persistência da procura pelo cargo mesmo após a abolição da distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos. Como vimos, 24 provisões foram expedidas na década de 1770 (no decênio anterior a cifra tinha sido 33) e 31 na de 1780. Só podemos falar em decadência no último decênio da centúria, quando foram criados (ainda assim) 17 comissários. A derrocada na procura pelos títulos de agentes inquisitoriais após 1773, observada por Torres no quadro global (TORRES, 1994), foi sentida na Colônia, porém, no caso dos comissários, de forma amortecida e não linear.

Esta diminuição da procura seguiu um ritmo diferente quanto aos familiares. A familiatura estava ligada, sobretudo, ao atestado de limpeza de sangue que o título representava, embora as funções institucionais do cargo e o fato de representarem a Inquisição também contassem (mas não com o mesmo peso). Com efeito, a eliminação oficial da fratura cristãos-velhos/cristãos-novos pelo centro político foi um golpe certeiro na sua eficácia social. Basta pensar que a cifra da expedição de familiaturas para a Colônia caiu de 438 para 236 da década de 1760 para a de 1770. (ANTT, IL, Provisões e Termos de

Juramentos, livros 110-123)⁵ No caso dos comissários, além da prova pública de limpeza de sangue (aspecto primordial), o prestígio do cargo estava ligado também às suas funções institucionais. Tais agentes possuíam uma importância que não se comparava à dos familiares no funcionamento da engrenagem inquisitorial no Brasil. Eles eram a maior autoridade do tribunal nessas terras e atuavam como pólo centrípeto, tanto do ponto de vista lisboeta, como na ótica da população. Pela posição que possuíam nos órgãos locais do poder eclesiástico, os comissários eram os mais procurados pelos fiéis na hora de descarregarem suas consciências⁶.

Acreditamos que a persistência na busca pelos lugares de comissário após 1773 esconde alguns matizes. Uma parte das patentes expedidas atendia agora uma demanda reprimida daqueles que, antes de 1773, não se candidatavam ao posto porque estavam inseguros quanto à "pureza de sangue" de sua ascendência. Temiam que rumores de "sangue infecto" emergissem durante as provanças, causando sérios danos na honra do candidato e de sua família.

Outra parcela dos eclesiásticos que insistiam na busca pelo posto de comissário contentava-se com algum grau de prestígio que ele ainda possuía, portanto tinha consciência

⁵ Esses dados encontram-se melhor analisados e sistematizados em: RODRIGUES, 2011, p. 137-163, sobretudo p. 150-151.

⁶ Dos 198 membros da rede de comissários do Brasil habilitados no Setecentos, 165 eram oriundos do clero secular. Destes, 86 faziam parte do cabido e/ ou do alto oficialato episcopal, atuando principalmente nos órgãos do governo diocesano ou da justiça eclesiástica. Outro núcleo importante para o quadro de oficiais do Santo Ofício foi a rede paroquial, que forneceu cerca de 60 eclesiásticos, sendo que 23 deles exerciam concomitantemente ofícios episcopais, sobretudo na justiça eclesiástica como vigários da vara. Cf. ANTT, HSO. Estes dados estão mais bem analisados em: RODRIGUES, 2014, p. 175-224.

que seu estatuto social não era o mesmo de outrora. Como muitos comissários haviam se habilitado nos anos anteriores a 1773, o poder inquisitorial continuava sendo ostentado, todavia sem o esplendor das décadas anteriores.

A geografia da rede

Observando a distribuição geográfica das provisões de comissários pela América portuguesa, identificamos claramente quatro regiões. Primeiro, a maior procura pelo título vem de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro. Respectivamente, no período enfocado, foram habilitados 51, 45 e 37 agentes para cada uma dessas capitanias. A distribuição cronológica

das habilitações entre elas explica o desequilíbrio global verificado ao se comparar a primeira e a segunda metades do século XVIII. O caso de Pernambuco é o mais saliente: 10 patentes de 1701 a 1750, saltando para 41 entre 1751 e 1800. O pico da curva para essa região ocorreu na penúltima década do período analisado: 12 novos comissários entre 1781 e 1790. No Rio de Janeiro também há desequilíbrio: 12 para a primeira metade e 25 para a segunda, portanto, a quantidade mais do que dobrou depois de meados do século. Na Bahia, a distribuição das habilitações foi menos desequilibrada do que nas duas regiões já mencionadas: 18 habilitados na primeira metade do século XVIII e 27 entre 1751 e 1800.

Formação da rede de comissários do Brasil por região

PERÍODO	PE	BA	RJ	MG	PA	MA	SP	CS	PB	CE	ES	GO	RN	MT
1701-10	2	3	1	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
1711-20	0	1	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
1721-30	1	3	1	4	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
1731-40	1	3	3	2	2	1	1	0	0	0	0	0	0	0
1741-50	6	8	5	5	3	1	1	1	0	0	0	0	0	0
1751-60	8	4	8	6	1	0	0	0	1	0	2	0	0	0
1761-70	9	4	6	5	4	2	2	1	0	0	0	0	0	0
1771-80	6	10	4	0	0	1	1	0	0	1	0	0	1	0
1781-90	12	6	6	0	2	2	2	0	0	1	0	0	0	0
1791-1800	6	3	1	1	0	0	3	0	0	0	0	2	0	1
TOTAL	51	45	37	23	12	7	11	2	2	2	2	2	1	1

Fonte: ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Inquisição de Lisboa, Provisões de nomeação e termos de juramentos, livros 108-123; Habilitações do Santo Ofício.

A proeminência dessas três capitanias está ligada ao fato de elas terem se desenvolvido econômica, social e demograficamente desde o

século XVII. Essa pujança ficou expressa na centralidade ocupada por elas no processo de formação das estruturas eclesiásticas da Colônia.

(RUBERT, 1992; BOSCHI, 1998; SILVA, 2000; SOUZA, 2010) Eram estruturas que abrigavam em sua densidade o clero mais ambicioso e mais bem formado da Colônia, como pudemos observar nos processos de habilitação dos comissários destas zonas. (ANTT, HSO)

A segunda região em termos de número de comissários é Minas Gerais, com 23 agentes, ocupando assim um papel intermediário na distribuição regional das habilitações. O dinamismo social, econômico e demográfico da capitania não se expressou com tanta força na rede de comissários, visto que só foi instalada uma sede episcopal naquela zona em 1745. (BOSCHI, 1998) Além disso, o assentamento social recente impediu a formação e, sobretudo, a consolidação de uma elite na região que enviasse seus filhos para a carreira eclesiástica ou para Coimbra a tempo de ocuparem os postos que se abriram com a criação do bispado. O dinamismo dessa região ficou expresso nas familiaturas (457 para o século XVIII, com apogeu em meados da centúria), obtidas principalmente pelos comerciantes de escravos e fazendas secas em intenso processo de mobilidade social ascendente (reinóis e filhos de lavradores, em sua maioria). (RODRIGUES, 2011) Portanto, a familiatura responde de forma mais imediata às demandas sociais do contexto envolvente, diferentemente da comissaria, cuja obtenção exige, antes, uma carreira eclesiástica dos seus postulantes, o que demanda mais tempo e recursos.

Em seguida, localizamos um terceiro perfil regional, no qual se enquadram Pará (com 12 agentes),

São Paulo (com 11) e Maranhão (sete). Por último, temos as capitanias e regiões mais periféricas e de pouca expressão no quadro global da colonização, que não abrigaram sedes episcopais: Colônia do Sacramento (dois), Paraíba (dois), Ceará (dois), Espírito Santo (dois), Goiás (dois), Rio Grande do Norte (um) e Mato Grosso (um). (ANTT, IL, Provisões de Nomeação e Termos de Juramentos, livros 108-123)

Fatores que influenciavam o crescimento da rede

Além dos aspectos abordados acima, podemos elencar, num nível mais imediato, três outros elementos que exerciam papel importante na atração do clero para a rede de comissários.

Em primeiro lugar, é necessário considerar que uma parcela relevante dos comissários (110 de um total de 198, ou seja, 56%) já possuía parentes habilitados no Santo Ofício. Isso certamente exercia influência na sua decisão de procurar a patente, pois eram oriundos de famílias já sensíveis ao capital simbólico oferecido pelas insígnias inquisitoriais. (ANTT, HSO) O fato de alguém da parentela possuir a venera facilitava bastante o processo de habilitação, em termos de duração e custos, e também tornava os canais até a instituição bem conhecidos para a família: como constituir um procurador, o que declarar na petição e como realizar o depósito e outros trâmites necessários para a obtenção da medalha.

Em cerca de 80% dos casos em que os comissários possuíam

membros de sua parentela habilitadosa patente obtida era a familiatura e o grau de parentesco mais recorrente era o de irmão: 43 casos. Em seguida, o paterno, incidindo em 34 habilitandos. Portanto, a sensibilidade às patentes inquisitoriais, nesses casos, não era individual, mas sim um fenômeno mais abrangente, e quase podemos falar numa estratégia familiar.

Os candidatos naturais da Colônia compunham cerca de 82% do total que possuía parentes habilitados no Santo Ofício. Há, portanto, uma maior proporção de

habilitações nas parentelas dos agentes de origem colonial, visto que eles formam 70% da rede⁷. O que está de acordo com a tendência de que os reinóis eram provenientes de setores sociais menos elevados, se comparados com os colonos⁸. Por exemplo, entre os 34 casos de comissários (27 do clero secular) com pais habilitados, apenas quatro dos filhos eram naturais do Reino. Os demais eram nascidos em Pernambuco (11), na Bahia (nove), no Rio de Janeiro (sete), em São Paulo (dois) e no Pará (um).

⁷ A maioria dos comissários era natural da própria Colônia: 139 (70%) de um total de 198. Os reinóis eram 59 agentes. Os agentes nascidos no Brasil se concentravam nas regiões de colonização mais antigas; já os reinóis estavam nas capitanias de ocupação intensa mais recente, especialmente no Centro-sul. Cf. ANTT, HSO.

⁸ Os comissários procedentes do Reino saíram predominantemente de setores sociais baixos e, no máximo, médios. Entre os pais, apenas em 14 casos há menção a algum estatuto social de âmbito local, como o exercício de cargos nos órgãos do poder local e títulos de distinção como familiatura do Santo Ofício e hábito de cavaleiro das ordens militares. No lado colonial a situação se inverte. Apesar da heterogeneidade social, percebemos que boa parte dos agentes originários do Brasil era composta por rebentos das elites locais, sobretudo de extração mercantil. Em um pouco mais da metade dos casos (72, em um total de 139), eles eram filhos de pais portadores de algum estatuto social, de eficácia, sobretudo, local. Cf. ANTT, HSO.

Incidência de habilitação no Santo Ofício na parentela

Grau de parentesco	Número	%
Irmão	43	39,09
Meio-irmão	2	1,82
Pai	22	20,00
Pai e avó(s)	6	5,45
Tio (as)	13	11,82
Primo (as)	6	5,45
Irmão e tio	1	0,91
Parentes distantes	5	4,55
Pai e irmão	3	2,73
Pai e tios	1	0,91
Pai e outros parentes	1	0,91
Avó (s)	2	1,82
Pai, tio e primo	1	0,91
Tio e primo	1	0,91
Sobrinho	1	0,91
Sem espec.	2	1,82
	110	100

Fonte: ARQUIVO NACIONAL DA TORRE DO TOMBO, Habilitações do Santo Ofício.

