Martha Abreu e Matheus Serva Pereira (Organizadores)

DOSSIÊ HISTÓRIA

CAMINHOS DA LIBERDADE

Histórias da Abolição e do Pós-Abolição no Brasil

ONLINE

PPGH

Editora da UFF

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
Reitor: Roberto Sousa Salles
Vice-Reitor: Sidney Luiz de Matos Mello
Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação: Antônio Claudio Lucas de Nóbrega
Assessora de Comunicação e eventos: Ana Paula Campos
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em História:
Maria Fernanda B. Bicalho e Carlos Gabriel Guimarães

Revisão: Sheila Louzada
Diagramação: Gabriel Brasil Nepomuceno
Produção: Carolina Vianna Dantas
Capa: André Castro

C183 Caminhos da liberdade : histórias da abolição e do pós-abolição no Brasil / Martha Abreu e Matheus Serva Pereira (orgs.) . – Niterói : PPGHistória- UFF, 2011.

528 p.

ISBN 978-85-63735-027
1. Escravidão.2. Abolição da escravatura. 3. Liberdade. 4. Brasil. I. Abreu, Martha. II. Pereira, Matheus Serva.

CDD 981.0435

Organizadores

MARTHA ABREU
MATHEUS SERVA PEREIRA

CAMINHOS DA LIBERDADE:

HISTÓRIAS DA ABOLIÇÃO E DO PÓS-ABOLIÇÃO NO BRASIL

1ª Edição

Niterói - RJ
PPGHISTÓRIA-UFF
2011

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO - *Martha Abreu e Matheus Serva Pereira*	**6**
ABERTURA	**9**
Os abolicionistas brasileiros e a Guerra de Secessão - *Maria Helena Pereira Toledo Machado*	**10**
Domingo, dia 13: O underground abolicionista, a tecnologia de ponta e a conquista da liberdade - *Eduardo Silva*	**29**
CAPÍTULO I - O FIM DO TRÁFICO E A EXPERIÊNCIA ESCRAVA	**38**
***Outras dimensões do Infame Comércio*: As perspectivas de liberdade no contexto da ilegalização do tráfico de africanos -** *Thiago Campos Pessoa Lourenço (UFF)*	**39**
A lei de 1831: debates e representações dos escravos africanos - *Flávia Campany do Amaral (UFF)*	**57**
Os africanos livres na Casa de Correção: trabalho e escravidão como eixo de pesquisa - *Gustavo Pinto de Sousa (UERJ)*	**67**
Conflitos e estratégias sociais em torno da liberdade: famílias escravas em Mangaratiba no século XIX - *Manoel Batista do Prado Junior (UFF)*	**76**
A economia à margem do Vale do Paraíba: o papel da cachaça no litoral sul fluminense – século XIX - *Camila Moraes Marques (UFF)*	**95**
Os usos sociais das leis de 1761 e 1773: Negociação e resistência na segunda metade do século XVIII – Brasil colonial - *Ana Carolina Teixeira Crispin (UFF)*	**107**
CAPÍTULO II - PROJETOS DE LIBERDADE	**127**
Famílias negras: Santa Maria, século XIX - *Letícia Batistella Silveira Guterres (UFRJ)*	**128**
Paternalismo e Liberdade no norte de Minas Gerais Oitocentista - *Rodrigo Castro Rezende (UFF)*	**143**
Gestão populacional e conflito no oitocentos: o recenseamento frustrado em 1852 - *Renata Franco Saavedra (UNIRIO)*	**164**
Entre a escravidão e a liberdade: casos da fronteira sul do Brasil e seu impacto nas relações diplomáticas com o Estado Oriental (1842-1858) - *Rachel da Silveira Caé (UNIRIO)*	**178**
"Remeto para a Corte os pretos por achar perigosa a conservação deles na Província": A Trajetórias de libertos pela Guerra (Revolução Farroupilha, séc. XIX) - *Daniela Vallandro de Carvalho (UFRJ)*	**193**
Liberdades em movimento. As disputas em torno da liberdade (São Paulo, 1886-1889) - *Matheus Serva Pereira (UFF)*	**210**

CAPÍTULO III - PROJETOS ABOLICIONISTAS	**236**
A abolição da escravidão sob outro prisma: os projetos de reforma na imprensa espírita da Corte, 1881-1888 - *Daniel Simões do Valle (UFF)*	**237**
Intelectuais, escravidão e liberdade em São João del-Rei no final do século XIX - *Denílson de Cássio Silva (UFF)*	**257**
Entre amantes da ordem e candidatos a revolucionários: escravidão, liberdade e abolicionismos na imprensa mineira da última década da escravidão - *Luiz Gustavo Santos Cota (UFF)*	**281**
"Aqui abro-lhe os braços da liberdade": os rumos abolicionistas no Amazonas Imperial - *Provino Pozza Neto (UFA)*	**302**
Condenado pela cor: o preconceito racial no Brasil de José do Patrocínio - *Rita de Cássia Azevedo Ferreira de Vasconcelos (UFF)*	**321**
CAPÍTULO IV - PÓS-ABOLIÇÃO: A LIBERDADE EM JOGO	**338**
Uma necessidade imposta pela Abolição: algumas reflexões sobre as tentativas de regulamentação do trabalho doméstico na cidade do Rio de Janeiro - *Flavia Fernandes de Souza (UERJ)*	**339**
"Precisa-se de um pequeno": negociação, conflito e estratégia de vida da mão-de-obra infatil negra no pós-abolição no Rio de Janeiro (1888-1927) - *Aline Mendes Soares (UFRRJ)*	**362**
A PECUÁRIA LEITEIRA NO PÓS-ABOLIÇÃO - As transformações econômicas em Resende - RJ (1888-1940) - *Maria Fernanda de Oliveira Coutinho Rodrigues (UFRJ)*	**376**
Folia de Reis, a Metáfora da Migração: Folia de Reis e a migração de pretos e pardos no pós-abolição -Vale do Paraíba e Baixada Fluminense (1888-1940) - *Carlos Eduardo C. da Costa (UFRRJ)*	**391**
A herança de Manoel Inácio: sobre a lógica da sucessão camponesa no pós-abolição - *Rodrigo de Azevedo Weimer (UFF)*	**414**
CAPÍTULO V - FESTAS DA LIBERDADE E MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO	**430**
Os registros iconográficos das festas da abolição - *Renata Figueiredo Moraes (PUC-Rio)*	**431**
"Diabos Atlânticos": abolição, crioulização e racialização em carnavais da década de 1880 - *Eric Brasil Nepomuceno (UFF)*	**450**
Um confronto literário: abolição e cidadania negra na ficção baiana da Primeira República. - *Marcelo Souza Oliveira (UFBA)*	**469**
Quilombos & quilombolas, hoje: sobre a reconstrução de conceitos para o ensino da história - *Ana Maria Reis de Faria (PUC-Rio)*	**489**
"Os pretos dos Breves permaneceram nas fazendas" – A Ilha da Marambaia no pós-abolição - *Daniela Yabeta (UFF)*	**501**
Políticas Patrimoniais e o 'Jongo no Sudeste': a memória da escravidão em lutas contemporâneas - *Luana da Silva Oliveira (UFF)*	**510**

Apresentação

Era uma vez uma turma do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Seus alunos entravam nessa aventura no ano de 2009 e começavam suas pesquisas. Não possuíam muita experiência, mas sobrava entusiasmo para levar adiante suas ideias. Nem todos se conheciam. O encontro ocorreu quando o professor Humberto Fernandes Machado decidiu retornar às salas de aula com um curso sobre a imprensa e as elites intelectuais no final do século XIX brasileiro, utilizando como estudo de caso a campanha abolicionista.

Era uma vez uma disciplina. Seus encontros eram todas as sextas-feiras na parte da tarde. Os alunos inscritos se depararam com uma agradável surpresa: mais da metade da turma, cada um com um viés diferenciado, estudava temas referentes à Abolição e ao Pós-Abolição no Brasil. Dessa constatação surgiu uma ideia simples: iniciar um grupo de estudos.

Apesar de parecer simples, o grupo de estudos nunca conseguiu sair do plano das ideias. Porém, a história não se encerrou com o insucesso inicial. Com o incentivo do professor Humberto Machado e das professoras Hebe Mattos e Martha Abreu, mais o apoio do PPGHistória-UFF, do Laboratório Cidade e Poder (LCP), do Núcleo de Pesquisas em História Cultural (NUPEHC) e do Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI), o que era para ser apenas um grupo de estudos transformou-se num seminário.

Era uma vez um seminário. Organizado por pós-graduandos da UFF Camila Mendonça, Flávia Campany do Amaral, Rita Vasconcelos, Denílson Silva, Eric Brasil, Matheus Serva e Luis Gustavo Cota – e intitulado Caminhos da Abolição e do Pós-Abolição – I Seminário de Pós-Graduandos em História do Processo de Abolição e do Pós-Abolição no Brasil, foi realizado, com grande sucesso, entre os dias 11 e 13 de maio de 2010.[1] Certamente, o brilhantismo das conferências de Eduardo Silva e de Maria Helena P. T. Machado e as questões colocadas pelos professores Carlos Gabriel, Marilene Rosa Nogueira da Silva e Keila Grimberg, ao coordenarem algumas das mesas, contribuíram diretamente para isso. Tivemos ainda a inscrição de diversos trabalhos de mestrandos e doutorandos de diferentes programas de pós-graduação do Brasil e a presença de um público muito maior que o esperado. Tornava-se evidente que havia uma nova demanda do meio acadêmico de História por encontros de discussão sobre a Abolição e o Pós-Abolição.

Mantendo-nos atentos aos conselhos de Bourdieu de que "quanto mais a

[1] O site do evento: http://www.historia.uff.br/nupehc/caminhosdaabolicao/

gente se expõe, mais possibilidades existem de tirar proveito da discussão e [...] mais benevolentes serão as críticas ou os conselhos",[2] o evento seguiu uma linha reflexiva a respeito das pesquisas apresentadas. A partir de diálogos francos entre os pós-graduandos, pesquisadores-aprendizes e reconhecidos pesquisadores, compartilhamos incertezas, frustrações, alegrias e experiências de jovens historiadores no trato das fontes e com a elaboração dos textos finais.

Com a apresentação dos trabalhos, muitos deles resultados parciais de pesquisa, as afinidades pessoais e acadêmicas cresceram e percebemos que era possível construir um livro com foco central na discussão sobre os Caminhos da Liberdade. A oportunidade surgiu com o apoio do PPGH/PROEX aos encontros e publicações dos pós-graduandos por meio de um edital específico no final de 2009.

Não podemos deixar de mencionar o incentivo recebido de Eduardo Silva que, em meio a sua impactante e inédita conferência, mobilizou todos os expectadores a refletirem sobre a importância do registro daquele momento. Seguindo em grande parte as palavras do historiador, agora publicadas em nosso livro, os textos de *Caminhos da Liberdade* partilham da ideia de que foi fundamental a "participação do povo negro" na obra da abolição da escravidão.

Era uma vez um livro, ou melhor, um e-book. Este e-book que chega até a tela de vocês leitores é o resultado de toda essa história que acabamos de registrar. Após um longo ano de preparo, que contou com a revisão de Sheila Louzada e Matheus Serva, com os comentários de Martha Abreu, a diagramação de Gabriel Brasil e o apoio internáutico de Haydée Oliveira e Carolina Viana Dantas, o livro *Caminhos da liberdade: histórias da Abolição e do Pós-Abolição no Brasil* finalmente está pronto.

Há mais de vinte anos, em 1988, em torno das comemorações pelos 100 anos da Abolição diversos seminários abriram uma nova pauta de pesquisa e reflexão sobre a escravidão e a Abolição no Brasil. Desde então, tem sido impressionante acompanhar a renovação historiográfica em todo o país, especialmente no campo dos estudos de escravidão. Como destacou Eduardo Silva na conferência de abertura, o tema da Abolição e do Pós-Abolição não recebe desde então as mesmas atenções. No seminário que realizamos em 2010, a presença de tantos jovens e qualificados pesquisadores, de diversos programas de pós-graduação do Brasil, interessados nas temáticas da liberdade certamente indica que estamos diante de outro momento de renovação, agora mais centrado nos desafios colocados pelo desmonte da escravidão e pelas lutas sociais posteriores a 1888. A variedade de temáticas, fontes e discussões, permite-nos, além de demonstrar a riqueza do se-

[2] BOURDIEU, Pierre. "Introdução a uma sociologia reflexiva", in *O poder simbólico.* Lisboa: Difel; Brasil: Bertrand. 1989. P. 17.

minário, vislumbrar promissores desdobramentos futuros, quando esses jovens historiadores divulgarem seus trabalhos finais e tornarem-se formadores de outros jovens, pesquisadores, professores e historiadores.

O livro está dividido em cinco partes. Mesmo que a maior parte dos trabalhos se refira ao Sudeste, encontram-se também textos sobre Rio Grande do Sul, Bahia e Amazonas. As duas primeiras partes, com trabalhos sobre as possibilidades de liberdade antes de 1888, abordam as tensões legais pelo fim do tráfico, a experiência de africanos livres e das famílias escravas, assim como o recenseamento populacional, a Revolução Farroupilha e as disputas em áreas da fronteira sul. A terceira parte apresenta, por meio da discussão sobre os projetos abolicionistas, o papel de intelectuais, jornalistas, espíritas e lideranças negras nas lutas pela abolição. A quarta parte centra a atenção nos limites da liberdade após o fim da escravidão, discutindo sobre trabalho infantil, economia leiteira, festas populares e ações camponesas. Por fim, a quinta parte apresenta reflexões sobre as festas da liberdade e as memórias da escravidão a partir de imagens da Abolição e dos carnavais, da literatura, dos quilombos e das políticas patrimoniais.

O livro Caminhos da liberdade apresenta ainda - na parte que denominamos "Abertura" – as contribuições originais de Eduardo Silva e Maria Helena Machado. A presença desses dois consagrados historiadores confere ao livro maior visibilidade e incentivo à trajetória de tantos novos pesquisadores.

Os organizadores do livro – e todo o PPGH-UFF - estão orgulhosos de trazer ao público este trabalho. Boa leitura!

Matheus Serva Pereira

Martha Abreu

ABERTURA

Os abolicionistas brasileiros e a Guerra de Secessão[1]

Maria Helena Pereira Toledo Machado*

Nesta comunicação vamos abordar uma questão que, embora tenha sido percebida pelos homens de seu tempo como fundamental, tem recebido pouca atenção dos historiadores do presente. Trata-se aqui de procurar enfocar as interações entre os EUA e o Brasil do século XIX em torno da escravidão. O objetivo é avaliar o impacto do contexto norte-americano, sobretudo das décadas que antecederam e sucederam a guerra civil, nos destinos da escravidão e no desenvolvimento do pensamento abolicionista no Brasil. O tema é obviamente estratégico, uma vez que Brasil e Estados Unidos (juntamente com Cuba) surgiam como as principais potências escravistas do continente entre os anos de 1830 e 1860, estando ligadas por uma série de conexões íntimas, seja em termos do tráfico de escravos, seja em relação à circulação de ideais e projetos, tanto de senhores de escravos e seus ideólogos a respeito de como preservar a escravidão no continente, como de abolicionistas, que se conectavam em torno de discussões a respeito da abolição. Nesse sentido, procuraremos mostrar aqui como no decorrer do século XIX os dois países estavam unidos e separados pelo problema da escravidão e pelas opções a serem adotadas para sua superação.

Com vistas a delinearmos tais conexões, três perspectivas serão aqui enfocadas de maneira sintética. Nosso objetivo não é, de forma alguma, esgotar um assunto tão complexo, mas apenas propor algumas linhas de raciocínio que nos permitirão esboçar horizontes de indagação. Uma primeira linha de análise enfocará as ligações desenvolvidas entre as décadas de 1830 e 1860, as quais uniram, de maneira íntima, as potências escravistas, isto é, Brasil e EUA, em torno de projetos de preservação da escravidão. Uma segunda linha de conexões colocará em pauta as interações desenvolvidas entre os EUA e o Brasil em termos da circulação de ideias a respeito das raças e das possibilidades de integração dos afro-americanos às sociedades pós-emancipação e da superação do legado da escravidão por meio da

---

* Professora Titular. Departamento de História da Universidade de São Paulo. Pesquisadora CNPq.

[1] Esta palestra foi apresentada na Universidade de Columbia (Nova York, EUA), no congresso Nabuco e o Novo Brasil, organizado pelo The Brazilian Endowments for the Arts, em outubro de 2010. Ao receber o convite de Martha Abreu e Matheus Seva Pereira para publicar no simpósio Caminhos da Liberdade: Histórias da Abolição e do Pós-Abolição no Brasil, optei por enviar este texto por considerar esta uma oportunidade valiosa para apresentar aos pesquisadores e alunos de pós-graduação brasileiros, especialmente os da UFF, algumas ideias a respeito de um tema provocativo e ainda pouco explorado, das inter-relações entre Brasil e Estados Unidos em torno da abolição da escravidão no Brasil.

mestiçagem. O Brasil, enquanto um império que gozava de certa estabilidade política e que possuía uma grande concentração de afrodescendentes e de população mestiça, atraiu a atenção de viajantes norte-americanos, como a de Louis Agassiz, legendário cientista de origem suíça e professor da Universidade de Harvard, o qual, por seu turno, foi um dos importantes ideólogos da segregação que se estabeleceu nos EUA pós-guerra civil. Esses ideólogos – como Agassiz – se utilizaram de suas estadas no Brasil para recolher provas a respeito dos males da miscigenação e dos perigos da degeneração das raças. Finalmente, uma terceira linha de conexões procurará ilustrar como os abolicionistas brasileiros se utilizaram do exemplo da guerra civil para propugnar uma saída pacífica e organizada da escravidão no Brasil.

O Golfo do México, o Lago Amazônico e o expansionismo sulista

Ao escrever *O abolicionismo*, Nabuco por diversas vezes lançou mão do exemplo da escravidão e de sua abolição nos EUA para ilustrar ideias bastante variadas. Em uma dessas passagens, Nabuco se refere a uma realidade que está hoje entre nós quase esquecida: a da ligação intentada entre grupos sulistas norte-americanos expansionistas em direção ao Brasil, com o objetivo de ocupar terras brasileiras, estabelecendo um amplo arco político e econômico escravista, capaz de fortalecer a representação política de grupos sulistas escravistas. Enfocando tal tema, Nabuco citou a seguinte passagem, retirada originalmente do jornal sulista de Tennessee *Southern Standard*:

> A nossa verdadeira política é olhar para o Brasil como a segunda grande potência escravocrata. Um tratado de comércio e aliança com o Brasil conferir-nos-á o domínio sobre o Golfo do México e os estados que ele banha, juntamente com as ilhas; e a consequência disto colocará a escravidão africana, fora do alcance do fanatismo no interior ou no exterior. Esses dois grandes países de escravos devem proteger e fortificar seus interesses comuns... Nós podemos não só preservar a escravidão doméstica, mas também desafiar o poder do mundo...[2]

Para compreendermos o que esta passagem quer dizer temos de enfocar as relações entre EUA e Brasil nas décadas que precederam a guerra civil norte-americana. Um livro que saiu em 2007, de autoria de Gerald Horne, pode nos ajudar a recuperar certos temas e problemas que estavam esquecidos: *The Deepest South: the United States, Brazil, and the African Slave Trade.* Nele, o autor estabelece como questão decisiva para as décadas que imediatamente antecederam e sucederam a guerra civil norte-americana as complexas relações que sulistas e nortistas entretiveram com o Império Brasileiro, que aparecia na época como o grande reduto

[2] NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Petrópolis: Vozes, 1988. P. 162.

escravista do hemisfério.[3] Mostrando como o Brasil se tornou tanto o sonhado paraíso dos interesses expansionistas sulistas − que, enlevados pelo Destino Manifesto, buscavam novos territórios escravistas − quanto a meca dos armadores, baleeiros e negociantes nortistas, sediados na Nova Inglaterra − que, disfarçados sob a bandeira do comércio internacional com a África ou da pesca da baleia, se encarregaram da parte do leão do abastecimento de escravos dos mercados brasileiros nas décadas de 1830 e 1840, e mesmo depois −, Gerald Horne afirma cabalmente que, na verdade, para além do Alabama ou do Mississippi, o Brasil era o verdadeiro "*deepest South*" – sul mais profundo – dos EUA. Ora reservatório dos negócios e interesses norte-americanos ligados ao tráfico e vinculados aos portos da Nova Inglaterra, ora espaço preferencial para a expansão territorial sulista, baseada na escravidão ou em formas de subordinação provisória – como a aprendizagem e o colonato – em direção a um Sul hemisférico, e visto como militarmente mal defendido e pessimamente administrado porém senhor de vastas áreas tropicais férteis, adequadas como nenhuma outra à ocupação e à submissão dos africanos e afrodescendentes, o Brasil Imperial aparece como centro de articulação e, como bem afirmou Matthew Fontaine Maury – um dos principais personagens abordados no livro –, válvula de escape dos EUA.

Como mostrei em meu livro *Brazil Through the Eyes of William James***,** no qual abordei o tema dos viajantes norte-americanos no Brasil, desde fins da década de 1840 o tenente Matthew Fontaine Maury começou a divulgar suas ideias em relação ao Vale Amazônico.[4] Foi este um grande estudioso das correntes marítimas, inventor do telégrafo submarino e futuro inventor do torpedo fluvial, que seria utilizado com grandes vantagens pelos confederados durante a Secessão.[5] Atento aos interesses de um Sul escravista, Maury, ao estudar as correntes e ventos do Atlântico, se convenceu de que o cenário privilegiado para a expansão dos interesses sulistas encontrava-se na Amazônia. Esses interesses diziam tanto respeito à expansão comercial do Sul, cada vez mais pressionado pelos grupos comerciantes de Nova York, se quanto conectava ao problema territorial.[6]

---

[3] HORNE, Gerald. *The Deepest South*. Nova York: New York University Press, 2007.

[4] MACHADO, Maria Helena P. T. *Brazil Through the Eyes of William James. Letters, Diaries, and Drawings, 1865-1866*. Cambridge: David Rockefeller Center for Latin American Studies/ Harvard University Press, 2006. Em 2010, foi lançada a versão brasileira do livro, sob o título de *O Brasil no olhar de William James.* São Paulo: Edusp, 2010. Para uma discussão mais aprofundada da temática discutida ver também: MACHADO, Maria Helena P. T. *Brasil a vapor. Raça, ciência e viagem no XIX*. Tese de livre-docência, FFLCH/Departamento de História, 2005, parte I.

[5] COHEN, Howard. *Matthew Fontaine Maury: Pathfinder of the Sea*. Bethesda, MD: NIMA, 2003.

[6] HARRISON, John P. "Science and Politics: Origins and Objectives of Mid-Nineteenth Century Government Expeditions to Latin America", in *Hispanic American Historical Review,* vol. 35, n. 2 (maio de 1955), pp. 175-202.

De fato, as questões primordiais para a sobrevivência da identidade regional e dos interesses do Sul norte-americano a partir de meados do XIX relacionavam-se não apenas à questão da manutenção da escravidão, mas também à sua expansão. Em termos territoriais, o problema fica bastante óbvio: as lutas políticas que cercaram a definição dos territórios, estabelecida pelo Missouri Compromise de 1820, que traçou uma linha sanitária entre o Norte e o Sul escravista, só se agudizaram ao longo do período.[7] Não se tratava apenas de promover a expansão territorial física, que possibilitasse o crescimento da agricultura escravista; havia também o crucial problema da representação política do Sul na união.

Desde a Constituição de 1787, o Sul havia adquirido um suplemento de representação política pela regra dos três quintos, isto é, cada cinco escravos contavam como três pessoas livres, o que havia propiciado uma hiper-representação aos estados escravistas. Como os escravos não votavam, o voto dos homens livres sulistas recebia um suplemento representativo, o que permitiu ao Sul manter seu poderio político. Porém, à medida que novos estados eram incorporados e que a população nos estados não escravistas crescia demograficamente por meio da imigração e da naturalização, o Sul via-se ameaçado de perder sua representatividade. Como estratégia de manutenção de seu poder de voto, uma das plataformas foi dificultar e mesmo proibir a alforria, garantindo assim a manutenção do agregado de votos.[8] Outra foi a expansão e a anexação territorial, com esperanças de acrescentar novos estados escravistas e hiper-representados em termos eleitorais. É nesse contexto é que as aventuras anexacionistas do Sul norte-americano na América Central e em Cuba ganham sentido, assim como se compreendem os interesses que jaziam por traz da proposta expansionista de Maury em direção à Amazônia.[9]

Utilizando-se de uma roupagem científica, bem ao gosto da época, Maury formulou uma teoria geopolítica da América Latina que beneficiava amplamente as veleidades do Sul em expansão. Segundo o estudioso das cartas de ventos e correntes, uma acha de lenha lançada no rio Amazonas boiaria em direção ao mar, seria carregada pelas correntes marítimas em direção ao Caribe ("o nosso mar", no dizer de Maury) e chegaria à embocadura do rio Mississippi, passando pelo Canal da Flórida e pelo Golfo do México.[10] Em carta dirigida a seu cunhado e amigo

---

[7] LADER, Lawrence. *The Bold Brahmins. New England's War Against Slavery (1831-1863).* Nova York: E. P. Dutton, 1961. Pp. 30-36.

[8] Sobre o tema, ver: LADER, L. *Bold Brahmins…,* pp. 31-37 e TENZER, Lawrence. *The Forgotten Causes of the Civil War:a New Look at the Slavery Issue.* New Jersey: Scholar's Publishing House, 1997, pp. 44-60.

[9] MARTIN, Percy Alvin. "The Influence of the United States on the Opening of the Amazon to the World's Commerce", in *Hispanic American Historical Review*, vol. 1, n. 2 (maio de 1918), p. 153.

[10] Carta de M.F. Maury para W.G. Sims, maio de 1849, apud HARRISON, John P. "Science and Politics: Origins and Objectives of Mid-Nineteenth Century Government Expeditions to Latin

William Herndon, cuja expedição ao Amazonas respondia ao projeto de Maury, então encampado pela Marinha norte-americana, encontramos outra observação do mesmo naipe. Segundo Maury, a Amazônia se localizava mais perto da Flórida e do Mississipi do que do Rio de Janeiro, devendo estar, portanto, sob controle dos estados sulistas.[11] Este conjunto de argumentos delinearia o que Maury denominou de "nosso lago interior", que iria do Golfo do México à Amazônia, região que naturalmente pertenceria ao Sul, cabendo, portanto, aos sulistas "colonizar, revolucionar, republicanizar e anglicizar este vale".[12]

A ideia de que o futuro dos interesses do Sul se encontrava na Amazônia foi publicada pela primeira vez em 1842 no *Hunt's Merchants' Magazine and Commerce Review* e republicada, sob diversas roupagens, em uma série de artigos em jornais e revistas do Sul, sobretudo no *DeBow's Review*, periódico mais representativo dos interesses escravistas-racistas da região.[13] Já em 1849, num artigo do *DeBow's Review* dedicado ao comércio via Golfo do México, Maury sublinhava a importância do Vale Amazônico. O mesmo artigo foi enviado ao secretário naval, William Ballard Preston, em 1850, que aprovou a demanda e a favoreceu, apoiando a organização de uma expedição de reconhecimento da navegabilidade e das condições climáticas da Amazônia. As propostas de Maury, publicadas numa série de cartas em um jornal de Washington, sob o pseudônimo de "Inca", e republicadas sob o título *The Amazon and the Atlantic Slopes of South America* em 1853, obtiveram enorme popularidade.[14] Além disso, a questão se tornou candente com a viagem de Herndon à Amazônia, tendo ele partido em 1851 e retornado em 1852. Neste mesmo ano, ainda antes do retorno da Expedição Herndon aos EUA, já diversos senhores sulistas começaram a requerer passaporte para emigrar para o Brasil. O

America...", pp. 187-88.

[11] Carta de M. F. Maury para W. L. Herndon, 20 de abril de 1850, transcrita na íntegra em DOZER, Donald Marquand. "Matthew Fontaine Maury's Letter of Instruction to William Lewis Herndon", in *Hispanic American Historical Review,* vol. 28, n. 2 (maio de 1948), passagem citada na p. 217.

[12] *" ... to settle and to revolutionize and republicanize and Anglo Saxonize that Valley".* Carta de M. F. Maury para W. L. Herndon, 20 de abril de 1850, transcrita na íntegra em DOZER, "Matthew Fontaine Maury's Letter of Instruction to William Lewis Herndon...", passagem citada na p. 217.

[13] BELL JR., Whitfield J. "The Relation of Herndon and Gibbon's Exploration of the Amazon to North American Slavery", in *Hispanic American Historical Review*, vol. 19, n. 4 (nov. de 1939), nota 1, p. 494. A *DeBow's Review* foi uma revista publicada no Sul norte-americano entre os anos de 1846 e 1880, com alguns lapsos durante a Guerra Civil. O periódico conhecido pelo nome de seu editor começou em Nova Orleans sob o título de *Commercial Review of South and West* e mudou-se para Washington (capital) em 1853. A *DeBow's Review* foi o periódico que mais consistentemente advogou os interesses sulistas, inclusive a secessão, nas décadas pré-guerra, tendo circulado extensivamente entre os setores interessados. (http://en.wikipedia.org/wiki/DeBow's_Review#Publication_history) .

[14] MAURY, Matthew Fontaine. *The Amazon and the Atlantic Slopes of South America.* Washington: F. Taylor, 1853.

resultado foi que os EUA passaram a pressionar fortemente o Brasil, que respondeu resistindo às agressivas solicitações da diplomacia americana.[15]

Em 1853, dois eventos colaboraram para elevar o interesse pela Amazônia à importância de questão de segurança nacional norte-americana. O primeiro foi a convocação da Convenção de Memphis, Tennessee, ocorrida em junho de 1853, na qual o assunto foi objeto de debates acalorados.[16] A resolução da Convenção resultou num memorial, redigido por Maury e endereçado ao Congresso, que o apreciou em março de 1854, subscrevendo-o. No arrazoado de Maury enviado ao Congresso, a Amazônia aparece descrita como o novo Éden, e a abertura de sua navegação, avaliada como essencial para o progresso norte-americano. Neste documento a Amazônia é especialmente importante porque, segundo Maury, seria capaz de sustentar uma população de pelo menos 600 milhões de pessoas! O segundo evento foi o fato de o próprio presidente Pierce mencionar a questão da abertura da Amazônia em sua mensagem anual de 1853, sublinhando sua esperança na rápida obtenção da livre navegação do rio.[17] Entretanto, a despeito de todo o alarde, a questão começou a perder a relevância em 1854, à medida que o Sul lançava seus tentáculos expansionistas para o Oeste norte-americano.

Embora todo o episódio do interesse norte-americano pela Amazônia ainda seja pouco conhecido tanto nos EUA quanto no Brasil – apesar do definitivo livro de Nícia Vilela Luz[18] –, alguns aspectos da questão continuam mais do que nebulosos. Ao analisarmos a sequência de artigos publicados nas revistas sulistas pré-guerra – sobretudo na *DeBow's* –, nota-se a existência de diferentes ênfases. Duas grandes questões animavam esses artigos; a primeira, já mencionada, referia-se à questão da abertura do Amazonas para a navegação internacional. Os argumentos relativos a este aspecto aparecem costurados em torno da livre navegação dos rios e seus precedentes (navegação do São Lourenço e do Prata), do liberalismo e do aumento do comércio interamericano. No entanto, a questão do livre comércio, embora mais conhecida, não encerrava o problema. O que Maury e seus simpatizantes passaram a advogar sob a capa da livre navegação era a efetiva imigração em massa dos plantadores de algodão sulistas e seus escravos para o Vale Amazô-

---

[15] Sobre o tema, ver livro clássico de LUZ, Nícia Vilela. *A Amazônia para os negros americanos: as origens de uma controvérsia internacional.* Rio de Janeiro: Saga, 1968. Ver também ANGELIS, M. de. *De La Navegación del Amazonas. Respuesta a Una Memoria de M. Maury, Oficial de la Mariña de los Estados Unidos.* Caracas: Reimpreso T. Antero, 1857, cujo opúsculo foi escrito sob os auspícios de Pedro II, com vistas a confrontar os argumentos norte-americanos.

[16] Transcrição das atas deste encontro em "The Memphis Convention", *DeBow's Review,* n. XV, setembro de 1853, pp. 255-74, especialmente pp. 263-64 e 268.

[17] MARTIN, Percy Alvin. "The Influence of the United States on the Opening of the Amazon to the World's Commerce...", pp. 150-53.

[18] LUZ, Nícia Vilela. *A Amazônia para os negros americanos....*

nico ou, mais ainda, a imigração forçada dos escravos, tornando-se a Amazônia a válvula de segurança dos EUA. Isto é, prevendo a possibilidade de confronto entre o Norte e o Sul e as ameaças de perda do controle da situação que poderia advir com uma "guerra de raças", Maury propunha, entre o final da década de 1940 e o início da de 1950, a transferência organizada (pelos sulistas, é claro) dos negros do Sul dos EUA para a Amazônia. Essa imigração aparece ora capitaneada por empresas e companhias de terras, ora implicada em engenhosos projetos que forçariam o Brasil a comprar os escravos do Sul norte-americano em troca da manutenção do café *duty free*. Outra sugestão de Maury era atacar a costa da África para impedir o reabastecimento brasileiro de escravos.