A cronologia da expedição de familiaturas para o Brasil, salvo as proporções, seguiu um ritmo parecido com o da habilitação de comissários. Numa amostra de 1907 cartas de familiares, que vai de 1713 a 1785, notamos que 37% das patentes datam da primeira metade da centúria. O auge da criação de familiares para a Colônia ocorreu entre 1750 e 1770, quando foram expedidas 413 familiaturas no intervalo 1751-1760 (na década anterior, 1741-1750, esse número havia sido de 265 cartas) e 438 patentes para o decênio 1761-1770. Na década seguinte, a cifra cai para 236. (ANTT, IL, Livro de Registro de Provisões, 110-123)⁹ Haveria sempre muito mais habilitações de familiares do que de comissários, visto que os primeiros eram quase todos leigos e os segundos deveriam ser necessariamente eclesiásticos.

O interesse pelas habilitações no Santo Ofício no Brasil se difundiu entre a população branca da sociedade escravista colonial. Na população secular tal interesse ficou expresso na procura pela familiatura e, entre os eclesiásticos, na busca pela comissaria. O fato de boa parte dos comissários possuir algum membro da família habilitado (110 num total de 198) explica, em parte, a coincidência do ritmo das curvas.

Mas o impacto da familiatura no aumento do interesse pela comissaria não se resumia aos casos em que já havia membros da parentela com a medalha do Santo Ofício. A difusão das familiaturas sustentava um crescente enraizamento social da Inquisição, levando o poder e o nome da instituição para os confins do

Império. A capacidade que a instituição possuía de gerir a clivagem "cristãos-velhos/ cristãos-novos" dos códigos de honra, atestando quem era "limpo de sangue" por meio dos critérios excludentes dos processos de habilitação, penetrava assim na sociedade colonial e os eclesiásticos não ficaram incólumes a esse fenômeno.

Destacamos, em seguida, o efeito "competição". A obtenção da comissaria por um clérigo poderia despertar nos demais um sentimento de disputa, atraindo mais indivíduos para o Santo Ofício. Em instituições como os cabidos das catedrais, comumente dividido em facções, o fato de um membro obter a insígnia poderia ser uma ameaça para os integrantes da ala que lhe fazia oposição.

Os conflitos nos cabidos tinham, por norma, duas origens principais: a lealdade ou não ao bispo, como no caso de Mariana (TRINDADE, 1953; CHIZOTI, 1984; MOTT, 1989; BOSCHI, 2012), e pelas cisões entre naturais da terra e adventícios reinóis. Inclusive, tais fraturas podem ser captadas nos processos de habilitação em suas partes referentes aos depoimentos coletados na Colônia. (ANTT, HSO)

No campo do poder camarário, Evaldo Cabral de Mello demonstrou como essa fratura entre naturais da terra (senhores de engenho da oligarquia agrária de Olinda) e reinóis adventícios (comerciantes da praça de Recife) era um dos elementos que dividia os pernambucanos em um ou outro partido na Guerra dos Mascates¹⁰. Para outros contextos, numa outra

⁹ Esses dados encontram-se sistematizados e analisados em RODRIGUES, 2011: 137-163.

¹⁰ A Guerra dos Mascates foi resultado principalmente da resistência da oligarquia açucareira de Pernambuco, que monopolizava a câmara de Olinda, ao estabelecimento de uma nova circunscrição municipal com sede em Recife, a partir do desmembramento do município olindense, este criado por pressão dos pujantes comerciantes de Recife, quase sempre de extração reinol. (MELLO, 2003)

faceta, os adventícios reinóis eram bem aceitos no mercado matrimonial dos brancos pertencentes aos setores médios e da elite, pois muitas das nubentes já eram provenientes de famílias formadas por pais reinóis e mães brancas nascidas na Colônia. (FLORY, 1978, p. 571-594; KENNEDY, 1973, p. 415-439; BORREGO, 2010, p. 240-241)

Por fim, devemos considerar que a habilitação de uma pessoa poderia explicitar para o contexto envolvente (não só para a parentela) os caminhos que levavam à obtenção do título e os requisitos necessários para tanto. Assim, o perfil ideal do comissário idealizado pela Inquisição, ia sendo difundido por meio da parcela do clero bem-sucedida nas provanças efetuadas pelo Santo Ofício. Nossa hipótese é que os agentes do campo religioso interessados no cargo, ao observar as taxas de sucesso nas habilitações, percebiam o perfil desejado pela Inquisição para o posto de comissário e procuravam se informar sobre os trâmites necessários para obtê-lo. Essa informação seria obtida com as pessoas que conheciam os habilitados e os caminhos que os haviam levado à insígnia, ou mesmo diretamente com os habilitados, ou, ainda, nas portas do palácio inquisitorial.

Os naturais da Colônia que iam estudar em Coimbra (66 do total de 198 comissários possuíam diploma universitário) (ANTT, HSO, AUC, Ficheiros de matrículas e exames)¹¹, cidade que sediava um tribunal da Inquisição, estariam em contato direto com familiares, comissários ou com pessoas que viriam a se tornar algum deles. Em

todo esse movimento de observação, os interessados aprendiam como requerer o posto, qual a melhor maneira de elaborar a petição inicial e quais os custos e a duração média da habilitação. Enfim, interiorizavam a cultura institucional necessária à obtenção da insígnia de comissário do Santo Ofício.

Muitos dos que sabiam não atender aos requisitos do tribunal para a ocupação do cargo já se auto-excluía. Na verdade, o tribunal, ao estabelecer as condições para a obtenção do título em regimentos, cumpria uma etapa importante no processo de exclusão, determinando quem poderia ocupar o cargo. Alguns mal informados tentavam a habilitação para depois ver o pedido negado. Já outros, mesmo sabendo que corriam grande risco de receber um parecer negativo a respeito de seus predicados, tentavam. Era a capacidade de excluir, e assim controlar o processo de quem poderia ter ou não a almejada insígnia, que dava à Inquisição essa grande capacidade de intervenção social, de um modo geral, e, aqui neste recorte, no campo religioso.

O discurso peticionário

Como os candidatos se apresentavam ao Santo Ofício?

Os principais argumentos presentes nas petições dos habilitandos referiam-se à necessidade de cobrir o território colonial com comissários hábeis para que a malha de agentes do Santo Ofício se tornasse cada vez mais densa. Desejavam levar o tribunal aos principais pontos da Colônia. Assim, a população poderia

¹¹ Quase sempre os clérigos melhor formados eram oriundos do clero secular (64 comissários), e estavam assentados sobretudo nos cabidos, a partir de onde atuavam também no alto oficialato episcopal, ocupado, por exemplo, os cargos de provisores, promotores, vigários-gerais e visitantes.

descarregar suas consciências mais facilmente realizando denúncias à Inquisição. Era assim que eles compreendiam a expectativa da instituição em relação ao posto que almejavam.

Um dos tópicos mais recorrentes do discurso peticionário era a falta de comissários nos locais de atuação dos habilitandos. A vontade de representar o tribunal inquisitorial foi despertada em Antônio José dos Reis Pereira e Castro quando "sendo ele Visitador geral do mesmo bispado [do Rio de Janeiro], achara tanta falta de comissário do Santo Ofício naquelas partes, principalmente na Ilha Grande e recôncavo do norte e sul que logo lhe nasceu um fervoroso desejo de servir a este santo tribunal na ocupação de comissário". (ANTT, HSO, Antônio, maço 125, doc. 2119)

Em muitos requerimentos era alegada a longa distância entre a freguesia de morada do candidato e a residência do comissário mais próximo. Antônio Mendes Santiago, clérigo atuante na região do Manga, interior do bispado de Pernambuco, sustentou seu pedido de habilitação dizendo que "por distar a dita comarca [do Manga] dos portos de mar de Pernambuco 400 léguas e do Rio de Janeiro e Bahia mais de 200 e não haver em todo este distrito e comarca comissário do Santo Ofício a quem se possa delatar os culpados nos casos pertencentes ao Santo Ofício", queria ser um oficial do tribunal. (ANTT, HSO, Antônio, maço 96, doc. 1772) Francisco da Costa Moreira, vigário em Guaratinguetá, especificou que desejava ser comissário "por não haver algum dentro da sua comarca, que tem 70

léguas de âmbito e compreende dentro em si 25 mil almas, vendo por isso aqueles povos na urgência de casos ocorrentes obrigados a recorrer à cidade de São Paulo em distância de 40 léguas". (ANTT, HSO, Francisco, maço 130, doc. 1957) Em Minas Gerais, Manuel Martins de Carvalho, morador na freguesia de Nossa Senhora da Conceição dos Prados, comarca do Rio das Mortes, ressaltou "não haver naquelas vizinhanças outros [comissários] mais que na distância de 13/ 14 léguas, que é o reverendo vigário de Congonhas, e da outra 9/10 léguas, que é o reverendo vigário de Borda do Campo". (ANTT, HSO, Manuel, maço 203, doc. 1150)¹²

Alguns postulantes, sabendo que já havia comissários nos lugares onde moravam, mencionavam que o número daqueles existentes não era o suficiente, advogando assim uma maior densidade da rede. Alexandre José da Costa Aguiar, de Pernambuco, tinha grande desejo de servir os inquisidores "no lugar de comissário não só por haver poucos naquele bispado e ele muito extenso com muitas capitânicas, cidades e vilas e ser clérigo muito exemplar, é abastado e ter todos os requisitos para bem servir o dito emprego". (ANTT, HSO, Alexandre, maço 9, doc. 89, microfilme 2914) Os candidatos que se encontravam na flor da idade desqualificavam os que havia na sua zona afirmando que esses estavam decrépitos, sempre mal dispostos e, portanto, inábeis para a realização das diligências do Santo Ofício. A principal justificativa para os requerentes serem condecorados com a insígnia era, então, a renovação da rede por jovens

¹² Habilitou-se em 1766.

robustos, de modo que a eficácia da máquina repressiva fosse aumentada. Foi assim que Francisco Fernandes, habilitado em 1745, apresentou-se ao tribunal, dizendo que, no Rio, havia dois comissários, o deão Gaspar Gonçalves de Araújo e Lourenço de Valadares, porém “como estes se acham velhos, têm justo motivo para não darem a expedição necessária às diligências contínuas que do Santo Ofício se lhes remetem”. (ANTT, HSO, Francisco, maço 65, doc. 1237) Francisco Martins Pereira, habilitado em 1726, estava em Lisboa e desejava ser comissário na cidade da Bahia, “onde se acham somente dois dentro na dita cidade e um no recôncavo que por ser muito velho e achacado não poderá fazer as diligências que lhe forem cometidas e no suplicante concorrem os requisitos necessários para a dita ocupação”. (ANTT, HSO, Francisco, maço 46, doc. 949)

Os clérigos que já serviam ao Santo Ofício como escrivães nas diligências ocasionalmente levadas a cabo em suas terras, na medida em que se interessavam pelo posto de comissário, alegavam aqueles serviços em suas petições. Essa seria uma prova de que tinham predicados para servir ao tribunal. João de Almeida Cardoso atuou desta maneira na Colônia do Sacramento e tais préstimos foram bem lembrados em seu requerimento: “porque concorre nos requisitos necessários e por este motivo tem servido por muitas vezes de escrivão em algumas diligências que por parte do Santo Ofício se mandaram fazer naquela praça, sempre com o bom procedimento que é notório”. (ANTT, HSO, João, maço 12, doc. 148)

Antônio Teixeira apresentou justificativa parecida: “há muitos anos serve de escrivão dos comissários deste tribunal na vila do Recife com aquele zelo, fidelidade e satisfação, que pode ser notória”. (ANTT, HSO, Antônio, maço 129, doc. 2162)¹³

Considerações finais

Se no plano do discurso peticionário o interesse pelo título de comissário era expresso na vontade de representar a Inquisição de maneira que a sua rede de agentes fosse territorialmente o mais densa e eficiente possível, numa perspectiva mais ampla a obtenção da insígnia estava ligada antes à ambição do clero (e de sua parentela) por poder, autoridade, privilégios, prova pública de sua limpeza de sangue, honra e *status*. Esses elementos, todos interligados, eram fundamentais para uma boa posição nas hierarquias sociais. Por isso o cargo de comissário do Santo Ofício era atrativo. Por meio dos diversos critérios excludentes adotados nas habilitações e através dos privilégios que oferecia, a instituição inquisitorial logrou interferir no processo de hierarquização da sociedade colonial.

Em termos institucionais, o dinamismo do processo colonizador não deixou de se manifestar na formação das estruturas eclesiásticas da Colônia. É no cenário mais amplo de montagem das estruturas do poder eclesiástico (o diocesano, sobretudo) no século XVIII que se insere a formação da rede de comissários do Santo Ofício na América portuguesa. No contexto

¹³ Tornou-se comissário em 1757.

metropolitano, vimos que a Inquisição se abria para um maior enraizamento na sociedade por meio do aumento da habilitação de agentes atuantes fora do tribunal, mas o fato de o Santo Ofício estar mais propenso a habilitar agentes não seria o suficiente para a criação de mais comissários na Colônia. Foi preciso haver também uma densidade das estruturas eclesiásticas que abrigasse um clero interessado na obtenção de um lugar de comissário e apto para tanto, no

sentido de atender aos requisitos regimentais.

O cargo de comissário foi um instrumento fundamental para a interferência do Santo Ofício no aparato do poder eclesiástico colonial. O apoio das mais importantes instituições diocesanas, por intermédio do cargo de comissário, foi fator fundamental para que o Santo Ofício se fizesse representar nesse território que não sediava nenhum dos seus tribunais de distrito.

Fontes

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT) – Portugal

Habilitações do Santo Ofício (HSO):

- Antônio, maço 125, doc. 2119;
- Antônio, maço 96, doc. 1772;
- Francisco, maço 130, doc. 1957;
- Manuel, maço 203, doc. 1150;
- Alexandre, maço 9, doc. 89;
- Francisco, maço 65, doc. 1237;
- Francisco, maço 46, doc. 949;
- João, maço 12, doc. 148;
- Antônio, maço 129, doc. 2162.

Inquisição de Lisboa (IL):

- Livro de Registro de Provisões, 110-123;
- Registro Geral do Expediente, livros: 20 (1692-1720); 21 (1720-1733); 22 (1731-1752); 23 (1752-1770); 24 (1780-1802);
- Provisões e Termos de Juramentos, livros 108-123.

Regimentos do Santo Ofício (RSO):

- Dos comissários e escrivães de seu cargo. Reg. 1640, Liv. I, Tit. XI.
- CGSO, maço 12, doc. 28.

Referências

ABREU, Capistrano (Ed.). *Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça: confissões da Bahia, 1591-1592*. São Paulo: P. Prado, 1922.

_____. (Org.). *Primeira visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça: denúncias da Bahia, 1591-1593*. São Paulo: P. Prado, 1925.

BETHENCOURT, Francisco. *História das inquisições: Portugal, Espanha e Itália séculos XV-XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BORREGO, Maria Aparecida de Menezes. *A teia mercantil: negócios e poderes em São Paulo colonial (1711-1765)*. São Paulo: Alameda, 2010.

BOSCHI, Caio. Episcopado e Inquisição. In: BETHENCOURT, Francisco; CHAUDHRI, Kirti (Dir.). *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Temas e Autores e Debates; Círculo dos Leitores, 1998. v. 3.

_____. Organização e estudo introdutório. *O cabido da Sé de Mariana (1745-1820)*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro; Editora PUC-MG, 2011.

CALAINHO, Daniela. *Agentes da fé: familiares da Inquisição portuguesa no Brasil colonial*. Bauru: Edusc, 2007.

CHIZOTI, Geraldo. *O cabido de Mariana (1747-1820)*. Franca, 1984. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual Paulista.

FEITLER, Bruno. Hierarquias e mobilidade na carreira inquisitorial portuguesa: a centralidade do tribunal de Lisboa. In: CALAINHO, Daniela et alii (Org.). *Raízes do privilégio: mobilidade social no mundo ibérico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011, p. 235-258.

_____. *Nas malhas da consciência: Igreja e Inquisição no Brasil (Nordeste, 1640-1750)*. São Paulo: Alameda; Phoebus, 2007.

FIGUEIRÔA-RÊGO, João. "A honra alheia por um fio": os estatutos de limpeza de sangue nos espaços de expressão ibérica (sécs. XVI-XVIII). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

FLORY, Rae; SMITH, David Grant. Bahian merchants and planters in the seventeenth and early eighteenth centuries. *The Hispanic American Historical Review*, v. 58, n. 4, p. 571-594, 1978.

FRANÇA, Eduardo de Oliveira; SIQUEIRA, Sônia (Org.). Segunda visitação do Santo Ofício às partes do Brasil pelo inquisidor e visitador Marcos Teixeira: livro das confissões e ratifica es da Bahia, 1618-1620. *Anais do Museu Paulista*, v. 17, 1963.

GARCIA, Rodolfo (Org.). Livro das denuncia es que se fizeram na visita o do Santo Ofício   cidade de Salvador da Bahia de Todos os Santos do estado do Brasil no ano de 1618. *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. 49, p. 75-198, 1927.

_____. *Primeira visita o do Santo Ofício às partes do Brasil pelo licenciado Heitor Furtado de Mendonça*: denuncia es de Pernambuco, 1593-1595. São Paulo: P. Prado, 1929.

GORENSTEIN, Lina. A terceira visita o do Santo Ofício às partes do Brasil (século XVII). In: FEITLER, Bruno; LIMA, Lana Lage da Gama; VAINFAS, Ronaldo (Org.). *A Inquisi o em xeque*: temas, controvérsias, estudos de caso. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006, p. 25-32.

KENNEDY, John Norman. Bahian elites, 1750-1822. *The Hispanic American Historical Review*, v. 53, n. 4, p. 415-439, 1973.

MELLO, Evaldo Cabral. *A fronda dos mazombos*: nobres contra mascates, Pernambuco, 1666-1715. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2003.

MOTT, Luiz. *A Inquisi o em Sergipe*. Aracajú: Score, 1987.

_____. A Inquisi o no Maranhão. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 15, n. 28.

_____. Pontas de lança do 'Monstrum Horrendum': comissários, qualificadores e not rios do Santo Ofício na Bahia (1692-1804). In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales (Org.). *A igreja no Brasil*: normas e práticas durante a vigência das Constitui es Primeiras do Arcebispado da Bahia. São Paulo: Ed. UNIFESP, 2011, p. 203-230.

_____. Modelos de santidade para um clero devasso: a propósito das pinturas do cabido de Mariana, 1760. *Revista do Departamento de História*, Belo Horizonte: UFMG, n. 9, p. 96-120, 1989.

NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

OLIVAL, Fernanda. Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4, p. 151-182, 2004.

OLIVEIRA, Yllan de Mattos. *A Inquisição contestada: críticos e críticas ao Santo Ofício português (1640-1774)*. Niterói, 2013. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense.

_____. *A última Inquisição: os meios de ação e funcionamento da Inquisição no Grão-Pará pombalino (1763-1769)*. Niterói, 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense.

PAIVA, José Pedro. *Baluartes da fé e da disciplina: o enlace entre a Inquisição e os bispos em Portugal (1536-1750)*. Coimbra: Ed. Universidade de Coimbra, 2011.

PEREIRA, Ana Margarida Santos. *A Inquisição no Brasil: aspectos da sua actuação nas capitanias do sul de meados do século XVI ao início do século XVIII*. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 2006.

RODRIGUES, Aldair Carlos. Formação e atuação da rede de comissários do Santo Ofício em Minas colonial. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 29, n. 57, p. 145-164, 2009.

_____. *Limpos de sangue*. São Paulo: Alameda 2011.

_____. *Igreja e Inquisição no Brasil: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social*. São Paulo: Alameda, 2014.

RUBERT, Arlindo. *Historia de la iglesia en Brasil*. Madrid: Editorial Mapfre, 1992;

SILVA, Cândido da Costa. *Os segadores e a messe: o clero oitocentista na Bahia*. Salvador: Edufba, 2000.

SIQUEIRA, Sônia Aparecida. *A Inquisição portuguesa e a sociedade colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

SOUZA, Evergton Sales. *Estruturas de enquadramento do Cristianismo: o episcopado no Brasil de Setecentos*. Disponível em: <http://www.ft.lisboa.ucp.pt/resources/Documentos/CEHR/Sem/SeminarioModerna/2010/Moderna2010_S7_Apresentacao.pdf>.

SOUZA, Grayce. *Para remédio das almas: comissários, qualificadores e notários da Inquisição portuguesa na Bahia (1692-1804)*. Salvador, 2009. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Bahia.

WADSWORTH, James. *Agents of orthodoxy: honor, status, and the Inquisition in colonial Pernambuco, Brazil*. Boulder: Rowman & Littlefield, 2006.

TORRES, José Veiga. Da repressão à promoção social: a Inquisição como instância legitimadora da promoção social da burguesia mercantil. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 40, p. 130-135, 1994.

TRINDADE, Cônego Raimundo. *Arquidiocese de Mariana: subsídios para sua história*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1953.

UMA ANÁLISE SOBRE OS CONCEITOS DE "CULTURA", "CULTURA-POPULAR", "ETNOGRAFIA" E "FOLCLORE" NA OBRA CIVILIZAÇÃO E CULTURA DE LUÍS DA CÂMARA CASCU DO

Giuseppe Roncalli Ponce Leon de
Oliveira¹

Resumo

O futuro pesquisador de campo, em qualquer disciplina, em especial na Antropologia (com maior atenção à prática etnográfica), deve muitas vezes basear-se no anedotário ocasional de seus predecessores, ou em comentários igualmente acidentais, registrados em prefácios de etnografias celebres. O que não dizer, portanto das reflexões de Luís da Câmara Cascudo acerca da cultura, cultura-popular, etnografia e folclore, aspectos que em grande medida permeou todo o conjunto da sua obra? Voltamos, neste artigo, nossa atenção para o livro *Civilização e Cultura* (2004), concluído em 1962 e só publicado em 1973. Cascudo reuniu neste livro, resultados de pesquisas de forma sistemática acerca das "constantes etnográficas", discutidas enquanto professor de etnografia geral da Faculdade de Filosofia da UFRN (1955-1963).