Outro aspecto a ser considerado é o tema do tráfico de escravos entre os anos de 1830 e 1840, incluindo os motivos que levaram à sua proibição em 1850. Estudando minuciosamente a atuação de Henry Wise – um dos principais políticos sulistas do período, defensor convicto da escravidão e governador da Virgínia responsável pela execução de John Brown após o ataque de Harpers Ferry – como plenipotenciário norte-americano no Brasil dos anos 1840, Horne mostra a abrangência do controle norte-americano sobre o tráfico em nosso país, ao mesmo tempo que documenta a luta que sulistas e nortistas dos EUA entretiveram com relação ao Brasil. Wise, escravista virulento, em sua estadia no Brasil, combateu o tráfico ilegal com todas as suas forças, sem nunca atacar a escravidão em si. Surgiu então o já citado Maury, companheiro de Wise que militou em prol da implementação de projetos de anexação da Amazônia ao Sul norte-americano.

Apesar do fato de o projeto de abertura-ocupação da Amazônia ter se esvaziado a partir de 1854, a ideia de que o Brasil – e especificamente a Amazônia – era a terra prometida dos sulistas, reapareceu mais de uma vez ao longo da década de 1860, tanto nas considerações geopolíticas de um sul otimista pré-secessão, quanto como destino imigratório dos confederados derrotados. O mais incrível é que, a partir de 1862, em plena Guerra Civil, a questão da emigração de negros para Amazônia voltou à tona.[19] Como já se mencionou, James Watson Webb, plenipotenciário norte americano no Brasil no decorrer da Guerra Civil, efetivamente deu os primeiros passos no sentido de organizar um empreendimento voltado para a compra de terras na Amazônia, que seriam ocupadas por negros libertos norte-americanos. Segundo seu autor, neste caso, "*Os Estados Unidos serão abençoados pela ausência (dos negros),*

[19] Sobre o tema ver a Dissertação de Mestrado de Maria Clara Carneiro Sampaio, "Fronteiras Negras ao Sul: A Proposta dos Estados Unidos de Colonizar a Amazônia Brasileira com Afro-descendentes Norte-Americanos na Década de 1860", inédita, FFLCH-USP, 2008 e artigo da mesma autora: "Emancipação, Expulsão e Exclusão: Visões do Negro no Brasil e nos Estados Unidos nos Anos de 1860". *Revista Sankofa*, n.3, junho/2009 (http://sites.google.com/site/revista-sankofa/sankofa3/emancipacao).

livrando da maldição que por bem pouco não o levou à destruição; o Brasil irá receber exatamente o tipo de trabalhador *e cidadão melhor preparado para desenvolver seus recursos ...”*[20] Como das outras vezes, o projeto naufragou, colocando Webb sob ataque do Império brasileiro, que o processou por fraudes financeiras.[21]

O Brasil como laboratório de observação: raça, miscigenação e degeneração

Neste segundo item enfocarei a circulação de ideias a respeito da raça e do destino dos afroamericanos em sociedades pós-emancipação, sublinhando, principalemnte, as interações entre EUA e Brasil.

As significativas batalhas esgrimidas nas décadas de 1830 a 1860 por naturalistas – idealistas, defensores da interpretação bíblica da idade da terra, do dilúvio ou da glaciação, da monogenia ou da poligenia – por militantes abolicionistas, pelos ideólogos da escravidão ou da tutela, tiveram como laboratório as regiões tropicais da América do Sul, tendo se tornado o Império brasileiro o mais significativo campo de batalha no qual se defrontaram as diferentes teorias naturalistas com suas soluções para o problema da raça.[22] O Brasil, tornado independente em 1822 por meio da manutenção da monarquia bragantina, estratégia que havia colocado o jovem império na contra-corrente das instabilidades das repúblicas hispano-americanas, assegurando a continuidade da escravidão e o controle de sua majoritária população livre mestiça, transformou-se no paraíso tropical sonhado por todos os naturalistas amadores e profissionais. O jovem Darwin, que embarcado no Beagle realizou, entre 1831 e 1836 uma volta ao mundo, esteve no Brasil por duas vezes, ocasiões aproveitadas tanto para observar a riqueza da natureza tropical quanto para refletir sobre os terríveis males da escravidão. Permanecendo no Brasil exatamente no período em que a Inglaterra passava a patrulhar a costa brasileira com objetivo de reprimir o desembarque de africanos ilegalmente traficados, cuja proibição passava a vigorar a partir de 1830, como rezava o tratado o qual o Brasil teimava em desconhecer, fazendo uma vigilância pro-forma e interesseira nos crescentes negócios do tráfico (a expressão “Para inglês ver” foi cunhada nesta época

---

[20] *“The United States will be blessed by his (the negro’s) absence, and the riddance of a curse which has well nigh destroyed her; Brazil will receive precisely the species of laborers and citizens best calculated to develop her resources ....”* Hill, Lawrence F., *Diplomatic Relations Between the United States and Brazil...,* pp. 161-162.

[21] Noto que todo o episódio Webb ainda não foi pesquisado sob o ponto de vista do Império brasileiro. Apenas, Hill, L. *Diplomatic Relations Between the United States and Brazil...,* pp. 146-176, tratou do tema.

[22] Este trecho está baseado em meu artigo: “Travels and Science in Brazil: Charles Darwin, Louis Agassiz, and William James”, *ReVista. Harvard Review of Latin America*. Cambridge: David Rockefeller Center for Latin American Studies, vol. VIII, 2009, pp. 34-37.

para exprimir esta situação), Darwin acabou por conhecer na intimidade as piores faces da escravidão: tráfico ilegal realizado em condições abjetas, afogamento dos transportados para evitar a apreensão do navio ou para para poupar os custos da viagem de volta a África no caso dos retornados.[23]

O oponente de Darwin, Louis Agassiz, liderando a Expedição Thayer, também esteve no Brasil, na década de 1860, momento no qual, embora o tráfico internacional de escravos estivesse definitivamente fechado, a escravidão continuava florescente, viabilizando a expansão das áreas cafeeiras ao sudeste do império. O casal Agassiz – assim como Darwin – se estabeleceu no Rio de Janeiro, visitou tanto os arredores do Rio de Janeiro quanto fazendas cafeeiras flumineneses, dirigiu-se igualmente para o nordeste, hospedando-se nas principais cidades escravistas brasileiras. Além disso, o casal Agassiz viajou pela Amazônia, tendo sido esta a etapa principal da viagem. O diário desta viagem, *Viagem ao Brasil,* embora redigido por Elizabeth Agassiz, segue claramente a orientação de Louis Agassiz.[24] Ao longo de suas 500 e tantas páginas se encontram muitos comentários sobre a escravidão no país, todos visivelmente amenos: a escravidão, segundo o casal, corrompe mais os senhores do que os escravos, já os trabalhos pesados e desumanos, realizados por escravos nas cidades, vinham desaparecendo na mesma medida em que a certeza de que a escravidão estaria com seus dias contados (portanto, bastava esperar por seu destino final), o Imperador, por seus sentimentos humanistas, acabaria com a instituição de uma só penada, se assim pudesse. Em meio a estas muitas justificativas envergonhadas que amparavam a manutenção, ainda que temporária da escravidão, muito comuns ao período, encontram-se passagens da pena dos Agassiz que vão direto ao ponto: os negros, por sua inferioridade racial ou status servil, não devem conviver com os brancos, a amalgamação ou miscigenação (termo que embora tenha surgido em 1864, no panfleto *Miscegenation: The theory of the blending of the races, applied to the American white and negro*, em defesa da mistura das raças, foi logo apropriado por seus detratores) são extremamente nefastas, podendo seus resultados serem observados no caráter nacional brasileiro:

> "*Outra particularidade que impressiona o estrangeiro é o aspecto de depauperamento e fraqueza da população . . . Já não é que se trate apenas do fato de se verem crianças de todas as cores . . . Mas é que no Brasil essa mistura parece ter tido sobre o desenvolvimento físico uma influência muito mais desfavorável do que nos Estados Unidos. É como se toda a pureza do tipo*

[23] Keynes, R. D. (org.), *Charles Darwin's Beagle Diary.* Cambridge: Cambridge University Press, 2001 (http://darwin-online.org.uk/content/frameset?itemID=F1925&viewtype=text&pageseq=1) e Rookmaaker, Kees (org.), Darwin's Beagle Diary (1831-1836). (http://darwin-online.org.uk)

[24] Professor and Mrs. Louis Agassiz, *A Journey in Brazil*. Boston: Ticknor and Fields, 1868.

> *houvesse sido destruída e resultasse um composto vago, sem caráter e sem expressão. Essa classe híbrida, ainda mais marcada na Amazônia por causa do elemento índio, é numerosíssima nos povoados e nas grandes plantações . . .”*[25]

Segundo o casal Agassiz, por tolerar a mistura de raças, o Brasil havia produzido um espetáculo inigualável à observação do naturalista, no qual este poderia facilmente vislumbrar os horrores de uma longa e inextricável mestiçagem, que havia borrado qualquer limite entre as raças puras – fossem elas a branca, a negra ou a indígena – gerando uma situação nas quais seres *“repulsivos como cachorros vira-latas”* eram encontrados em todas as partes. Em passagem de *A Viagem ao Brasil,* o problema da amalgamação as “*entre as diferentes espécies da família humana*” é claramente abordado :

> *“A consequência natural de ininterruptas alianças entre pessoas de sangue misturado é uma classe de indivíduos em que o tipo puro desaparece completamente assim como todas as qualidades físicas e morais das raças primitivas, produzindo mestiços tão repulsivos como cachorros vira-latas, os quais estão aptos para ser a companhia destes e entre os quais não se descobre um único indivíduo que tenha conservado a inteligência, a nobreza e afeição natural que fazem do cão de pura raça o companheiro predileto do homem civilizado”.*[26]

Inspirado em tais certezas, Agassiz, em Manaus (capital da então província do Amazonas), estabeleceu o discutível *Bureau d’Anthropologie* que tinha como objetivo documentar as diferenças entre as raças puras e mistas existentes no Brasil. Segundo o cientista, a população brasileira, marcada como era por um alto índice de miscigenação, tornava-se um laboratório ideal para o estudo das conseqüências dos diferentes tipos de cruzamento na constituição dos indivíduos. Com o objetivo de ilustrar o perfil da população brasileira, Agassiz inicialmente encomendou a Augusto Stahl, fotógrafo profissional com casa comercial na cidade do Rio de Janeiro, uma série de fotografias de africanos, classificados por Agassiz como “tipos raciais puros”. O resultado desta iniciativa se materializou em duas séries de fotografias, uma na forma de *portraits* e uma segunda composta de fotografias de caráter científico fisionômico de tipos étnicos de negros e negras do Rio de Janeiro, mas incluindo na seqüência também alguns chineses que viviam na cidade. Note-se que todos os figurantes da sequência fisionômica aparecem nus e em três posições

[25] Prof. and Mrs. L. Agassiz, *A Journey* ..., p. 292. Tradução minha do original.
[26] Prof. and Mrs. L. Agassiz, *A Journey* ..., p. 298. Tradução minha do original.

fixas (de frente, de costas e de perfil). Uma terceira série de fotografias foi realizada em Manaus, tendo como fotógrafo um dos integrantes da expedição, Walter Hunnewell, e documentou os tipos mistos ou híbridos amazônicos. Em 2010, em colaboração com Sasha Huber, lancei o livro e organizei uma exposição fotográfica.[27]

Ao lado dos estudos da fauna marítima e da geologia, uma das preocupações de Agassiz ligava-se ao estudo das raças humanas. Desde sua chegada aos EUA, no meio da década de 1840, o cientista havia se envolvido no debate norte-americano a respeito das raças, tendo ele se alinhado primeiramente ao lado dos poligenistas (isto é, aqueles que acreditavam que a humanidade não era una, mas formada por diferentes espécies, tendo havido mais de uma criação divina, posição a qual ele nunca abdicou) e mais tarde, abraçado a teoria da degeneração, que rezava que a miscigenação entre as diferentes raças humanas ou o hibridismo levava à degenerescência. A base desta crença era que as raças cruzadas, ao invés de carregarem as melhores características de seus ancestrais, levava a que traços atávicos viessem à superfície, expondo os descendentes de uniões mistas a todos os riscos de uma progressiva degenerescência. É importante notar que Agassiz esteve envolvido no debate a respeito da raça no ambiente norte-americano, defendendo tanto o abolicionismo – sendo ele partidário da abolição da escravidão - quanto a segregação das raças.

O que é notável em tudo isso é que, desde praticamente a sua chegada a Cambridge, Massachusetts, Agassiz havia se envolvido com os baluartes da tese da inferioridade racial. Homens como Samuel George Morton e Josiah Nott, que publicaram o grosso dos estudos craniométricos racistas nas décadas de 1840 e 50, haviam se tornado correspondentes e anfitriões de Agassiz em cartas, passeios culturais e palestras apresentadas para públicos de senhores de escravos e simpatizantes no sul.[28] Mais ainda, Agassiz não fazendo nenhum mistério de sua adesão ao racismo científico havia, a partir da influência de Morton, aderido ao poligenismo, ainda na década de 1840. A idéia de que as diferentes raças humanas houvessem

[27] Sobre o tema ver:Machado, Maria Helena P. T., "Traces of Agassiz on Brazilian Races: The Formation of a Photographic Collection" in: Machado, Maria Helena P. T. e Huber, Sasha, *(T)Races of Louis Agassiz: Photography, Body, and Science, Yesterday and Today/ Rastros e Raças de Louis Agassiz: Fotografia, Corpo e Ciência, Ontem e Hoje* São Paulo: Capacete/29º. Bienal de Artes de São Paulo, 2010, pp. 20-43.

[28] Morton, Samuel George. *Crania Americana; or, A comparative view of the skulls of various aboriginal nations of North and South America. To which is prefixed an essay on the varieties of the human species.* Philadelphia: J.Dobson ; London : Simpkin, Marshall, 1839; e *Crania Aegyptiaca; or, Observations on Egyptian ethnography, derived from anatomy, history and the monuments.* Philadelphia: J. Penington, 1844. Nott, Josiah Clark. *Types of mankind: or, Ethnological researches, based upon the ancient monuments, paintings, sculptures, and crania of races, and upon their natural, geographical, philological and Biblical history; illustrated by selections from the inedited papers of Samuel George Morton ... and by additional contributions from Prof. L. Agassiz, LL.D., W. Usher, M.D., and Prof. H. S. Patterson, ...* Filadélfia: Lippincott, Grambo & Co., 1854.

sido criadas para habitar províncias zoológicas específicas, estando, portanto, aptas a responder apenas aos desafios de seu meio ambiente, encontrava sua base no poligenismo e moldava-se com perfeição à teoria de Agassiz do criacionismo, cuja idéia fundamental escorava-se numa visão estática do mundo natural. Assim, a adesão de Agassiz tanto ao poligenismo, quanto à teoria da degeneração das raças pelo hibridismo, concebida e defendida nos EUA por Josiah Nott, médico que atuava em Mobile, Alabama, sob o argumento de que o cruzamento das raças produzia uma descendência biologicamente enfraquecida e com acentuadas tendências à esterilidade, surgia como passo natural a referendar a interpretação criacionista e hierárquica do mundo natural, desde sempre esposada pelo mestre naturalista.[29]

Agassiz não apenas aderiu à *American School of Ethnology*, mas passou, nas décadas de 1840 e 50, juntamente com Morton e Nott, a compor o triunvirato que comandou a abordagem racialista-poligenista – defensora da segregação por meio do ataque ao hibridismo ou "*mulattoism*" ("mulatismo"), como os cientistas racialistas da época gostavam de se referir à questão da miscigenação entre brancos e negros.[30] Entre as complexas e contraditórias idéias, tendências e posições a respeito da escravidão e da raça que circularam tanto no sul quanto no norte entre os anos que precederam e acompanharam a Guerra Civil americana, Agassiz parece ter se identificado e contribuído para duas grandes linhas de pensamento racialistas, a já citada *American School Ethnology* e o *Free Soil Movement*. Este último, inspirado em ideias que associavam um forte nacionalismo à supremacia da raça branca ou anglo-saxônica nas terras norte-americanas, advogava a homogeneidade racial como condição para a sobrevivência nacional. Este tipo de formulação, mais comum no norte do que no sul (o qual, obviamente dependia da mão-de-obra negra e portanto, mostrava-se menos inclinado a abrir mão dela), embora propugnasse a abolição, via como solução final ao problema da presença da raça negra no conjunto da nação a emigração coletiva ou, pelo menos, a segregação dos afroamericanos em um cinturão de clima quente e semi-tropical no sul, no qual os negros viveriam o mais apartados possível do âmbito político nacional, sempre sob a tutela de uma população branca que fiscalizaria o trabalho e a vida dos mesmos. Com isto, acreditavam os defensores da incompatibilidade da convivência da raça negra com a civilização, os negros seriam, ao menos, impedidos de cometer danos irreparáveis ao corpo da nação, uma vez que assim se preveniria, pela proibição legal, o "mulatismo" (isto é, o casamento interracial) e mesmo a mera convivência entre brancos e negros.[31] Este é exatamente o sentido da argumentação contida nas famosas cartas-resposta de Agassiz (em número de quatro), endereçada, em 1863, a Dr. Samuel Gridley Howe, o qual, tendo sido nomeado para o *American*

---

[29] Menand, Louis, *The Metaphysical Club. A Story of Ideas in America*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2001, cap. "Agassiz", pp. 97-116.

[30] Fredrickson, George M. *The Black Image in the White Mind. The Debate on Afro-American Character and Destiny, 1817-1914*. Hanover, NH: Wesleyan University Press, 1987, pp. 86-87.

[31] Fredrickson, George M., *The Black Image in the White Mind...*, pp. 130-164.

Freedmen's Inquiry Commission, havia resolvido consultar Agassiz a respeito de questões cruciais para a elaboração de políticas interraciais, tais como as possibilidades de sobrevivência da população negra e mulata liberta, minoritária no conjunto da população norte-americana. Sobreviveria esta como uma raça à parte ou seriam os afroamericanos absorvidos por meio da miscigenação? Se tal ocorresse, o que se poderia esperar da população híbrida? Seria esta fraca, degenerada e com tendências a desaparecer devido à crescente infertilidade que devastaria esta população à medida mesma que o "mulatismo" aumentasse?

As respostas de Agassiz, que vêm sendo extensivamente citadas devido às suas possíveis consequências na definição da política racial pós-guerra civil, referendava os piores prognósticos de Howe, afirmando que a miscigenação era "*contrária ao estado normal das raças, assim como ela é contrária à preservação das espécies no reino animal … Longe de se me apresentar como uma solução natural das nossas dificuldade, a idéia da amalgamação me causa muita repugnância…*"[32] Além disso, Agassiz especificamente não aconselhava a universalização dos direitos políticos para a população liberta negra, sob o argumento de que "*… nenhum homem tem direito àquilo para o qual ele não está preparado para usufruir…*" Já com relação aos mulatos, Agassiz sublinhava que "*… sua própria existência é provavelmente apenas transitória e toda a legislação que se refere a eles deve ser regulamentada segundo esta percepção e implementada para acelerar o desaparecimento deles nos estados do norte ….*"[33]

Desde os anos de 1840, circulavam no sul e no norte propostas de "repatriação" ou emigração dos negros norte-americanos para África, América Latina e Caribe. Uma das propostas mais populares e que havia circulado insistentemente, nos anos de 1850 nos estados sulistas e que, na década de 1860, havia sido encampada, sob novo formato, por defensores nortistas, tal como General James Watson Webb – representante plenipotenciário dos EUA no Brasil durante a Guerra Civil – era a transferência da população negra norte-americana para o Brasil, sobretudo para as províncias tropicais do Norte, especificamente para a Amazônia, onde trabalhariam como aprendizes por certo número de anos.[34] *E não por acaso, Agassiz*

---

[32] " *…contrary to the normal state of the races, as it is contrary to the preservation of species in the animal kingdom…Far from presenting to me a natural solution of our difficulties, the idea of amalgamation is the most repugnant to my feelings…*" Carta de Louis Agassiz endereçada ao Dr. S. G. Howe, Nahant, 9 de agosto, 1863 IN: Agassiz, E. C. (ed.). *Louis Agassiz. His Life and Correspondence*. Boston: Houghton and Mifflin, c. 1885. (The Project Guttemberg Ebook by Louis Agassiz) [Ebook # 6078, cap. 20].

[33] "*No man has a right to what he is unfit to use … …their very existence is likely to be only transient, and that all the legislation with reference to them should be regulated with this view, and so ordained as to accelerate their disappearance from the Northern States".* Carta de Louis Agassiz endereçada ao Dr. S. G. Howe, Nahant, 9 de agosto, 1863 IN: Agassiz, E. C. *Louis Agassiz. His Life and Correspondence…*, cap. 20.

[34] Hill, Lawrence F. *Diplomatic Relations Between the United States and Brazil.* Durham: Duke University Press, 1932, pp. 159-162.

como um dos criadores da teoria das províncias zoológicas, advogava fortemente a idéia de que a raça negra havia sido criada para colonizar especificamente áreas tropicais, áreas estas totalmente inadequadas para a sobrevivência e o labor do homem branco.[35] *Nota-se que os projetos que visualizavam a transferência maciça de afroamericanos para áreas coloniais ou periféricas corriqueiramente lançavam mão do argumento da compatibilidade da raça negra aos trópicos para tingir iniciativas de expulsão dos negros do país com tons róseos da filantropia. Argumentavam os defensores da imigração forçada ou estimulada que a felicidade da raça negra dependia de seu enraizamento em seu ambiente natural, isto é, nas áreas de clima quente, pois apenas aí esta poderia prosperar.*

A influência dos viajantes sobre os abolicionistas brasileiros foi, decerto, considerável. Livros como o do casal Agassiz, publicado em 1868, certamente chegaram com certa rapidez às mãos de abolicionistas cultos, que costumavam viajar. O próprio Nabuco, cita Agassiz em epígrafe de um dos capítulos do abolicionismo. A passagem escolhida, porém, nada diz a respeito do poligenismo ou do degeneracionismo. Pelo contrário, a passagem escolhida por Nabuco é aquela na qual os Agassiz condenam a escravidão:

> *"Se os seus [do Brasil] dotes morais e intelectuais crescerem em harmonia com a sua admirável beleza e riqueza natural, o mundo não terá visto uma terra mais bela. Atualmente há diversos obstáculos a este progresso; obstáculos que atuam como uma doença moral sobre seu povo. A escravidão ainda existe no meio dele."*[36]

Lendo os viajantes de maneira seletiva, sobretudo selecionando passagens do famoso Agassiz, Nabuco mostra que os abolicionistas brasileiros estão, de maneira sutil, depurando as ideiais divulgadas por intelectuais norte-americanos e, desta forma, rejeitando uma leitura frontalmente racialista da realidade brasileira, a qual, por seu turno, cada vez mais se implantava nos EUA.

Os Abolicionistas Brasileiros Olham para os EUA: A Violência da Guerra Civil e a Lei de Lynch

Neste terceiro item procurarei sugerir como os abolicionistas brasileiros se utilizaram da Geurra Civil e de suas consequências como argumentos favoráveis à abolição. Já adotando uma estratégia retórica que mais tarde se tornou canônica, os abolicionistas brasileiros afirmavam a diferença dos caminhos da superação da escravidão. O Brasil, por ter desenvolvido relações escravistas mais flexíveis e por

[35] Fredrickson, George M., *The Black Image in the White Mind...*, pp. 138-145.
[36] Nabuco, J., *O Abolicionismo,* p. 142.

não professar doutrinas racialistas, poderia superar a escravidão sem maiores percalços, inclusive integrando os libertos, oferecendo-lhes cidadania. Estes argumentos, hoje já bem superados por uma historiografia crítica das ilusões da democracia racial, serviam, na década de 1880, na boca dos abolicionistas, tanto como propaganda quanto como aviso dos perigos dos potenciais descaminhos da abolição.

No livro *Abolicionismo*, Nabuco inúmeras vezes enfocou o tema da Guerra Civil e das relações raciais vigente nos EUA como forma de alertar os brasileiros dos perigos da radicalização. Dizia Nabuco:

> *"Se multiplicando-se a raça negra sem nenhum dos seus cruzamentos, se multiplicasse a raça branca por outro lado mais rapidamente, como nos Estados Unidos, o problema das raças seria outro – talvez mais sério, e quem sabe se solúvel apenas pela expulsão da mais fraca e inferior por incompatíveis uma com a outra; mas isso não se deu no Brasil. As duas raças misturaram-se e confundiram-se . . ."* [37]

Ao mesmo tempo, na década de 1880, quando o abolcionismo popular ascende, juntamente com a eclosão de revoltas de escravos, fugas e outros tipos de rebeldia provocando reações cada vez mais violentas de senhores de escravos, sobretudo daqueles congregados em Clubes de Lavoura, os abolicionistas começam a se referir à violência racial nos EUA, sobretudo aos linchamentos, como forma de apontar os potenciais perigos da radicalização.[38]

Dizia Nabuco a respeito das limitações da lei do Ventre Livre:

> "Tem se espalhado no país a crença de que os escravos, muitas vezes cometem crimes para se tornarem servos das penas e escaparem assim do cativeiro, . . . Por isso, o juri no interior tem absolvido escravos criminosos, para serem restituídos aos seus senhores, e a lei de Lynch há sido posta em vigor em mais de uma caso. [39]

Vale lembrar ainda o bem conhecido discurso apresentado por Christiano Otoni ao Senado em 1884, o qual registra não apenas a escalada de tensões sociais nos distritos escravistas, que passavam a antepor radicalmente fazendeiros aos escravos revoltosos e militantes abolicionistas, como evoca os crescentes conflitos entre autoridades municipais, judiciárias e policiais e os grupos de fazendeiros

---

[37] Nabuco, J. *O Abolicionismo.* p. 105.

[38] Sobre o tama, ver: Machado, Maria Helena P. T., *O Plano e o Pãnico. Os Movimentos Sociais na Década da Abolição.* 20. Edição revista, São Paulo: Edusp, 2010.

[39] Nabuco, J. *O Abolicionismo,* op. cit., 101.

organizados em torno dos Clubes de Lavoura ou ainda em bandos armados. Situação que sugeria, não sem razão, a emergência no Brasil – ou pelo menos, nas áreas conturbadas pelos conflitos escravistas – de padrões de justiçamento sumário e linchamento, tidos como uma das conseqüências mais nefastas da Guerra Civil norte-americana:

> *"...Mas, paralelamente a estes fatos, surgem outros igualmente lamentáveis, ainda mais condenáveis, porque são praticados por homens livres. Refiro-me à expulsão do lugar de sua residência dos juízes que julgam de certa maneira, por indivíduos reunidos e armados que se dizem povo; a expulsão de advogados que requerem em juízo alguma libertação; e a par disto ainda excessos mais espantosos; a invasão das prisões, a retirada de criminosos que são esquartejados na praça pública! E o que é mais assustador é o silêncio guardado sobre cada um destes fatos! . . . Supondo que fosse a lei de Linch em uso em alguns Estados da União Americana, cabe-me perguntar a todos os responsáveis pela direção dos negócios públicos: desejais que se admitam em nosso país um tal estilo? É o que vedes na América do Norte mais digno de imitação? ..."* [40]

Neste sentido, nota-se que, embora a justiça e a polícia, de forma geral, trabalhassem em harmonia com os interesses dos fazendeiros na manutenção da ordem e, portanto, na defesa da sacrossanta propriedade escrava, a década de 80 também colaborou para o delineamento de possíveis cisões. O crescente desgoverno dos escravos parece ter sugerido às autoridades policiais que, em situações críticas, mais importante do que defender o direito dos fazendeiros seria preservar a chamada tranqüilidade pública.[41]

Ora, a medida que os senhores perdiam o controle sobre seus cativos, estes passavam a exigir das autoridades que interviessem de forma truculenta na contenção da rebeldia escrava, e assim, decididamente, se colocassem ao lado da defesa da propriedade. Por seu turno, muitas autoridades começavam a se sentir pressionadas e desrespeitadas, situação que delineava potenciais conflitos de poder no âmbito do controle social. Pode-se dizer que, embora permaneça ainda como questão nebulosa, o processo de intervenção da esfera pública no mundo privado dos senhores de escravos começou a gerar, em torno da década de 1880, uma cisão na esfera do controle social, a cisão esta que se dava em torno da imple-

---

[40] Discurso de Christiano Otoni ao Senado de 09 de julho de 1884, reproduzido em Lima, Lana Lage da Gama, *Rebeldia Negra & Abolicionismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981, pp. 102-103.

[41] Trecho baseado no capítulo de minha autoria: "'Teremos Grandes Desastres, se não houver Providências Enérgicas e Imediatas': a Rebeldia dos Escravos e a Abolição da Escravidão", in: Grinberg, Keila e Salles, Ricardo (orgs.), *Brasil Império*, vol. III. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, pp. 367-400.

mentação das leis emancipacionistas. Embora estritamente conservador, defensor da legitimidade da propriedade escrava e fundado no ideal da indenização pecuniária e moral aos senhores pela emancipação dos escravos, na forma do estabelecimento de períodos de trabalho obrigatório e cumprimento de outras obrigações pelo libertando, o gradualismo emancipacionista ainda assim produziu, nos distritos cafeeiros, grandes conflagrações de interesses.

Um dos episódios mais dramáticos ocorridos neste período, já às vésperas da abolição, em fevereiro de 1888, atesta o nível de confronto que se desenrolava nas áreas cafeeiras de São Paulo, colocando fazendeiros, senhores de escravos, de um lado, e de outro, o Delegado de Polícia de Penha do Rio do Peixe, localizada a oeste da Província de São Paulo.[42] Caso excepcional devido tanto a violência dos fazendeiros, que lincharam o delegado "abolicionista" Joaquim Firmino de Araújo Cunha, quanto devido a participação de ex-confederados norte-americanos emigrados para a região, como o médico James H. Warne e João Jackson Klink, ambos naturalizados brasileiros e fazendeiros escravistas da região e, do que se depreende dos autos criminais, líderes do linchamento. Ao que tudo indica, a acusação contra Joaquim Firmino, que teria justificado a organização de um grupo de fazendeiros e capangas com objetivo de aplicar uma represália no delegado e outras figuras locais, baseava-se na atuação moderada e legalista destes em defesa das leis emancipacionistas, que naquela altura passavam a ser abertamente discutidas em toda parte, em meetings de rua, nos jornais, associações abolicionistas, entre outros espaços. Segundo os réus, o crime de Joaquim Firmino restringia-se a este estar dando guarita em sua casa a dois escravos em processo de emancipação, além de participar de meetings abolicionistas, organizados em torno do "Clube Euterpe Comercial" de Mogi-Mirim.[43] Tendo reunido, na calada da noite, nos arredores da cidade, mais de 200 pessoas, todas revoltadas com a aparente adesão do delegado local ao abolicionismo, a turba entrou sorrateiramente na cidade e postou-se à frente da casa do delegado *"em grande algazarra, fazendo ao mesmo tempo uma enorme descarga de que ficaram cravadas de balas as paredes e folhas das janelas, enquanto outros quebravam as vidraças e forçavam a porta....".* A seguir, invadiram a residência, surraram até a morte o delegado, agrediram sua mulher e uma filha pequena. Ato contínuo, a turba ganhou novamente a rua, dirigindo-se à casa de outras vítimas, tidas também como colaboracionistas. Não tendo podido alcançá-las, pois devido ao alarde os perseguidos haviam tido tempo de se refugiar nas vizinhanças, a turba irritada retornou à casa de Joaquim Firmino. Ali, encontraram caído o delegado, provavelmente já morto. Alguns, porém, para se certificar do óbito, chutaram e esfaquearam o cadáver, apesar dos rogos de sua mulher e filha.[44]

---

[42] A única pesquisa até hoje realizada sobre o caso é a de Jácomo Mandato. *Joaquim Firmino. O Mártir da Abolição.* Itapira:SP: edição do autor, 2001.

[43] Lauro Monteiro de Carvalho e Silva, *Moji-Mirim (Subsídios para a sua história)*, Mogi-Mirim (SP): Casa Cardona, 1960, pp. 213.

[44] Conforme "Autuação" constante do processo-crime de 1888, Autora: A Justiça contra Doutor James Warne e outros, processo parcialmente reproduzido em Mandato, *Joaquim Firmi-*

Ao contrário do que se poderia esperar, nos dias seguintes, a maior parte dos indiciados se apresentou à justiça local, confirmando a participação na reprimenda ao delegado que, segundo os réus, merecia receber um susto por não cumprir aquilo que se esperava das autoridades, isto é, fidelidade absoluta aos interesses dos fazendeiros . Atestando a certeza da impunidade, um a um os réus confirmaram suas participações, negando apenas terem cometido a agressão física direta ao delegado. Comprovando o nível de tolerância local com relação ao comportamento violento dos fazendeiros quando se tratava de preservar a propriedade escrava, todos os réus foram absolvidos por júri popular.[45]

Outra área na qual os padrões de radicalidade e violência começaram a se implantar foi em Campos, área açucareira fluminense, onde a atuação de Carlos Lacerda, ex-delegado de polícia local e abolicionista radical estimulou a radicalização da rebeldia escrava, produzindo confrontos violentos e incendios de canaviais.[46]

Termino esta comunicação com um trecho de uma carta anônima, entregue à polícia em finais de 1885, por um fazendeiro de Resende, área cafeeira localizada nos limites entre São Paulo e Rio de Janeiro:

> *"Incognitos. Sociedade Secreta Abolicionista cujo centro é a Corte, organisada com intuito de revolucionar a arraia-miúda e com ella apoiar a insurreição geral dos escravos para esse fim preparada na Corte, Província do Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Rio Grande do Sul, néstes três ou quatro meses, por esta foram mandados 50 agentes pelas cinco províncias do Império. São agentes escolhidos, intelligentes para bem persuadir e de confiança para executar; 10 foram para cada província. Um dos de São Paulo vae pela linha do Norte, percorrendo as cidades e povoações por onde passa a estrada geral. Procuram no seu itinerário os filiados a quem dão instrucções verbaes e animam mostrando a proclamação que trasem com os diseres: – Viva o Imperador, Viva a Família Imperial,* ***Abaixo o Ministério*** *e Viva a Liberdade Geral dos Escravos: assignaturas entre outras de Dantas, Joaquim Nabuco e muitos outros que não ficaram na memória. Disem que são appoiados pelo Conde D'Eu e que já contam com 400 subscriptos. Procuram faser nucleos municipaes que recebem instrucções do nucleo provincial; e este do nucleo central para no dia que for deignado; depois de tudo preparado gritarem a revolução e sublevarem os escravosue appoiarão para dar o golpe mais seguro. Contam em São Paulo com o apoio dos italianos que se interessarão no movimento e na Corte com os trabalhadores de estradas de ferro e outros, além do contingente de pessoal de que dispõem. O agente secreto que segue pela linha do Norte, isto é pelas povoações cortadas pela estrada ge-*

---

no..., op. cit, pp. 102-105.