Palavras-Chaves: cultura-popular, etnografia, folclore.

Abstract

The future fieldworker, in any discipline, especially in anthropology (with greater attention to ethnographic practice), must often rely on occasional anecdotes of his predecessors, also accidental or comments, recorded in prefaces celebrated ethnographies. What not to say, however Reflections of Luís da

Câmara Cascudo about culture, culture-popular, ethnography and folklore aspects which largely permeated the whole of his work? We returned in this article, our attention to the book *Civilização e Cultura* (2004), completed in 1962 and published only in 1973. Cascudo gathered in this book, research results systematically about the "ethnographic constant," discussed as a teacher of ethnography Overview of the Faculty of Philosophy of UFRN (1955-1963).

Key-words: culture-popular, ethnography and folklore

(...) O mesmo objeto 'inventado' aqui foi 'transmitido' ali para outras paragens. E nessas paragens pode haver o mesmo material utilizável, mas não determinante da invenção (CASCU DO, 2004, p. 19).

Introdução

Neste artigo, partiremos do pressuposto de que não existe uma homogeneização do conceito de cultura, principalmente se compreendermos que problematizá-la emerge de diferentes possibilidades de conceituar a condição humana, portanto, ela mesma – a cultura – pode se tornar diferentes objetos, de acordo com o campo de conhecimento que a utiliza.

A fim de obtermos informações prévias sobre inúmeros problemas práticos dessa especialidade, o futuro pesquisador de campo, em qualquer disciplina, em especial na Antropologia (com maior atenção à prática etnográfica), deve muitas vezes basear-se no anedotário ocasional de seus

¹ Mestre em história pelo PPGH/UFCG, com o doutorado em andamento em pela FFLCH/USP.

predecessores, ou em comentários igualmente acidentais, registrados em prefácios de etnografias celebres.

O que não dizer, portanto das anedotas sobre os nuers estudados por Evans-Pritchard, que os considerava peritos em sabotar uma investigação, bloqueavam perguntas sobre costumes com uma técnica que o autor recomenda aos "nativos" que são incomodados pela curiosidade dos etnólogos. Afirmando que depois de algumas semanas mantendo contato unicamente com os nuers, exibisse sintomas mais evidentes de "nueroses" (BERREMAN, 1975, p. 123; EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 15).

Roberto da Matta (1978) nos mostra que livros que ensinam a fazer pesquisas etnográficas são velhos na disciplina de Antropologia. Segundo o autor, pode-se até dizer que eles nasceram com a sua fundação. De acordo com Da Matta, Henry Morgan teria sido o primeiro a descobrir a utilidade de tais rotinas, quando preparou uma série de questionários de campo que foram enviados aos distantes missionários e agentes diplomáticos norte-americanos para escrever o seu clássico *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* (1871) (MATTA, 1978, p. 26).

O que não dizer, portanto das reflexões de Luís da Câmara Cascudo acerca da cultura, cultura-popular, etnografia e folclore, aspectos que em grande medida permeou todo o conjunto da sua obra?

Voltamos nossa atenção para o livro *Civilização e Cultura* (2004), concluído em 1962 e só publicado em 1973. Câmara Cascudo reuniu neste

livro, resultados de pesquisas de forma sistemática acerca das "constantes etnográficas", discutidas enquanto professor de etnografia geral da Faculdade de Filosofia da UFRN, onde ensinou de agosto de 1955 a junho de 1963 (GICO, 2003, p. 34).

Civilização e Cultura: antropologia cultural ou etnografia? (uma questão de método, ou de sua ausência?)

Em *Civilização e Cultura* (2004), Câmara Cascudo afirma, não ter compendiado a matéria de etnografia geral tal e qual expunha aos seus alunos durante a época, mas sim reunido documentário sobre os vários ângulos de possível curiosidade, finalizando o programa total. Em sua opinião na obra encontra-se o registro de constantes etnográficas agenciadas num ementário em que se fixou o depoimento cultural de toda uma existência de professor provinciano.

Na obra em questão, Câmara Cascudo, afirma não se "*alistar sob qualquer bandeira doutrinária*", mas teve aos mestres uma admiração fervorosa que não implicou submissão deslumbrada nem preito de obediência. Cascudo dedicou nessa etnografia geral à mesma curiosidade de percurso com que viajou pelo mundo, sem a ajuda de guias letrados. Procurou com a simples alegria da identificação e a todos ouvindo sem a obrigatoriedade devocional (CASCUDO, 2004, p. 15).

Não se trataria, portanto da obra de um etnógrafo, mas sim, de reflexões de um professor

provinciano, erudito do folclore e da cultura popular nordestina. De acordo com Maria Laura Cavalcanti e Luís Rodolfo Vilhena (1990), os estudos atuais de sociologia e antropologia que lida de alguma forma com a temática do popular referem-se frequentemente à ótica do folclore como redutora dos fatos da cultura a sobrevivência do passado. A preocupação com o contexto e com o sentido ou função de um determinado fenômeno viria opor-se a essa forma de abordagem.

Do ponto de vista acadêmico, o estatuto do folclore como disciplina é problemático: não consta no currículo das faculdades de ciências humanas e sociais. Talvez por isso, Câmara Cascudo, não tenha em seu estudo a proposição de uma metodologia etnográfica, pois não se trataria de seu próprio campo.

Esses fatos alinhados esquematicamente indicam, ao ver de Câmara Cascudo, a evolução histórica peculiar de um determinado campo intelectual. O folclore é um dos temas já em voga no país quando se inicia o processo de institucionalização no ensino superior das chamadas ciências sociais.

Folclore, sociologia e antropologia são nesse período interlocutores próximos, e o processo de construção de seus respectivos campos de ação pode ser vislumbrado num jogo de atribuições e de definições metodológicas (CAVALCANTE & VILHENA, 1990, p. 75-76).

Na época em que escreveu o livro *Civilização e Cultura* (2004), Câmara Cascudo acreditava que a *tendência contemporânea* é agrupar

na antropologia os métodos atinentes ao estudo do Homem, estrutura física, acomodação humana, interdependência social, processos e resultados, pesquisadores e normativos confundiam-se com a sociologia, aliada à psicologia social que prolongava na análise humana a veracidade das conclusões.

Como não havia e nunca houvera homem sem uma cultura no tempo e no espaço, o motivo do estudo coincidia na indagação de toda ciência social, diversificando-se nos ângulos da apreciação e amplitude. Acreditava Câmara Cascudo que *"a etnografia, até deliberação em contrário, estuda essas culturas, que são perpetuamente as explicações da passagem humana na face da Terra"*. Etnologia passava a ser sinônimo de antropologia cultural e etnografia um simples aspecto inerente a qualquer estudo da antropologia cultural ou apenas coleta e descrição do material.

O autor nos mostra que a curiosidade crescente pelo mundo antigo e o encontro de esqueletos e objetos da vida doméstica dos homens primitivos deram valorização às buscas. As missivas e relatórios de viajantes, naturalistas, exploradores e missionários na Ásia, na África, na Oceania e depois na América alargaram infinitamente o documentário dessas regiões. *Tudo se registrava de acordo com a mentalidade do observador*. E a mentalidade tomava as cores do interesse, prático e econômico, moral e teológico.

Na opinião de Cascudo a vida indígena era bem fortuita e

rapidamente motivo de estudo e muito mais curiosidade ou relação de erros a corrigir e desfazer. A percepção geral e lógica do nativo, pela observação interessada unicamente na verdade funcional das culturas, é um nobre esforço no final do século XIX. A expansão colonial nos séculos XVIII e XIX ampliara o conhecimento do homem que vivia nos rincões mais recuados do globo.

As lutas pelo domínio territorial puseram em contato os europeus com os povos desconhecidos em sua íntima organização social. Ao lado das forças militares, fechado o período dos morticínios, apareceram os estudiosos, professores, missionários, médicos, funcionários administrativos, relacionando e anotando pacientemente o "admirável mundo novo" daquela estranha gente. Todo esse acervo sacudiu de entusiasmo a vitalidade da disciplina etnográfica que ia tomando corpo e feição legítimos. Toda esta cordilheira de informações despertou o instinto da generalização doutrinária, o sonho da explicação racional para a paisagem humana e cultural revelada aos olhos analíticos (CASCUDO, 2004, p. 25-29).

Se nos valermos do ponto de vista de Renato Ortiz (2006), para alguns antropólogos, parece não parecer difícil perceber como as culturas se realizam no marco de suas territorialidades. Daí a preocupação de todo etnógrafo em localizar seus objetos de estudo: primitivos das ilhas Trobriand, papuas da Nova Guiné, tikopias da Polinésia, ensinando ao jovem antropólogo

como proceder metodologicamente no seu estudo de campo, sendo sua primeira lição a descrição da morfologia social.

As monografias etnográficas partem da geografia, identificando no espaço homens e costumes. A especificidade cultural se manifestaria no seio de contornos determinados, o que torna possível a descrição de seus traços "essenciais". Em princípio qualquer organização social poderia ser resumida a um conjunto de valores, traços que desempenhariam um papel nodal no conjunto de sua articulação, cabendo à antropologia explicitá-los (ORTIZ, 2006, p. 72-73).

Observa-se, portanto que a cultura não é um objeto dado, onde se possa buscar num lugar específico. A cultura é uma abstração, acredito que ela absorve o significado material e simbólico das práticas sociais. A noção de cultura se revela então como um instrumento adequado para acabar com as explicações naturalizantes dos comportamentos humanos (CUCHE, 2002, p. 10-11).

Cultura na perspectiva cascudeana: genealogia do conceito

Em *Civilização e Cultura* (2004), Câmara Cascudo nos chama a atentar para a genealogia do termo "cultura". O termo cultura deriva de *cultum*, supino de *colere*, trabalho da terra, conjunto de operações próprias para obter do solo os vegetais cultivados. É, pois, sinônimo de agricultura, lavoura, trabalho rural, *cultura agri*. Fundar cultura era

plantar uma determinada espécie ou aproveitar terreno com um plantio apropriado. Depois, de forma figurada é que o termo será associado de forma analógica à cultura das letras, das ciências, das belas artes. Sempre numa aplicação parcial, específica, localizada (CASCUDO, 2004, p.39).

Na opinião de Cascudo nascemos e vivemos mergulhados na cultura da nossa família, dos amigos, das relações mais contínuas e íntimas do nosso mundo afetivo. O outro lado da cultura (*cultura fórmula aquisitiva de técnicas, e não sinônimo de civilização*) é a escola, universidade, bibliotecas, especializações, o currículo profissional, contatos com os grupos e entidades eruditas e que determinam vocabulário e exercício mental, diversos do vivido habitualmente. Vivem numa coexistência harmônica e permanente, as duas forças originais e propulsoras de nossa vida mental. *Non adversa, sed diversa* (não adverso, mas diferente). Potências de incalculável projeção em nós mesmos, o folclore e a cultura letrada, oficial, indispensável, espécie de língua geral para o intercâmbio natural dos níveis da necessidade social (CASCUDO, 1967, p. 18).