[45] Processo-crime de 1888, Autora: A Justiça contra Doutor James Warne e outros, processo parcialmente reproduzido em Mandato, *Joaquim Firmino...*, op. cit, pp. 152-155.

[46] Ver: Lima, Lana L. G., *Rebeldia Negra & Abolicionismo.*

> *ral, é um homem branco mas não muito claro, de 30 a 40 annos de idade, intelligente, usa toda a barba, anda trajado com roupa de casimira escura, sem signal algum particular. É cauteloso, a noite é que procura os filiados sendo por isso guiado por algum dos da terra. Esteve no Bananal e já entendeu-se com os seus, e deve estar em Barreiros ou já em Areas. Não Procura só os da cidade, procura também os da roça e previne para se reunirem quando para isso tiverem ordem que receberam por signaes."*[47]

Os indícios que possuímos no momento parecem sugerir que a constante menção dos abolicionistas – como as inúmeras gravadas por Nabuco em *O Abolicionismo* – a respeito dos perigos da radicalização do processo de abolição tinham, na verdade, um endereço bem certo. Não se tratava estas apenas de lembretes teóricos, a violência que se delineou nas áreas escravistas da década de 1880 no Brasil, parecem sugerir que, na visão dos contemporâneos, a Guerra Civil poderia estar mais perto de nós do que hoje podemos avaliar. Utilizando-se da retórica da harmonia e integração, os abolicionistas queriam, na verdade, relembrar aos escravistas radicais dos enormes sofrimentos vividos pelo país vizinhos, sugerindo que seria do interesse de todos abrir mão da escravidão. A outra possibilidade seria ter que enfrentar a violência de escravos e outros deserdados, cada vez menos conformados com a sobrevivência da escravidão e de seus privilégios.

Reagindo a este quadro assustador gerado pela crescente radicalização, Nabuco e outros abolicionistas, se exigiram a tarefa de lembrar constantemente sobre o caráter pacífico das relações raciais no Brasil. Hoje, frente a todo a evolução de nossos estudos sobre o tema, podemos nos perguntar: Teria sido esta uma estratégia política consciente adotada pelos abolicionistas com vistas a evitar a repetição dos horrores da Guerra Civil muito bem conhecidos pelos brasileiros? Se respondermos positivamente, talvez tenhamos que rever a história do abolicionismo no Brasil!

---

[47] Arquivo do Estado de São Paulo, Polícia, caixa 2649, ordem 214 de 1885. Ofício contendo carta anônima, supõe-se copiada pelo Escrivão de Polícia de Resende e então enviada ao Chefe da Polícia da Corte, que por seu turno a reenviou ao Chefe da Polícia de São Paulo, e este para as autoridades policiais municipais. Considera-se também a possibilidade que a carta anônima tenha sido apenas relembrada pelo fazendeiro denunciante, que a tivesse tido em mãos apenas para leitura. No entanto, as circunstâncias da denúncia permanecem nebulosas. Apesar do tom pouco claro da denúncia, o que poderia fazer supor um certo grau de fantasia por parte dos fazendeiros, vale relembrar que poucos anos antes, na mesma região, Antonio Mesquita e seus seguidores haviam, de fato, tentado levantar os escravos a partir de um plano similar. Acrescenta-se que indíviduos presos na localidade confirmaram o suposto plano. Sobre esta tentativa de sublevação ver, Machado, *O Plano...*, op. cit., cap. 5. (Grifo no original).

DOMINGO, DIA 13: O UNDERGROUND ABOLICIONISTA, A TECNOLOGIA DE PONTA E A CONQUISTA DA LIBERDADE

Eduardo Silva*

O título acima pode parecer complicado e até um tanto enlouquecido para uma conferência acadêmica, mas as questões que vamos discutir aqui são muito sérias, embora relativamente simples. Primeiro vamos examinar a participação do povo negro e, particularmente, do próprio escravo no movimento underground ou subterrâneo abolicionista. Em seguida vamos discutir a importância da apropriação social das novas tecnologias decorrentes da Revolução Industrial – sobretudo o transporte a vapor e a telegrafia elétrica – para o encaminhamento da Abolição tal como se deu no Brasil.

Antes de entrar em matéria, contudo, eu preciso agradecer o honroso convite para realizar esta conferência de abertura. Agradeço em particular às minhas amigas Martha Abreu e Hebe Mattos, do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFF, e ao pós-graduando Luiz Gustavo Santos Cota, em nome de toda a comissão organizadora deste evento, no meu entender, fundador.

É muito bom estar aqui entre jovens praticantes do meu ofício. E é uma honra ser chamado para colaborar com iniciativa tão importante. Penso que este encontro é uma pequena semente, mas que poderá germinar em corrente nova da historiografia sobre o povo negro no Brasil.

Aliás, estive examinando a programação completa dos trabalhos que serão aqui apresentados e devo dizer que fiquei realmente impressionado. Primeiro, com a participação ampla de pós-graduandos, jovens pesquisadores dedicados ao tema, não apenas do Rio de Janeiro e São Paulo, como seria normal em outros tempos, mas ainda de Santa Catarina, da Bahia e até do Amazonas. E, depois, confesso que fiquei muito impressionado também com a criatividade e variedade de títulos, temas e abordagens propostas em torno (ou à beira) dos caminhos da Abolição e do "pós-Abolição". Modestamente e sem alarde, trata-se de uma nova geração, uma nova visão historiográfica que surge preocupada fundamentalmente com as grandes emergências da atualidade, com as grandes e atualíssimas questões suscitadas pela luta abolicionista e pelo período novo que se abriu a partir do marco

---

* Eduardo Silva é pesquisador da Fundação Casa de Rui Barbosa, no Rio de Janeiro, e sócio titular do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). O autor agradece o apoio do CNPq.

fundador do 13 de Maio, o nosso talvez eterno período "pós-Abolição", com seu vasto leque de possibilidades novas e entraves antigos que se desdobram desde 1888 até nossos dias.

Por tudo isso, como velho pesquisador da área, eu não podia mesmo ficar de fora. Aceitei com muita alegria o convite para estar aqui com vocês porque vi nesta pequena semente a possibilidade de um campo novo e renovador da historiografia, talvez de nosso próprio entendimento do Brasil. Pela primeira vez encontro uma geração inteira de especialistas – pós-graduandos e pós-graduados, jovens historiadores – interessados em estudar e compreender o marco histórico da Abolição.

Isso é extraordinário. E pode representar verdadeira revolução na historiografia. A geração mais antiga – em parte porque estava demasiadamente envolvida, e em parte porque queria esconder o underground e exaltar apenas os grandes heróis e a princesa – não dedicou ao tema toda a reflexão que merecia. Minha própria geração, que só queria saber de modo de produção e outras questões "infraestruturais", desprezou o tema, visto como demasiadamente "superestrutural" e até reacionário, já que inextricavelmente ligado à figura de uma princesa.

E agora – aqui e agora – vejo, finalmente, o renascimento de um dos temas mais importantes, definidores e complexos da história do Brasil. Por isso estou aqui. Eu costumo brincar dizendo que o que precisa ser explicado não é exatamente a "escravidão", que no fundo sempre existiu, mas a "abolição da escravatura", o fato historicamente novo e desafiador.

Voltemos à questão do título e da tecnologia de ponta. Estamos trabalhando principalmente com os casos do Rio, de São Paulo e de Pernambuco, mas, em síntese, podemos dizer que, por toda parte, foi exatamente essa adaptação e apropriação social de novas tecnologias que permitiu estruturar, na segunda metade do século XIX, um movimento antiescravista eficiente e verdadeiramente nacional.

Essas e outras questões começam a aparecer para mim depois da pesquisa sobre Dom Obá II d'África (em que surge já a questão da participação popular na luta antiescravista) e, sobretudo, no trabalho seguinte, sobre o quilombo do Leblon, em que identificamos a existência do underground abolicionista. De um lado, Dom Obá II d'África, um autêntico príncipe da África Pequena; de outro, o quilombo do Leblon. A própria pesquisa histórica mostrava, portanto, a necessidade de um novo marco teórico para o 13 de Maio e o período "Pós". A abolição da escravatura não podia mais ser vista (ou combatida) apenas como uma concessão da classe dominante senhorial. Pelo contrário: as pesquisas revelavam, entre outras coisas, uma fortíssima e decisiva participação popular na conquista da liberdade. A explicação

antiga, o paradigma senhorial da Abolição, simplesmente caducou. O quilombo do Leblon, no Rio de janeiro; o quilombo do Jabaquara, em São Paulo; os quilombos ligados ao Clube do Cupim, em Pernambuco; o quilombo abolicionista em geral – todos esses nos mostram, em última instância, que o movimento antiescravista não pode ser estudado apenas na esfera político-parlamentar. Além das discussões oficiais na Câmara e no Senado do Império, existe uma pressão importante que vem da própria sociedade, um movimento que podemos chamar de "subterrâneo" ou "underground abolicionista", isto é, uma rede nacional de indivíduos e organizações que tinha por objetivo principal solapar e destruir as bases de funcionamento do sistema escravista no Brasil.[1]

A existência desse underground – e a participação decisiva do próprio escravo – explica, em última análise, a lei mais clara e curta até hoje assinada no Brasil. Talvez a única lei realmente clara em toda a nossa história: dois artigos muito diretos e nenhum parágrafo para nuançar ou matizar coisa alguma. A única lei, diga-se de passagem, discutida e assinada em pleno domingo de sol, o dia 13 de maio de 1888.

O lado subversivo do movimento abolicionista – o abolicionismo enquanto utopia libertadora e movimento popular – nos revela a participação fundamental da própria sociedade brasileira e, em particular, da população negra e mestiça. Podemos incluir aqui desde o simples liberto anônimo até a elite negra e miscigenada da época, gente como Luís Gama, Rui Barbosa, José Carlos do Patrocínio, André Pinto Rebouças, Vicente Ferreira de Sousa, Hemetério José dos Santos e muitos outros de igual quilate pelo Brasil afora.[2]

---

[1] Cf. SILVA, Eduardo. *Dom Obá II d'África, o príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997; idem, *As camélias do Leblon e a abolição da escravatura: uma investigação de história cultural*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

[2] Sobre Luiz Gama, ver MENNUCCI, Sud. *O precursor do abolicionismo no Brasil: Luiz Gama.* São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938; AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo.* Campinas: Editora da Unicamp/ Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 1999. Sobre José Carlos do Patrocínio, ver ORICO, Osvaldo. *O tigre da Abolição.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977 (1ª ed. 1931); MAGALHÃES JÚNIOR, R. *A vida turbulenta de José do Patrocínio.* Rio de Janeiro: Sabiá, 1969; MACHADO, Humberto Fernandes. *Palavras e brados: a imprensa abolicionista do Rio de Janeiro, 1880-1888.* Tese de doutorado, São Paulo, USP, mimeografado, 1991. Sobre André Rebouças, ver VERÍSSIMO, Ignácio José. *André Rebouças através de sua autobiografia.* Rio de Janeiro: José Olympio, 1939; DOS SANTOS, Sydney M. G. *André Rebouças e seu tempo.* Rio de Janeiro, editora? 1985; JUCÁ, Joselice. *André Rebouças: reforma & utopia no contexto do Segundo Império: quem possui a terra possui homem.* Rio de Janeiro: Odebrecht, 2001 (originalmente tese de Ph.D. defendida na Universidade de Essex, Inglaterra, em 1986); SPITZER, Leo Spitzer. *Lives in Between: Assimilation and Marginality in Austria, Brazil, West Africa, 1780-1945.* Londres: Cambridge University Press, 1989; CARVALHO, Maria Alice de. *O quinto século: André Rebouças e a construção do Brasil.* Rio de Janeiro: Revan, 1998;

E não apenas os grandes nomes da elite negra. A participação do próprio escravo também foi decisiva. Na verdade, desde que apareceu o respaldo de um movimento popular ou subterrâneo abolicionista, os cativos aderiram com entusiasmo crescente e passaram a fugir em massa, em escala nunca antes registrada na história do Brasil (exceto, talvez, durante as invasões holandesas). Isso tornou a repressão literalmente impossível e até cômica. Ângelo Agostini retrata muito bem essa situação nova. Ele registra o verdadeiro "salve-se quem puder" de fim de regime, com homens e mulheres decididos fugindo em todas as direções e um fazendeiro desesperado tentando segurar "seu escravo" pelos fundilhos das calças. Além das discussões parlamentares, portanto, havia um embrionário movimento social negro que também precisa ser estudado. "Enquanto no Parlamento só se discursa e nada se resolve, os pretinhos raspam-se com toda a ligeireza. Os lavradores mal podem segurá-los", escreve Ângelo Agostini na legenda esclarecedora.[3]

PESSANHA, Andréa Santos da Silva. *Da abolição da escravatura à abolição da miséria: a vida e as ideias de André Rebouças.* Rio de Janeiro: Quartet; Belford Roxo (RJ): UNIABEU, 2005. Vicente Ferreira de Souza, ardente propagandista da abolição e um dos pioneiros das ideias socialistas no Brasil, ainda está a merecer um trabalho acadêmico mais desenvolvido. Ver BERGER, Paulo Berger. *Dicionário histórico das ruas de Botafogo (IV Região Administrativa).* Rio de Janeiro: FCRB, 1987, p. 64. Sobre Hemetério José dos Santos, professor do Colégio Militar do Rio de Janeiro, gramático e poeta, ver MULLER, Maria Lúcia. " Hemetério José dos Santos", in FÁVERO, Maria de Lourdes de Albuquerque e BRITTO, Jader de Medeiros (orgs.). *Dicionário de educadores no Brasil.* 2ª ed. aum. Rio de janeiro: Editora UFRJ/ INEP, 2002. O mesmo verbete foi republicado em: MULLER, Maria Lúcia Rodrigues. *A cor da escola: imagens da Primeira República.* Cuiabá: Entrelinhas/ Editora da UFMT, 2008, pp. 61-68.

[3] Litografia de Ângelo Agostini, *Revista Illustrada*, n. 466, 1887, p. 4. Reproduzimos essa litografia em *As camélias do Leblon...,* op. cit., pp.32-33. A importância social e documental do trabalho de Ângelo Agostini foi reconhecida pioneiramente por Monteiro Lobato (*Ideias de Jeca Tatu*, São Paulo, 1956, pp. 154-57) e Herman Lima (*História da caricatura no Brasil*, Rio de janeiro, 1963, vol. I, p. 120). O grande momento do artista foi, sem dúvida, a campanha abolicionista. Sustentou a *Revista Illustrada* de 1876 a 1891, sempre na linha de frente do movimento antiescravista. Em 1884, no auge da campanha abolicionista, mudou a redação da *Revista* da Rua do Ouvidor para o sobrado da rua Gonçalves Dias nº 50, isto é, exatamente as salas que ficavam em cima da famosa "A Primeira Fábrica de Malas no Império do Brasil", cujo proprietário era o imigrante português José de Seixas Magalhães, o "chefe" ou elo principal entre o quilombo do Leblon e a Confederação Abolicionista. Cf. *Revista Illustrada*, ano 9, n. 376, 1884, p. 8. Nelson Werneck Sodré ressaltou em Agostini, sobretudo, o valor da arte participante. "Agostini foi dos mais expressivos exemplos de como a militância política enriquece, amplia e multiplica o efeito das criações artísticas autênticas sendo, ainda, dos mais brasileiros dos artistas que nos conheceram e nos estimaram, porque sentiu, compreendeu e expressou não apenas o que era característico em nós, daí a sua autenticidade, mas aquilo que representa o conteúdo do característico, isto é, o popular. Suas caricaturas, por vezes contundentes, puseram a nu os traços grotescos da classe dominante brasileira do tempo, suas irremediáveis mazelas, seu atraso insuportável, e o vazio triste dos ornamentos, dos artifícios, dos disfarces com que se apresentava, buscando aparentar grandeza." SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966, pp. 249-253.

Agostini representa artisticamente o que outro abolicionista, Rui Barbosa, chamou "a avalanche negra", isto é, as fugas em massa que desestabilizaram e inviabilizaram o sistema social vigente.

Além de discutir a participação decisiva da elite negra e do próprio escravo no movimento abolicionista, gostaria de enfatizar a importância da nova tecnologia de comunicação e transporte – o jornal popular, o bonde puxado a burro, o trem a vapor, a navegação a vapor e a telegrafia elétrica – para a montagem e o funcionamento do underground abolicionista.

Hoje, como estamos vivendo em plena revolução dos PCs (*personal computers*) e da internet, podemos compreender melhor o papel revolucionário da telegrafia elétrica. Os efeitos libertadores da nova tecnologia simplesmente não podem ser negligenciados. Já no final do século XIX, tudo o que acontecia no Rio de Janeiro (sem falar de Lisboa, Paris ou Londres) repercutia quase instantaneamente nas províncias do Império ligadas pelo trem a vapor, pelas linhas de navegação a vapor e, sobretudo, pela telegrafia elétrica.[4]

Na pesquisa sobre o quilombo do Leblon, notamos como os fugitivos, por toda parte, souberam tirar vantagem da moderna rede de transportes urbanos que se implantou na segunda metade do século XIX. Vimos a importância do bonde puxado a burro como uma quase pré-condição para o aparecimento dos quilombos abolicionistas. No trabalho sobre o Leblon, contudo, ainda estamos com o foco na dimensão local, no tempo calmo das bucólicas chácaras da Zona Sul do Rio de Janeiro e do bondinho puxado a burro. Falta examinar mais detidamente o impacto da tecnologia pesada, a estrada de ferro, a navegação a vapor e, finalmente – maravilha das maravilhas –, a sofisticadíssima telegrafia elétrica.

A nova tecnologia de comunicação e transporte, em seu conjunto, não apenas aproximou as pessoas e abriu os horizontes mentais como facilitou a fuga. Com as estradas de ferro e as linhas de navegação a vapor, era possível fugir com mais rapidez e para bem mais longe. Na verdade, com a nova tecnologia, quebrou-se o antigo equilíbrio "custo/benefício" das fugas. Fugir ficou cada vez mais simples,

---

[4] Sobre a influência da telegrafia elétrica, comparável à internet de hoje, ver SILVA, Eduardo. "Law, Telegraph and Festa: a Revaluation of Abolition in Brasil", in CROUZET, François; BONNICHON, Philippe; e ROLLAND, Denis (orgs.). *Pour l'histoire du Brésil: hommage à Katia de Queirós Mattoso.* Paris: L' Harmattan, 2000, pp. 451-62; Idem, "Interação, globalização e festa: a abolição da escravatura como história cultural", in PAMPLONA, Marco Antônio (org.). *Escravidão, exclusão e cidadania.* Rio de Janeiro: Access, 2001, pp.107-18; Idem, "O quilombo do Leblon e o underground abolicionista, 1883-1888", in *Anais da XXV Reunião da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH).* Rio de Janeiro: SBPH, 2005, pp. 207-10; Idem, "O processo de globalização e a abolição da escravatura", in MATTA, Alfredo Eurico Rodrigues et al. (orgs.). *Educação, cultura e direito: coletânea em homenagem a Edivaldo M. Boaventura.* Salvador, EDUFBA, 2006, pp. 568-72.

organizado e barato.

Com a telegrafia elétrica tornou-se possível, pela primeira vez na história, montar e articular uma rede verdadeiramente nacional de apoio às fugas e de solidariedade abolicionista. Fugir de uma província para outra (e mesmo para o exterior) passou a ser uma opção perfeitamente viável. Com a nova tecnologia, o que antes parecia um feito heroico e excepcional – fruto de muita coragem e astúcia – passou a ser fato comum. Ou ao menos cada vez mais comum.

Ângelo Agostini também documenta esse estado de coisas em outro trabalho magistral, verdadeira janela aberta para o underground abolicionista. Trata-se de uma charge imensa, uma panorâmica, ocupando as duas páginas centrais da revista. Ao fundo, aparece o "trem abolicionista" ou "trem do progresso" (na verdade, uma representação da secretíssima "underground *railroad*" brasileira em plena atividade). O trem já está completamente lotado, mas podemos ver que os escravos continuam fugindo em massa. No primeiro plano, representando o atraso do país, os dois últimos presidentes do conselho de ministros (o liberal José Antônio Saraiva e o conservador barão de Cotegipe), montados no burrico do tradicionalismo, tentam defender o status quo, arrastando atrás de si uma jovem negra envergonhada, desprotegida e triste simbolizando a "Escravidão" brasileira. "Cada dia o trem do progresso vai tomando passageiros", esclarece a legenda.[5]

A pesquisa sobre o quilombo do Leblon nos alertou, portanto, para a importância estratégica da nova tecnologia para a montagem e o funcionamento de um movimento abolicionista verdadeiramente nacional e até internacional. A continuação das pesquisas tem revelado a troca constante de telegramas entre abolicionistas de diferentes províncias. As despesas com "telegrafia elétrica", como vimos, eram constantes e figuram no Relatório Anual da Confederação Abolicionista, ao lado dos gastos essenciais para a campanha, como "imprensa", "tipografia", "bandas de música" e "fogos de artifício". No Rio de Janeiro, tudo isso era necessário para colocar a campanha na rua e arrecadar fundos para a causa. O mesmo podemos observar em relação ao Clube do Cupim, em Recife, onde os recibos da companhia de telégrafos podiam ser abatidos diretamente das mensalidades devidas. Os abolicionistas podiam simplesmente telegrafar de seu próprio bolso e depois descontar na mensalidade do clube, sem maiores burocracias. Os dados não são sistemáticos porque, afinal, estamos no underground, mas sabemos que o Clube do Cupim gastou 2.600 réis com apenas um telegrama, enviado em novembro de 1884.

Ao estudar o movimento abolicionista, em síntese, precisamos estar aten-

[5] Litografia de Ângelo Agostini, *Revista Illustrada.* Rio, 13 ag. 1887, pp. 4 e 5.

tos ao chamado nível técnico das forças produtivas, como diria o velho K. Marx. A nova tecnologia era poderosa e os abolicionistas sabiam disso. Tanto que, no jargão do underground, não se falava em enviar "telegramas", mas em enviar "descargas elétricas".

A tecnologia era nova e suas potencialidades, ainda desconhecidas. É claro que os abolicionistas precisavam contar com o apoio e a cumplicidade dos "telegrafistas", isto é, dos modernos agentes sociais que dominavam a nova tecnologia e eram responsáveis por transmitir e receber os telegramas. A função – como toda função técnica – parecia inocente, mas era totalmente estratégica. O aparelho de repressão escravista não suspeitou de nada durante longo tempo porque os abolicionistas eram homens precavidos. Eles usavam sempre uma linguagem codificada – ou secreta – quando tratavam de organizar fugas de uma província para outra. Os telegramas e cartas dos abolicionistas dificilmente faziam referência a quaisquer vocábulos que pudessem levantar suspeita, como "escravos", "fugitivos" ou "negros". Eles usavam sempre substitutos enigmáticos, capazes de confundir e despistar os mais experientes capitães do mato, como "ingleses", "huguenotes", "italianos", "estrangeiros" e mesmo "abacaxis".[6]

Uma mensagem mandada de Recife em 1885 informava, por exemplo, que em certo navio a vapor seguiam "três ingleses de nomes Vicente, Carlota e Estefania". Outras mensagens falavam em carregamentos de "abacaxis" ou grupo de "ingleses pernambucanos", isto é, fugitivos que embarcaram naquela província e tomaram o rumo da liberdade, no caso, o Canadá brasileiro, a província do Ceará.

No caso de fugas de São Paulo para o Rio de Janeiro, como já existia a ligação ferroviária a prática foi ficando tão rotineira que, por fim, não precisava explicar quase nada, bastava um telegrama enxuto e econômico: "Segue bagagem trem."[7]

A pesquisa sobre as camélias do Leblon mostrou escravos do Rio de janeiro e de São Paulo tomando partido da nova tecnologia dos trens a vapor como meio eficiente de fuga. O mesmo aconteceu por toda parte, onde quer que tivesse sido alcançado pela rede ferroviária. A própria ideia de montagem de um underground abolicionista surgiu, possivelmente, por analogia com a então mitológica "underground *railroad*", ou o "caminho de ferro subterrâneo emancipador", como diziam alguns abolicionistas brasileiros, ou seja, a rota secreta através da qual os abolicio-

---

[6] "Cinquentenário da Abolição em Pernambuco. Catálogo de exposição realizada no Teatro de Santa Isabel de 13 a 31 de maio de 1838", in SILVA, Leonardo Dantas (org.). *A Abolição em Pernambuco*. Recife: Massangana, 1988, pp. 61-63.

[7] MORAES, Evaristo de. *A campanha abolicionista: 1879-1888.* 2ª ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986, p. 49.

nistas norte-americanos haviam propiciado a fuga de escravos do velho Sul escravista para os estados livres do Norte e para o Canadá.

A importação da estratégia da "underground *railroad*" norte-americana, embora secreta, se evidencia nos métodos de ação e na própria gíria ou linguagem secreta abolicionista, que chama o nosso Ceará de "Canadá brasileiro".

Através do "Caminho de Ferro Subterrâneo" brasileiro seria possível a um escravo, partindo do Rio, Minas ou São Paulo, chegar são e salvo nas terras livres do Ceará, apenas passando de "estação" em "estação" e aproveitando todas as dádivas da natureza. O plano articulava a malha ferroviária então existente com as linhas de navegação fluvial a vapor e permitia chegar à Liberdade. Quem montou o esquema foi um dos maiores conhecedores da rede de transportes da época, o engenheiro André Rebouças.[8]

Em 1885, Rebouças escreveu e a Confederação Abolicionista publicou sob a forma de "pequenos avulsos" sem autoria e fáceis de esconder nos bolsos ou, como se dizia na época, nas algibeiras:

> CAMINHO DE FERRO SUBTERRÂNEO DO ALTO SÃO FRANCISCO AO CEARÁ LIVRE
>
> Estação inicial.....São Paulo; junto ao túmulo de Luís Gama.
>
> Segunda estação.....Piraçununga.
>
> Terceira estação....Cachoeira de Mogi-Guaçu
>
> Quarta estação.....Em pleno sertão, com rumo de Nordeste; o sol deve amanhecer à direita e cair, à tarde, à esquerda.
>
> Quinta estação.....Piunhi, nascente do rio São Francisco, acompanhando sempre o belo rio, abundante de peixes e de frutos deliciosos.
>
> Sexta estação.....De um lado Goiás livre; do outro, o sertão da Bahia, onde não há capitães do mato.
>
> Sétima estação.....Na Vila da Barra, onde começam as grandes cachoeiras do São Francisco.

[8] REBOUÇAS, André. *Diário e notas autobiográficas;* textos escolhidos e anotações por Ana Flora e Inácio José Veríssimo. Rio de Janeiro: José Olympio, 1938, vol. II, pp. 304-05.

Oitava estação.....No varadouro das águas do São Francisco para as do Parnaíba.

Nona estação.....No Paraíso, ... no Ceará Livre.

O plano de fuga vale para todo o Sudeste, mas o caminho para a liberdade deve começar, muito simbolicamente, (1) em São Paulo, província então considerada o último bastião da reação escravista, e (2) "junto ao túmulo" do grande abolicionista Luís Gama, ex-escravo e um dos ícones do movimento abolicionista no Brasil. E depois segue o "Caminho de Ferro Subterrâneo" direto para a mitológica "Ceará Livre", província festejada no underground abolicionista como a verdadeira ilha da utopia, "o Canadá brasileiro", "a Terra da Luz".[9]

Para concluir, queremos não apenas enfatizar mais uma vez a importância da presença e participação do povo negro no underground abolicionista, mas também chamar a atenção ainda para a importância da apropriação social da nova tecnologia de comunicação e transporte por homens livres, libertos e escravos. Em síntese, podemos dizer que foi essa apropriação que permitiu estruturar um movimento antiescravista verdadeiramente nacional e revolucionário.

Estudar esse processo como parte legítima da História do povo brasileiro, como certamente será tentado aqui, não apenas por esta conferência como pelo conjunto de nossos trabalhos, representa um dos grandes desafios historiográficos dos próximos anos. Por tudo isso, e por acreditar na renovação e no futuro de nossa área de estudos, eu não poderia deixar de estar presente, aqui e agora, ao lado de meus novos companheiros e companheiras de ofício. Muito obrigado de todo o coração.

---

[9] NABUCO, Joaquim. *Minha formação*. Introdução de Gilberto Freyre. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1963, p. 208.

Capítulo I

O FIM DO TRÁFICO E A EXPERIÊNCIA ESCRAVA

Outras dimensões do Infame Comércio: conservadores, liberais e o Estado Imperial no contexto da ilegalização do tráfico de africanos

Thiago Campos Pessoa*

Os comendadores e a política imperial no fim do tráfico

Entre as leis de novembro de 1831 e setembro de 1850, quase 1 milhão de africanos foram reduzidos ilegalmente ao cativeiro no Império do Brasil. Se nos primeiros anos regenciais o comércio se desenvolvia vagarosamente, muito por conta da entrada massiva de africanos após o tratado de 1826,[1] ou mesmo porque pairava a própria incerteza da aplicabilidade da nova lei abolicionista, na segunda metade da década de 1830, sobretudo após o gabinete conservador de 1837,[2] o tráfico voltou a se fortalecer, especialmente por contar com o apoio de boa parte da sociedade brasileira e com o consentimento do Estado Imperial.

A ampla desmoralização da lei de 1831, somada à própria popularidade do comércio negreiro na sociedade brasileira, legitimava na prática a continuidade do tráfico de africanos. Para alguns políticos, o Parlamento brasileiro e as assembleias legislativas espalhadas pelas províncias do Império seriam os lugares privilegiados para a desmoralização da ilegalidade do tráfico, pelo menos até a primeira metade da década de 1840. Para outros, a articulação dos negócios do tráfico garantiria na prática a corrupção da lei e sua própria inaplicabilidade. Entre os senhores que tentaram deslegitimar a ação jurídica que buscava abolir o comércio negreiro, e aqueles que optaram pelo pragmatismo da continuidade do tráfico, estava o Estado Imperial brasileiro, que no final da década de 1840 consentia abertamente a legitimidade pragmática do tráfico e a escravização de milhares de indivíduos tornados ilegalmente cativos.

Procuraremos analisar essas questões por meio da trajetória dos irmãos José e Joaquim Breves, ambos comendadores no Império do Brasil. José, político conservador, apoiou a centralização monárquica no início da década de 1840, custean-

---

* Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História - UFF. Professor da rede municipal e estadual de educação do Rio de Janeiro.

[1] FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras. Uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

[2] CONRAD, Robert. *Tubeiros. O tráfico de escravos para o Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1985.

do, inclusive, as tropas imperiais que combateram o movimento rebelde de 1842 na província do Rio de Janeiro. Nessa época, ocupou quase ininterruptamente as legislaturas da Assembleia Provincial Fluminense, entre 1838 e 1849. Joaquim, por sua vez, foi o líder da Revolução Liberal de 1842 no Rio de Janeiro, que seu irmão ajudara a derrubar. Nessa época, foi alijado da alta política fluminense, mas retornou logo, em 1846, sendo o quarto deputado mais votado na legislatura seguinte (1848-1849), quando dividiria o plenário com seu irmão, muito embora estivessem em lados opostos. Nessa mesma época, acoitaria os revolucionários da Revolução Praieira nas suas fazendas no interior do Vale do Paraíba Fluminense. As diferenças entre os irmãos era tão grande que um arguto observador dos oitocentos destacou: "Quem dirá que são irmãos estes dous homens."[3]

Embora em lados opostos da política imperial, o tráfico ilegal de africanos aproximaria os irmãos Breves. Entretanto, suas perspectivas políticas fizeram com que militassem por caminhos diferentes, embora ambos fossem a favor da continuidade do ilícito trato. Enquanto o conservador José apostara na tentativa de reverter a lei de 1831 no parlamento da província da corte, o liberal Joaquim optara pela simples continuidade do tráfico, apoiado em uma leitura particular do liberalismo que implicava a liberdade de comercializar mesmo que as mercadorias fossem indivíduos juridicamente livres no Império do Brasil. A atuação conservadora e liberal, no Parlamento e nas ações práticas, só foi possível porque a sociedade brasileira e o Estado Imperial compartilhavam das incertezas sobre o fim efetivo do comércio de africanos. Liberais, conservadores, a sociedade brasileira e o Estado Imperial, todos foram permissivos e, nesse sentido, legitimaram o tráfico de africanos e o cativeiro ilegal de milhares de indivíduos no Império do Brasil entre 1831 e 1850.

A liberdade conservadora e o projeto em defesa do tráfico

Na sessão do dia 21 de março de 1840 da Assembleia Provincial Fluminense, o deputado Pereira da Silva, juntamente com José Breves e Monteiro de Barros, apresentavam à consideração da referida casa um projeto de representação à Assembleia Geral do Império, solicitando a revogação da lei de 7 de novembro de 1831. Alegavam que a lei fora feita às pressas, em desencontro com a opinião pública e que não previra nenhuma política para substituir os braços escravos pelos livres. O redator do projeto acrescentava ainda que a lei promovera a imoralidade, a corrupção e a desmoralização geral, ao obrigar os lavradores a burlar a letra da lei, somado ao fato de o governo nada fazer por não poder executá-la. A partir dessa perspectiva se justificava sua revogação, reforçada pela tramitação de projetos semelhantes na mesma casa em 1836, na Assembleia Legislativa de Minas Gerais na mesma

[3] BN. Carta publicada no *Jornal do Commercio* no dia 16/07/1842.

época e na Câmara dos Deputados, pelo senador Caldeira Brant.[4]

A revogação da lei se justificava por sua própria inaplicabilidade. Para os autores do projeto, o descompasso entre a condenação legal do tráfico e a absolvição da sociedade brasileira em relação à atividade traficante limitava a ação do Estado e, ao mesmo tempo, gerava uma condição de corrupção, compartilhado por toda a sociedade mas protagonizado, especialmente, pelos grandes proprietários que não encontraram outro caminho senão corromper a letra da lei. Os autores do projeto, legisladores nas assembleias imperiais, evidentemente amenizaram a cumplicidade do Estado imperial com a continuidade do tráfico. Em seus discursos, o Império pouco poderia fazer para cumprir a lei, mostrando-se impotente diante da descrença social na ilegalidade do tráfico. Reforçavam seus argumentos a partir da constatação de que propostas semelhantes circularam em diversas casas legislativas do Império do Brasil.

Pereira da Silva deixava claro que sua defesa visava ao "bem do paiz, e o desejo de salvá-lo de uma crise terrível". Depois de outras observações, o deputado provincial passou à leitura do projeto. Por ser demasiadamente longo, o *Diário do Rio de Janeiro* não publicou a totalidade do texto, destacando apenas os trechos mais interessantes, segundo o editor.

O projeto começa lembrando que em 1836 já tramitara na Assembleia texto semelhante, solicitando a revogação da lei de 7 de novembro de 1831. No entanto, aquele teria sido deixado de lado por conta dos embaraços políticos e financeiros pelos quais passava as administrações provinciais naqueles anos. Em 1840, a matéria deveria ser rediscutida em caráter de urgência, dada sua importância para o Brasil e, sobretudo, para a província do Rio de Janeiro.

De início eram reconhecidos os "*louváveis*" sentimentos humanitários presentes na construção da lei de 1831, transformando os africanos traficados em sujeitos livres e criminalizando os responsáveis pelo empreendimento negreiro. Entretanto, Pereira da Silva se questionava sobre os efeitos produzidos por aquela lei, chegando à conclusão de que ela só gerava males e projetava, em médio prazo, "um horizonte terrível e assustador". Para ele, essa evidência se relacionava ao amplo desprezo pela lei, construída em desacordo com a opinião pública da época:

> Começou a lei a não ser executada e também não podia ser. Quando os legisladores não atendem aos hábitos, às idéias e aos interesses de um povo qualquer, quando a opinião pública

[4] BN. *Diário do Rio de Janeiro*. N. 67. 23/03/1840.

> é desprezada (...) que leis assim só são feitas por theoria, sem o auxílio da experiência, não podem encontrar sua execução nem nos cidadãos, que continuam como o fazião, nem as autoridades, que temem comprometer-se, e de sua inobservância, de sua falta de cumprimento, nasce a **desmoralização** que se comunica a todas as classes da sociedade.[5] (grifo meu.)

Como vemos, o deputado provincial, relator do projeto, embasava sua crítica no caráter pragmático de não aceitação da lei. Para ele, os hábitos e, principalmente, os interesses da sociedade brasileira, sobretudo fluminense, estariam distantes das perspectivas de liberdade consagradas em 1831. Não se equivocava ao enfatizar a popularidade do tráfico de africanos na primeira metade da década de 1840. Se a pressão inglesa e as questões relacionadas à afirmação da soberania nacional motivaram diversos protestos contra a Marinha inglesa atuante na repressão ao tráfico, internamente o comércio negreiro ainda não havia se tornado infame para boa parte dos brasileiros.

Até o fim da década de 1840, o tráfico se desenvolvia amplamente também por conta de sua popularidade.[6] Os Breves e os demais parlamentares sabiam disso, e procuraram agir no âmbito legislativo para impedir o fim do tráfico. Não conseguindo, restaria burlar as regras legais, consagradas em descompasso com boa parte da opinião pública, como afirmou Pereira da Silva.

O projeto segue refletindo a abolição do tráfico pela própria Inglaterra, principal interessada na lei brasileira de 1831. Os deputados provinciais relacionavam a tranquilidade inglesa à pressa legislativa brasileira. Questionavam-se retoricamente sobre o tempo de Ilustração necessário para que a Inglaterra abolisse o comércio de africanos. Logo chegavam à conclusão de que lá o tráfico fora lentamente abolido, diferentemente do que propuseram os legisladores brasileiros que o quiseram extinguir "antes que as ideias do povo harmonizassem com seus interesses filantropos". Segundo o autor do projeto,

> (...) é mau princípio, é sistema pernicioso o de fazerem-se as leis

---

[5] Projeto de revogação da lei de 1831, defendido na Assembleia Provincial Fluminense na sessão do dia 21 de março de 1840. Publicado no *Diário do Rio de Janeiro*, n. 67, 23/03/1840.

[6] CONRAD, Robert. Op. cit. RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio. Propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850).* São Paulo: Ed. UNICAMP/ CECULT, 2000. Segundo Rodrigues, "a população não tinha aceitado a lei que proibira o tráfico e aprovava o comércio de escravos. Se o governo quisesse fazer cumprir a lei, teria de dividir a nação." P. 112.

> prohibitivas quando se sabe que crescido número de cidadãos se interessão na sua inobservância, e conseguinte, que a punição n'elas consignadas, se tornará impraticável (...) e não há espetáculo nenhum tão imoral, tão corrupto como de uma nação que não respeita suas próprias leis, que as despreza e até se habitua a violá-las impunemente.[7]

Segue o relator dizendo que, a despeito dos riscos e perigos relacionados ao contrabando de africanos, o tráfico não cessava, principalmente pela ausência de uma política de substituição do trabalho escravo pelo livre. Para ele, a opinião pública favorecia os contrabandistas, a tal ponto que os contraventores do início dos anos de 1830 formavam "tão crescido número que sua punição seria uma verdadeira e grande calamidade pública". Concluía afirmando que a lei de 1831 havia se tornado letra morta e, por conta dessa condição, deveria ser revogada, já que a partir de "sua subsistência, embora não executada, nascerão talvez males mais incalculáveis ainda".[8]

Os parlamentares enfatizavam a tramitação de projeto semelhante na Câmara dos Deputados, vindo do Senado. Pediam ainda que a apreciação do projeto levasse em conta o futuro que "ameaçava" o país. O Sr. Clemente Pereira solicitava que o projeto fosse enviado à respectiva comissão, enquanto José de Souza Breves, J.J. Pereira, Darigue Faro e Monteiro de Barros requeriam que o texto fosse com urgência impresso e discutido. Carneiro Leão, presidente da província do Rio de Janeiro entre 1841 e 1842, apoiava Clemente Pereira na urgência do envio do projeto à comissão, já que "este evidenciava verdades que não 'devem ser ditas'". Cezar Amaral, por sua vez, discursou contra a formação de uma comissão especial, já que o projeto seria anticonstitucional e atentaria sobre direitos garantidos. No entanto, a comissão foi eleita e formada pelos deputados José Clemente, Thomaz Gomes dos Santos e João Manoel Pereira da Silva, dois dias após a exposição de Pereira da Silva.[9] No final de março de 1840, a respectiva comissão julgava conveniente que o projeto de representação fosse modificado. Dias depois caía o parecer aprovado, e o projeto acabou sendo considerado inconstitucional.[10]

O texto de Pereira da Silva embasava-se, essencialmente, na constatação de que a lei de 1831 era por todos desrespeitada. Tratava-se de um instrumento jurídico em desacordo com a opinião pública que possibilitava a reprodução do

---

[7] BN. *Diário do Rio de Janeiro*, n. 67, 23/03/1840.
[8] Idem.
[9] BN. Ordem do dia 23 de março de 1840. Publicado no *Diário do Rio de Janeiro*. 24/03/1840.
[10] BN. *Diário do Rio de Janeiro*. 24/04/1840.

tráfico e, consequentemente, a impunidade dos que o praticavam.[11] Os defensores da revogação evidenciavam que o desrespeito à lei multiplicava a corrupção dos costumes. Embora não discordassem totalmente da abolição do comércio negreiro, defendiam que aquele não seria o momento para sua extinção, ao menos não no Império do Brasil. Destacavam, como vimos, o tempo que a Inglaterra, berço do liberalismo, levara para extinguir o tráfico negreiro. Segundo eles, o Império não preparara uma política de substituição da mão de obra escrava, o que também contribuía para a continuidade do tráfico. O futuro, com o estado da lei de 1831, projetava-se conflituoso. Para os deputados envolvidos na discussão do projeto, a revogação seria o instrumento mais apropriado para a manutenção da prosperidade da lavoura e da tranquilidade do país.

A concepção de liberdade dos parlamentares estava atrelada à segurança e à prosperidade do Estado, afastando-se muitas vezes das questões referentes às liberdades individuais e aos direitos do cidadão. Embora fosse importante a construção de um mercado de trabalho civilizado, e com menos chances de conflitos, alguns indivíduos esperavam apenas o momento oportuno para defender a continuidade do ilícito comércio. Segundo o deputado Resende, no calor do debate sobre o novo projeto de Barbacena, construído em 1837, quando se iniciou a discussão sobre a possível revogação da lei de 1831 houve quem fizesse espalhar que a lei estava abolida e que a importação de africanos já não causava admiração[12].

Ao que parece, a insatisfação com o fim do tráfico também estava presente na margem africana do Atlântico. Segundo José Capela, a Real Junta de Angola posicionava-se, em 1865, contra o fim do tráfico, estabelecido havia mais de vinte anos nas colônias portuguesas.[13] A Câmara Municipal de Luanda, apoiada pelos maiores traficantes da África Centro-Ocidental, também tentava barrar a execução da lei de 1836, que o governo português buscava fazer valer.[14]

No Brasil, os grandes proprietários de escravos se aproveitavam dos emba-

---

[11] Durante o início da década de 1850 essa interpretação permanecia para alguns atentos observadores. Um deles, sobre a lei de 1831, disse o seguinte: "(...) A lei qualificava o tráfico de contrabando; o tráfico deveria ser julgado pelo jury! Pelo jury! O tribunal das lamentações populares!" R.B. Ver: BN. *Jornal do Commercio,* 17/01/1851. A lei de 04 de setembro de 1850, embora tenha instituído a Auditoria Geral da Marinha e a encarregado das providências judiciais sobre o tráfico, reduzia o rol dos importadores passíveis às mesmas punições do comandante da embarcação pela lei de 1831, criando a categoria de cúmplice para os que coadjuvassem com o desembarque de escravos em solo brasileiro. Ver: Lei n. 581 de 04 de setembro de 1850.

[12] RODRIGUES, Jaime. Op. cit., p.90.

[13] CAPELA, José. *As burguesias portuguesas e a abolição do tráfico da escravatura (1810-1840).* Porto: Afrontamento, 1979, p. 114.

[14] CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850.* Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1998, p. 128.

tes no Parlamento para darem continuidade ao ilícito comércio. Contavam ainda com a conivência das autoridades locais. Segundo Conrad, em meados da década de 1830 o ministro da Justiça José de Montezuma "enviou outra nota ao presidente do Rio de Janeiro pedindo-lhe que lembrasse ao juiz da corte do distrito de Campos que o tráfico era ilegal".[15] O próprio Barbacena já atestava a inaplicabilidade da lei de 1831 quando propôs sua reformulação em 1837. Segundo o marquês, a lei de 1831 fracassara em relação à repressão ao tráfico, servindo muito mais de estímulo do que efetivamente extinguindo a atividade traficante.[16]

Somente no início dos anos 1850 o tráfico começou a, paulatinamente, deixar de ser aprovado por boa parte da população. No entanto, o comércio clandestino se refazia, não só pelas mãos dos traficantes como também por parte de alguns proprietários rurais que insistiam no empreendimento atlântico. Entre meados da década de 1830 e o início dos anos 1850, tornava-se cada vez mais difícil distinguir grandes lavradores, comerciantes e traficantes no litoral sul do Rio de Janeiro. Muitas vezes os grandes proprietários rurais agenciavam o empreendimento traficante e faziam desembarcar negros novos nas praias de suas propriedades. Assim fizeram os irmãos Breves logo no início do recrudescimento do tráfico clandestino.[17]

A liberdade de comercializar na Marambaia e os embates com o Estado imperial

Entre 1837 e 1851, 3.391 africanos desembarcaram na restinga de Marambaia.[18]Joaquim Breves efetivamente adquirira a restinga na década de 1840, com o objetivo de transformá-la em sua base de apoio para a finalização dos empreendimentos negreiros com os quais estava envolvido desde o final da década de 1830. Entre os diversos desembarques registrados pelas autoridades brasileiras nas águas da Marambaia, um em especial evidenciou os novos rumos do tráfico internacional de africanos no pós-1850.

A apreensão de 199 africanos na Marambaia, no início de 1851, rendeu longas discussões nas páginas do *Jornal do Commercio* entre o chefe de polícia da corte, Bernardo de Azambuja, e Joaquim Breves, nos meses de fevereiro e março de 1851. Joaquim iniciara o debate contestando a acusação do Sr. Hudson, ministro

---

[15] CONRAD, Robert. Op. cit., p.107.

[16] Idem, p.111.

[17] Marcus de Carvalho analisa panorama semelhante para a capital de Pernambuco no período da ilegalidade do tráfico. CARVALHO, Marcus J. M. de. Op. cit., p. 120.

[18] PESSOA, Thiago Campos. *O império dos Souza Breves nos oitocentos: política e escravidão nas trajetórias dos comendadores José e Joaquim de Souza Breves*. Dissertação de mestrado em História. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010.

da Coroa Inglesa, de que suas fazendas do complexo da Marambaia eram pontos constantes de desembarque de africanos. Na interlocução com Hudson, Breves não negava o tráfico nas suas propriedades, mas transferia as responsabilidades:

> O senhor ministro da Inglaterra talvez tenha ouvido dizer que na Marambaia se há desembarcado africanos, o que é público, e eu não nego; mas também não pode ignorar que essa ilha tem mais de 20 léguas de praia e costa, onde, sem sciencia minha e de meus fâmulos, podem aportar embarcações, desembarcar gente e seguir seu destino (...), desde que por virtude da lei de 4 de setembro, e de algumas providências dadas pelo governo de meu paiz a respeito da repressão do tráfico, conheci que havia vontade de acabar com ele, o que por honra do Brasil há mais tempo deveria ter acontecido (...) considerando-me como um daqueles brasileiros que, sem embargo de lavrador e fazendeiro, muito deseja que de uma vez cesse na sua pátria o tráfico de africanos para que se cumprão os seus tratados, o que por certo é de sua honra, embora com isso se aniquile a sua agricultura, contanto porém que haja da parte do governo sincera vontade de o reprimir, para que o povo não sofra por causa dos contrabandistas.[19]

Joaquim sabia que naquele momento, nos primeiros anos da década de 1850, o tráfico de africanos não encontraria mais a cumplicidade da sociedade brasileira, muito menos do Estado imperial. Por isso, tornara-se um suposto abolicionista, desejando infinitamente o fim do comércio que se tornava infame no início dos anos 1850. O abolicionismo repentino era permeado por um tom irônico por parte daquele senhor que por muito tempo ignorou as leis antitráfico, tentando por várias vezes desmoralizá-las. O cinismo de seu discurso seria comprovado com suas práticas, não só pelo simples envolvimento com o comércio negreiro mas também, e sobretudo, por destinar uma de suas propriedades para a finalização do empreendimento atlântico.

Além disso, a fala do comendador tentava eximir suas fazendas da responsabilidade pela recepção de "negros novos". Ao mesmo tempo, afirmava opinião contrária ao ilícito trato, em prol da honra do Brasil e de seu povo. Essa afirmação não se dava, entretanto, sem ressalvas. Breves deixava claro que o fim do tráfico era

[19] BN. *Jornal do Commercio,* 14/02/1852.

sinônimo de uma crise irreversível na economia brasileira. Justificava as denúncias simplesmente pelo mote da perseguição política, considerando-se não afeiçoado à política dominante da época, essencialmente conservadora.

Nesse viés, combatia arduamente a atuação do chefe de polícia e deputado conservador Bernardo de Azambuja. A principal acusação do comendador era contra duas práticas, supostamente exercidas pelo corpo policial. A primeira consistia na "anarquização" de sua fazenda. Segundo Breves, a invasão à enfermaria, a coação aos cativos e as promessas de que a partir de então estariam todos forros minariam o bom funcionamento do complexo da Marambaia. Contestava, em seguida, a apreensão de 46 cativos ladinos, que segundo o comendador foram enviados para averiguações na corte. Breves alegava que os "pretos novos" desembarcaram próximo a Guaratiba, no lugar denominado Pernambuco, a 6 léguas de distância da fazenda do Sertão Alegre, onde foi realizada a apreensão dos 199 africanos. Em cartas enviadas ao seu administrador, publicadas no mesmo jornal, o comendador alerta Antonio Joaquim de Oliveira, administrador das fazendas da Marambaia, sobre os desembarques na região, sobretudo após Azambuja assumir a chefia da polícia da corte. Segundo Breves, este era seu inimigo e provavelmente reavivaria antigas perseguições.[20]

No dia 21 de fevereiro Azambuja responde às acusações mantendo o tom de enfretamento no diálogo com Joaquim Breves. O chefe de polícia afirmava que não estava ali para "resolver o passado", mas com a finalidade de descobrir africanos desembarcados nas proximidades da restinga naqueles dias. Estranhava também o fato de Joaquim não ter lhe comunicado sobre o desembarque no entorno da Guaratiba, de onde teriam vindo os africanos encontrados na Marambaia. Segundo Azambuja, logo após o início da averiguação o comendador desapareceu, sem se despedir de seus hóspedes e da autoridade policial. Em seguida seriam encontrados os primeiros "negros novos". Inicialmente, 46 africanos foram capturados nas

[20] Acusações semelhantes a Azambuja e ao ministro Euzébio de Queirós foram feitas por José Gonçalves da Silva, negociante de grosso trato e traficante do litoral de Cabo Frio. No início da década de 1850, seus barracões, armazéns e outros bens foram confiscados pelo governo brasileiro, a partir de uma incursão de Azambuja em um dos seus portos litorâneos de desembarque de africanos. A repressão ao traficante foi tão incisiva que gerou alguns questionamentos no Parlamento brasileiro, como a defesa corroborada por Melo Franco, que na época se perguntava: "Por que somente José Gonçalves estaria sofrendo os arbítrios e as injustiças, se outros traficantes tão bem conhecidos por todos andavam impunemente pelo país. Onde estariam os Breves? E os outros traficantes de regiões próximas a Cabo Frio, como Rio das Ostras, Barra de São João?" In PEREIRA, Walter. *De todos os santos a Lúcifer: uma história do tráfico e de traficantes depois do fim do tráfico.* Texto apresentado na reunião do grupo de estudos do Laboratório de História Econômica – POLIS, do Departamento de História, Universidade Federal Fluminense, em 23 de outubro de 2009. Agradeço a Walter pela gentileza em compartilhar o texto.

proximidades da Fazenda da Armação.[21] Os demais foram avistados no alto de um morro (no sítio Serra d'Água ou Sertão Alegre),[22] escondidos no mato, orientados por alguns homens que com eles fugiram.[23]

Azambuja nega a cena descrita por Breves. Confirma que realmente alguns tiros foram disparados, em reposta aos que vinham da Serra d'Água. O comandante da força e seus soldados trouxeram do mato 153 africanos em bom estado de saúde. Em seguida, foram apresentados no terreiro do referido sítio. Além deles, as autoridades apreenderam também alguns pertences dos marinheiros e de pessoas que acompanhavam os cativos, entre caldeiras, sacos de roupas e até mesmo um relógio com corrente de ouro. O chefe da diligência afirmava ter tido muita cautela nas investigações, para não dar margem à "desmoralização da fazenda". Ele não desmentiu que alguns escravos do omendador estivessem entre os cativos apreendidos por pessoas da diligência, porém em um número muito menor do que afirmava o proprietário da Marambaia. Para Azambuja, a estratégia de Breves era desmoralizar a diligência, tornando-a odiosa, especialmente para os fazendeiros e lavradores que temiam a invasão de suas propriedades e a inquirição de sua escravaria. Porém, a estratégia de Breves não causava espanto:

> Entretanto, é de esperar que quem não possui uma Marambaia, toda cercada de litoral, em o qual se tem dado desembarque, como mesmo confessa aquele senhor, e onde se encontrarão africanos inteiramente boçaes, não achará motivo para acreditar em tais enredos, nem fazer-se echo de arteiras falsidades.[24]

Em março de 1851, Breves publicava réplica ao seu inimigo político, em tom pouco cordial. O comendador reafirmava suas acusações, acrescentando ainda que seu opositor possuía uma imaginação bastante fértil, além de se valer da túnica da justiça para articular vinganças e ódios antigos. Em seguida, o dono da Marambaia partia para a desconstrução do argumento de "boçalidade" utilizado na apreensão de alguns dos seus cativos. Segundo o próprio Breves:

---

[21] Eram esses os cativos ladinos contestados pelo comendador.

[22] Azambuja enfatiza a confusão dos nomes.

[23] MORAES, Daniela Paiva Y. de *A capital marítima do comendador: a atuação da Auditoria Geral da Marinha no julgamento sobre a liberdade dos africanos apreendidos na ilha da Marambaia (1851)*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: Uni-Rio, 2009.

[24] BN. *Jornal do Commercio*, 21/02/1851.

> Assevera S.S. em sua correspondência o haver-me dito que não pretendia resolver o passado. Ora entendo eu que esse passado são os importados antes da lei de 4 de setembro (...) e com que justiça me arrebatou esses escravos, só porque não sabião falar o idioma português? Pois S.S. que tem estado em fazendas ignora que há pretos que pouco tempo o aprendem, e outros que ainda com trinta anos de casa não falão coisa alguma que se entenda? Ahi mesmo na Marambaia posso eu apresentar um comprado talvez há mais de quarenta anos, por nome Domingos, de nação Congo que não fala uma só palavra do português, enquanto porém que outros tenho visto, comprados há dois anos, que falão melhor que muitos crioulos (...) pelo modo de pensar do Sr. Azambuja, levaria certamente um importado há quarenta anos, e deixaria outro que tivesse chegado há dois anos, acharia S.S. que isso era justo?[25]

Joaquim tentava minar o principal argumento desenvolvido por Azambuja para provar que aqueles indivíduos haviam sido importados pouco tempo antes. Para ele, o desconhecimento da língua portuguesa não era sinônimo de que os africanos estivessem havia pouco tempo na costa brasileira. Segundo o comendador, a prática comum de agruparem-se africanos da mesma nação nos trabalhos da lavoura dificultava ainda mais o aprendizado do português. É importante evidenciarmos que o exemplo dado por Breves identificava a aquisição de africanos dois anos antes do inquérito de Azambuja. Não havia nenhum pudor do comendador em ratificar a compra ilegal de africanos em 1849. Outros senhores também não se mostraram constrangidos em assumir a posse de escravos importados entre 1831 e a lei antitráfico seguinte. Na verdade, a orientação oficial da Coroa redimia a culpa dos traficantes e compradores de africanos nesse período, só iniciando a verdadeira repressão após setembro de 1850.

No entanto, o principal ponto de contestação continuava sendo a questão dos escravos ladinos apreendidos como *negros novos*. Breves enfatizava as declarações de alforrias feitas aos seus escravos, e, segundo ele, bastaria uma promessa de liberdade para que um escravo ladino se tornasse mudo. Nesse contexto, o senhor da Marambaia reivindicava os cativos apreendidos por Azambuja e enviados à corte equivocadamente com os africanos novos. O interessante é que, dos 46 cativos solicitados por Joaquim, 34 vieram do porto de Cabinda, ao norte de Luanda.[26] Como sabemos, a região de Cabinda assumiu um papel de destaque no envio de africanos no período ilegal do tráfico. É bastante provável que a grande maioria, ou mesmo todos os cativos apreendidos pela diligência policial, tenham entrado no Império do Brasil após a lei de 7 de novembro de 1831. Na letra da lei eram africanos reduzidos ilegalmente à escravidão.

---

[25] Idem, 6/3/1851.

[26] Os demais eram monjolos e congos, além de dois crioulos.

Joaquim finalizava sua argumentação desqualificando a diligência e ironizando o próprio Azambuja, dizendo que naquele momento o deputado provincial estava bastante desconceituado perante seus colegas fazendeiros. No entanto, no argumento de Breves, pouca importância tinha aquele fato, principalmente porque as eleições ainda estavam distantes. Breves não deixava de enfatizar que ele próprio era uns dos homens que mais contribuía para o cofre imperial, inclusive para o pagamento dos magistrados, e por isso não considerava justas, tampouco agradáveis, as acusações feitas a sua pessoa.

Belizário Antonio Barros Barbas, autor intitulado "um amigo de Joaquim Breves na corte", acirrara as disputas entre liberais e conservadores sobre os assuntos do tráfico. Belizário tentara publicar suas opiniões no *Jornal do Commercio*, o que lhe foi negado, sobretudo por conta do peso de suas tintas em relação aos conservadores. O autor responde à negação taxando aquele impresso de "jornal ministerial". Conseguiria expressar seu descontentamento no *Correio Mercantil*, veículo essencialmente liberal. Em suas páginas, traçava a defesa de Breves em relação às averiguações comandadas por Azambuja.

Belizário não poupara acusações e insinuações em defesa de seu amigo. Iniciava sua análise com um debate entre o ministro Saquarema Paulino José Soares de Souza e o ministro da Inglaterra Sr. Hudson, que insistia em mencionar o comendador Breves como um africanista. Segundo Paulino, os termos negreiros, africanistas, liberais e luzias eram sinônimos no Brasil imperial. Afirmava ainda que, a partir da lei de 1850, só se encontravam negreiros e africanistas nos barracões de José Gonçalves em Cabo Frio, ou nas costas da Marambaia.[27]

Para alargar o campo de ação dos traficantes, Belizário citava o desembarque do tumbeiro Edmonda, ocorrido nas proximidades da Marambaia. Segundo ele, os africanos foram divididos em lotes e levados para Jurumirim, em Bracuhy.[28] Nosso informante só não sabia que essa área também era de domínio dos Breves. Evidenciava, ainda, que outros comboios foram levados para S. João Marcos, onde seriam realizadas feiras na fazenda do Sr. M. J. V.[29] No entanto, nem o governo nem a polícia conheciam a "África do Bracuhy, a África de São João Marcos, a África do Arrozal".

Em seguida ele evidenciava o desembarque do brigue *Carne Seca* no litoral de Mangaratiba. À espera dos africanos estava um dos principais compradores do carregamento, o major da Guarda Nacional e também substituto do juiz municipal da vila de Lorena, que, ao resgatar seus novos cativos, seguiu de canoa para Mambucaba. Segundo Belizário, "um segundo lote dos pretos do *Carne Seca* subiu tranquilamente para serra acima com diferentes donos, que em sua totalidade eram empregados do atual governo". A estratégia de Belizário era o ataque aos políticos conservadores. A todo momento dizia poder citar diversas pessoas próximas ao governo, aos ministros imperiais

[27] BN. *Correio Mercantil*, 27/02/1851.

[28] Idem.

[29] O autor da correspondência mantém o anonimato dos fazendeiros envolvidos nos leilões.

e à política dominante que estiveram pouco antes envolvidas em leilões de *negros novos* e nos demais negócios do tráfico, do litoral de Campos à Marambaia. O ataque em defesa de Breves encontrara nas ações permissivas de Euzébio de Queirós um ponto de apoio para as críticas políticas:

> O Sr. J. J. de Souza Breves é talvez o fazendeiro que possue maior número de escravos nascidos no paíz, mas o Sr. Breves está convencido que há no Brasil 2 milhões de escravos africanos: 1,9 milhão foram importados depois da lei de 7 de novembro de 1831. **O Sr. Euzébio prometeu na sessão secreta de 1850 e assegurou à Camara dos Deputados que o passado se não resolveria com pesquisas inquisitoriais, garantindo afontamente que nessa parte os juízes não havião de cumprir a lei.** Pelo menos assim se mandou dizer aos homens da lavoura que são eleitores para os tranquilizar, mas o publico está vendo como o Sr. Azambuja e o Dr. Lisboa cumprem as promessas ministeriais.
>
> Suponha porém o Sr. Dr. chefe de polícia que o Sr. Dr. Lisboa se apresenta na fazenda do Exm. Sr. ministro dos negócios estrangeiros Paulino José Soares de Souza e nomeia uma comissão de peritos para examinar se os pretos de S. Ex forão importados depois da lei de 7 de novembro de 1831. Acredita o Sr. Dr. Azambuja que SS. EExs a sahirão mais airosos do que o Sr. Breves? (...) Mas se o Sr. Dr. Lisboa quizer que seja comum a todas as Áfricas, a lei decretada somente para a suposta da Marambaia; se neste intento chegar a uma bela fazenda de Resende pertencente ao chefe de polícia da província do Rio de Janeiro, o Sr. Dr. Azambuja, e a sua respeitável sogra e família; e se o Sr. Dr. Lisboa ali estabelecer a sua terrível comissão de exame!! O que há de ser do chefe de polícia?[30] (grifos meus.)

O amigo do comendador continuava questionando políticos e autoridades imperiais, sobretudo no que tangia à prova cabal do ilícito trato: os africanos recém-importados. Ciente das indefinições que pairavam na sociedade brasileira da época em relação à condição de propriedade dos africanos importados após a lei de 1831, Belizário não pouparia acusações e insinuações, envolvendo até mesmo o auditor geral da Marinha, José Baptista Lisboa, responsável pelas investigações e julgamentos dos crimes de contrabando de africanos em primeira instância. Em

[30] BN. *Jornal do Commercio*, 21/02/1851.

tom irônico, deslegitimava a escravaria do chefe de polícia do Rio de Janeiro, ao mesmo tempo que insinuava uma suposta parcialidade na atuação do auditor, autoridade máxima na repressão ao contrabando de africanos após a lei de 4 de setembro de 1850.

Belizário questionava-se retoricamente: se a Marambaia era uma verdadeira África, por que os senhores ministros nada fizeram contra ela até aquele momento? Complementava dizendo que as fortunas dos presidentes, ministros e conselheiros de estados eram diretamente oriundas da costa da África. Nessa argumentação, construía a remissão do comendador, "contra quem os ministros parecem que nutrem o ódio mais rancoroso". Segundo ele, a Trindade Saquarema destinaria a Joaquim Breves o quartel dos permanentes ou a fortaleza da Lage.

Agora, quem seria irônico era o articulador da nova lei antitráfico, Euzébio de Queirós. Sobre Joaquim Breves, diria o seguinte: "Talvez tenham de ser de uma vez punidas TODAS AS PROESAS que abrilhantão as páginas da vida desse herói. Não está ele ainda preso, etc..."[31] Em resposta, o arguto amigo do comendador deixava sua última mensagem:

> Senhores dos ministérios, atentem para o que vamos dizer-vos: se vós mandardes processar e meter nas cadeias os nossos fazendeiros por terem africanos, o paiz inteiro formará também um dia contra vós o seu processo; porque como todos, também os possuí, ou tendes até hoje consentindo que todos os possuíssem. Não tenha, pois, o amigo, receio: se for processado, metido na cadea, há de ser muitos e excelentíssimos companheiros.[32]

A defesa de Belizário não pouparia os fazendeiros dos inquéritos da polícia da corte. Nem mesmo os conservadores foram preservados, como veremos a seguir. Não era por falta de aviso: "em 1849 o então chefe de polícia da Corte, Euzébio de Queiróz, convocou ao seu gabinete os traficantes de escravos que operavam no Rio de Janeiro, e lhes avisou 'que tratassem de tirar seus fundos no prazo de seis meses'."[33] Os que insistiram amargariam a repressão do Estado imperial, que se ocorreu com truculência. Se durante boa parte do século XIX o Império não interveio nas relações senhoriais, assim como tampouco questionou a proprieda-

[31] BN. *Correio Mercantil*, 28/02/1851.

[32] Idem.

[33] TAVARES, Luis Henrique Dias**.** *Comércio proibido de escravos*. São Paulo: Ática, 1988, p. 125.

de individual, nos primeiros anos da década de 1850 a política imperial passava a defender a interferência policial nas relações senhoriais, questionando inclusive a propriedade escrava, todas as vezes que se suspeitasse da ilegalidade do cativeiro.