Terry Eagleton (2005) tem uma definição de cultura que reforça o já defendido por Câmara Cascudo anteriormente. A raiz latina da palavra "cultura" é *colere*, o que pode significar qualquer coisa, desde cultivar e habitar a adorar e proteger. Seu significado de "habitar" evoluiu do latim *colonus* para o contemporâneo "colonialismo", de

modo que títulos como Cultura e colonialismo são, de novo, um tanto tautológicos. Mas *colere* também desemboca, via o latim *cultus*, no termo religioso "culto", assim como a própria ideia de cultura vem na Idade Moderna a colocar-se no lugar de um sentido desvanecente de divindade e transcendência. Verdades culturais – trata-se da arte elevada ou das tradições de um povo – são algumas vezes verdades sagradas, a serem protegidas e reverenciadas.

Logo, se cultura significa cultivo, um cuidar, que é ativo, daquilo que cresce naturalmente, o termo sugere uma dialética entre o artificial e o natural, entre o que fazemos ao mundo e o que o mundo nos faz. É uma noção "realista", no sentido epistemológico, já que implica a existência de uma natureza ou matéria-prima além de nós; mas tem também uma dimensão "construtivista", já que essa matéria-prima precisa ser elaborada numa forma humanamente significativa.

A própria palavra "cultura" compreende uma tensão entre fazer e ser feito racionalidade e espontaneidade, que censura o intelecto desencarnado do iluminismo tanto quanto desafia o reducionismo cultural de grande parte do pensamento contemporâneo.

Neste aspecto a cultura é uma questão de auto-superação tanto quanto de auto-realização. Se ela celebra o eu, ao mesmo tempo também o disciplina, estética e asceticamente. A natureza humana não é exatamente o mesmo que uma plantação de beterrabas, mas, como uma plantação, precisa ser cultivada – de modo que, assim como a

palavra "cultura" nos transfere do natural para o espiritual, também sugere uma afinidade entre eles (EAGLETON, 2005, p. 10-15).

Cascudo define cultura como o conjunto de técnicas de produção, doutrinas e atos, transmissíveis pela convivência e ensino, de geração em geração. Acreditava, portanto que existia um processo lento ou rápido de modificações, supressões, mutilações parciais no terreno material ou espiritual do coletivo sem que determine uma transformação anuladora das permanências características.

Defendia que a cultura é sempre funcional, vigorosa e mantenedora do estado normal do seu povo quando sentida, viva e exercida por todos os membros e objeto de orgulho e confiança. Também ressaltava que a cultura compreenderia o patrimônio tradicional de normas, doutrinas, hábitos, acúmulo do material herdado e acrescido pelas aportações inventivas de cada geração.

Via que a mais espantosa conquista intelectual do século XX teria sido a valorização das culturas, defendendo-as dos desníveis da apreciação unitária, mostrando que as mais rudimentares e obscuras talvez fossem portadoras de soluções de muito maior coerência funcional que as outras, de esplendor e notoriedade.

Câmara Cascudo frente a tais argumentos, afirmava que o encanto da etnografia é ter feito findar a imagem da civilização única que deve ser a mesma em todo o mundo e quem não lhe pertencer está condenado à selvageria. Ironizava

que ainda éramos um tanto século XVIII quando classificamos as culturas pela maior ou menor aproximação com as nossas. Nós mesmos consagramos os tipos padronais da nossa civilização e os declaramos superiores e altos dentro do processo deduzido inteiramente grupal e doutrinário (CASCUDO, 2004, p. 40-41).

Os etnólogos cederam por muito tempo ao que se denomina a "superstição do primitivo" ou ainda o "mito do primitivo". O importante para eles era estudar prioritariamente as culturas mais "arcaicas", pois eles partiam do postulado que estas culturas forneciam para a análise as formas elementares da vida social e cultural que se tornariam necessariamente mais complexas à medida que a sociedade desenvolvesse. Se por definição, o que é simples é mais fácil de aprender do que é complexo, era preciso começar por aí o estudo das culturas (CUCHE, 2002, p. 110).

Para Câmara Cascudo o que caracterizaria essencialmente uma cultura não é a existência de padrões equivalentes aos nossos no espaço e no tempo. Uma cultura vive por sua suficiência. A diferenciação dos níveis não deveria estabelecer o critério de inferioridade, e sim valorização local de cada complexo no plano de sua utilidade relativa aos possuidores e não aos observadores estranhos, portadores e defensores de outras culturas (CASCUDO, 2004, p. 42-43).

Cultura Popular e Folclore: A Emergência de uma ciência social brasileira?

Na concepção de Cascudo, a cultura popular seria o saldo da sabedoria oral na memória coletiva. Difícil seria fixar as distinções específicas porque ambas exigem a retenção memorial, atendem a experiência, têm bases universais e há um instinto de conservação para manter o patrimônio sem modificações sensíveis, uma vez assimilados. A cultura popular é anciã, humilde sob o manto protetor da Etnografia, Antropologia Cultural e, ultimamente, da Sociologia, Psicologia Social, e mesmo constitui o pedestre e democrático Folclore.

Na sua concepção, *folclore* nada mais seria que a cultura popular tornada normativa pela tradição. Compreendendo técnicas e processos utilitários que se valorizam numa ampliação emocional, além do ângulo do funcionamento racional. A mentalidade móbil e plástica, tornada tradicional nos seus dados recentes, integrando-os na mecânica assimiladora do fato coletivo como a imóvel enseada dando a ilusão da permanência estática, embora renovada na dinâmica das águas vivas.

O *folclore*, sendo uma cultura do povo é uma cultura viva, útil, diária, natural. As raízes imóveis no passado podem ser evocadas como indagações da antiguidade. O folclore é o uso, o emprego imediato, o comum, embora antiquíssimo. Como o povo tem o senso utilitário em nível muito alto, as coisas vão sendo substituídas por outras mais eficientes e cômodas passando a

circular mais lentamente sem que de todo morram. Ou vão morrendo devagar, como o rei D. Sebastião na batalha de Alcácer - Quibir (CASCUDO, 1967, p. 12-13).

É preciso que o motivo, fato, ato, ação, seja antigo na memória do povo; anônimo em sua autoria; divulgado em seu conhecimento, e persistente nos repertórios orais ou no hábito normal:

Uma anedota é tipicamente documento folclórico mas, ao redor de nome contemporâneo, de acontecimento recente, participa da literatura popular, oral, ágrafa, mas somente o tempo, dando-lhe a pátina da autenticidade, a fará folclórica. A autenticidade é o resumo constante e sutil das colaborações anônimas e concorrentes para sua integração na psicologia coletiva nacional. Assim é possível uma quadrinha de poeta conhecido tornar-se folclórica, através dos filtros populares na quarta dimensão (Idem, *Ibidem*. p.14)

O *folclore* não apenas conserva, mas mantém os padrões imperturbáveis do entendimento e da ação, remodela, refaz ou abandona elementos que se esvaziaram de motivos ou finalidades indispensáveis a determinadas sequências ou presença grupal. Sendo assim, o conteúdo do folclore ultrapassa o enunciado de 22 de agosto de 1846, quando William John Thoms (1803-1885) criou o vocábulo. Nenhuma disciplina de investigação humana imobilizou-se nos limites impostos, quando seu nascimento. Qualquer objeto que projete interesse humano, além de sua finalidade imediata, material e lógica é *folclórico*.

O *Folclore* enquanto disciplina, estudaria a solução popular na vida em sociedade. Como há dez anos passados, e ao contrário da lição dos

mestres, Câmara Cascudo acreditava na existência dual da cultura (ou seja, uma cultura de caráter popular e erudito) entre todos os povos. Em qualquer deles haveria uma cultura sagrada, hierárquica, veneranda, reservada para a iniciação, e a cultura popular, aberta à transmissão oral e coletiva, estórias e acessos às técnicas habituais do grupo, destinada à manutenção dos usos e costumes no plano do convívio diário.

Nesse sentido Cascudo argumentava que os problemas delimitadores do *Folclore* são idênticos aos das ciências ou técnicas em fase de desenvolvimento. Os quadros sociológicos, geográficos, antropológicos, entre 1859 e 1959, desnorream roteiros dedutivos e cada uma dessas atividades denuncia a invasão no terreno de outrora privativo e solitário de colaborações imprevistas. O Folclore deve estudar todas as manifestações tradicionais na vida coletiva (CASCUDO, 1972, p. 400-401).

Acreditava ainda, não ser mais possível o estudo de um sem o outro, e mesmo o Popular alcançava os valimentos da curiosidade no plano da explicação originária, sobre o Culto, posterior, heterogêneo, mutável. Essas investigações estão nobilitando o Popular, que nunca concedeu doutoramento aos seus estudiosos fieis. Em sua opinião, este aspecto prejudicaria o folclore a sua aparente facilidade, a humildade plebéia dos motivos pesquisados, sua ausência no currículo universitário. Onde quase todos poderiam ter um depoimento no gênero. A justificação é o próprio elogio do folclore, a ciência direta, desinteressada,

antidemagógica, da cultura popular (CASCUDO, 1967, p. 17).

Luís Rodolfo Vilhena argumentava outrora que lutando pela afirmação da disciplina que abraçaram (o Folclore), muito dos folcloristas, terão nos representantes de outras áreas das ciências sociais interlocutores que questionaram a relativa relevância desta perspectiva para o estudo da sociedade brasileira, comprometidos que estavam também com a sua perspectiva disciplinar.

O relativo sucesso que os folcloristas obtiveram na criação de agências estatais dedicadas à preservação de nossa cultura popular não foi acompanhado pelo desenvolvimento de espaços dedicados ao estudo do folclore no interior das universidades. No plano dos estereótipos, o folclorista se tornou o paradigma de um intelectual não acadêmico ligado por uma relação romântica ao seu objeto, que estudaria a partir de um colecionismo descontrolado e de uma postura empirista.

A perda de legitimidade do tema do folclore nascida por intermédio desses embates delimitaram a desqualificação dos estudos folclóricos. A isso, devemos acrescentar a suspeição crescente entre vários autores (dentre esses Arthur Ramos, Florestan Fernandes e Roger Bastide) de que a pretensão de se constituir em torno do folclore uma disciplina à parte seria abusiva. Para esse ponto de vista aqui apresentado teríamos apenas um campo de estudos frequentado por especialistas de diferentes disciplinas (VILHENA, 1997, p. 30-31).

Para Câmara Cascudo foi essa *Cultura Popular* tão negada em sua dualidade paralela pelos clássicos do Folclore e tão real na existência indígena, o elemento comunicante, enviado às jornadas distantes na memória e voz dos caçadores e guerreiros. Era essa cultura que ia dentro das lembranças das moças que foram raptadas, que casavam longe, que eram vendidas ou iam, para longes terras. As histórias viajavam com elas e eram contadas aos filhos, bem distantes das aldeias nativas, irrecuperáveis. Assim, as tradições orais dos aruacos passaram aos caraíbas antilhanos e as donzelas vindas para os haréns dos sultões e emires, samurais e madarins, espalhavam nas recordações a saudade da gente que era sua. Era a porção patrimonial mais facilmente conduzida quando das mudanças cíclicas do nomadismo ou aventura emigratória.