Epílogo: o acordo entre a classe senhorial e o Estado imperial

Por caminhos diferenciados, liberais e conservadores estiveram juntos na tentativa de desmoralização da lei antitráfico de 1831. Se os conservadores foram mais prudentes e tentaram primeiro derrubar a lei no legislativo imperial, os liberais agiram na pratica, apostando na liberdade de comercializar africanos e defendendo a não ingerência do Estado em seus negócios, mesmo que à época fossem considerados ilícitos. As distinções se vinculavam à própria noção de liberdade, evidenciada por liberais e conservadores. Enquanto aqueles defendiam o "governo da casa" e a mínima interferência da corte nos assuntos políticos locais, estes atrelavam a liberdade à segurança e à ordem do Império em construção.[34] Apesar de perspectivas distintas, continuaram envolvidos nos negócios do tráfico, encaminhando de maneira diferenciada as questões referentes ao comércio negreiro no pós-1830.

Em 1840, José Breves defendera com afinco a anulação da lei de 1831. Naquela década, tanto ele quanto seu irmão participavam vividamente do tráfico negreiro, agenciando os desembarques e as redes transatlânticas. Nessa atividade permaneceram até o início dos anos de 1850, quando o Estado imperial passou a intervir duramente em todas as fazendas que fossem apontadas como receptoras de *africanos novos*. No pós-1850, o nome de Joaquim Breves se popularizou como um dos principais traficantes da província do Rio de Janeiro. No entanto, pouco se falava de seu irmão, que também atuava no comércio negreiro. José dificilmente apareceria com o estigma de traficante na segunda metade do século XIX.

Como afirma Ilmar Mattos, nesse momento os conservadores buscaram assegurar diversos monopólios, e o tráfico era o principal deles. Aos liberais restaria o estigma do ilícito trato. Segundo Mattos, deveriam "(...) ser excluídos do tráfico

[34] Para Ilmar Mattos, "(...) os liberais defendiam, sobretudo, a liberdade do senhor como um despotés – no governo da escravidão e de participação no tráfico negreiro". MATTOS, Ilmar Rohloff. *O tempo Saquarema***.** São Paulo: Hucitec, 5ª ed., 2004, p.176. José Murilo ainda nos chama atenção para a ampla diferença entre o liberalismo dos proprietários rurais e o conceito de liberdade dos trabalhadores urbanos. Para Carvalho, somente na década de 1860 o liberalismo clássico dos direitos individuais encontrou melhores condições de desenvolvimento. CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem / Teatro de sombras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 208.

todos os que se apresentam como antigos colonos, procurando agir fora do controle da coroa, como **era o caso do comendador Breves**, mas se permite a atuação de João Neto Carneiro Leme, tio e sogro de Honório Hermeto Carneiro Leão, marquês do Paraná".[35] A presença no meio conservador certamente protegera a imagem de José Breves durante alguns anos. No entanto, é bem verdade que esse monopólio se dera até a década de 1840. Após 1850, a participação nos negócios negreiros seria duramente reprimida pela Auditoria da Marinha e pela Polícia da Corte, independentemente da filiação partidária do traficante ou mesmo do comprador dos africanos ilegalmente traficados.

A distinção entre a atuação liberal e conservadora em relação ao tráfico de africanos fica explícita em um debate na imprensa da corte. O *Correio Mercantil* evidenciava uma oposição liberal *antinegreira* e ao mesmo tempo afirmava que o Partido Conservador teria por muito tempo defendido os interesses dos traficantes. A resposta do *Jornal do Commercio*, veículo essencialmente conservador, contestava a afirmação de seu opositor liberal, contra-argumentando nos seguintes termos: "Se o Partido Liberal é exclusivamente antinegreiro, como explicar-se o aumento espantoso que teve o comércio de escravos durante os cinco anos de sua administração?"[36] Segundo as acusações, enquanto os conservadores estariam muito mais preocupados em defender os interesses negreiros, os liberais partiram para a ação prática, agenciando milhares de desembarques na costa brasileira do Atlântico.

Entre conservadores e liberais, em alguns casos o distanciamento em relação ao governo do Império e ao próprio grupo senhorial dominante se iniciara com o fim efetivo do tráfico de africanos. Nesse momento, os próprios conservadores não pareciam tão coesos em relação ao projeto de Estado traçado pelos estadistas imperiais. Estabeleceram-se, inclusive, algumas fazendas com o fim específico de receber os últimos cativos ilegalmente importados. Essas propriedades eram articuladas tanto pelo liberal Joaquim quanto por seu irmão José, que também insistia em contrariar a política do Estado imperial. Entretanto, o Império do Brasil não mediria esforços no combate aos traficantes e compradores de africanos no pós-1850. A repressão ao ilícito trato ocorreria independentemente da filiação política dos sujeitos envolvidos com o tráfico. Nesse momento, nem mesmo o antigo monopólio conservador sobre o comércio negreiro garantia proteção aos senhores atrelados ao grupo político dominante.

Se durante as décadas de 1830 e 1840 o Estado imperial compactuou com o tráfico ilegal de africanos, a partir de setembro de 1850 o Brasil não mediria es-

[35] MATTOS, Ilmar**.** Op. cit., p. 177.
[36] BN. *Jornal do Commercio,* 11/02/1851.

forços para desarticulá-lo. Euzébio de Queirós, em pronunciamento no Parlamento Imperial, já havia sinalizado aos traficantes que o Império estava convencido da necessidade de abolir o tráfico, e por isso agiria com autoridade para alcançar seus objetivos. Entretanto, deixava claro que o Estado não iria interferir no cativeiro de milhares de indivíduos reduzidos ilegalmente à escravidão a partir de novembro de 1831:

> (...) é o que disse até no Parlamento isto é quando o governo não iria dar buscas nas fazendas para resolver o passado (...) Pode ser que a audácia das especulações o leve a proceder com mais algum rigor ou outra vez, mais creio que nem se ultraprassarão os limites da necessidade, nem se resolvem o passado (...) **Qualquer busca que se dê é para procurar os negros agora importados, e nunca para entender com o passado**. Não deve pois. V. Exa. [ ] uma vez que como me diz, e eu creio, não tendo introduzidos depois da nova lei de 1850. A separação é difícil até o reconheço, mas quando a verdade procede com desejo de acertar, e não de perseguir, os homens de bem e que se sentem innocentes não devem temer.(...)[37]

A minuta de resposta de Euzébio de Queirós a José Breves, após a incursão policial à fazenda do Bracuhy, evidencia em primeiro plano tanto a repressão empreendida pela Polícia da Corte e pela Auditoria da Marinha a todos os envolvidos com o ilícito trato, no pós-1850, quanto a autonomia do Estado imperial em relação aos grandes proprietários que insistiam no empreendimento traficante. Euzébio de Queirós, durante a década de 1840, reunira o capital político e simbólico para pôr em prática uma nova lei antitráfico. Deixava claro também que o Império do Brasil não toleraria mais o comércio que havia se tornado infame, mesmo que para isso tivesse de interferir nas relações patriarcais no interior das fazendas. Para combatê-lo, o Estado imperial não hesitou em invadir fazendas, inquirir escravos e dividir a opinião da classe senhorial. Nesse momento, a distinção entre ser liberal ou ser conservador não era garantia de favorecimento nas inquirições.

Em segundo plano, a minuta de Euzébio aponta também para um amplo acordo entre o Estado imperial e a classe senhorial. Enquanto o Estado se comprometia a "esquecer o passado", legitimando assim o cativeiro ilegal de milhares de africanos que entraram no Brasil entre novembro de 1831 e setembro de 1850, a

[37] MHN. Coleção Euzébio de Queiróz**.** EQcr 79/1 – Minuta de Resposta. 1853.

classe senhorial se comprometia a abandonar o comércio, que se tornava infame aos olhos do Império e da própria sociedade oitocentista. Para aqueles que estivessem em desacordo com o combinado, o Império resolveria o impasse com a ação da Polícia da Corte, da Marinha Brasileira e de sua Auditoria. Assim como os irmãos Breves, outros senhores ignoraram o acordo proposto pelo Estado imperial e resolveram investir em uma nova tentativa de desmoralização da segunda lei antitráfico brasileira. Fracassaram, muito por conta da determinação do Estado em reprimir os desembarques ilegais. Assistiram à invasão de suas fazendas pelas autoridades imperiais, além de amargarem a estigmatização social e política que o tráfico reservava àqueles que ainda o praticavam em águas brasileiras após os primeiros anos da década de 1850.

A Lei de 1831: debates sobre os escravos africanos e suas representações

*Flávia Campany do Amaral**

Introdução

Muito já se escreveu sobre a lei de 1831, que abolia o tráfico de escravos africanos no Brasil. Mas muito pouco ou quase nada se tem sobre de que forma são analisadas as representações do cativo africano diante das discussões parlamentares acerca dessa lei. É exatamente esta a pretensão deste trabalho.

Em 1831, em resposta ao tratado assinado em 1826, foi assinada a primeira lei que abolia o tráfico de africanos para o Brasil e que declarava livres todos aqueles que aqui chegasse a partir de então. Mas os anos que se seguiram marcaram uma intensa entrada de africanos no país. A lei assinada em novembro de 1831 foi descumprida e ignorada por traficantes e escravistas brasileiros. As décadas de 1830 e 1840 foram aquelas em que o tráfico de escravos se realizou com mais intensidade no país. A pressão inglesa e o temor de que a oferta cessasse, aliados à crescente demanda, inflamaram a atividade.

A experiência dos africanos no Brasil passou por transformações ao longo do século XIX. Essa constante incorporação de africanos recém-chegados foi ameaçada pela proibição do tráfico atlântico, resultado da assinatura de acordos internacionais após a promulgação da legislação nacional. Todos sabem que, para ter sua independência reconhecida, o Brasil teve de assinar um tratado de abolição do tráfico com a Inglaterra em 1826, que entrou em vigor em março de 1830. Depois, o governo regencial promulgou uma lei nacional de proibição do tráfico, a lei de 7 de novembro de 1831, segundo a qual eram considerados livres todos os africanos que fossem trazidos para o território nacional.[1] E esses africanos, como seriam tratados? Livres, seriam encaminhados de volta à África? Ou seriam considerados libertos porém estrangeiros no Brasil? São essas as respostas que pretendo encontrar neste trabalho.

---

* Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense.

[1] MAMIGONIAN, Beatriz. *A abolição do tráfico atlântico de escravos e os africanos livres no Paraná através das fontes disponíveis no Arquivo Público do Paraná*. Lançamento do "Catálogo Seletivo de documentos referentes aos africanos e afrodescendentes livres e escravos" do Arquivo Público do Paraná. Curitiba, 03 de outubro de 2005.

A Lei de 1831- uma história de debates

Não havia nação mais envolvida na exportação, no transporte e na importação de africanos do que Portugal. E, segundo afirma Bethel, o tráfico tornara-se também a única atividade comercial da colônia, sendo o Brasil um dos maiores importadores de escravos negros do mundo. O autor prossegue constatando que com toda a vida econômica do império ultramarino português na África e na América organizada com base no tráfico de escravos, o sentimento abolicionista era muito fraco em todo o mundo luso-brasileiro.[2] Manolo segue essa linha de pensamento afirmando que o tráfico para o porto do Rio de Janeiro era altamente concentrado e que seu crescimento médio anual foi enorme, principalmente após a abertura dos portos. Ainda segundo ele, o comércio de escravos era, ao lado dos investimentos em prédios urbanos, da usura e das operações de importação/exportação, um dos mais importantes negócios na vida econômica do Brasil.[3] Desde 1810, afirma ele, D. João VI, pressionado pela Inglaterra, assinou tratados para, em um período gradual, colocar fim ao tráfico de escravos.[4] Mas, segundo Riva Gorenstein, três séculos de escravidão contribuíram para cimentar a ideologia escravista na sociedade brasileira, de tal forma que nem o movimento que se desenvolveu na Europa a favor da extinção da escravidão nem a pressão do governo inglês junto a D. João VI encontrou apoio por parte dos brasileiros e portugueses aqui radicados. Os setores dominantes da colônia, afirma Gorenstein, se opuseram veementemente às tentativas inglesas de obter a extinção gradativa desse comércio, não só por ele constituir uma atividade extremamente lucrativa, como também, e principalmente, pelo fato de a mão de obra escrava ser imprescindível para a manutenção do sistema produtivo brasileiro.[5] Manolo Florentino, no tocante a esse assunto, afirma que o tráfico atlântico era uma variável fundamental para

---

[2] BETHEL, Leslie. *A abolição do tráfico de escravos no Brasil: Grã-Bretanha, o Brasil e a questão do tráfico de escravos*. Rio de Janeiro/São Paulo: Expressão e Cultura/EDUSP, 1976. Pp. 15-18.

[3] FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. P. 201.

[4] BETHEL, Leslie. Op. cit., p. 21.

[5] GORENSTAIN, Riva. "Comércio e política: o enraizamento de interesses marcantis portugueses no Rio de Janeiro (1808-1830)", in MARTINHO, Lenira Menezes e GORENSTEIN, Riva. *Negociantes e caixeiros na sociedade da independência*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes, Departamento Geral de Documentação e Informação, Divisão de Editoriação, 1993. Pp. 178/179.

a reprodução física da mão de obra cativa.[6]

A discussão sobre a abolição do tráfico de escravos chegou ao Brasil independente, na Câmara dos Deputados, e foi debatida exaustivamente, afirma Bethel. Mas, em novembro de 1826, após intensa pressão por parte da Inglaterra (que atrelou o reconhecimento da independência do Brasil à assinatura do tratado), foi enfim assinado acordo regulamentando o fim do tráfico de escravos africanos, desde que se fixasse o prazo de três anos para a abolição total.[7] Segundo relata Denio Nogueira, em janeiro de 1824, enquanto as negociações brasileiras se estendiam infrutiferamente, as primeiras nações latino-americanas comprometiam-se a abolir o tráfico negreiro e tinham sua emancipação reconhecida pela Inglaterra.[8] No momento da independência não havia condições para a execução imediata do objetivo. Encerrar abruptamente o comércio negreiro poderia prejudicar a produção, causando até mesmo um colapso na economia. Era necessário um prazo para se poder pensar em alternativas. A negociação se prolongou, e finalmente o reconhecimento inglês da independência não se deu tendo como condição primeira a abolição imediata do tráfico, em vez disso dando ao Brasil um prazo para cumprir o prometido. Para Luís Henrique Dias Tavares, o comportamento do governo brasileiro diante da questão foi sempre buscar uma solução que não causasse grandes estragos em sua economia, que era agrária e com base no trabalho compulsório. Portanto, mesmo sob pressão inglesa, o Império buscou e manteve um processo próprio e original, no qual cedia sem ceder e aparentava aceitar o que não cumpria, buscando sempre contornar exigências com outras compensações.[9]

O debate no Parlamento era intenso. No ano de 1826, por exemplo, apareceu o primeiro projeto de autoria do deputado Clemente Pereira. Segundo esse projeto:

O comércio de escravos acabará em todo o Império do Brasil no ultimo dia do mês de dezembro do ano de 1840, e desde esta época ficará sendo proibida a introdução de novos escravos nos portos do mesmo Império. Uma lei acomodada às circunstâncias da expressada época regulará a forma e modo de educar e empregar utilmente os mesmos libertos.[10]

Percebe-se, analisando os anais do Parlamento, que nas sessões seguintes a maioria dos deputados entendeu que, em se tratando de um projeto do governo,

---

[6] FLORENTINO, Manolo. Op. cit., p.206.

[7] BETHEL, Leslie. Op. cit., p. 69.

[8] NOGUEIRA, Denio. *Raízes de uma nação: um ensaio de história sócio-econômica comparada*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988. P. 306.

[9] TAVARES, Luís Henrique Dias. "As soluções brasileiras na extinção do tráfico negreiro", in *Journal of Inter-American Studies*, 9, n. 3, 1967, pp. 367-382.

[10] Anais do Parlamento - Câmara dos Deputados - Sessão de 18 de maio de 1826.

o mesmo é que deveria tomar as medidas cabíveis para exterminar o tráfico. Como fica claro nas palavras do deputado Teixeira de Gouvea:

> Como é público e constante que o governo fez um tratado acerca do comércio de escravos, sou de parecer que se pergunte ao governo se esta câmara pode ou não tratar deste objeto.[11]

No ano seguinte, 1827, novamente uma emenda foi proposta, desta vez pelo deputado Araujo Lima. Segundo ela:

> O comércio da escravatura acabará no último dia de dezembro de 1829. Desta época em diante será proibida no Império do Brasil a introdução de negros novos, de um e outro sexo, ou vindos diretamente reexportados de outro qualquer porto. Todo navio brasileiro ou estrangeiro com carregamento de negros novos que for encontrado nas costas do Brasil, qualquer que seja a sua tripulação, será apreendido com toda a propriedade que se achar a bordo. Vendido em hasta pública, metade de seu produto será aplicado para a manutenção dos negros nele achados, que serão considerados livres. Enquanto não se faz uma lei que regule o destino destes africanos, ao governo pertence prover sobre o seu bem ser, e ao juiz dos órfãos dar-lhes curador e tomar consentimento de semelhantes causas.[12]

Ainda na mesma sessão, aparecem relatos de deputados mais uma vez a favor de que o Estado brasileiro é que fizesse a lei. Nas palavras do deputado Vasconcellos:

> Eu me oponho à urgência por ser desnecessária. E publico nesta cidade que está concluído o tratado de abolição do comércio da escravatura. E por consequência nada mais se vai fazer com essa lei do que perder tempo com a sua discussão. O tratado já está concluído, sem que a assembleia se metesse nisso: foi o governo quem o fez, como bem o sabe a nação; e por isso se ele é malfeito, fica responsável o ministro. Ao poder executivo é que compete fazer esses tratados, e se ele procedeu na forma de constituição, o remédio está na mesma constituição. Portanto não vamos perder tempo, deixemos de tratar deste projeto e

[11] Anais do Parlamento - Câmara dos Deputados - Sessão de 24 de maio de 1826.
[12] Anais do Parlamento - Câmara dos Deputados - Sessão de 14 de maio de 1827.

> esperemos pelo tratado.[13]

Ainda em 1827 chegou à Câmara dos Deputados um documento redigido pelo imperador D. Pedro I em que ordenava o fim do tráfico de escravos no Brasil, seguindo um acordo feito entre Brasil e Inglaterra. Segundo o documento:

> Sua Majestade o imperador me ordenou que remetesse a V. Ex. para fazer presente na Câmara dos Deputados a cópia da convenção para a final abolição do comércio de escravatura, a qual foi assinada nesta corte pelos respectivos plenipotenciários, em 23 de novembro do ano passado, o que se acha já ratificado por Sua Majestade, o imperador, e Sua Majestade britânica. (...) Determinou-me Sua Majestade Imperial que fizesse a seguinte exposição:
>
> ”Acabados três anos depois das ratificações do presente tratado, não será lícito aos súditos do Império do Brasil fazer o comércio de escravos na costa d’África, debaixo de qualquer pretexto ou maneira qualquer que seja. E a continuação deste comércio feito depois da dita época por qualquer pessoa súbdita de S.M. Imperial será considerado e tratado de pirataria.”[14]

Até 1830, segundo José Murilo, o governo apenas resistiu às pressões, convencido da inviabilidade política de qualquer ação efetiva para extinguir o tráfico de escravos. Até mesmo um político abertamente contrário à escravidão, como José Bonifácio, recusou-se a cumprir a exigência feita por Canning de abolição imediata do tráfico. Para José Bonifácio, o custo de tal medida seria mais alto do que o de sua rejeição, redundando num autêntico suicídio político.[15]

Segundo José Murilo, em 1831, um ano após o convencionado pelo tratado de 1826, o governo decidiu finalmente aprovar uma lei antitráfico, pela qual o comércio negreiro se tornava pirataria e, como tal, seria combatido. No entanto, a sequência dos acontecimentos mostrou que a lei era literalmente para inglês ver, pois não foram tomadas medidas concretas para implementá-la. Ainda segundo o autor, houve, de fato, nos anos imediatamente posteriores, redução na entrada de escravos, mas a redução pode ser atribuída antes ao grande aumento na im-

---

[13] Anais do Parlamento - Câmara dos Deputados - Sessão de 14 de maio de 1827.

[14] Anais do Parlamento - Câmara dos Deputados - Sessão de 22 de maio de 1827.

[15] CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. P. 294.

portação de escravos que se seguiu ao tratado de 1826.[16] Seguindo essa linha de pensamento, Robert Conrad afirma que durante o debate sobre a lei no Parlamento, o governo ordenou às câmaras municipais e aos presidentes provinciais que emitissem circulares para os juízes de paz de suas jurisdições ordenando que eles e a polícia local exercessem vigilância contra o tráfico e que investigassem atividades ilegais. Conrad ressalta também que após dez dias da publicação dessas instruções pelo governo, foi apresentado ao Senado Imperial um projeto de lei para confirmar a validade do tratado de 1826, e os debates que se seguiram, afirma o autor, foram de um liberalismo espantoso. Segundo ele, poucos senadores opuseram-se abertamente à legislação, cujo objetivo maior era a libertação de todos os escravos que entrassem a partir de então no Império. Mas o problema, afirma Conrad, era que o governo imperial jamais havia pretendido executar seriamente a proibição do tráfico de escravos. A maioria dos parlamentares brasileiros alertava que a libertação dos escravos que haviam sido trazidos ao Brasil desde março de 1830 causaria desordens indescritíveis.[17]

O primeiro artigo da lei de 1831 declarava categoricamente que todos os escravos que entrassem no Brasil a partir dessa data seriam livres salvo duas exceções: se fossem registrados em serviço de navios nos quais era legal a escravidão e se houvessem fugido de navios ou territórios estrangeiros, quando então deveriam ser imediatamente devolvidos. A lei prosseguia com uma ampla gama de artigos identificando como culpados aqueles que tivessem alguma relação com a importação ilegal de escravos. As penalidades incluíam até nove anos de reclusão e multas de 200 mil-réis por cada escravo importado ilegalmente, mais o custo de mandá-lo de volta à África. Além disso, todos os que tivessem algum tipo de envolvimento com o comércio, até mesmo os que comprassem esses africanos, eram caracterizados como importadores e, portanto, culpados. A letra da lei, então, continha o artigo no qual estava descrito que mesmo os fazendeiros, se envolvidos com a compra de africanos após 1831, estariam expostos a punições (daí o fato de essa lei ser considerada bem mais abrangente que a Eusébio de Queirós, de 1850, que não considerava réu de crime aquele que comprasse ilegalmente africanos importados). O décimo artigo da lei autorizava os africanos que acreditassem terem sido importados após a proibição do tráfico a se apresentarem pessoalmente às autoridades legais, que iriam interrogar seus senhores. Apesar, porém, da ameaça de pesados castigos tanto para importadores quanto para compradores de escravos contrabandeados, o tráfico continuou. Entre 1831 e 1837, o governo liberal brasileiro tomou medidas para fazer vigorar a proibição desse comércio, mas a verdade é que, durante mais duas décadas depois de 1831, o tráfico africano prosseguiu com

[16] CARVALHO, José Murilo de. Op. cit., p. 294.

[17] CONRAD, Robert Edgar. *Tumbeiros: o tráfico de escravos para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985. P. 92.

liberdade quase completa e o conhecimento total da maioria dos regimes brasileiros, afirma Conrad.[18] Como já foi dito anteriormente, a promulgação da lei de 1831 não significou o fim definitivo do tráfico, nem acabou com as discussões sobre as transformações nas relações escravistas. Pouco tempo depois já se assinalava um assustador aumento no número de africanos vindos de Moçambique, Congo e Angola.[19]

As representações dos escravos africanos na lei de 1831

Até as primeiras décadas do século XIX, em Portugal e nas colônias portuguesas, o termo raça estava associado a religião e a descendência. Era o chamado "estatuto da pureza de sangue". Essa concepção da ordem social estruturou as relações entre os portugueses e os povos da África e das Américas. Segundo a lógica do antigo regime português, quem não professasse ou fosse recém-convertido à fé católica era considerado descendente de "raça infecta", gente de "sangue impuro". O estatuto de pureza do sangue limitava o acesso de determinados grupos sociais, como ciganos, indígenas, negros e mulatos, a cargos públicos, eclesiásticos e a certas irmandades religiosas, assim como às titulações de barão e conde. Desse modo eram garantidos os privilégios da nobreza europeia, formada por cristãos velhos. Era, portanto, a religião e o nascimento que justificavam as desigualdades sociais. Ao longo do século XIX, a discriminação fundamentada na religião e na descendência foi perdendo terreno, e os critérios de diferenciação racial ganharam o sentido moderno, "científico", que o termo raça passou a incorporar.[20] Segundo Appiah, esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, segundo a visão racialista, uma espécie de essência racial, e faz parte do teor do racionalismo que as características hereditárias essenciais das "Raças do Homem" respondam por mais do que as características morfológicas visíveis - cor da pele, tipo de cabelo, feições do rosto –, com base nas quais formulamos nossas classificações informais. O racialismo está no cerne das tentativas do século XIX de desenvolver uma ciência da diferença racial, mas parece ter despertado também a crença de outros – como Hegel anteriormente, e Crummell e muitos africanos desde então – que não ti-

[18] CONRAD, Robert Edgar. *Os últimos anos da escravatura no Brasil*. 2º edição. Rio de Janeiro: EDITORA?, 1978. P. 33.

[19] AZEVEDO, Flora Coelho e CAÉ. Rachel da Silveira. "Um conflito de interpretações: a lei de 1831 e o princípio de liberdade na fronteira sul do Brasil", in *Revista Eletrônica Cadernos de História*, vol. VII, ano 4, n. 1, julho de 2009.

[20] ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro e FILHO, Walter Fraga. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P.204.

nham nenhum interesse em elaborar teorias científicas.[21]

No Brasil, sabe-se, por meio de debates no Parlamento, que o africano que entrasse no país após a lei de 1831 seria considerado livre, porém estrangeiro. Portanto, ele não conseguiria de imediato se tornar um cidadão. A Constituição de 1824 previa que para um estrangeiro se tornar cidadão ele deveria se naturalizar brasileiro. Mas, segundo a mesma constituição, a lei é que determinaria as qualidades que um estrangeiro deveria ter para se tornar um cidadão brasileiro.[22] Conseguiria então um africano, agora considerado liberto pela lei de abolição do tráfico de 1831, se naturalizar brasileiro e, portanto, ser considerado cidadão? Respondo a essa pergunta com uma passagem de Joaquim Nabuco:

> "A história dos africanos livres de uma e outra categoria é uma das páginas mais tristes da escravidão entre nós, além do mais, porque tudo se fazia em violação de tratados, de solenes compromissos, que o governo tomara de garantir a liberdade dos africanos que lhe eram entregues pelas comissões mistas. A distribuição de muitos deles entre homens públicos importantes facilitava os abusos, abusos que se pode resumir dizendo que em grande parte aqueles africanos livres foram fraudulentamente incorporados à escravatura. Tudo que a esse respeito alegava a delegação inglesa, nas suas reclamações por mais de trinta anos é pura verdade: todos os artifícios que eram empregados para converter os escravizados, de fato em escravos legais, que tivessem, eles e sua descendência, todo o valor venal. O governo não podia ainda, quando a ferida do tráfico estava para cicatrizar, inventar processos e ações por causa desses africanos perdidos em mãos de particulares. Os interesses fundados na propriedade escrava não seriam, talvez, mas eram tidos como mais fortes do que o governo. A escravidão era o fundamento da oligarquia política dominante, oligarquia consolidada, inteligente e patriótica, mas cujo sentimento em relação à propriedade sobre o homem estava tão longe de ter acordado como na democracia escravista da América do Norte. Os escravos livres eram uma forma de socialismo de Estado que depois revestiu tantas outras; os escravos livres a quem queria fornecer; eles passavam

[21] APPIAH, Kwame Antony. *Na casa de meu pai - A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997. P. 33.

[22] Constituição política do Império do Brasil - Carta de Lei de 25 de março de 1824. Título 2º - Dos cidadãos brasileiros, Art. 6º parágrafo 5º.

> de pais a filhos, como se fizessem parte de sua sucessão, e governo e os juízes de órfãos esquecendo-os, a prescrição estava constituída e muitos deles passavam ao rol dos escravos.[23]

E como eram representados os africanos nos debates a respeito da lei de 1831? Nos discursos analisados, pode-se perceber que já apareciam como libertos. E também é encontrada a denominação ”negro novo”. Deveria também, segundo alguns deputados, existir uma lei que regulasse o destino desses libertos. Enquanto tal lei não fosse feita, segundo esses deputados, o Estado é que deveria arcar com os custos de manutenção desses libertos. Segundo eles, o liberto deveria ser educado para ”servir utilmente ao Estado”.

Segundo Conrad, em 1818 o governo português no Rio decretou normas para o emprego de africanos confiscados. Tais pessoas “libertas”, relata o autor, deveriam ser encaminhadas a uma autoridade do distrito para serem designadas para o serviço em estabelecimentos públicos ou servirem como aprendizes para particulares — neste último caso, com a obrigação de lhes fornecer alimentação e vestuário e familiarizá-los com a fé católica. Conrad segue dizendo que, uma vez que tais pessoas poderiam renovar seus contratos de arrendamento, sob esse sistema um africano livre poderia legalmente ser forçado a servir o mesmo senhor por até 14 anos. Ainda segundo Conrad, a maioria dos emancipados arrendados a particulares era empregada no serviço agrícola ou no doméstico. Nas cidades, relata o autor, eram às vezes utilizados como pretos de ganho, homens mandados por seus proprietários para oferecer seus serviços ao público, ou para vender mercadorias nas ruas.[24] José Capela segue essa linha de pensamento e nos conta que aos escravos africanos apreendidos após a lei de 1831 não era restituída a liberdade. Eles não tinham o direito de tomar qualquer decisão sobre seu futuro nem voltavam ao local de onde haviam partido, relata o autor. Ainda segundo Capela, o escravo reduzido a essa condição contra sua vontade não ganhava nada com a captura do navio negreiro. Geralmente, esses escravos ficavam sob a tutela do Estado brasileiro e eram empregados em trabalhos públicos ou então distribuídos entre os próprios políticos brasileiros.[25]

Em um dos artigos da lei de 1831, garantia-se ao africano o direito de requerer em juízo, a qualquer tempo, a declaração da ilegalidade de sua condição de escravo, por força dessa lei:

---

[23] NABUCO, Joaquim. *Um estadista do Império*. Nova Aguilar, 1975. Pp. 228-229.

[24] CONRAD, Robert Edgar. Op. cit., pp. 172-174.

[25] CAPELA, José. *O tráfico de escravos nos portos de Moçambique*. Porto: Afrontamento, 2002. P. 269.

> Art. 10. Em qualquer tempo, em que o preto requerer a qualquer juiz de paz ou criminal, que veio para o Brasil depois da extinção do tráfico, o juiz o interrogará sobre todas as circunstâncias que possam esclarecer o fato e oficialmente procederá a todas as diligências necessárias para certificar-se dele, obrigando o senhor a desfazer as dúvidas que suscitarem a tal respeito. Havendo presunções veementes de ser o preto livre, o mandará depositar e procederá nos termos da Lei.[26]

E eram recorrentes, após 1860, os processos em que escravos pediam liberdade com base na lei de 1831.

Considerações finais

A escravidão marcou a sociedade brasileira de várias formas. Foram quase quatrocentos anos de trabalho compulsório para indígenas e africanos. Como aponta Joaquim Nabuco em seu clássico *O abolicionismo*, "a escravidão procurou, por todos os meios, confundir-se com o país, e, na imaginação de muita gente, o conseguiu". O fim da escravidão para várias sociedades nas Américas começou nas primeiras décadas do século XIX, com as já conhecidas pressões inglesas pelo fim do tráfico de escravos africanos.

Segundo Hebe Mattos, o processo de construção de identidades e culturas negras nasce efetivamente na América, como resistência à escravidão e ao teor racial, para daí voltar a circular no Atlântico, europeu ou africano.[27] E essas identidades começaram a ser construídas no Brasil desde a vinda dos primeiros africanos trazidos como escravos para o país. E mais ainda quando, a partir da Constituição de 1824 e da lei de abolição do tráfico de 1831, os escravos passaram a impetrar ações de liberdade, baseados nessas duas leis.

---

[26] Decreto de 12 de abril de 1832, que regulamentou a lei de 7 de novembro de 1831. *A abolição no Parlamento*, 1988, p. 68.

[27] MATTOS, Hebe Maria. "O Atlântico negro. Modernidade e dupla consciência", in *Estudos Afro-Asiáticos*, 2002, vol. 24, n. 2, p. 411.

Os africanos livres na Casa de Correção: trabalho e escravidão como eixo de pesquisa.

Gustavo Pinto de Sousa*

O presente artigo propõe-se a discutir os mecanismos de poder, que instituíram e normatizaram a manutenção dos africanos livres na Casa de Correção da Corte, nos anos de 1831 a 1850. A partir daí, levaremos em consideração os dispositivos – jurídico e médico- criados para "disciplinar" a condição dos africanos livres.