Câmara Cascudo defende a ideia de que a transmissão oral consagra a *Cultura Popular* porque a lembrança guarda realmente os permanentes da sabedoria tradicional. Algumas toneladas de notícias, cantos, anedotas, casos passam como simples ressonância pelo espírito do povo sem vestígios duradouros (CASCUDO, 2004, p. 710-714).

Cascudo compreende que a influência teimosa e polifórmica exerçam pressão diária na cultura popular, desde que as comunicações modernas teriam determinado um incessante contato. Navios, aviões, rádios, permutam os produtos do mundo ao mundo. Na sua concepção a cultura popular fica sendo o último

índice de resistência e de conservação do "nacional" ante o "universal" que lhe é, entretanto, participante e perturbador.

Ainda acredita que é do critério popular uma valorização de objetos acima do conceito econômico. A equivalência letrada articula o objeto à sua utilidade. O povo encontra um sentido de utilidade alheio às regras do consumo e circulação das riquezas.

Essa sedução prestigiosa das coisas, Câmara Cascudo supunha ser proveniente de outra perspectiva de Economia, baseada não mais na utilidade, mas numa estimativa de sua significação afetuosa, íntima, simbólica, com efeitos positivos para a representação social, alarde de prestígio, sendo o display indispensável à celebridade.

Foi essa tabela de valores emocionais que Malinowski encontrou em Trobriand e que, segundo Câmara Cascudo, ainda podemos comprovar nas populações do interior do Brasil... (quicá por todo o mundo, enfatiza o folclorista). De acordo com Cascudo, seria o que se denomina no Brasil e em Portugal o valor estimativo não financeiro, mas de estima, bem-querer, uma "mais valia" sentimental e que pode se apresentar como detalhe de superioridade no grupo, pela raridade, exotismo ou inutilidade total, que seria deduzida como uma utilidade acima da percepção ambiental. A pesquisa do "popular" é aquela que revela à contemporaneidade no milênio, o "presente" da antiguidade, as formas pretéritas vivas na diuturnidade do exemplo (Idem, Ibidem. p. 725-740).

Ao buscar uma cultura popular, autêntica, a curiosidade científica e etnográfica não sabe mais que repete suas origens e que procura, assim, não reencontrar o povo. A partir de então, estas práticas, só se tornam dignas de conhecimento, quando estão cristalizadas na folha de papel, fazendo com que o nome deste que a cataloga se eternize na condição de autor (CERTEAU, 1995, p. 56).

Sem voltar a insistir sobre as implicações sócio-econômicas do *lugar* onde se produz um estudo etnológico ou histórico, nem sobre a política que desde as origens da pesquisa contemporânea inscreveu o conceito *popular* numa problemática de repressão, Michel de Certeau (1995) sugere que é necessário levar em conta uma urgência: caso não se fique esperando que venha uma revolução transformar as leis da história; e, dessa maneira, a preocupação é como se torna possível vencer hoje a hierarquização social que organiza o trabalho científico sobre as culturas populares?

O que está, em jogo, não são as ideologias nem as opções metodológicas, como nos mostra Michel de Certeau (1995), mas as relações que um objeto e os modelos científicos mantêm com a sociedade que os permite. E se os procedimentos científicos não são inocentes, se seus objetivos dependem de uma organização política, o próprio discurso da ciência deve admitir uma função que lhe é concedida por uma sociedade que oculta o que ele pretende mostrar.

Isso quer dizer que um

aperfeiçoamento dos métodos ou uma inversão das convicções não mudará o que uma operação científica faz da cultura popular. Logo, supõe-se que "*é no momento em que uma cultura não mais possui os meios de se defender que o etnólogo ou o folclorista aparece*".

Ocorre então, como se percebe nesta obra; a reivindicação de uma restauração da vida provinciana, sancionada pela exigência de uma renovação social que deverá reencontrar o camponês no operário e conhecer as virtudes primitivas da terra, essa outra idade de ouro da tradição e do folclorismo e que, de imediato, manifestam a existência de um populismo dos poderosos em busca de uma nova aliança (Idem, Ibidem. p. 58-64).

Considerações Finais:

No livro *Civilização e Cultura* (2004) os conceitos românticos de gênio, de índole, de espírito do povo, da cultura ou da nação, de permanências culturais, surgiram articulados com outros de matriz evolucionista buscando reviver certos atavismos étnicos e culturais, tipo raça e herança assim como outros de formulação difusionista como: influência, difusão, dispersão, contato.

As inclinações de Câmara Cascudo para o estudo da etnografia, desenvolvidos mais rigorosamente a partir da experiência docente do ensino superior, tiveram seus primórdios no folclore, os quais deram início às investigações do autor no campo das raízes tradicionais do Brasil.

Mesmo envolvido com as

manifestações culturais dessa área, não simpatizava com a concepção reducionista que, em geral, era dada à palavra *folclore*, pelo seu sentido limitado aos contos e histórias populares. Por isso preferia ser entendido como um estudioso da cultura popular e pensava que a *"cultura popular é o complexo, que representa a totalidade das atividades normais do povo, do artesanato ao mito, da alimentação ao gesto"* (IVO, 1960, s.p.), como afirmava numa entrevista, ou *"o saldo da sabedoria oral na memória coletiva"* (CASCUDO, 2004, p. 679) , mas ressaltava também que a cultura popular *"não pode e não deve ser explicada pela enumeração de seus elementos formadores. É um caso em que o todo não corresponde à soma das partes"*.

Câmara Cascudo, na sua compreensão do folclore e do conceito de cultura popular, apresenta a categoria "povo" relacionado ao de sociedade, contrapondo-se ao conceito determinismo no mundo da produção das ideias e de forma insubmissa, aproveitou-se das áreas do domínio da elite cultural e intelectual, pondo ênfase nos aspectos folclóricos e da sua função para a preservação das manifestações ou elementos da cultura popular (GICO, 2003, p. 36).

Voltando ao próprio Câmara Cascudo, *"vemos que a etnografia seria realmente o estudo da origem, desenvolvimento e permanência social das culturas"*. Para compreender o fenômeno total da civilização local, acreditava Cascudo que era preciso entender que o todo civilizador é maior que a soma das

partes culturais (CASCUDO, 2004, p. 17-18).

Seriam estas umas das características da moderna erudição a que pertencia em contraponto a sua não identificação com o modelo do intelectual e explicam em parte, sua ausência das bibliografias das disciplinas universitárias e seu quase total desconhecimento por parte daqueles que se tornam especialistas em antropologia no Brasil (ALBUQUERQUE JR, 2002, p. 5).

Referencias:

- ALBUQUERQUE Jr. Durval Muniz de. *De amadores a desapaixonados: Eruditos e Intelectuais como distintas figuras de sujeito do conhecimento no Ocidente contemporâneo*. Barcelona, 2002. (Mimeo).
- BERREMAN, Gerald. Por detrás de muitas máscaras. In. *Desvendando Máscaras Sociais*. Alba Zaluar Guimarães (org.) Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975, 123-174
- CASCUDO, Luís da Câmara. (1898-1986). *Civilização e Cultura: Pesquisas e Notas de Etnografia Geral*. São Paulo: Ed. Global, 2004.
- _____. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. 10ª edição. Rio de Janeiro. Editora Ediouro Publicações Limitadas, s/d. (Coleção Terra Brasilis).
- _____. *Folclore do Brasil (Pesquisas e Notas)*. Rio de Janeiro, RJ, Editora Fundo de Cultura (Brasil/ Portugal), Estante de Sociologia, 1967.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro; VILHENA, Luís Rodolfo da Paixão Traçando Fronteiras: Florestan Fernandes e a Marginalização do Folclore. In. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 3, n. 5, 1990, p.p. 75-92.
- CERTEAU, Michel. *A Cultura no Plural*, Enid Abreu Dobránszky. Campinas-SP, Ed. Papirus, 1995.
- CUCHE, Denys. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Tradução de Viviane Ribeiro. 2ª ed. Bauru: Edusc, 2002. 255p.
- EAGLETON, Terry. *A Idéia de Cultura*/ Tradução de Sandra Castello Branco; revisão técnica Cezar Mortari. – São Paulo: Editora UNESP, 2005. 204p.
- GICO, Vânia. Civilização e Cultura. In. *Dicionário Crítico Câmara Cascudo*/ Marcos Silva Organizador. – São Paulo: Perspectiva, FFLCH/USP, Fapespe; Natal: EDUFRN, Fundação José Augusto, 2003. p.p. 34-38.
- IVO, Ledo. Luís da Câmara Cascudo: Ele Sabe o que Sabe o Povo. In. *Manchete*, Rio de Janeiro, Bloch, 8 fev. 1960.
- MATTA, Roberto. da. O Ofício do etnólogo ou como ter Antropological Blues. In. *A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Edson de Oliveira Nunes (org.), Rio de Janeiro: Ed. Zahar. 1978, p. p. 23-35
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2006, 234p.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *Os Nuer*: Trad. Ana Maria Goldberger Coelho. São Paulo:

Mnemosine Revista

Volume 5, n.1, jan/jun 2014

Perspectiva, 1978.

VILHENA, Luís Rodolfo. *Projeto e Missão: O movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*. Rio de Janeiro, RJ: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

NAZI-FASCISMO: UMA DOMINAÇÃO BURGUESA

Jorge Miklos¹

Resumo

Este artigo tem por objetivo apresentar os principais fatores que promoveram a ascensão do nazi-fascismo no século XX, suas características, bem como procurar articular tais eventos com os desdobramentos do desenvolvimento do capitalismo. O nazi-fascismo é muitas vezes interpretado pelo senso comum como apenas um "inimigo" das formas democráticas e liberais e que foi vencido pelo bloco aliado na Segunda Guerra em 1945. O intuito é demonstrar que o nazi-fascismo é uma forma autoritária de dominação capitalista e foi à resposta política para manter a dominação burguesa na Europa bem como uma reação ao crescimento e expansão do socialismo.

Palavras-chave

Capitalismo; Dominação burguesa; Nazi-Fascismo.

Abstract

This paper aims at presenting the main factors that promoted the rise of nazi-fascism in the twentieth century, its features, and strive to coordinate such events with the unfolding development of capitalism. The nazi-fascism is often interpreted by common sense as just an "enemy" of liberal and democratic forms, and which was won by the block ally in the War in 1945. The intention is that the nazi-fascism is an authoritarian form of capitalist domination and the political response was to maintain the domination of the bourgeoisie in Europe as well as a reaction to the growth and expansion of socialism.

Keywords

Capitalism; Bourgeois domination; Nazi-Fascism.