O escravismo brasileiro no século XIX é um tema de pesquisa complexo e paradoxal. Em virtude de seu contexto internacional, temos a Revolução Americana e a Revolução Francesa questionando os sistemas, valores e linguagens políticas, enquanto, a Revolução Industrial construiu novas relações de trabalho. E nesse contexto segundo Fernando Novais a escravidão tornava-se a persistência do Antigo Sistema Colonial[1]

Assim, ao longo da era da Expansão Marítima, da colonização e da acumulação de capital emergiram no cenário mercantil os aparatos e dispositivos da escravidão moderna para consolidar os lucros da balança comercial. Ser escravo fazia parte do complexo sistema mercantil. Após três séculos (XVI-XVIII) de escravidão, o exclusivismo mercantil em relação ao papel do escravo tomava uma nova forma. Como nos lembra Gilberto Freyre[2] o século XIX quebrou as raízes do sistema patriarcal, fundamentado nos moldes da casa grande, que vinculava o escravo às relações produtoras do senhor, rompendo as barreiras do campo.

Com a chegada da família real e com o intenso processo de urbanização, as relações escravistas se (re) configuraram para atender às demandas e aos jogos de interesse da corte. Como lembra Freyre, no período do oitocentos existiu a afirmação dos "sobrados" sobre as "casas grandes". Desse modo, a escravidão alargou-se de forma multifacetada, isto é, surgiam nas tramas da cidade diferentes especializações do trabalho escravo. A escravidão urbana aglutinava os serviços

---

* Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em História da UERJ. Bolsista Capes. E pesquisador associado do Laboratório de Estudo das Diferenças e Desigualdades Sociais.

[1] C.f: NOVAIS, Fernando A. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1808)*. 8º. ed. São Paulo: HUCITEC, 2006. .

[2] FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mocambos: a decadência do patriarcado e desenvolvimento urbano*. São Paulo: Global, 2004.

da urbe, desde o negro de ganho,[3] o carregador de cadeirinha[4], o negro tigre,[5] até o barbeiro,[6] entre outros. Esse momento consistiu, portanto, em um período de transição do trabalho escravo[7]. Essa transição justificou-se pelo avanço da força do capitalismo, com o qual se pretendia romper com as táticas do escravismo agonizante. Mas o éthos senhorial da elite brasileira não cedeu as estratégias do capitalismo para a implantação de uma sociedade exclusivamente burguesa, afirmando a permanência da ritualística cortesã, num meio social altamente aristocrático, em que cada membro da sociedade sabia seu lugar. Em relação ao escravismo, Ricardo Salles discorre que o século XIX propiciou um novo cenário político e econômico no que tange à concepção de escravidão e capital. Para ele o escravismo, antes "colonial", insere-se agora, num "escravismo nacional"[8]. Ao dizer *escravismo nacional* Salles define que a partir da construção dos Estados nacionais e a expansão internacional do mercado capitalista, mecanismos foram configurados para alicerçar os interesses da escravidão como força política. Avaliando o panorama brasileiro ele observa:

> "No Brasil, esse momento foi de formação da classe senhorial como processo simultâneo de formação do Estado imperial, sob a direção da facção fluminense do partido conservador, os saquaremas, e da Coroa como "partido" dessa classe. A região fluminense, além de seu lugar de preeminência, foi a base social desse processo".[9]

---

[3] Segundo Marilene Rosa Nogueira da Silva, o negro de ganho consistia no escravo na rua: aquele que ganhava o soldo vendendo mercadorias ou alugando seus serviços a mando do seu senhor. Bons exemplos de "negros de ganho" são as anguzeiras, quituteiras e cozinheiras. Tais escravos prestavam serviços gerais, tendo que, no final do dia, pagar uma taxa ao senhor, pelos seus serviços.

[4] Para Mary Karasch o escravo carregador de cadeirinha era o negro que exercia a função de transportar seu senhor ou sua senhora nas liteiras pela cidade.

[5] Já o negro tigre era o escravo responsável pelo carregamento dos excrementos das casas. A denominação "tigre" refere-se às chagas, muito comuns, que esses escravos adquiriam nessa atividade.

[6] O negro barbeiro era o escravo especializado nas artes de curar, em geral moléstias, tendo habilidade para manipular "águas" curadoras.

[7] Em relação aos domínios da justiça, o século XIX foi responsável pela organização dos castigos, pois o papel disseminado dos feitores foi perdendo espaço dentro da sociedade imperial, uma vez que o Estado passou a gerenciar as modalidades punitivas. Para aprofundar tal análise ver o trabalho de Leilan Mezan em *"O feitor ausente"*.

[8] Ricardo Salles tece as divisões entre "escravismo colonial" e "escravismo nacional" a partir das considerações de Robin Blackburn no livro *"A construção do escravismo colonial*."

[9] SALLES, Ricardo. *E o vale era escravo, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.p.29.

Esse período de transição pode ser analisado também em decorrência da aprovação de leis e resoluções que buscavam atrofiar as redes da escravidão. Com essa colocações, passamos a delimitar e identificar a figura dos africanos livres como epicentro paradoxal das bases da (re)-escravidão e do discurso de trabalho livre. Para entender o cerne do problema dos africanos livres é preciso atentar que os negros eram trazidos da África para o Brasil, com as marcas da escravidão. O negro era retirado do seu território como "mercadoria escrava", e, depois de apreendido no "ilícito comércio"[10], nascia no Brasil como "livre".

Os primeiros anos da década de 1830 são fundamentais para compreender a figura dos africanos livres no Império do Brasil, pois a partir da aprovação da lei contra o tráfico negreiro, em 7 de novembro de 1831, o então ministro Diogo Feijó declarava extinto nos domínios do Império o comércio de escravos. Dessa forma, uma nova condição político-jurídica foi criada no cerne da sociedade imperial, isto é, o status de africanos livres. Assim, uma questão que introduzimos no trabalho é pensar: o que o governo imperial pretendia fazer com os africanos livres? Qual a sua inserção no mercado de trabalho, numa sociedade que mantinha os hábitos aristocráticos e convivia numa atmosfera capitalista?

Desembarcados no porto do Rio de Janeiro, os africanos livres tinham três possíveis destinos: eram reenviados para a África, o que normalmente era raro devido ao ônus econômico debitado ao governo imperial; empregavam-se nas obras públicas do Império, como na Casa de Correção, onde os africanos livres foram fundamentais para dar cabo às pretendidas edificações da prisão correcional; e por último podiam ser arrematados aos serviços particulares, realizando trabalhos nas possessões das elites, representando uma benesse que o governo imperial cedia aos seus ilustres membros da elite política. Sendo assim, a historiadora Beatriz Gallotti Mamigonian observa:

> Muitos arrematantes recebiam africanos livres como recompensa por serviços prestados ao Império: o maior herói militar brasileiro do período imperial, conhecido como "o pacificador", por seu engajamento na repressão de todas revoltas provinciais nos anos 1830 e 1840, Luís Alves de Lima, conseguiu não apenas o título de marquês de Caxias nos anos 1830, mas também a concessão dos serviços de 22 africanos livres. Ele foi o concessionário com o maior número de africanos livres.[11]

---

[10] Designação utilizada por Jaime Rodrigues para se referir ao comércio ilícito de escravos, após a lei de 07 de novembro de 1831.

[11] FLORENTINO, Manolo (org). *Tráfico, cativeiro e liberdade, Rio de Janeiro, séculos XVIII--XIX.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p 146.

Dessa forma, Mamigonian discute uma das possibilidades de aquisição dos africanos livres, que simbolizavam prestígio econômico e social. A grande quantidade de africanos livres sob os cuidados do então marquês de Caxias, como lembra a autora, representava a premiação que o governo imperial concedia aos respeitáveis indivíduos que atuavam em prol dos interesses do Estado imperial.

Com o início das obras da Casa de Correção da Corte, em 27 de fevereiro de 1834, era autorizado pelo governo imperial, sob o comando do então ministro da Justiça Aureliano de Souza e Oliveira Coutinho o envio de africanos livres para a construção das obras da prisão correcional. A partir do ano de 1834 podemos afirmar que houve a presença efetiva de africanos livres na obra da Casa de Correção, formando, desse modo, um emaranhado de "Áfricas".[12] Segundo Enidelce Bertin o contato entre as diferentes nações africanas como Cabinda, Benguela, Congo, Angola e Muiange favoreceu a produção das identidades das várias Àfricas no cenário social brasileiro. Nas obras da Casa de Correção, por exemplo, os africanos livres como trabalhadores possuíam distintas "nações" como: Benguela, Congo, Garanga, Cobia, Mozabe, Angola, Muiange, Ganguela.[13]

O lócus da pesquisa sobre os africanos livres na Casa de Correção tem como espaço a cidade do Rio de Janeiro, corte do Império, que no século XIX passava por uma série de mudanças para modernização de suas estruturas arcaicas. A Casa de Correção era destacada pelos contemporâneos do oitocentos, como uma obra modernizadora, símbolo do progresso do Império, no qual salientava-se que a presença de uma prisão correcional era a marca do desenvolvimento da sociedade imperial.[14]

Era nessa atmosfera progressista que a figura dos africanos livres se integrava no tempo e no espaço da pesquisa. Os navios negreiros – "tumbeiros"[15] - apreendidos sob a pena da lei de 7 de novembro de 1831, tinham seus africanos remetidos à presença do curador de africanos de cada região do Império. O curador tinha como finalidade registrar, advogar, redistribuir e autorizar a disseminação dos

---

[12] O termo "Áfricas" refere-se à tese de Enidelce Bertin ao pensar as diferentes culturas e identidades provenientes dos quadros culturais das "nações" africanas em contato no universo da Casa de Correção.

[13] No conjunto das cartas de emancipação é possível identificar as "nações africanas" na qual os africanos livres eram descritos. (Arquivo Nacional, IJ6-471)

[14] A Casa de Correção valorizava o exercício do trabalho como uma maneira civilizadora para os apenados, pois o ofício era a maneira de resgatar os "desviados" da marginalidade e do ócio. O discurso do trabalho representava para o espaço da Casa de Correção a maneira pela qual os delinquentes iam sendo reabilitados para a sociedade.

[15] *Tumbeiros* era a denominação dada às embarcações apreendidas com as almas negras do infame comércio.

africanos livres pelas terras do Brasil.

A "liberdade tutelada"[16] à qual estavam sujeitos os africanos livres favoreceu a manutenção da lógica escravista, pois, como já mencionado, os braços dos africanos livres serviram de maneira fundamental para o término das obras em 6 de julho de 1850. Como é descrito nos ofícios produzidos pelos administradores da Casa de Correção, manter os africanos livres como trabalhadores das obras era "a melhor intelligencia"[17] para o adiantamento das obras.

Sendo assim, com a introdução dos africanos livres nas obras da Casa de Correção, uma nova modalidade jurídica apresentava-se no universo social e político, pois segundo autores como Ilmar Rohloff de Mattos e José Murilo de Carvalho,[18] na sociedade do século XIX havia no Império do Brasil três segmentos sociais, a saber: a boa sociedade - elite, os pobres livres e os escravos. No entanto, onde devemos inserir os africanos livres nas terras do Brasil? Na posição de estrangeiro e cidadão seria impossível, então é oportuno indagarmos "quais os mecanismos de poder que legitimam o status dos africanos livres?" Como aponta a historiadora Marilene Rosa Nogueira da Silva, "a presença da referida e ilegal mão-de-obra é normatizada"[19]. A legitimidade dos africanos livres foi possível devido ao discurso de "civilidade" que o emprego nos trabalhos da Casa de Correção, como um ofício reeducador, traria à gama dos africanos. Os "desclassificados do Estado" como define Silva estavam inseridos na manutenção do escravismo, uma vez que o Estado necessitava de mão-de-obra condicionada aos trabalhos forçados. Destarte, os mecanismos de poder que disciplinavam a condição dos africanos livres esbarravam no cerceamento da liberdade. Pois como sabemos, a liberdade no Império requeria o direito ao gozo da cidadania. Então, ainda relacionado aos africanos livres na Casa de Correção, como foram criados os mecanismos para vigiar, controlar e adaptar o caput da lei de 07 de novembro de 1831 aos ritos da escravidão?

Os africanos então direcionados para a Casa de Correção formavam um universo de "várias Áfricas", em que normalmente as identidades eram registradas em seus corpos, com sinais característicos da África, berço de suas "nações". O registro de seus sinais era importante para os administradores das obras, pois servia como

---

[16] Designação utilizada por Alinnie Silvestre Moreira para tratar a questão da liberdade relacionada aos africanos livres.

[17] Termo encontrado na documentação relativa à Casa de Correção da Corte sob a guarda do Arquivo Nacional, IIIJ7-138.

[18] Para melhor sistematização ver *Tempo Saquarema* (MATTOS) e *A construção da ordem* (CARVALHO).

[19] SILVA, M.R.N. *Um lugar para os deserdados e deserdadas*. In: CARVALHO FILHO, Sílvio de Almeida. et alii. *Deserdados: dimensões das desigualdades sociais*. Rio de Janeiro: H.P Comunicação, 2007.p.30.

mecanismo de controle e coerção sobre as "africanidades" distribuídas de forma múltipla na construção da prisão correcional. Além de instrumento de poder, o registro corporal constituía uma permanência das práticas da escravidão, isto é, as marcas corporais como firma de propriedade.

Nota-se, assim, que a lei de 07 de novembro de 1831 obscureceu mais do que esclareceu em relação ao tratamento com os africanos livres. Pois a condição "legal" da lei não pressupunha a execução e efetivação "real" da legislação. Dessa forma, o mecanismo encontrado na legislação foi alocar os africanos livres no trabalho, num período de 14 anos para aquisição da emancipação que seria vigiada e fiscalizada pelo Estado.[20] A liberdade ampla e irrestrita, como pressupunha a lei de 1831, foi se tornando restrita, vigiada e controlada. O discurso jurídico foi apresentado como construtor do trabalho como via de manutenção dos serviços dos africanos livres. A saída encontrada pelas elites políticas em relação ao trabalho minimizou dois problemas: em primeiro lugar, contribuiu para amenizar os efeitos da crise da escravidão, estabelecida pelos acordos internacionais desde 1815;[21], e, em segundo lugar, suavizou as pressões britânicas em relação ao tráfico de escravos. Pois, ao apresentar os africanos livres como "trabalhadores livres", o governo brasileiro tentava se enquadrar nas visões do capitalismo crescente. A prática do discurso jurídico adotou, ao fim e ao cabo, a "pedagogia do trabalho livre" como "novo cativeiro" para os africanos livres.

O trabalho livre aqui abordado não difere das práticas da escravidão, pois no cerne dessa sociedade estavam reunidas as disparidades entre a composição de uma "sociedade de trabalho escravo" e de uma "sociedade de trabalho livre". A antiga ordem do arcaísmo mantinha-se com uma economia mercantil, em prol do status quo escravista, enquanto, a introdução do capitalismo tentava, nesse primeiro momento, a distorção das práticas da escravidão. Pois, como enfatiza Robert Castel, o trabalho livre sem proteção e sem garantias remonta a escravidão.[22]

---

[20] Em relação ao tempo de trabalho, os africanos livres deveriam prestar serviço por um período de 14 anos para reivindicar a emancipação como previsto na resolução do alvará de 26 de janeiro de 1818. No entanto, o requisito de tempo de serviço para emancipação modificou-se após 1850 com duas medidas: pelo decreto n°1.303 de 28 de dezembro de 1853, que emancipava os africanos livres sob a tutela de arrematantes particulares; e pelo decreto de n° 3310 de 24 de setembro de 1864, que beneficiava os africanos livres das instituições públicas com a emancipação.

[21] Para exemplificar os acordos internacionais sobre a escravidão, temos o Tratado de 1815, que proibiu o comércio de escravos, ao norte do Equador, em 1817, a aprovação do Ato Adicional, que estipulava o policiamento marítimo das embarcações "suspeitas" e o estabelecimento de Comissões Mistas, e, em 1827, uma determinação que equiparava o comércio de escravos ao ato de pirataria.

[22] C.f CASTEL, Robert. *As metamorfoses da questão social: uma crônica do salário*. Petrópolis, Vozes, 1998.

A Casa de Correção cumpria, assim, dois objetivos: servia de depósito de africanos livres e como local de trabalho no período da construção da prisão correcional. Nesse "novo Valongo",[23] os africanos livres arrematados aos serviços particulares gozavam de boa saúde, restando para as obras públicas os de menor porte físico e os debilitados. Prejudicados pela travessia do oceano e pelos maus-tratos dentro dos brigues, escunas e patachos em que eram apreendidos, os africanos livres morriam em alto número nas instituições públicas, em comparação com os domínios particulares. Como observou Beatriz Gallotti Mamigonian:

> Dados compilados sobre os africanos livres distribuídos para serviço nos anos 1830 mostram que 28,4% dos africanos livres que trabalhavam em instituições públicas morreram nos primeiros cinco anos depois da chegada, enquanto que um número consideravelmente menor daqueles a serviço de concessionários privados (15%) morreram no mesmo período.[24]

Dessa maneira, nas proximidades do calabouço da Casa de Correção foi instalada uma enfermaria em 07 de março de 1838, para dar tratamento aos enfermos que se encontravam nas obras. Vale destacar que a Casa de Correção estava situada na região do Catumbi, descrita por Adolfo Morales de Los Rios[25] como um lugar de mangues, e por isso sujeita às mazelas provenientes da umidade, ou seja, dos miasmas da região, tal como a cólera e as "febres."[26] Por isso, quatro anos após o início das obras foi institucionalizada uma enfermaria com o objetivo de gerenciar os cuidados médicos e de redigir a dieta básica - ou a "ração", como afirmava o administrador das obras da prisão correcional Joaquim Thomé Torres - a ser fornecida aos africanos livres que trabalhavam nas obras. A enfermaria constituía a prerrogativa de curar os africanos livres para mantê-los nos trabalhos, pois essa mão-de-obra era preciosa para a execução do projeto. Em relação à construção do setor atentou-se para a necessidade de manter os africanos livres no bojo das

---

[23] Designação utilizada por Jorge Luiz Prata de Sousa em referência à Casa de Correção da Corte. O mercado do Valongo era a antiga praça comercial do Rio de Janeiro, onde os escravos eram vendidos diretamente aos senhores. O Valongo foi desativado em 1831 justamente como efeito da lei contra o tráfico de escravos.

[24] Cf. MAMIGONIAN, Beatriz Galloti. *Revisitando o problema da "transição para o trabalho livre" no Brasil: a experiência de trabalho dos africanos*. Disponível em http://www.labhstc.ufsc.br/jornadaI.htm, Acessado em 26 de setembro de 2010.

[25] LOS RIOS FILHO, Adolfo Morales de. *O Rio de Janeiro imperial*. Rio de Janeiro: Topbooks,2000

[26] Durante o período colonial e até mesmo o século XIX era comum o emprego do termo "febres" para referir-se a doenças gerais.

atividades das obras, ou seja, a enfermaria tinha, a priori, o objetivo de oferecer tratamento para as moléstias dos africanos livres, além de curá-los para permitir a continuidade do trabalho. O favorecimento da medicina para os trabalhadores – *africanos livres e apenados* – estava associado também às condições de salubridade e higiene exigidas pela comissão de médicos das obras da Casa de Correção. A prioridade era "sarar" os africanos livres para mantê-los em atividade. O discurso médico expressava aqui a disciplina e a conservação dos africanos livres no trabalho. Esta pesquisa, portanto, preocupa-se em verificar e averiguar o desenvolvimento da medicina enquanto, mecanismo de manutenção da força de trabalho.

A enfermaria cujo fundamento é evidentemente a medicina, era um instrumento para curar, aliás, tentar sanar as moléstias adquiridas no ofício exercido pelos africanos livres. Curar para manter uma mão-de-obra preciosa e necessária aos discursos da elite política. A introdução do discurso médico representou uma nova organização na vida dos africanos livres, pois podemos observar que no cotidiano[27] das obras os africanos livres do serviço público morriam de forma acelerada, enquanto os demais tutelados aos cuidados particulares gozavam de melhor saúde. Segundo José Gonçalves Gondra, a medicina foi importante para a consolidação dos cuidados com o corpo e para o favorecimento de um ordenamento social no século XIX. Segundo o autor:

> [...] área de medicina, passando então a chamar para si a responsabilidade, autoridade e legitimidade para dispor sobre os corpos, a saúde, a doença, a morte e a vida, recobrindo também a preocupação dos mesmos com as relações entre a medicina e a sociedade, como é possível perceber nos discursos médicos enunciados dentro e fora do ambiente de formação oficial. Ao demonstrar tais preocupações, esses homens tinham e expressavam o objetivo de tornar especializado o domínio da medicina, desautorizando e desqualificando outros discursos e outras práticas, de modo a se projetarem nos diferentes estratos da sociedade como autoridades portadoras de um conhecimento suficiente e necessário para regular tanto a vida do indivíduo como a ordem social.[28]

Com a afirmação do discurso médico, a instalação de uma enfermaria no

[27] Nesta pesquisa a noção de "cotidiano" é entendida como saber praticado.

[28] GONDRA, José Gonçalves. *Artes de civilizar: medicina, higiene e educação escolar na corte imperial*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2004. p 31.

espaço das obras, contribuiu para uma política higiênica como forma de profilaxia para sanar os africanos livres dos dantesco espectros miasmáticos. A valorização do discurso médico apresentou, portanto, outro meio de manter a disciplina sobre os africanos livres. Uma disciplina que prescrevia e condicionava comportamentos. A cura se tornava outro mecanismo de aplicação do poder, no qual os africanos livres eran passíveis de um discurso proferido em prol da civilidade. A enfermaria e as ações médicas direcionadas aos africanos livres na Casa de Correção concatenavam os pressupostos de institucionalização do saber médico no século XIX. Basta lembrar que os dispositivos da medicina criados dentro da Casa de Correção estavam em consonância com as diretrizes normativas da recém-criada Academia Imperial de Medicina, fundada em 1834. No regulamento da enfermaria, por exemplo, ficava estipulada a rotina médica, distribuída entre o médico – acadêmico – os enfermeiros; e os serventes – (os africanos livres).[29] Ficava claro também que os africanos livres, serventes da enfermaria, eram trabalhadores vigiados, por duas razões: primeiro, pois era conhecimento dos africanos lidarem com as artes de curar, distintas das concepções da medicina oficial; e segundo pelo fato, de que os africanos eram considerados "perigosos" e "corrompidos" pelos cientistas, que enxergavam a África como lócus degenerativo. No mais, outra questão de pesquisa é entender como o saber médico construiu mecanismos e dispositivos para disciplinar os africanos livres.

Percebemos, por fim, na construção das enunciações jurídicas e médicas, uma série de práticas cotidianas e disciplinares, pelas quais os africanos livres eram tidos como "libertos" e enxergados como "escravos". Assim, no universo das obras da Casa de Correção a participação da mão-de-obra africana foi primordial. E à medida que ela debilitava-se, a ciência médica era a profilaxia para sustentar a ordem de trabalho imposta aos africanos livres, que trabalhavam na Casa de Correção em troca de comida e água. Por fim, o espoco deste texto foi apresentar algumas questões que foram iluminadas como caminhos possíveis de investigação, levando em consideração uma documentação produzida pelo Ministério dos Negócios da Justiça, pela administração interna da Casa de Correção e pelos atos e decretos do Executivo. Essas indagações estão sendo percorridas ao longo do desenvolvimento da minha dissertação de mestrado, na qual a proposta é examinar a produção jurídica no trato e na disciplinarização dos africanos livres como trabalhadores das obras da Casa de Correção.

---

[29] Segundo o parágrafo 16 - "Os serventes para as enfermarias dos prêsos do Callabouço serão tirados dentre os africanos livres, em que se reconheça para isso actividade e intelligencia." Arquivo Nacional – Série Justiça – IIIJ7-138

Conflitos e estratégias sociais em torno da liberdade: famílias escravas em Mangaratiba no século XIX

*Manoel Batista do Prado Junior**

A família oitocentista: múltiplos significados e debates historiográficos

> (...) Em geral, os colonos facilitam os casamentos entre os cativos, pois sabem, por experiência, que é a melhor maneira de prendê-los às fazendas e a mais forte garantia de sua boa conduta (...) as mulheres casam-se com catorze anos, os homens com dezessete a dezoito; em geral incentivam-se esses casamentos. As jovens mulheres participam dos trabalhos no campo e aos recém-casados se dá um pedaço de terra para construir sua cabana e plantar, por conta própria, em certos dias. (...) além dos domingos e festas, concede-se-lhes ainda o sábado, para trabalhar para si, de modo que a maioria logo reúne economias para comprar a liberdade. Neste caso, ou quando morre o escravo, é-lhe permitido legar sua roça a quem bem entenda, embora sobre ela não tenha nenhum direito de propriedade.[1]

Inúmeras expedições de viajantes aportaram em terras brasílicas ao longo do século XIX, onde investigaram as paisagens, catalogaram elementos botânicos e descreveram costumes. Eram todos contemporâneos da escravidão e o Brasil atraíra seus olhares em função da legitimidade e estruturação dessa instituição já no avançar dos oitocentos. O pintor e escritor alemão Johann Moritz Rugendas talvez seja um dos mais conhecidos, famoso por sua *Viagem pitoresca ao Brasil*, iniciada em 1821 e publicada em forma de livro em 1835. Apesar de todas as vicissitudes inerentes ao discurso de grande parte desses viajantes, outrora apontadas por Robert Slenes[2], inicio este texto com uma passagem da obra de Rugendas na qual figuram elementos já bastante trabalhados na recente historiografia brasileira da escravidão, como as famílias escravas e o acesso à liberdade.

---

* Bacharel em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Atualmente, é aluno do curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal Fluminense e bolsista de mestrado do CNPq.

[1] RUGENDAS, Johann Moritz. *Viagem pitoresca através do Brasil.* São Paulo: Círculo do Livro, s/d. [1835] pp. 238-241

[2] SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

As linhas extraídas da obra de Rugendas nos suscitam um amplo debate há tempos presente na historiografia sobre as possíveis significações das famílias escravas para as sociedades escravistas e suas eventuais relações com a estruturação ou não do escravismo no Brasil. A formação familiar dos cativos foi alvo de preocupação dos senhores no Brasil oitocentista e, para os pesquisadores contemporâneos, ainda suscita profícuos questionamentos. Esta se encontrava diretamente relacionada às negociações, conflitos, formação de identidades e estabilização do cativeiro, sendo subsídio para a maior parte das conquistas cotidianas dos escravos, bem como para as experiências de liberdade. João José Reis e Eduardo Silva, por exemplo, se propuseram a analisar a função ideológica da brecha camponesa entendendo-a inserida em uma política de incentivos senhoriais, e, em função disso, permeada por uma lógica de busca de controle por parte dos senhores.[3] Com base nos escritos de Francisco Peixoto de Lacerda Werneck[4], o barão de Pati do Alferes, os autores chegaram à conclusão de que a roça dos escravos estava inserida em uma relação paternalista cuja prerrogativa básica era a manutenção do escravo na propriedade, ao mesmo tempo que poderia resultar em tensões em torno da permanência de direitos tidos como adquiridos pelos cativos. O barão de Pati do Alferes já indicava que "o fazendeiro deve, o mais próximo que for possível, reservar um bocado de terra aonde os pretos façam as suas roças; plantem seu café, o seu milho, feijões, bananas, batatas, carás, aipim, canas etc."[5]

Ao que parece, as observações de Rugendas que servem como ponto de partida a este texto guardavam relações com alguns dos objetivos dos senhores em incentivar a formação de famílias escravas, se as compararmos com as recomendações do barão de Paty do Alferes. Fica clara a articulação entre o casamento, a formação de famílias nucleares e extensas e as possibilidades abertas para escravos e senhores por essas decisões. Não obstante destacar o papel senhorial na formação desta instituição, é fundamental que busquemos compreender a lógica de estruturação de famílias para os cativos. Afinal, antes de se configurar como elemento de controle senhorial, as famílias passavam por escolhas e representavam cosmologias, heranças e recordações para os escravos africanos e crioulos.

---

[3] REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

[4] WERNECK, F.P.de L. *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro (1847)*. Eduardo Silva (org.). Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa / Senado Federal, 1985. É interessante a análise realizada por Rafael Marquese sobre a atuação dos senhores de escravos ilustrados e a circulação de informações no Atlântico. Cf: MARQUESE, Rafael Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860.* São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

[5] WERNECK, op. cit. p. 16, apud. REIS, João José e Silva, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista.* São Paulo: Cia das Letras, 1989.

Luiz Agassiz, outro viajante, que esteve no Brasil entre 1865 e 1866, presenciou um "casamento de negros", como intitulara. Com todos os preconceitos e observações sobre a suposta inferioridade intelectual dos pretos, em grande medida característica de parte desses viajantes, o autor descreveu uma cena na qual o casamento acontece com um padre não muito cordial e bastante diferente do que seria um casamento de brancos. No entanto, salienta um aspecto interessante: "O novel esposo já era um liberto; a sua esposa foi libertada e recebeu ainda da liberalidade do senhor um pequeno terreno como dote..."[6]. Com todas as ressalvas com que devemos observar os relatos dos viajantes do século XIX sobre a escravidão, uma situação como essa não parece incomum na sociedade brasileira oitocentista. Conjecturando sobre o caso abordado por Agassiz, podemos supor que essa escrava gozava de prestígio dentro da escravaria e, talvez por isso, casara-se com um liberto, obtendo inclusive um dote. Podemos ainda ir além e nos questionarmos sobre as possibilidades que a família escrava abria aos cativos para a consecução de experiências de liberdade, o que nos permite entremear os limites e possibilidades cotidianas que esta legava aos escravos para além de um maior controle senhorial.

Tendo em mente a existência de situações como esta em inúmeras regiões e em recorrências variadas, cabe-nos questionar quais as possibilidades de obtenção das liberdades no Brasil do século XIX e, dentro desse cenário, qual a significação da formação familiar dos cativos para a consecução desses objetivos.

A família pode ser compreendida como determinante para o acúmulo financeiro e simbólico, que poderia ser ativado em determinadas situações.[7] Era, portanto, um agente econômico; além, é claro, de ser primordial para o estabelecimento de qualquer produção de tipo camponês.[8] Nesse sentido, era fundamental em todos os seguimentos da sociedade, entre senhores, escravos ou libertos.

Atualmente, não se discute mais a capacidade dos cativos de serem sujeitos ativos nos processos sociais nos quais estiveram envolvidos. No entanto, permanece um debate, em relação à existência ou não de laços culturais africanos, que, *grosso modo*, ligariam tais cativos em torno de uma comunidade formada nas escravarias ou até mesmo, ainda na viagem da África ao Novo Mundo.[9] Pode-se afirmar que a grande polêmica encontra-se em torno da existência ou não de uma comunidade de escravos e da supervalorização ou não de uma herança africana,

---

[6] AGASSIZ, Luiz. *Viagem ao Brasil*. Brasília: Senado Federal, 2000. [1865] p, 145.

[7] VILLA, Carlos Eduardo Valencia. *Produzindo alforrias no Rio de Janeiro no século XIX*. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

[8] Cf: CHAYANOV, Alexander. Sobre a teoria dos sistemas econômicos não capitalistas. In: GRAZIANO, José e STOCKE, Verena. *A Questão Agrária.* São Paulo: Brasiliense, 1981.

[9] SLENES, Robert W. "'*Malungu*, *ngoma* vem!': África coberta e descoberta no Brasil". In: *Revista USP*. São Paulo: n. 12, dez. 1991/fev.1992, pp. 48-67.

que se encontra diretamente relacionada a distintas maneiras de se analisar as trocas e heranças culturais.

Para o caso brasileiro, Manolo Florentino e José Roberto Góes buscaram demonstrar as enormes dificuldades para a formação de uma comunidade escrava em detrimento de um *estado de guerra*, reiterado pela constante chegada de estrangeiros oriundos da África para as plantações. Nessa concepção, uma instituição como a família escrava teria um papel fundamental na manutenção estrutural da escravidão, como elemento pacificador e estabilizador das senzalas proporcionando um ganho de renda política aos senhores. Os autores produziram sua análise salientando as diferenças étnicas dos africanos desembarcados no Sudeste brasileiro ao longo da primeira metade do século XIX e os usos que os senhores, habilmente, fizeram dessas distinções. No entanto, salientaram também a necessidade de constituição de famílias e parentelas, como lócus de formação de instituições e meios que possibilitaram a estabilização do regime escravista e desempenharam papel primordial na formação social do escravo, viabilizando a reprodução do sistema escravista.

Hebe Mattos abordou a formação de uma cultura escrava como não homogênea, na medida em que se formulava uma distinção prática entre crioulos e africanos, tendo sido gerados ganhos cotidianos muito maiores para os primeiros, baseados, sobretudo, em uma política de incentivos. De acordo com a autora, deve-se a este fato o maior poder de barganha que os crioulos possuíam frente aos senhores nas negociações em torno das alforrias e possibilidades de aproximação com experiências de liberdade, em detrimento dos africanos recém-chegados. A autora vislumbra, sobretudo na segunda metade dos oitocentos, a superação das diferenças étnicas entre os escravos no Brasil, fruto do processo de crioulização. No entanto, Mattos matiza tais relações, não postulando a existência de uma comunidade homogênea, em virtude, até mesmo, de hierarquias sociais que se instalavam dentro das próprias senzalas, entre crioulos e africanos. Outrossim, isto não faz com que Mattos chegue à conclusão de que a família desempenhou papel fundamental na reprodução estrutural do escravismo por meio apenas de sua utilização pelos senhores, e sim, que esta serviu também como poder de negociação e fortalecimento dos mancípios em seus ganhos cotidianos e possibilidades de mobilidade social.[10]

Diferentemente de Mattos e Florentino & Góes, Robert Slenes sustenta em suas análises a formação de uma comunidade escrava baseada em sólidas heranças africanas. O autor afirma que não haveria um *estado de guerra* inerente aos

[10] Conferir CASTRO, Hebe Maria Mattos de. *Das cores de silêncio: significados da liberdade no sudeste escravista.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1993.

escravos que chegavam da África ao Brasil, e que, longe de serem marcadas por grandes distinções culturais, as etnias africanas que chegaram às unidades produtivas do Sudeste na primeira metade do século XIX possuíam elementos cosmológicos e linguísticos muito semelhantes, o que teria facilitado a formação de uma identidade e de afinidades baseadas na experiência.[11] Nesse aspecto, pode-se inferir que o autor aposta na utilização do binômio sociabilidade/experiência para a compreensão das manifestações da herança africana no Sudeste brasileiro. Em sua análise, a família mancípia foi caracterizada tanto pelas possibilidades de autonomia que gerava no cativeiro quanto pela dependência. Tendo a concordar com o autor para o caso de Mangaratiba, cujas estatísticas de importação de africanos e cujos registros de batismo corroboram a tese da entrada maciça de africanos centro-ocidentais na primeira metade do século XIX, ou seja, de origem *bantu*.