Introdução

A história do breve Século XX não pode ser entendida sem a Revolução Russa e seus efeitos indiretos e diretos. Não menos porque se revelou a salvadora do capitalismo liberal, tanto possibilitando ao Ocidente ganhar a Segunda Guerra Mundial contra a Alemanha de Hitler quanto fornecendo incentivo para o capitalismo se reformar, e também – paradoxalmente – graças à aparente imunidade da União Soviética à Grande Depressão, o incentivo a abandonar a crença na ortodoxia do livre mercado. (HOBSBAWM, 1995, p. 84)

O historiador britânico Christopher Hill, refletindo acerca do caráter social do Estado Absolutista na Europa Moderna, considera que:

A monarquia absoluta foi uma forma de monarquia feudal diferente da monarquia dos Estados medievais que a precedera, mas a classe dominante permaneceu a mesma, tal como uma república, uma monarquia constitucional e uma ditadura fascista podem ser todas formas de dominação burguesa. (HILL, 1987, p. 87)

O Estado é uma das mais complexas instituições sociais criadas pelo homem ao longo da história. Este artigo procura adotar uma perspectiva teórico-epistemológica marxista para quem o Estado é uma instituição política inserida em um contexto social de lutas de classes e sua função é interferir nessa luta tomando o partido das classes sociais dominantes. Dessa forma a função do Estado é garantir o domínio da classe.

Assim, a explicação das formas jurídicas, políticas, espirituais e de consciência encontra-se na base econômica e material da sociedade, no modo como os homens estão

¹ Graduado em História pelo Centro Universitário Assunção (UNIFAI). Graduado em Ciências Sociais pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Mestre em Ciências da Religião e Doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Pós-Doutorando em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bolsista Júnior do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Professor de História nas Faculdades de Integradas de Ciências Humanas, Saúde e Educação de Guarulhos. Professor Titular do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista (UNIP). Email: jorgemiklos@gmail.com

organizados no processo produtivo. No caso das sociedades onde se dá a apropriação privada dos meios para produzir, esta base relaciona-se diretamente à forma adotada por suas instituições.

Na relação imediata entre o proprietário dos meios de produção e o produtor direto há que se buscar o segredo mais profundo, o cimento oculto de todo o edifício social, e, por conseguinte da forma política que a relação de soberania e dependência adota; em uma palavra, a base da forma específica que o Estado adota em um período dado. Isto não impede que a mesma base econômica presente, sob a influência de inúmeras condições empíricas distintas, de condições naturais, de relações sociais, influências históricas exteriores, infinitas variações e matizes, que só poderão ser esclarecidos por uma análise dessas circunstâncias empíricas. (MARX, 1985, p. 75-76)

Nessa perspectiva, o Estado é uma instituição detentora do poder político (monopólio da força) cuja finalidade última é garantir de maneira legal e jurídica o domínio da classe dominante. O aparato legal e jurídico apenas dissimula o essencial: que o poder político existe como poderio dos economicamente poderosos, para servir seus interesses e privilégios e garantir-lhes a dominação social.

A partir desse pressuposto teórico perguntamos: Sendo o Estado um aparelho jurídico que garante a dominação social de um grupo. Qual a base social do Estado nazi-fascista?

Para examinarmos essa questão é preciso considerar que o nazi-fascismo é resultado de um conjunto de mutações que se processaram no início do século XX quando por força da nova realidade

econômica do capitalismo imperialista em crise foi preciso alterar o modelo político como estratégia de garantir a hegemonia burguesa no ocidente.

O chamado período entre guerras (1919-1939) foi marcado por dois processos interligados: a crise econômica do mundo capitalista, cujo auge se verifica no ano de 1929, e a ascensão do nazi-fascismo como resposta tanto a essa crise quanto ao fortalecimento do movimento socialista europeu.

A crise de 1929 foi uma herança legada pela Primeira Grande Guerra (1914-1918), devido à devastação provocada pelo conflito, e representou o primeiro questionamento de peso à capacidade ilimitada de reprodução do modo de produção capitalista. O centro da crise foram os Estados Unidos, mas, pela dependência econômica de outros países em relação aos americanos, a crise acabou se alastrando por imensas regiões do planeta.

Os resultados mais expressivos dessa crise foram à expansão do ideário socialista (num momento em que se consolidava o comunismo soviético) e a consequente expansão do nazi-fascismo, enquanto resposta tanto à incapacidade do liberalismo em dar soluções eficientes aos problemas gerados pela crise, quanto pela expansão do socialismo dela decorrente. Além disso, promove um revigoramento do intervencionismo estatal na economia.

O Nazi-facismo

Denomina-se por nazi-facismo o modelo de dominação política e os regimes totalitários que a seguiram, marcada por seu caráter nacionalista, antidemocrático, antioperário, antiliberal e antissocialista. O nazi-facismo emergiu com resultado político da Primeira Guerra Mundial e expandiu-se pela Europa como reação ao avanço do movimento operário-socialista, amparado pela instauração do comunismo na União Soviética. Além disso, apresentava-se como alternativa ao liberalismo político e econômico, típico do século XIX, num período em que o liberalismo já não conseguia dar mostras de eficiência, como revelou a crise de 1929. Nesse sentido, propunha o autoritarismo político e o intervencionismo econômico.

Dentre as principais características dessa ideologia, podemos mencionar as seguintes, lembrando, porém, que algumas delas emergem com maior intensidade em determinados países e em outros, às vezes, pouco se manifestaram:

- **Totalitarismo:** subordinação dos interesses individuais aos do Estado;
- **Nacionalismo:** tudo pela nação, cuja grandeza deve ser buscada pela totalidade da sociedade;
- **Militarismo:** a guerra permite um aprimoramento individual e nacional;
- **Expansionismo:** expansão territorial é uma necessidade à sobrevivência da nação; no

caso nazista defendia-se a ideia do "espaço vital";

- **Corporativismo:** o Estado totalitário aparece como árbitro de todos os conflitos no interior da sociedade;
- **Anticomunismo:** defesa do combate ao comunismo tanto dentro do país (perseguições) quanto no âmbito internacional (aniquilação da União Soviética);
- **Racismo:** crença na superioridade racial dos brancos sobre os não brancos (arianismo); este aspecto foi particularmente importante no caso nazista.

A crise de 1929 afetou profundamente a vida econômica de algumas nações europeias, gerando desemprego e miséria. Muitos trabalhadores, inspirados pelo exemplo soviético, aderem ao socialismo, ameaçando a ordem burguesa. Simultaneamente, o pensamento liberal não oferece soluções para os problemas econômicos que o mundo ocidental deve enfrentar. O nazi-facismo, portanto, surge num contexto de crise do liberalismo e de ameaça de avanço comunista. Os países em que mais se desenvolve são Itália e Alemanha, coincidentemente os mais duramente atingidos pela crise de 1929.

O Fascismo italiano

A palavra fascismo deriva de '*fascis lictoris*' (latim) ou de '*fascio littorio*' (italiano). Trata-se de uma

espécie de cilindro, composto de um feixe de varas ligadas à volta de um machado. Simboliza a força da união em torno do chefe. Era usado na Roma Antiga, associado ao poder e à autoridade, em cerimônias oficiais - jurídicas, militares e outras. Na década de 1920, foi adotado como símbolo do Fascismo, em Itália. Não se deve confundir com "facho", que se usa como equivalente de chama em "facho olímpico", por exemplo, e que é um dos símbolos das Olimpíadas.

A economia italiana, frágil na véspera do conflito [Primeira Guerra], sofreu perdas consideráveis, mormente no Nordeste: estradas, ferrovias, fábricas, edifícios diversos destruídos; as matérias-primas e os capitais, em conjunto, fizeram muita falta, como fez falta a mão-de-obra, em virtude da mobilização dos homens tanto no setor industrial quanto no setor agrícola, onde se empregaram mulheres, crianças, prisioneiros. Na agricultura a produção diminuiu sensivelmente (por falta de adubos e máquinas agrícolas) ao mesmo tempo que os preços se estagnavam, bloqueados por uma medida governamental, para evitar a elevação do custo de vida, geradora de agitação social. No plano financeiro, o balanço é desastroso: balança comercial em déficit, evasão de divisas em razão das importações indispensáveis e, para cobrir o esforço de guerra, majoração dos impostos, endividamento público através de empréstimos sucessivos e inflação, que provoca a depreciação da lira e vigorosa elevação dos preços. (...) É no seio das classes laboriosas que a agitação aparece primeiro. Os trabalhadores da indústria e da agricultura conhecem a parte essencial que lhes cabe na vitória da qual pensam poder tirar algum proveito imediato; ora, o seu nível de vida está deteriorado (alta dos preços mais rápida que a dos salários) e o desemprego é uma consequência da crise econômica; nos campos, não se cumprem as promessas feitas depois de Caporetto relativas às soluções que deverão ser dadas aos problemas

da distribuição das terras; finalmente, a revolução russa de 1917 aparece como um modelo interessante em mais de um sentido. Desde a primavera de 1919, a agitação se desenvolve: onda de greves contra a vida cara, amiúde seguidas de motins nas cidades e atividades mais politizadas. (NÉRÉ, 1981, p. 410-412)

O texto acima revela a situação na Itália após o término da Primeira Guerra Mundial: acentuada crise econômica, acompanhada de agitação social. Nesse contexto, em que a ordem liberal-burguesa parece ameaçada, nasceu o Partido Fascista, fundado por Benito Mussolini. Em seu interior, organizaram-se as esquadras - também conhecidas como camisas negras - milícia armada que espalhava o terror entre os adversários do fascismo: perseguiam comunistas, sindicalistas de esquerda, adeptos em geral do socialismo, praticavam atentados contra jornais de esquerda e sindicatos, dispersavam, com violência, comícios e manifestações.

Em 1921, favorecidos pela crise instaurada na Itália pós-guerra e apoiados pela burguesia que temia o avanço socialista no país, os fascistas obtiveram expressiva vitória eleitoral para o Parlamento, conquistando a maioria das cadeiras. Tal vitória, associada ao terrorismo praticado pelas esquadras, contribuiu para fortalecer o partido.

Em um discurso, pronunciado em outubro de 1922, o líder do Partido Fascista, Benito Mussolini, assim criticava o regime democrático:

O fascismo italiano representa uma reação contra os democratas que

tornaram tudo medíocre e uniforme e tentaram sufocar e tornar transitória a autoridade do Estado. (...) A democracia tirou a elegância da vida das pessoas, mas o fascismo a traz de volta, isto é, traz de volta à cor, a força, o pitoresco, o inesperado, o misticismo, enfim, tudo o que falta às almas da multidão. (REMOND, 1995, p. 47)

Nesse mesmo ano, amparado pelo crescimento e fortalecimento do partido, Mussolini promoveu, juntamente com as esquadras, a Marcha sobre Roma, tomando de assalto o poder. O rei Vítor Emanuel III não reagiu contra o golpe fascista, acreditando que, Mussolini e seus adeptos neutralizariam os socialistas e, a seguir, seriam derrotados pelos liberais dos quais o rei era representante. Nesse contexto, Mussolini tornou-se o primeiro-ministro italiano e passou a adotar uma série de medidas autoritárias que escapavam do controle da monarquia.

Já em 1923, o primeiro-ministro determinou a alteração da legislação eleitoral: a partir de então, o partido que obtivesse 1/3 dos votos nas eleições parlamentares ocuparia 2/3 das cadeiras da Assembleia, isto é, assumiria o controle do Parlamento. Com isso, o partido fascista conquistou a hegemonia no legislativo, aprovando todas as medidas de exceção que se seguiram. Ao mesmo tempo, a ação terrorista das esquadras continuava, fortalecendo ainda mais o poder dos fascistas.