Em face dessas discussões sobre quais seriam os significados da família para os africanos e brasileiros escravizados, pretos ou pardos, como bem inferiu Sheila de Castro Faria, existe um consenso: o de que era importante e objetivo de muitos mancípios a formação de famílias, e que, ao mesmo tempo instituindo o reforço de laços comunitários por meio da extensão das famílias e de alianças, esta também poderia representar a diferenciação pelos ganhos cotidianos. Nesse sentido, a família fatalmente era estratégica, e, muitas vezes, poderia representar a busca por previsibilidade e estabilidade. Como salientaram Florentino e Góes,

> Pelo casamento e, antes ou depois, por meio do nascimento de uma criança escrava, vários indivíduos criavam ou estreitavam laços que, nas difíceis circunstâncias da vida em escravidão, eram laços de aliança. A mãe e o pai da "cria" (como aparecem nas fontes) viam reafirmando o propósito comum de juntarem suas forças de modo a melhor viver a vida possível. Ambos arrumavam um compadre e, muitas vezes, uma comadre. E, talvez, cunhados, cunhadas, sogros e sogras. E se a criança, o que não era fácil, sobrevivesse até a idade de procriar, muito mais alargada ainda seria essa rede de laços de solidariedade e aliança. Parece óbvio que a criação de laços parentais fosse desejo de todos os escravos.[12]

[11] SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flo*r...op. cit.
[12] FLORENTINO & GÓES. *A paz das senzalas*... op.cit. p. 173-174.

Mangaratiba e o litoral Sul-Fluminense: um breve histórico

Já balizadas essas questões, convido o leitor a uma breve caracterização do espaço no qual se investigarão tais processos. A Vila de Mangaratiba situa-se no que hoje se denomina litoral Sul Fluminense, em terras testadas entre o mar e a Serra do Piloto, donde tradicionalmente se dava caminho ao Vale do Paraíba. Data de 1764 a criação da Freguesia de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba, então pertencente à comarca de Angra dos Reis. Foi no final do século XVIII que a freguesia ganhou um posicionamento de maior destaque dentro dos quadros da região, proveniente da produção de aguardente. Esta era responsável por 58% do total da produção da capitania, com cerca de 85% do total de engenhocas, o que sugere que a região encontrava-se inserida no tráfico de escravos, além da produção para o mercado interno.[13]

Mangaratiba gozou de grande florescimento econômico ao longo do século XIX. Já na primeira metade dos oitocentos era um importante entreposto escoador da produção de café que se desenvolvia no Vale do Paraíba e descia serra abaixo para seu porto, que também se encontrava vinculado às rotas do tráfico de escravos africanos. Dos pontos de desembarque existentes na região do rio Sahy e da Marambaia os cativos seguiam para os centros urbanos do interior e para a região cafeeira, pelo caminho que atravessava a Serra de São João Marcos. É interessante ressaltar ainda que Mangaratiba estava inserida nos domínios do comendador Joaquim José de Souza Breves, intitulado Rei do Café no Império. Este se declarava senhor e possuidor de vastas extensões territoriais na província fluminense, dentre elas a ilha de Marambaia, em Mangaratiba, propriedade que desempenhava importante papel na atuação do Rei do café no trato ilícito de africanos após 1831.[14]

A elevação de Mangaratiba à categoria de vila em 1831 veio acompanhada de um grande crescimento demográfico. Em 1821 a freguesia contava com 480

---

[13] ALVEAL, Carmem Margarida Oliveira. *História e direito: Sesmarias e conflito de terras entre índios em freguesias extramuros do Rio de Janeiro*. Dissertação de Mestrado, UFRJ, 2002. p. 132. Sobre o tráfico atlântico em sua fase de clandestinidade e a atuação da família Breves neste comércio, Cf: LOURENÇO, Thiago Campos Pessoa. *O império dos Souza Breves nos oitocentos: política e escravidão nas trajetórias dos comendadores José e Joaquim de Souza Breves*. Dissertação de mestrado, UFF, 2010.

[14] Cf. MOTTA, Márcia Maria Menendes. *Ilha de Marambaia: história e memória de um lugar.* In: Campos em disputa. GUIMARÃES, Elione Silva. MOTTA, Márcia Maria Mendenes (orgs.) São Paulo: Annablume, 2007. Para dados sobre o movimento portuário de Mangaratiba ao longo do século XIX e seu papel decisivo no escoamento do café produzido no Vale do Paraíba ver: VASCONCELLOS, Márcia Cristina Roma. *Famílias escravas em Angra dos Reis, 1801-1888.* São Paulo: USP, Tese de doutoramento, 2006.

fogos, em um total de 1885 habitantes livres e 2172 escravos.[15] Pela lei provincial de 17-12-1836, foi criada a freguesia de Sant'Anna de Itacurussá, anexada à então Vila de Nossa Senhora da Guia de Mangaratiba.

Um dos pilares da economia da região, como já mencionado, era o tráfico atlântico de africanos. Sua vinculação era tamanha que, no dia 11 de fevereiro de 1851, após ter sido promulgada a Lei Eusébio de Queiroz, que reiterava a ilegalidade do tráfico de escravos africanos para o Brasil, foi apreendido um patacho *pelas bandas de Guaratiba*, na ilha de Marambaia, então propriedade do comendador Joaquim José de Souza Breves. A apreensão resultou em um processo instaurado pela Auditoria Geral da Marinha para apurar a captura dos *450 negros boçaes encontrados na dita ilha.*[16] Ainda assim, tudo indica que aportavam ilegalmente mais negreiros na ilha de Marambaia, então declarada como propriedade dos Breves. De acordo com uma denúncia anônima datada de 1854, os desembarques eram constantes e contavam com a conivência do "servo fiel" do "Rei Breves", o então subdelegado de Itacurussá, Manoel Vieira Aguiar. A denúncia ainda mencionava a chegada do juiz Andrade Pinto à região, que havia sido transferido em função de seu engajamento com a causa antiescravagista para que então combatesse o tráfico ilegal florescente na região.[17]

O tráfico de escravos africanos se intensificou na primeira metade do século XIX e basicamente alimentava as plantações da região e dos municípios serra acima. É fato que o número de escravos oriundos das regiões centro-africanas, sobretudo da costa ocidental, trazidos para o Brasil foi bastante expressivo entre o final do século XVIII e meados dos oitocentos. Entre 1795 e 1811 estes compunham, em média, 93% das importações de cativos para o Sudeste brasileiro e entre 1811 e 1850, cerca de 75%.[18]

No período entre 1811 e 1850, os escravos oriundos do Congo Norte, representavam um percentual de 40% dos cativos importados para o Sudeste brasileiro

---

[15] Fonte: Estatísticas de cidade, vilas e boticas, 1821, Arquivo Nacional.

[16] Arquivo Nacional, Processo 120/2001, Auditoria Geral da Marinha, 1851. Microfilme AN 120-2001. Sobre este processo, tem-se uma análise em: MORAES, Daniela Paiva Yabeta de. *A capital marítima do comendador: a atuação da auditoria geral da marinha no julgamento sobre a liberdade dos africanos apreendidos na ilha de Marambaia*. Dissertação de mestrado, Unirio, 2009.

[17] Denúncia anônima contra o delegado de polícia e o administrador da mesa de rendas de Mangaratiba, assim como o subdelegado da freguesia de Itacurussá de protegerem escandalosamente o tráfico de Africanos. Rio de Janeiro, 1851-1854. Procedem da Secretaria de Província do Rio de Janeiro. Biblioteca Nacional, Seção de Manuscritos, I-48, 17, 34.

[18] Para uma análise apurada destes dados, conferir: FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de janeiro.* São Paulo: Cia das Letras, 1997, pp. 222-229. Cf também: KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Cia das Letras, 2000

provenientes da África Centro-Ocidental.[19] Por estes dados, é possível destacar a forte presença centro-africana entre os escravos da região de Mangaratiba, inserida no eixo do tráfico ilegal desta humana mercadoria como podemos constatar pela análise da tabela 1.

Tabela 1 - Importação de africanos para o litoral Sul-Fluminense (1800-1850)

Regiões de embarque / Regiões de desembarque	Baía de Biafra	África Centro - Ocidental	África Oriental	Total
Ilha Grande	837	16648	4566	22051
Ilha de Marambaia			2990	2990
Mangaratiba		2942	1049	3991
Parati		1380		1380
Total	837	20970	8605	30412

Fonte: www.slavevoyages.org Acessado em: 13/12/2009

Os africanos aportados em Mangaratiba, pertencentes à África Centro--Ocidental eram em sua maioria, como mostra a tabela, oriundos dos portos de Benguela, Cabinda e Luanda e o percentual dos que vieram do Sudeste da África foi majoritariamente embarcado em Moçambique. Não contrariando a tendência apresentada para o Sudeste cafeeiro da primeira metade dos oitocentos, temos uma população escrava marcadamente de origem bantu, o que, como veremos, pode ter influenciado a formação de uma comunidade com laços familiares e religiosos em comum[20]. Para corroborar a afirmativa de que a região era recorrentemente alimentada pelo tráfico atlântico, pode-se citar estatísticas provinciais de população: em 1840, de 7477 habitantes, Mangaratiba contava com 4901 escravos, ou seja, 65.5% da população; em 1848, dos 4205 escravos, 2309 eram africanos, ou seja, 55%.[21]

Além de se encontrar relacionada ao tráfico ilegal de africanos para as plan-

[19] FERREIRA, Roquinaldo. *Slavery and the illegal slave trade in Angola, 1840-1860*. (trabalho inédito apresentado na reunião annual da American Historical Association, Seattle, 1998. Apud: SLENES, Robert. "Eu venho de muito longe, eu venho cavando": jongueiros cumba na senzala centro-africana, in: PACHECO, Gustavo e LARA, Silvia. Memória do Jongo. Rio de Janeiro: Folha Seca e Campinas: Cecult, 2007.

[20] Tais questões foram muito bem analisadas por Robert Slenes. Cf: SLENES, op. cit

[21] Relatórios dos Presidentes de Província de 1840 e 1848, disponíveis em: http://www.crl.edu/pt-br/brazil

tações do Vale do Paraíba a região ainda registrava um elevado número de cafeicultores, de acordo com estatísticas do *Almanak Laemmert*.[22] Números presentes no *Jornal do Commercio* comprovam a vinculação produtiva da região não somente ao escoamento da produção de café do Vale do Paraíba, mas também à produção do gênero na própria localidade e para consumo interno. Entre 1827 e 1888, por exemplo, 86% da movimentação de embarcações saídas de Mangaratiba para o Rio de Janeiro estavam relacionadas ao transporte de café, oriundo das plantações locais, de São João Marcos, São Joaquim e Arrozal.[23] Entretanto, não apenas do tráfico de escravos e do café se mantinha a região. A diversidade tinha espaço ali, e pode-se dizer também em relação à pobreza. A pulverização da propriedade de escravos até meados do século XIX também foi presente. Por exemplo, Antonio Felipe de Oliveira, arrendatário em Mangaratiba, em 1832 vivia com a família "mariscando cascas d'ostras" e o fazia com a ajuda de três escravas. Também Manuel do Rosário e Maria dos Santos, pretos forros, casados, sem filhos, pescadores, eram senhores de Joaquina de nação Angola, que aparece arrolada em seu testamento junto a sua casa e canoa.[24]

É nesse cenário, também marcado pela diversidade e pela pobreza, que se mostra extremamente instigante o estudo das famílias escravas. A partir do próprio exemplo de Manuel e Maria, acima citados, podemos nos questionar sobre as possibilidades de inserção social de libertos e do trânsito à liberdade. É nessas organizações cotidianas que a família pode ser localizada como lócus de ação privilegiado, instaurando dialeticamente a identificação comunitária e cultural – por meio do compadrio e das experiências comuns - e a diferenciação que levava à liberdade. Aqui já situados, podemos retomar o foco central deste estudo.

Família escrava: a árvore da liberdade

Sabe-se que a sociedade brasileira ao longo dos oitocentos foi marcada por constantes transformações. Assumem papel central dentro desse processo as discussões em torno da questão escravista e dos projetos abolicionistas que culminaram na promulgação da Lei Áurea, em 1888. Não obstante ser destacado o papel da pressão dos abolicionistas neste processo, fundamental foi também a partici-

[22] Almanak Laemmert, anos 1854, 1855 e 1856. Listas de produtores de café do município de Mangaratiba, disponíveis em: http://www.crl.edu/pt-br/brazil

[23] Cf: VASCONCELLOS, Márcia Cristina Roma. *Famílias escravas em Angra dos Reis, 1801-1888*. São Paulo: USP, Tese de Doutorado, 2006, pp. 46.

[24] Estes casos são relatados em MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*. *Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995. p. 36

pação dos próprios escravos, com sua atuação cotidiana ao longo do século XIX e nas últimas décadas do escravismo. Devemos observar a formação de redes de solidariedades e estratégias sociais permeadas por negociações e conflitos. Nesse sentido, é mister termos em mente que o fim da escravidão não foi reflexo puro e simples de discussões de uma elite política, mas veio acompanhado, sobretudo, de uma contrapartida nos setores subalternos.

Ao refletirmos sobre o processo gradual de abolição no Brasil e a progressiva perda de legitimidade da instituição da escravidão no avançar dos oitocentos, podemos perceber que a influência de uma crescente parcela da população livre composta por mulatos e homens de cor desempenhou papel significativo nesse processo. A concentração cada vez mais aguda da mão de obra escrava trabalhando para grandes proprietários - em função do tráfico interno e da necessidade de cativos criada pelas lavouras cafeeiras, em um contexto no qual a chegada de africanos para serem escravizados não se fazia possível com tal força como outrora - foi elemento importante nesse processo. Não obstante, a pressão realizada pelos abolicionistas e pela população livre de cor, somada à perda gradual da hegemonia senhorial para resolver as contendas com seus escravos na esfera privada, demonstraram o crescimento do Estado e do arcabouço jurídico na segunda metade do século XIX no Brasil, sendo determinante para a gradativa ruína das relações escravistas. [25]

Têm destaque nesta análise as ações de liberdade, já trabalhadas pela historiografia da escravidão. A partir da percepção de que a abolição e liberdade são prerrogativas geradas também pela atuação dos cativos, a análise dessas ações, alforrias e doações de liberdade em testamentos pode nos elucidar, por um lado, sobre a complexidade que permeava as relações entre senhores e escravos e por outro, sobre o trânsito entre a escravidão e o mundo dos livres ao longo dos oitocentos. Assim poderemos observar a miríade de relações conflituosas que se encontravam em jogo.

Os escravos poderiam encontrar diferentes formas de ingressar no mundo dos livres, sem, no entanto, lhes ser garantida uma inserção social igual a dos brancos. Nesse sentido, algumas estratégias e predisposições seriam necessárias aos libertos para a consecução de objetivos de mobilidade social. A família aparecia como pré-condição social para o acesso a uma parcela de terra, por exemplo, e para a introdução de um sujeito em uma teia de relações sociais de reciprocidade,

---

[25] Para uma caracterização deste processo, conferir: CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte.* São Paulo: Companhia das Letras, 1990, MATTOS, *op. cit*. e GRINBERG, Keila. *Liberata, a Lei da ambigüidade. As ações de liberdade da corte de apelação do Rio de Janeiro no século XIX.* Rio de Janeiro: Relume-dumará, 1994.

solidariedade e aceitação por parte de uma comunidade. Essas estratégias muitas vezes até determinariam o trânsito entre o cativeiro e a liberdade, e/ou a possibilidade da vivência de *experiências de liberdade*.[26]

Deve-se lembrar que a família escrava estava inserida em uma teia de relações estratégicas que possibilitaram a atuação cotidiana dos escravos, salientando sua importância para a organização da vida e da comunidade desses sujeitos. Dessa forma, busca-se também compreender como tal instituição se mostrou extremamente relevante para a conquista de múltiplas liberdades por inúmeros cativos, investigando como esta também uniu libertos e mancípios em suas redes pelo parentesco ritual e o compadrio. Pode-se ainda questionar como se formaram espaços para a negociação com senhores por meio de laços verticais ao mesmo tempo em que se corroborava, em determinadas situações, o fortalecimento de uma comunidade baseada em experiências e vivências, que poderia desempenhar papel contrário à vontade senhorial, como se pode depreender da análise de determinados processos de liberdade.

Três vias foram mais recorrentes para a obtenção da liberdade por um escravo no século XIX: a carta ou papel de liberdade, as alforrias testamentárias e as conferidas na pia batismal. A partir dos bons serviços prestados pelo cativo, do pagamento após reunião de seu pecúlio ou ainda por meio de uma cláusula de prestação de serviços (que podia ser até a morte de um dos senhores ou o pagamento de determinada quantia em um espaço de tempo), o escravo poderia conseguir uma carta de liberdade de seu senhor, que deveria ser registrada em cartório. O cativo poderia ainda receber legados pelo testamento de seu ex-senhor, destacando-se dinheiro, joias, apólices da dívida, terras e sua liberdade, ou, por fim, a liberdade no ato do santíssimo sacramento do batismo, prática comumente referendada como alforria de pia.

Todas as formas de manumissão acima citadas tinham um aspecto em comum, que era a necessidade de os cativos habilmente negociarem com seus senhores. Se, como já apontado por estudos anteriores, as possibilidades de alforria se descortinavam aos mancípios em função de suas próprias agências, percebe-se que o espaço por excelência destas era o da negociação, tendo em vista que a vontade senhorial era, em última instância, a responsável pela maioria das alforrias.[27]

---

[26] MATTOS, Hebe Maria. *Das cores*...Op. cit. (1993)

[27] A vontade senhorial era a prerrogativa fundamental de grande parte das alforrias, tendo em vista que um escravo era, em última instância, uma propriedade. Entretanto, partilho das hipóteses de que os mancípios negociavam e utilizavam, habilmente, os espaços e recursos disponíveis no cativeiro para pressionar seus respectivos senhores. Outrossim, a vontade senhorial poderia ser influenciada diretamente pela atuação cotidiana dos escravos, que, ao fim e ao cabo, possuíam diferenciadas formas de acumulação de recursos no cativeiro para a consecução da liberdade.

Era comum, por exemplo, se ressaltar-se que a liberdade se dava por livre e espontânea vontade do senhor, sem constrangimento de pessoa alguma, quando tratamos de cartas de liberdade e testamentos. Percebe-se, entretanto, que, sobretudo a partir do século XIX, a liberdade, mesmo sendo uma prerrogativa senhorial, passou a sofrer a interferência de um crescente poder governamental.

A lei de 1831, por exemplo, deu ensejo a uma série de processos movidos por escravos que reivindicavam sua liberdade em função da entrada ilegal no Brasil. Outrossim, não foram incomuns outros processos que tinham como objetivo a garantia de liberdades já adquiridas porém não respeitadas por senhores e seus respectivos herdeiros: as chamadas ações de liberdade. O século XIX foi marcado pelo crescimento dessa modalidade de alforria, favorecida, sobretudo, pela crescente perda de legitimidade da instituição da escravidão no avançar dos oitocentos.

Por percebemos que grande parte das liberdades era proveniente das possibilidades de negociações e de pressão impingidas sobre os senhores, pode-se dizer que as ações de liberdade, quando auferiam um fim positivo aos mancípios, muitas vezes possibilitavam o trânsito entre o cativeiro e o mundo dos livres a contragosto senhorial. No entanto, independentemente do interesse senhorial, o consenso é que a libertação de um cativo, em qualquer modalidade, se dava, essencialmente, a partir de sua agência. Em estudo recente, Carlos Valência abordou a produção de alforrias no Rio de Janeiro do século XIX e inferiu que a família escrava detinha papel fundamental na produção dos alforriados, possibilitando, dentre outros elementos, a acumulação financeira para a compra da alforria, e funcionando, portanto, como agente libertador.[28] O trabalho que aqui se apresenta partilha dessas hipóteses, entendendo a família como um dos elementos que possibilitava a atuação cotidiana dos escravos e a organização e desorganização do cativeiro.

É claro que a família, sendo elemento essencial para a formação de alianças sociais, não podia deixar de desempenhar função tão importante na produção social do liberto. Não obstante, além de ser fundamental no cativeiro para os elos comunitários, a família se mostrava como valioso recurso nas negociações com o senhor e na possibilidade de um cultivo autônomo, por exemplo, como podemos observar se retornarmos às passagens transcritas de viajantes oitocentistas, outrora expostas neste texto. A família, porém, para além de ser importante nas relações entre senhores e escravos, pôde funcionar dialeticamente em prol da instabilidade, atacando o poder privado dos senhores no avançar do século XIX e fomentando a possibilidade de os cativos recorrerem ao campo jurídico para a solução de suas contendas relativas à liberdade.

[28] Cf. VALÊNCIA, op. cit.

Keila Grinberg argumentou que no período entre 1851 e 1870 foi produzida a maior parte das ações de liberdade constante na Corte de Apelação, ou seja, que sofreram apelação à última instância. Nesse mesmo período, segundo dados da autora, a maioria das sentenças finais na Corte de Apelação se deu em favor da liberdade, enquanto nas primeiras instâncias se decidia majoritariamente pela escravidão.[29]

Pode-se comprovar a grande presença desse tipo de documentação no período citado analisando as ações movidas por escravos do litoral Sul-Fluminense.[30] Das 18 ações de liberdade por mim coletadas até o momento e referentes às vilas de Angra dos Reis, Parati e Mangaratiba, apenas duas são anteriores a este período. Com o objetivo de compreender as múltiplas significações das famílias de mancípios nos oitocentos, tem-se buscado a reunião de fontes variadas, como registros de batismos de escravos, inventários *post-mortem*, testamentos e papéis e ações de liberdade.[31] Este último conjunto documental será aqui privilegiado, com o objetivo de apreender as relações entre a formação familiar e a luta de cativos por sua liberdade, e com a convicção de que tais manuscritos descortinam impressionantes processos sociais e faces da mobilização de mancípios por seus direitos.

No ano do nascimento de nosso Senhor Jesus Cristo de mil oitocentos e cinqüenta e quatro, aos dezoito dias do mês de setembro, por exemplo, a parda Ricarda Maria da Conceição e seus quatro filhos, Cirilo, Alexandre, Felismina e Ignês, todos escravos de Dionízio Fernandes, iniciaram um libelo civil na vila de Angra dos Reis requerendo seus direitos de liberdade. A parda alegava, por meio de seu curador, Frederico José de Vilhena, que se encontrava, juntamente com seus filhos menores, reduzida a um ilegal cativeiro. Ricarda era filha de Joanna Crioula e, conforme foi relatado no processo fora liberta na pia batismal por seu então senhor, Dionízio Fernandes, assim como acontecera com seu irmão mais velho, Antônio, também liberto na hora do santíssimo sacramento. No entanto, o senhor, esquecendo os valores que o levara a libertar os ditos pardos do cativeiro, continuava a tratá-los como seus escravos, obrigando-os a trabalhos forçados e não permitindo sua livre circulação pela cidade. Acontece que a parda Ricarda, tendo sido alforriada na pia, já concebera seus filhos de ventre livre. E mesmo assim o senhor os

---

[29] GRINBERG, Keila. *Liberata, a lei da ambiguidade: as ações de liberdade na Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

[30] Entende-se, para fins deste trabalho, o litoral Sul-Fluminense como Angra dos Reis, Parati e Mangaratiba.

[31] Esta documentação tem sido trabalhada em minha pesquisa de mestrado, em desenvolvimento, que visa abordar as diferentes facetas da família cativa no Sul Fluminense. O que se apresenta neste texto são algumas reflexões sobre uma das relações contempladas na pesquisa: a entre a família e a liberdade

considerava escravos.[32]

O processo instaurado na Justiça Municipal de Angra dos Reis pela parda Ricarda não foi incomum. Muito pelo contrário, possivelmente inúmeros alforriados na pia batismal levaram uma vida ao lado dos seus senhores não muito distinta do cativeiro. A precariedade da liberdade na sociedade escravista já foi retratada por alguns autores, como Silvia Lara e Russell-Wood,[33] e se mostrou presente ao longo do Brasil escravista e até mesmo após a Abolição. Não são poucos os processos da Corte de Apelação já trabalhados por pesquisadores nos quais se nota a grande dificuldade encontrada por um sem-número de forros de fazer valer seus direitos de liberdade frente a uma sociedade desigual e marcada por uma valorização do cativeiro como gerador de status social para os senhores. Além disso, pode-se perceber que a noção de cativeiro ilegítimo era muitas vezes era transmitida de geração a geração.[34]

O advogado de Dionízio Fernandes, convocado à Justiça, argumentou que Ricarda e seus filhos sempre foram escravos do dito senhor e inclusive figuravam em seu testamento como herança, como era de conhecimento de todo o povo da Freguesia de Mambucaba, em Angra dos Reis, bem como na povoação do Saco de Mangaratiba, onde o senhor possuía parentes. Argumentou ainda que em 18 de maio de 1845, Ricarda já havia declarado ser escrava de seu cliente na presença do juiz de órfãos do município de Angra dos Reis, o Drº João José Coutinho. Segundo o senhor, não havia alforria de pia alguma, tudo não passava de um blefe da escrava.

Por este processo pesquisado, pode-se depreender a dificuldade de um indivíduo de cor fazer valer sua condição social de liberto sem um papel que comprovasse esse status legal. Ademais, chama atenção a questão do ventre livre e das estratégias de reescravização, pois os quatro filhos da dita escrava também estavam inseridos no processo e figuravam no testamento de Dionízio Fernandes. Na verdade, percebemos uma família na terceira geração envolvida em uma contenda judicial, apontando para a mãe, Joanna Crioula, que havia conseguido negociar a liberdade de seus filhos em pia batismal, e os filhos da parda Ricarda[35]que se encontravam, assim como sua mãe e seu tio, reduzidos ao cativeiro tendo de ventre

---

[32] Arquivo Nacional. Corte de Apelação. BU.0.RCI.19, microfilme AN 018.2006.

[33] Cf. LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos Setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Cia das Letras, 2007. e RUSSELL-WOOD, A. J. R. *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

[34] MATTOS, Hebe. Das cores do silencia... op. cit. p. 195

[35] Este caso é interessante para se refletir o que caracterizava pardo no Brasil oitocentista. Sheila de Castro Faria propõe que o pardo poderia ser caracterizado como a terceira geração de africanos no Brasil. De fato podemos perceber isto por meio do caso de Ricarda e seu irmão Antonio, que são caracterizados como pardos. Cf. FARIA, Sheila de Castro. *A colônia...Op. cit.* p. 307

livre nascido. Como bem evidenciado outrora por Hebe Mattos, o peso dos laços familiares horizontais funcionava como capital social básico no interior do cativeiro, sendo fundamental para o acesso à justiça e a manutenção da memória familiar da escravidão ilegítima. O processo pesquisado e descrito acima vem a corroborar essas premissas.

Podemos citar outro caso pesquisado, no qual a formação familiar pode ter engendrado mobilização contra a decisão senhorial, neste caso, os herdeiros de uma senhora. José de Nação Congo e sua mulher, Izabel, de Nação Moçambique, não deixaram os herdeiros da terça de sua senhora, Francisca Maria da Conceição, muito contentes. Tendo a dita senhora libertado os escravos, deixando-os no pleno gozo de suas liberdades, após seu falecimento o genro da falecida e inventariante da terça, José Bento de Oliveira, junto com os demais herdeiros, refutaram tais liberdades. Em processo aberto aos três dias do mês de abril de 1846, na Vila de Mangaratiba, o casal de escravos afirma não terem sido reconhecidas as suas liberdades, assim como denunciam o sofrimento de sevícias nas mãos do dito genro de sua falecida senhora. Este não é um caso incomum: são várias as alegações de não reconhecimento de liberdade e maus tratos dispensados por parte de herdeiros.[36]

O caso de José Congo e Izabel Moçambique possui algumas características interessantes. Em primeiro lugar, é um casal de escravos africanos que conseguiram sua manumissão juntos e que apelavam à Justiça para a garantia de seus direitos. No processo encontra-se o translado da carta de alforria dos dois escravos, lavrada em livro do 1º Ofício de Notas de Mangaratiba em 13 de agosto de 1844. Já comprovada a veracidade do papel de liberdade dos escravos, cabia a certificação da morte da dita senhora, Francisca Maria da Conceição. Neste ponto, temos uma segunda característica interessante do processo: no livro de assentos de óbitos de libertos, na folha 99, constava o assento de que Francisca Maria da Conceição, preta, 88 anos, havia falecido aos seis dias do mês de abril de 1846. Infelizmente o registro não trazia a causa da morte, mas podemos inferir que a senhora era, portanto, uma liberta.

Na primeira instância, o juiz municipal substituto, Francisco Lourenço Castell-Branco, conferiu a liberdade aos escravos com base no translado da documentação comprobatória. No entanto, José Bento de Oliveira, procurador e herdeiro da dita falecida, apelou ao Tribunal da Relação com a afirmativa de que a comprovação não poderia ser dada pelas ditas cartas de liberdade pois as originais destas não haviam sido anexadas ao processo, assim como a comprovação do pagamento das respectivas sizas. Ademais, segundo o apelante, ele era curador de sua sogra quando esta ainda se encontrava em vida, em função da demência que sofria já desde

[36] Arquivo Nacional. Corte de Apelação. AN. 84.0.123, microfilme AN. 124-2006.

longa data.

O processo se arrastou por dois anos e no fim, o juiz da Corte proferiu sentença favorável ao herdeiro da terça, José Bento de Oliveira, julgando serem ilegais as liberdades de José Congo e Izabel Moçambique, já que haviam sido comprovadas as supostas debilidades nas faculdades mentais de dona Francisca Maria da Conceição quando do ato da alforria.

Mesmo o caso não tendo um final positivo para os eventuais libertos, pode servir como exemplo para demonstrar como as alianças formuladas estrategicamente no cativeiro poderiam representar incentivos à atuação dos escravos frente à triste realidade da escravidão, e como as famílias também representaram substrato para a mobilização contra os interesses senhoriais. Ainda assim, o processo vem a corroborar a afirmação de estudiosos da inserção social de libertos, tendo em vista as posses adquiridas por Francisca Maria da Conceição.[37]

Tanto no imaginário senhorial quanto no dos subalternos, a família poderia ser uma fonte de estabilidade e mobilidade enquanto unidade corporativa. Uma ideologia da solidariedade e da cooperação familiar promoveria uma melhor organização produtiva, ao tornar viável tanto o cultivo das roças quanto o andamento das grandes propriedades.[38] Não obstante, a busca por conter as imprevisibilidades fez parte do cotidiano dos escravos e as famílias e alianças certamente representaram estratégias para se enfrentar a desagradável realidade do escravismo.

Também não foi diferente o caso do pardo Raimundo, escravo de Manuel Joaquim de Almeida e Antônia Maria da Encarnação, residentes no termo de Paraty.[39] O processo, por mim pesquisado, iniciou-se em sete de setembro de 1858 e se estendeu por dois anos, indo parar na Corte de Apelação. O pardo Raimundo acusava seu senhor de ter lhe passado uma escritura de liberdade que fora registrada no livro de notas de Paraty com a condição de que o escravo continuasse a prestar seus serviços até a morte de sua mulher, quando o dito cativo seria entregue à sua mãe, Joanna. Preta liberta, Joanna o havia sustentado, vestido e até lhe mandado aprender um ofício. Acontece que no translado da escritura pública que comprovava a liberdade do dito escravo constava como condição para a liberdade o "fallecimento do ultimo delles outorgante", ou seja, do último de seus senhores.

O elemento complicador de toda a história era que Manuel Joaquim de Al-

[37] Conferir, por exemplo, FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* Op. cit.

[38] STOLCKE, Verena. Trabalho e moralidade familiar. In: CUNHA, Olivia Maria Gomes da e GOMES, Flávio dos Santos. *Quase-Cidadão. Historias e antropologias da pós-emancipação no Brasil.* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007

[39] Arquivo Nacional. Corte de Apelação. 84. ACI. 0080, microfilme AN 059-2006.

meida, após a morte de sua mulher, havia vendido os serviços de seu escravo Raimundo a outro senhor, Antônio José de Avellar, pela quantia de 300 mil réis, aos vinte dias do mês de outubro de 1855, como comprovado no livro de notas do 1º Ofício de Paraty. Desde então, Raimundo vinha deixando de cumprir as ordens do senhor Avellar, alegando que sua condição para a liberdade já havia sido destituída com a morte de sua ex-senhora e que não se considerava mais escravo. Foi então que resolveu apelar à Justiça para resolver grave problema.