No ano seguinte, o líder da oposição ao fascismo no Parlamento italiano, o socialista Matteotti, foi cruelmente assassinado, após ter denunciado irregularidades no pleito

que deu aos fascistas a maioria parlamentar. O primeiro-ministro nada fez para apurar em que circunstâncias e quem foram os responsáveis por sua morte.

Finalmente, em 1926, o Duce (o "guia", título atribuído a Mussolini) decretou o unipartidarismo na Itália, suprimindo todos os partidos políticos e órgãos de imprensa oposicionistas. Instituiu-se, assim, o Estado totalitário na Itália. A oposição sempre foi reprimida através de perseguições, prisões arbitrárias e até execuções sumárias.

Mussolini, em 1929, conseguiu o apoio do clero para a causa fascista ao assinar o Tratado de Latrão, que criou o Estado do Vaticano, resolvendo assim a questão surgida na época da unificação em que a autoridade administrativa do papa sobre a cidade de Roma ficou subordinada à do rei.

Nesse mesmo ano, a crise econômica atingiu violentamente os Estados Unidos e irradiou-se pelo mundo capitalista. A Itália foi duramente atingida e o governo fascista passou a defender mais intensamente o ideal expansionista, além de intensificar a produção bélica do país: os italianos invadiram a Abissínia e a Albânia, dominando seus territórios.

O Nazismo alemão

Ao final da Primeira Guerra, a Alemanha, que não perdera no campo de batalha, acabou sendo "traída" pelas potências ocidentais com a imposição do Tratado de Versalhes. Além da humilhação, uma violenta crise econômica atingiu a economia alemã no início dos anos

1920, crise essa que a República de Weimar, recém-instituída, não conseguiu solucionar.

A crise econômica gerou inflação (em 1923, o índice foi de 32 400% ao mês) e desemprego, acarretando miséria e, sobretudo, descontentamento entre os trabalhadores alemães. Ao mesmo tempo em que estes desacreditavam do regime liberal, aproximavam-se dos pressupostos socialistas, amplamente difundidos na Europa ocidental depois da Revolução Russa de 1917.

Em resposta ao avanço socialista e a ineficiência liberal, nasceu na Alemanha o Partido Nacional Socialista dos Trabalhadores Alemães ou Partido Nazista, de cuja fundação participou um ex-cabo do exército alemão que lutara na Primeira Guerra, Adolf Hitler. Em pouco tempo, o novo partido conquistou milhares de adeptos, recrutados, sobretudo entre a burguesia, descontentes com a crise, mas temerosa com a o avanço socialista, e também entre os setores populares que respondiam ao apelo nacionalista.

No interior do Partido Nazista, a exemplo do que se verificou no Partido Fascista Italiano, surgiram milícias cuja atividade principal era reprimir com violência as manifestações de oposição ao nazismo. Essas milícias chamavam-se SA (Seções de Assalto) e seus integrantes eram conhecidos como "camisas pardas".

Programa do Partido Nazista
Munique, 24 de fevereiro de 1920

O programa do Partido operário alemão é um programa para

a nossa época. Os seus líderes recusam-se, uma vez alcançados os objetivos nele inscritos, a formular outros unicamente com a finalidade de possibilitar que se prolongue a existência do partido excitando artificialmente o descontentamento das massas.

1. Exigimos a reunião de todos os alemães numa grande Alemanha, fundamentados no direito dos povos de dispor de si mesmos.

2. Exigimos a igualdade de direitos entre o povo alemão e as demais nações, e a abolição dos tratados de paz de Versalhes e de Saint-Germain.

3. Exigimos terras (colônias) para alimentar o nosso povo e nelas instalar a nossa população excedente.

4. Somente os membros do povo podem ser cidadãos do Estado. Só pode ser membro do povo aquele que possui sangue alemão, sem consideração de credo. Nenhum judeu, portanto, pode ser membro do povo.

5. Quem não é cidadão só pode viver na Alemanha como hóspede e deve submeter-se à legislação relativa a estrangeiros.

6. O direito de decidir sobre o governo e a legislação do Estado só pode pertencer ao cidadão. Por conseguinte, exigimos que toda função pública, seja ela qual for, tanto ao nível do Reich como do Land ou da comuna, só possa ser ocupada por quem é cidadão.

Combatemos o sistema parlamentar corruptor por atribuir postos unicamente em virtude de um ponto de vista de partido, sem consideração do mérito nem da aptidão.

(...)

24. Exigimos liberdade dentro do Estado para todos os credos religiosos, na medida em que não ponham em risco a sua existência e não contrariem o espírito dos costumes e da moral da raça germânica. Quanto ao partido, defende a ideia de um cristianismo positivo, sem, no entanto, vincular-se a um credo determinado. Combate o espírito judeu-materialista em nós e em torno de nós, e está convencido de que um saneamento duradouro do nosso povo só pode realizar-se internamente com base no seguinte princípio: o interesse coletivo prevalece sobre o interesse individual.

25. Para a realização de todas essas reivindicações, exigimos que se

constitua no Reich um poder central forte; a autoridade absoluta do Parlamento central sobre todo o Reich e os seus organismos. A constituição de câmaras de ofícios e profissões para que se apliquem nos diferentes Estados federais leis de cunho geral editadas pelo Reich. (THIERRY; GAUCHON, 1984, p. 87-91)

Em 1923, ocorreu o Putsch de Munique, tentativa fracassada de golpe por parte de membros do partido nazista. Seus principais líderes, inclusive Hitler, foram presos, enfraquecendo temporariamente o ideal totalitário na Alemanha. Na prisão, Hitler escreveu um livro chamado *Mein Kampf*, onde desenvolve os principais elementos da ideologia nazista - arianismo, anticomunismo, antiliberalismo, antisemitismo, militarismo expansionista com vistas à conquista do espaço vital.

A partir de 1929, com o agravamento da crise econômica na Europa e, sobretudo, na Alemanha, o desemprego e a inflação atingiram níveis insuportáveis e a incompetência da República de Weimar em dar soluções a ela manifestou-se com grande intensidade. Nesse contexto, o Partido Nazista e suas ideias ganharam força, até porque a ação das SA tornava-se mais determinada e contínua. A adesão ao nazismo, que contava com eficiente propaganda, foi enorme na Alemanha e a oposição foi violentamente reprimida.

Nas eleições parlamentares de 1932, o Partido Nazista obteve expressiva vitória e Hitler foi nomeado primeiro-ministro pelo presidente Hindenburg. No ano seguinte, visando controlar de

maneira absoluta o aparelho de Estado alemão e por fim à República de Weimar, os nazistas forjaram um plano de tomada do poder, incendiando o prédio onde funcionava o Reichstag (Parlamento alemão) e acusando os comunistas do ato: o Parlamento permaneceu fechado, os partidos políticos foram suprimidos, enquanto seus principais membros foram presos, jornais e sindicatos de oposição também foram extintos e, até mesmo, membros dissidentes das SA foram eliminados.

A repressão aos opositores do nazismo - tanto comunistas quanto liberais-democratas - intensificou-se com a criação das SS (Sessões de Segurança, a polícia política do partido) e da Gestapo (polícia secreta do Estado).

A morte do presidente Hindenburg, em março de 1933, deu a Hitler à oportunidade de fortalecer seu poder: ao invés de convocar eleições presidenciais, o chanceler acumulou o cargo de presidente e primeiro-ministro, fundando o Terceiro Reich e adotando o título de Führer ("guia"). Nascia assim o Estado totalitário alemão que, nos anos seguintes, tendeu à militarização e ao expansionismo, desrespeitando, pouco a pouco, as determinações do Tratado de Versalhes, numa clara atitude de agressão.

Considerações finais

Para triunfar, o nazismo precisava combater seu principal concorrente ideológico, o socialismo revolucionário ou comunismo, com o qual teria de disputar a adesão

popular. Igualmente totalitário, o comunismo também se arvorava a construir uma sociedade perfeita, não só na Alemanha, mas no mundo. Entretanto, no lugar de uma raça superior, colocava uma classe social - o proletariado - à frente do processo. Por isso, o anticomunismo constituía um ponto central do pensamento de Hitler.

Muito embora o senso comum considere o nazi-fascismo como uma força antiliberal, percebe-se que ele foi antes de mais nada o caminho político autoritário e totalitário de afirmação das formas burguesas de dominação. O nazi-fascismo era a força estratégia capaz de deter uma possível expansão do socialismo na Europa. Um argumento favorável a essa tese aplica-se quando em 1938, em nome do arianismo defendido pelos nazistas, a Alemanha anexou a Áustria (*Anchluss*) e os Sudetos, região ocidental da ex-Tchecoslováquia, habitada por maioria alemã. A autorização para essa agressão foi concedida pelas potências ocidentais (Inglaterra e França) depois da Conferência de Munique. Tais potências, no entanto, exigiram que a Alemanha deixasse independente o restante do território Tcheco. Em 1939, desrespeitando tal determinação, Hitler desmembrou a Tchecoslováquia e dividiu seu território entre a Polônia, a Hungria e a própria Alemanha que assumiu o controle sobre a Boêmia e a Morávia.

Essa política foi batizada de Política de Apaziguamento.

Impressionados com o elevado custo em vidas humanas da Primeira Guerra Mundial, grupos políticos europeus convenceram-se de que a paz com a Alemanha deveria ser mantida a qualquer custo, mesmo que tivessem que ignorar as constantes violações de Hitler a diversos tratados internacionais.

Porém, a Política do Apaziguamento também era uma maneira de fortalecer a Alemanha e colocá-la em confronto com a URSS.

Ficou célebre a frase de um político pernambucano Holanda Cavalcanti que teria afirmado: "Nada mais se assemelha a um *saquarema* (conservador) do que um *luzia* (liberal) no poder." Essa frase revela a grande identidade entre Liberais e Conservadores que juntos dominarão a cena política brasileira exercendo o domínio completo sobre as províncias, restringindo e controlando o número de eleitores no Brasil Império. Parafraseando Cavalcanti, podemos dizer que nada mais parecido com um fascista do que um liberal no poder. O Capital não tem pátria, não tem ética, não tem modelo político. Uma democracia ou um fascismo servem para manter os interesses do mercado superando as crises arquitetadas pelo seu imperialismo.

Referências:

- ECO, Umberto. *O fascismo eterno*. Disponível em: <http://www.cartamaior.com.br/templates/materiaMostrar.cfm?materia_id=16249>. Acesso em: 5 abr. 2012.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta-cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HOBSBAWM, Eric. *Era dos extremos: o breve século XX, 1914-1991*. São Paulo: Companhia da Letras, 1995.
- MARX, K. *O capital*. São Paulo: Abril, 1985.
- NÉRÉ, Jacques. *História contemporânea*. 2. ed. São Paulo: Difel, 1981.
- REMOND, René. *O século XX: de 1914 aos nossos dias*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- THIERRY, Buron; GAUCHON, Pascal. *Os fascismos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1984.