O juiz municipal de Paraty, o comendador José Luiz Campos do Amaral, sentenciou pela liberdade do dito escravo, alegando que a condição para sua emancipação havia sido cumprida e que a transação de venda efetuada por seu senhor não seria possível, tendo em vista a existência de uma promessa de liberdade. Não obstante, Antônio José de Avellar e seu advogado recorreram da sentença à Corte de Apelação. Antônio José de Avellar era negociante e morador do termo da Villa de Mangaratiba, onde vivia então o dito escravo.

Na Corte de Apelação as coisas mudaram rapidamente e o parecer final do juiz foi desfavorável ao escravo Raimundo e seu curador, João Manuel Antunes Peixoto, desistiu da ação, possivelmente por não ver caminhos para o êxito. O juiz da relação afirmara que, em primeiro lugar, não se tratava de uma ação de manutenção de liberdade, pois esse tipo de ação só competia quando o escravo tinha como objetivo manter o pleno gozo desta. O que não era o caso, tendo em vista o fato de que a cláusula para a liberdade não ter sido cumprida, já que seria necessária a morte do último dos senhores - e Manuel Joaquim de Almeida, apesar da morte de sua mulher, ainda se encontrava em vida.

Neste processo, portanto, o pardo Raimundo foi mantido em cativeiro. Chama-nos a atenção para a situação jurídica indefinida do escravo que conseguisse uma alforria condicionada à prestação de serviços por tempo determinado. Afinal, este não era livre, mas possivelmente seu status era diferenciado no interior do cativeiro. Talvez sua conduta pesasse muito na decisão dos senhores sobre seu destino. Muitas vezes, a única saída poderia ser representada pelo apelo à Justiça, que nem sempre decidiria a favor da liberdade em última instância.

Não obstante ser comprovada a atuação dos cativos de encontro ao interesse de seus senhores, o que demonstra que nem sempre se fazia possível um consenso, não podemos deixar de abordar também a possibilidade de obtenção de alforria através da negociação, legitimada na vontade senhorial. Não foram incomuns, por exemplo, os legados testamentários a cativos. Muitos desses eram compostos por bens variados e até mesmo a própria liberdade. Esta forma de obtenção das manumissões também passava pela agência do cativos.

Jacinta Rosa Monteiro, a Baronesa do Sahy, proprietária da maior fazenda na região de Mangaratiba, no Batatal e sertão do Ingaíba, dona também de um rico solar à Rua Direita da cidade, e detentora da maior escravaria da região, resolveu após a morte de seu marido, Luiz Fernandes Monteiro, o barão do Sahy, fazer seu testamento.[40] Com avançada idade já pelos idos do ano de 1876, deixou 100 mil réis para serem distribuídos entre seus afilhados pobres, deixou a parda Olivia liberta e transmitiu a ela cinco apólices da dívida pública geral no valor nominal de 1 conto de réis cada uma, mais a escrava Veneranda e seus filhos Silvério, Benedicto e Odorico, bem como o crioulo Aprígio, filho de sua escrava Adriana e seu escravo Jacinto. Olivia deveria passar a seus filhos os bens, e, por suas mortes, os bens deveriam voltar novamente aos herdeiros da dita baronesa. Ainda deixava liberta sua escrava Andreza, parda, e lhe transmitia a esmola de 100 mil réis em dinheiro. Deixava libertos ainda seus escravos Guilherme crioulo, Leocádia crioula, Umbelina de nação, Geraldo crioulo, Silvio de nação, Simão pardo, Olímpia crioula e Mariana, também crioula, para os quais seu testamenteiro deveria passar as cartas de liberdade logo após seu falecimento. Deixava ainda a parda Felícia liberta juntamente com sua "querida escrava Esperança", filha da escrava Generosa. Deixava a seu afilhado Joaquim liberto e filho da falecida Felicidade, a quantia de 250 mil réis.

Neste caso há inúmeras doações em um único testamento. Não duvido que a iminência da morte promova nas pessoas uma reavaliação de suas posturas, ou, ao menos, uma necessidade de promover o bem, pura e simplesmente visando à salvação como boa cristã, sobretudo em uma sociedade marcadamente católica. Contudo, é fato que as doações de liberdades e dinheiro são pautadas em relações pregressas e desenvolvidas pelos escravos ainda em cativeiro.

Um aspecto se mostra interessante: a maioria dos escravos aquinhoados pelas doações nos testamentos da baronesa possuía famílias, o que certamente os colocara em posição de destaque dentro da escravaria. Isso reforça o argumento de que a instituição familiar foi habilmente utilizada entre os cativos para sua atuação cotidiana estratégica em torno da liberdade. A família era um lócus de acumulação de recursos, e não apenas a família nuclear, mas também a formação de agregados e aliados a partir de um importante elemento que era o parentesco ritual.

Se observarmos especificamente a escravaria da baronesa do Sahy, percebemos que dos 147, 59% eram unidos por relações familiares (famílias nucleares), índice que aumenta para 88% se integramos à análise os laços de compadrio. O que essa grande escravaria nos demonstra é que um papel fundamental foi desempenhado pelas famílias escravas como recurso nas relações estabelecidas entre os

[40] Testamento da baronesa do Sahy. Arquivo da Fundação Mario Peixoto.

próprios cativos e entre escravos e senhores em prol da liberdade.[41]

Deve-se atentar para o fato de que uma alforria testamentária sempre representaria um ônus para os herdeiros, que, por não quererem ver subtraídas suas terças, poderiam rapidamente gerar uma contenda judicial ou, no mínimo o desrespeito do pacto gerado entre senhor e cativo. Sheila de Castro Faria, por exemplo, apontou para o fato de que nos testamentos coloniais, havia indícios de que escravos alforriados em testamentos eram passíveis de reescravização. A autora cita o caso emblemático do senhor Baltazar Gonçalves, em 1714, que afirmou ter um mulato de nome Pedro Dias, livre desde o nascimento por ser seu filho, mas, que "a nenhum tempo seus herdeiros poderiam entender com ele", com pena de sua maldição.[42] Silvia Lara também já chamou a atenção para a instabilidade presente no momento de abertura de um inventário, quando muitos escravos que haviam recebido promessas de liberdade poderiam aparecer arrolados entre os bens deixados aos herdeiros.[43]

Todas as dificuldades de reconhecimento de liberdades dadas a escravos e os processos de manutenção das alforrias e dos legados testamentários aqui citados deixam entrever, portanto, que havia uma grande porosidade entre as condições de livre e escravo para os homens de cor e/ou ascendência africana no Brasil escravista. Como demonstramos, a família poderia funcionar como instituição primordial para as disputas e negociações em torno dessas liberdades, seja dentro da própria escravaria, com a formação comunitária e a identificação cultural, ou nas relações estabelecidas com o mundo dos livres. Em ambos os casos, a família exercia seu papel de instância acumuladora de recursos, sejam simbólicos ou financeiros. Não obstante, fica patente, por meio da análise dos processos aqui elencados o quão ativa e complexa foi a luta pela liberdade desempenhada pelos escravos no avançar do longo século XIX, determinando de múltiplas formas a percepção senhorial de que a ordem privada já não poderia ser mais plenamente mantida e que o destino da questão servil inevitavelmente se aproximava. Distintas concepções e extensões da liberdade entravam em choque, o que salientava a urgência da necessidade de solucionar a desestabilização das relações sociais tecidas entre senhores e subalternos. A família, dialeticamente, consolidava esse processo e seria, também, fundamental depois de concretizada a Abolição.

---

[41] Inventário post-mortem de Luiz Fernandes Monteiro, Barão do Sahy, 1872. Fundação Mário Peixoto.

[42] Inventário de Baltazar Gonçalves, 1714. apud. FARIA, Sheila de Castro. *Sinhás moças, damas mercadoras: As pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João Del Rey (1700-1850).* Tese (Titular). Niterói: História/UFF, 2004. p. 96

[43] LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

A economia à margem do Vale do Paraíba: o papel da cachaça no litoral sul fluminense – século XIX

*Camila Moraes Marques**

Atualmente não é mais possível pensar a escravidão brasileira apenas dentro dos marcos definidos pela historiografia tradicional. Além dos conhecidos ciclos do açúcar e do café, sabemos que existiu uma série de outras atividades econômicas estruturadas sob a mesma lógica do escravismo moderno. O estudo de regiões marginais às áreas de ponta da produção do Brasil colonial e imperial tornou-se comum há algum tempo. Entretanto, ainda há muito para ser feito.

Investigar o papel da aguardente na economia do litoral sul fluminense é um dos caminhos percorridos para se pensar, sobretudo, a ocupação da mão de obra escrava e livre dessa região ao longo do século XIX. Tendo em vista a centralidade assumida pelo produto no lucrativo tráfico de escravos africanos e o envolvimento de grandes proprietários do Rio de Janeiro nesse negócio a partir da segunda metade do setecentos, torna-se relevante esmiuçar a estrutura montada nas principais cidades fornecedoras do produto e, também, rastrear o remanejamento desta mão de obra no momento da efetiva proibição do infame comércio com o continente africano, em 1850.

Paraty e Angra dos Reis foram duas importantes cidades produtoras de aguardente nessa época, paralelamente a outras atividades. Boa parte dos escravos das grandes fazendas dedicava seu trabalho às plantações de cana, assim como à colheita e ao fabrico dos derivados da gramínea. Esse esforço, entretanto, sofreu um grande abalo com o fim do tráfico, fato que contribui para a liberação da força de trabalho empregada nos alambiques. Essa é a trilha que seguimos, neste momento da pesquisa, para encontrar os fatores que ajudaram na formação de um protocampesinato negro na região – objetivo principal de minha dissertação. A mesma trilha também pode desvendar os mecanismos utilizados por senhores e escravos na segunda metade do século XIX: enquanto os primeiros tentavam manter suas fazendas em funcionamento, os outros buscavam ampliar cada vez mais seus espaços de autonomia.

O Brasil oitocentista foi marcado pela expansão da cultura cafeeira e pela primazia dessa atividade na economia imperial exportadora.[1] Com lavouras desde

---

* Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

[1] Caio Prado Jr. explica, de modo geral, o novo contexto da economia brasileira no século XIX: o deslocamento do eixo econômico das velhas regiões agrícolas do Norte para as mais recen-

a Baixada até a Serra, a província do Rio de Janeiro dominou a produção no decorrer do século, sendo superada pelo Oeste Paulista apenas na década de 1890.[2] A visão monolítica que esse panorama sugere foi, até agora, pouco modificada pelos pesquisadores.

A historiografia da escravidão brasileira privilegiou em suas análises a *plantation* escravista, colocando em destaque o Vale do Paraíba no século XIX. A importância dessa área decorre tanto das inúmeras fazendas que possuía quanto da elevada quantidade de escravos existente nas mesmas, fatores que, sem dúvida, influenciaram significativamente a vida política e econômica do Império. Entretanto, a centralidade das pesquisas nessa região contribuiu senão para generalizar sua experiência a toda a província fluminense, transformando-a numa imensa lavoura agroexportadora, ao menos para impedir a visualização das lacunas que poderiam revelar as especificidades de outros locais.

Estudos surgidos há pouco mais de duas décadas começaram a descortinar uma estrutura social mais diversificada e padrões menos concentrados de posse de escravos.[3] Desse modo, expuseram uma pluralidade de situações existentes durante o período da escravidão brasileira antes inimagináveis. Ainda assim são poucos os trabalhos que procuram investigar o espaço rural da província do Rio de Janeiro onde a produção não se restringia unicamente ao cultivo do café.[4]

Exportação e mercado interno em Angra dos Reis

O sucesso da produção cafeeira em larga escala não ocorreu em toda a extensão do domínio fluminense, embora os proprietários de terra e de escravos, ávidos em participar de tão lucrativo empreendimento, tenham se empenhado nisso. A alta temperatura e a elevada umidade do solo no litoral sul comprometeram a

---

tes do Centro-Sul (Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo) e a decadência das lavouras tradicionais – cana-de-açúcar, algodão e tabaco – paralelamente ao desenvolvimento da produção do café. Este acabará por figurar-se quase isolado na balança econômica brasileira. PRADO JR., Caio. *História econômica do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

[2] VIANA, Oliveira. "Distribuição geográfica do cafeeiro no estado do Rio", in *O café no segundo centenário de sua introdução no Brasil*. Rio de Janeiro: DNC, 1934.

[3] CASTRO, Hebe M. M. de. "A escravidão fora das grandes unidades agroexportadoras", in CARDOSO, Ciro Flamarion S. (org.). *Escravidão e Abolição no Brasil: novas perspectivas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988. Pp. 32-46.

[4] Alguns trabalhos escapam do domínio valeparaibano, como é o caso de CASTRO, Hebe M. M. de. *Ao sul da História. Lavradores pobres na crise do trabalho escravo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, Faperj, 2009; e FARIA, Sheila de Castro. *Terra e trabalho em Campos dos Goitacases*. Niterói: dissertação de mestrado em História - UFF, 1986.

qualidade do café, o que terminou por excluir a região do cultivo para exportação ainda na primeira metade do século XIX. As cidades de Angra dos Reis e Paraty passaram a servir como portas de saída da produção oriunda do Vale do Paraíba e arredores, fato que permitiu o desenvolvimento das atividades portuárias, assim como a abertura ou o melhoramento de caminhos para ligar a Serra à costa angrense. A intensa troca decorrente dessa ligação com o interior, cujo alcance atingiu os municípios de Bananal, Resende, Barra Mansa, Rio Claro, Capivary (atual Lídice) e Areias, colocou Angra dos Reis em posição de destaque no tocante às entradas no porto do Rio de Janeiro até 1860. Contudo, o escoamento do café não foi a única atividade a movimentar a vida socioeconômica do litoral sul fluminense. A imbatível concorrência das grandes lavouras direcionou a produção local cada vez mais para o mercado interno.[5] O funcionamento dessa estrutura, entretanto, ainda não foi analisado.

Não é desnecessário ressaltar o aumento da demanda por gêneros alimentícios em fins do período colonial como consequência do desenvolvimento de centros urbanos e, principalmente, após a chegada da corte portuguesa, em 1808. Os centros urbanos foram criados basicamente pela economia de exportação e geraram mercados internos que exigiam abastecimento proveniente da economia rural, assim como dos comércios internacional e colonial.[6] Stuart Schwartz atenta para o fato de que

> Por trás da expansão da economia escravocrata de exportação do Brasil em fins do período colonial, permanece a história complexa e menos conhecida do crescimento da economia interna e, por intermédio do desenvolvimento e da integração regionais, o início de um mercado nacional.[7]

Ao que tudo indica, as cidades do litoral sul fluminense faziam parte dessa estrutura regional para abastecimento do mercado interno já na primeira metade do século XIX. Tal participação, entretanto, foi pouco aprofundada pela historiografia, por conta da predominância das pesquisas sobre o setor de exportação. Schwartz ainda sugere que

> ... parte dos ganhos da produção de gêneros alimentícios para

---

[5] Para um resumo da história econômica do litoral sul fluminense no século XIX, ver: VASCONCELLOS, Marcia C. R. de. *Famílias escravas em Angra dos Reis. 1801-1888*. São Paulo: tese de doutorado em História - USP, 2006; especialmente a Parte I.

[6] SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução: Jussara Simões. Bauru: Editora Edusc, 2001.

[7] Ibid., p. 129.

> os mercados locais talvez tenham sido usados para financiar a expansão da escravidão, enquanto os lucros eram usados na compra de escravos para aumentar a produção de alimentos, ou os lucros da produção de alimentos eram transferidos para outras atividades, tais como a lavoura do café.[8]

Dessa maneira, ele procura demonstrar que os setores interno e externo, ao invés de representarem uma dicotomia, estavam intimamente ligados. No caso aqui em estudo, além do cultivo de gêneros para os centros urbanos e das atividades portuárias, encontramos uma terceira produção muito difundida no litoral sul fluminense: a fabricação da aguardente de cana.

De meados do século XVII até os dias de hoje, a cachaça brasileira é conhecida mundialmente por sua diversidade e qualidade. Durante esse tempo ela recebeu nomenclaturas diferentes, tais como jeribita, birita, cumbe e malunga.[9] Outro sinônimo bastante difundido é o de parati, nome do município que se tornou um grande produtor da bebida. Essa relação aparentemente simples pode expor um momento de especialização da economia paratiense, quando se passa a confundir o produto com a região produtora. Chamamos a atenção para esse ponto em decorrência do papel assumido pela cachaça brasileira no comércio de escravos com o continente africano, entre os séculos XVIII e XIX – papel este pouco abordado pela historiografia brasileira.

A produção da cachaça no litoral sul fluminense

Já é bastante difundido o conhecimento de que pipas de aguardente produzidas no Brasil eram levadas por navios negreiros rumo a diversas regiões africanas, seja para a manutenção da tripulação, seja para o escambo. Ao longo dos séculos XVII e XVIII essa mercadoria ultrapassou a preferência do consumo naquele continente e se sobrepôs ao vinho e à aguardente da Europa, comercializados na África Central.[10] A partir desse momento a cachaça se tornava cada vez mais presente no tráfico de escravos, mas sua importância é vista de maneira controversa entre aqueles que escreveram sobre o tema.

Luiz Felipe de Alencastro argumenta que "na verdade, as exportações de ca-

---

[8] Ibid., p. 139.

[9] Sobre a produção e o comércio da cachaça brasileira nos séculos XVII e XVIII, ver: ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul – séculos XVI e XVII*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

[10] Ibid.

chaça ilustram o modo pelo qual o comércio intercolonial sul-atlântico se sobrepõe – desde o final do século XVII – aos interesses de grupos metropolitanos".[11] Embora trate da questão em seu período de consolidação, isto é, período em que os produtores brasileiros brigavam pelo direito de comercializar livremente a cachaça nos portos africanos, o autor traz elementos que podem explicar a continuidade ou expansão da produção da mercadoria no século XIX. Um deles decorre da facilidade em transformar parte do produto da cana em melaço e seu derivado, a cachaça: qualquer artesão livre ou escravo encarregado de fazer e consertar tachos de engenho poderia fabricar um alambique (de cobre, pedra-sabão ou barro cozido). Outro elemento fundamental relacionava-se às vantagens econômicas obtidas com essa produção. Segundo dados calculados por Stuart Schwartz em engenhos baianos, entre 1716 e 1816 os subprodutos da cana aumentavam o lucro bruto dos senhores de engenho em cerca de 25%, principalmente nas conjunturas de baixa do preço do açúcar. Em outro momento, Alencastro afirma que, uma vez alcançado o grande comércio atlântico por meio das carreiras africanas, a aguardente barateava os fretes e aumentava os lucros desse intercâmbio comercial, sendo a mercadoria com a qual se resgataria mais escravos, superável por nenhum outro gênero. Seguindo cálculo elaborado por José Curto, a cachaça seria responsável por 25% dos escravos que foram exportados da África Central para a América portuguesa entre 1710 e 1830.[12]

Manolo Florentino relativiza o papel da aguardente no tráfico africano, principalmente no tocante à influência da mercadoria sobre a hegemonia dos traficantes cariocas:

> O fato de a aguardente de cana sempre ter tido um grande peso no comércio carioca com Angola e Moçambique – em uma proporção que, apesar de haver aumentado depois de 1808, de resto continuou inferior ao valor das fazendas importadas – era importante, porém secundário.[13]

Não obstante, o autor afirma que a composição dos bens para o escambo – na qual a aguardente estava presente em 94% dos carregamentos – é fundamental para localizar um determinado movimento do capital traficante do Rio de Janeiro. Os têxteis acabam assumindo um destaque na análise do capital investido no tráfico por ser uma mercadoria importada de maior valor e por demonstrar o caráter

---

[11] Ibid., p. 307.

[12] Ibid., pp. 307-325.

[13] FLORENTINO, Manolo. *Em costas negras. Uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 1997. P. 115.

internacional dos agentes cariocas.[14] Assim, mais uma vez a aguardente brasileira é colocada de lado.

Apesar do volumoso estudo dedicado ao tráfico de escravos atualmente, pouco se sabe acerca da produção da aguardente, sobretudo no Rio de Janeiro do século XIX. Propomos neste trabalho aprofundar o conhecimento dessa atividade tomando como exemplo as duas principais cidades do litoral sul fluminense: Angra dos Reis e Parati.

Em *Viagem pelo Brasil*,[15] os autores Spix e Martius revelam parte da paisagem dessa região em fins da década de 1810. Nessa época, além da cultura do milho, do anil e do açúcar para o consumo interno, o mais destacado pelos viajantes foi o cultivo do fumo, outra mercadoria utilizada para as trocas comerciais na África: "O fumo é cultivado de preferência nas ilhas da baía do Rio, na enseada de Angra dos Reis à beira-mar, como, por exemplo, na vizinhança de Parati (...)"[16]. Podemos concluir que já havia nesse momento uma estrutura de produção voltada para atender uma demanda externa proveniente do comércio de escravos:

> É muito simples o tratamento das folhas, que são colhidas diversas vezes no ano. Depois de secarem ao ar, são reunidas em grandes pacotes ou retorcidas em rolos, o que constitui um dos mais importantes artigos de permuta com os navios negreiros de Guiné, em troca de escravos.[17]

Analisando um conjunto de 19 inventários *post-mortem* de proprietários da freguesia angrense de Mambucaba, relativos ao período de 1830 a 1881, Marcia Vasconcellos destacou a presença de plantações e engenhos de cana com roda d'água nas fazendas de maior escravaria (15 ou mais escravos).[18] Se havia uma pequena produção de aguardente que escapasse ao olhar dos viajantes alemães em 1820, dez anos depois essa mesma produção despontaria como uma das atividades principais das fazendas escravistas do litoral sul fluminense. Vale lembrar que a importação de africanos aumentou em decorrência da primeira proibição desse comércio, em 1831, aumentando também a demanda pelas mercadorias com as quais se realizava o escambo.

---

[14] Ibid., pp. 107-139.

[15] SPIX & MARTIUS. *Viagem pelo Brasil (1817-1820)*. Vol. 1. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981.

[16] Ibid., p. 72.

[17] Ibid., p. 123.

[18] VASCONCELLOS, Marcia C. R. de. *Nas bênçãos de Nossa Senhora do Rosário: relações familiares entre escravos em Mambucaba, Angra dos Reis, 1830 a 1881*. Niterói: dissertação de mestrado em História – UFF, 2001.

Em fins da década de 1880 a produção da cachaça era considerada uma das principais atividades de Angra dos Reis, segundo afirmou Honório Lima:

> A principal lavoura atual desse município é a da cana, embora muitos lavradores, principalmente os da Ilha Grande e de Mambucaba, cuidem mais do café. No ano de 1887 a produção de aguardente excedeu a 3.800 pipas, regulando o preço na média, 60$000 cada uma.[19]

Desconhecemos em que momento essa estrutura de produção foi montada – aspecto que investigaremos futuramente em nossa pesquisa, a partir da análise de inventários post-mortem –, mas ela se dava paralelamente ao cultivo de gêneros alimentícios. Sendo assim, Angra dos Reis possuía uma interessante configuração econômica no século XIX que articulava a produção voltada para o abastecimento do mercado interno ao fabrico da aguardente destinada ao comércio com a África, o que corrobora a hipótese de Stuart Schwartz. Investigar as atividades econômicas das fazendas escravistas em Angra dos Reis nesse período torna-se fundamental para o conhecimento das estruturas de produção no município, bem como as transformações advindas com o aumento e o declínio do tráfico de escravos.

Na segunda metade do século XVIII, o tráfico angolano de escravos era parte integrante de um sistema mercantil cujo cerne encontrava-se na região Centro-Sul brasileira. Se antes disso ele era controlado fundamentalmente pela Bahia, ao longo do setecentos o Rio de Janeiro assumiu a dianteira à medida que se tornou o mais importante fornecedor de Angola. Segundo Roquinaldo Ferreira,[20] a aguardente tem aí um importante papel no que diz respeito às estratégias dos negociantes do Rio de Janeiro para financiar suas transações com escravos nos sertões angolanos. Tal produto despontava entre os mais exportados para lá, e sua propagação confundiu-se com a própria fase comercial do tráfico. A geribita (ou jeribita) – como ficou conhecida em Angola a cachaça produzida no Brasil – era consumida nas tavernas de Luanda e Benguela e usada para pagar as tropas e milícias. Sua centralidade, contudo, estava "... relacionada com o papel de moeda de troca no interior (sertões), onde [as geribitas] eram indispensáveis no 'pacote' de mercado-

---

[19] LIMA, Honório. *Notícia histórica e geográfica de Angra dos Reis*. 2ª ed. Angra dos Reis: Prefeitura Municipal, 1972. P. 127. A primeira versão deste livro foi publicada em 1889. O mesmo autor também escreveu diversos artigos, dentre eles "Apontamentos para o agricultor de cana", uma série publicada no jornal *O Angrense* entre 1860/70.

[20] FERREIRA, Roquinaldo. "Dinâmica do comércio intracolonial: geribitas, panos asiáticos e guerra no tráfico angolano de escravos (século XVIII)", in FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda Baptista & GOUVÊA, Maria de Fátima Silva (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. Pp. 339-378.

rias trocadas por escravos, os banzos".[21] Dos benefícios da produção da cachaça no Rio de Janeiro na segunda metade do século XVIII, Ferreira diz que

> assim como os fumos baianos, as geribitas tinham atributos imbatíveis em relação aos outros produtos trocados por escravos. Sendo praticamente um subproduto do açúcar dos engenhos, apresentavam grande vantagem devido ao baixo custo de produção. Ainda no Brasil, proporcionavam um aumento de 25% nos lucros brutos dos engenhos e podiam atenuar as perdas no caso de eventuais crises econômicas.[22]

É bastante conhecido o caso do desembarque clandestino de africanos ocorrido no porto de Bracuí, no litoral de Angra dos Reis, em 1852.[23] A questão do tráfico de escravos na região vem sendo aprofundada, sobretudo a participação da família Breves nesse negócio.[24] Diante de tais elementos, não se pode ignorar a ligação de Angra e Paraty, ou melhor, de seus proprietários com o comércio transatlântico. A produção local da aguardente toma, portanto, outra dimensão. Resta saber de onde vinham os investimentos para a produção: se dos lucros provenientes do mercado interno ou da própria cultura agroexportadora do café, visto que certas fazendas litorâneas funcionavam como um "braço" daquelas fixadas no Vale do Paraíba.[25]

A fazenda de Santa Rita do Bracuí

A fazenda de Santa Rita do Bracuí, propriedade do comendador José Joaquim de Souza Breves – irmão do Rei do Café, Joaquim José de Souza Breves –, localizava-se na freguesia da Ribeira, em Angra dos Reis. Os limites dessa localidade eram traçados, ao norte, pela Serra do Mar, que a separava dos municípios de Bananal (província de São Paulo) e de Rio Claro (província fluminense); ao sul, com uma ex-

---

[21] Ibid, p. 346.

[22] Ibid.

[23] Sobre este famoso desembarque, cf. ABREU, Martha. "O caso do Bracuhy", in MATTOS, Hebe e SCHNOOR, Eduardo (orgs.). *Resgate: uma janela para o oitocentos*. Rio de Janeiro: Top Books, 1995. Pp. 165-195.

[24] Thiago Campos Pessoa se dedicou ao tema em sua pesquisa de mestrado (UFF-2010).

[25] Partindo das pesquisas sobre o litoral sul fluminense em andamento, Hebe Mattos levanta a hipótese de que as propriedades da família Breves funcionavam de forma complementar: enquanto as fazendas litorâneas eram organizadas para a recepção de africanos, o Vale do Paraíba mantinha sua função de produzir café, utilizando a mão de obra cativa proveniente do tráfico legal e, num segundo momento, clandestino.

tensa baía; e, a oeste, com a freguesia de Mambucaba. Sua localização geográfica privilegiava o contato direto com as regiões do Vale do Paraíba produtoras de café, contato este facilitado pela abertura de estradas serra acima. Sua principal lavoura no século XIX era a da cana, "que aí produz de um modo admirável".[26] Na década de 1880 – trinta anos após o fim definitivo do tráfico de escravos africanos – a freguesia ainda contava com 15 engenhos, em sua maioria movidos a água, os quais produziam anualmente mais de 1.500 pipas da "tão procurada aguardente".[27]

A fazenda Santa Rita do Bracuí, embora estivesse entre as maiores e, portanto, mais estruturadas propriedades de Angra dos Reis, também sentiu os efeitos da crise econômica que assolou o município na segunda metade do século XIX. A avaliação dos bens da fazenda realizada em 1881, em virtude da abertura do inventário de José Breves, mostra a existência de engenhos e plantações de cana em estado de decadência:

> Uma casa coberta de telha na dita fazenda de Santa Rita com engenho, moendas, alambique, tonéis e mais pertences para o fabrico da aguardente, tudo visto e avaliado em um conto de réis. (...) Um pequeno canavial na dita fazenda de Santa Rita, visto e avaliado em quatrocentos milréis.[28]

A memória dos descendentes dos escravos da fazenda Santa Rita, registrada entre os anos de 2006/2007[29], marca muito bem a vivência e o trabalho nos engenhos durante o século XIX. Esses relatos são documentos privilegiados que nos ajudam a compreender não apenas a ocupação dos escravos na referida fazenda, como também as transformações advindas com a decadência econômica, após 1850.

Dentre os descendentes dos escravos da antiga fazenda de José Breves, hoje atual comunidade remanescente de quilombo de Santa Rita do Bracuí, a família Romão nos traz relatos imprescindíveis sobre a região no século XIX, transmitidos por seus parentes mais velhos:

> A mãe contava... a mãe contava um bocado de coisa, que o avô, o pai dela contava. [Como era o nome dele?] Romão, é Romão. Vem da África, o tronco do meu avô era da África, tudo da África

[26] LIMA. Op. cit., p. 195.

[27] Ibid.

[28] Avaliação de bens da fazenda Santa Rita do Bracuí. Inventário de José de Souza Breves, volume 3. Arquivo do Museu da Justiça do Rio de Janeiro.

[29] Acervo UFF Petrobrás Cultural; catálogo on-line: http://www.historia.uff.br/jongos/acervo.

> (...). [Geraldo Romão][30]

Assim como a memória do tráfico está presente nos depoimentos, marcando a chegada dos africanos no litoral sul fluminense, outras questões aparecem nas narrativas da família Romão.

O processo de crise econômica em Angra dos Reis causou o enfraquecimento das relações escravistas na região, no início da segunda metade do século XIX. Tal fato foi desencadeado pela diminuição da população cativa no município. À exceção dos que foram vendidos para o Vale do Paraíba por meio do tráfico interprovincial, acredita-se, de acordo com a historiografia recente da escravidão no Brasil, que houve um aumento no número de alforrias, para assegurar os trabalhadores livres nas fazendas onde já labutavam. Longe de se tratar de generosidade dos senhores, a ideia era de que a alforria gerava uma dívida de gratidão que prenderia o liberto nas fazendas, numa conjuntura desorganizada das formas tradicionais de controle da força de trabalho.[31]

Ao ser perguntado sobre o avô materno, Ondina Romão nos indica um período de mudança nas relações de trabalho antes da Abolição:

> (...) ele era um senhor magro, alto com um rosto fino, feição de índio, ele era muito calmo, mas ele já era filho dos escravos, o pai dele trabalhou na fazenda dos Breves, ele chegou a trabalhar na fase menos, quem trabalhou mesmo foi o pai dele (...). [Ondina Romão][32]

Vale ressaltar que a memória da Abolição não está presente em nenhum dos depoimentos do conjunto dos entrevistados, diferentemente do que ocorre no Vale do Paraíba, onde a escravidão foi levada até o último momento e os remanescentes comemoram ainda hoje o 13 de Maio, mesmo a data assumindo outros significados.

A família Romão revela, também, a migração em busca de melhores condições de trabalho no período de liberdade. As terras em que habitavam na fazenda foram passadas de geração em geração e permanecem até hoje com a família, apesar da saída de alguns de seus membros:

---

[30] DVD n. 01.0026.

[31] RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. P. 283.

[32] DVD n. 01.0024.

> Minha mãe nasceu aqui. Nós nascemos naquele sítio lá em cima do morro, ali tem um sítio. Meu avô era dono ali na época passada, então tinha uma casa grande de madeira, que quando meu avô ficou doente deixou para minha mãe, porque minha mãe era a caçula dos irmãos. Meus tios foram tudo cada um procurando um rumo, porque as coisas eram difíceis. Então eles foram crescendo e foram saindo, aí ficou minha mãe, minha avó e os irmãos. [Ondina Romão][33]

É na lembrança do trabalho dos avós de Ondina e Geraldo Romão que podemos encontrar um caminho para analisar a principal atividade desempenhada pelos escravos na fazenda Santa Rita do Bracuí. Esta incluía-se no rol das grandes propriedades litorâneas, as quais podem ter seguido um mesmo padrão de produção. Nos relatos de Geraldo Romão aparece claramente a montagem do engenho de cana feito pelos escravos da fazenda Santa Rita:

> O rio mesmo é do outro lado, mas os escravos cortaram lá em cima e ele desceu aqui. [Por que eles fizeram isso?] Pra tocar água pro moinho que tinha lá na fazenda do homem pra lá, então não tinha água lá, então eles cortaram por cima, fizeram uma barragem de madeira.[34]

> Esse aqui era o engenho velho, isso aqui que era os velhos, os escravos fez isso tudo aí, os troncos da gente aí, fizeram tudo isso daí.
>
> (...)
>
> Vou mostrar a moenda, aqui era uma sede de coisa. Ali aonde que ficava a moenda. Ali onde ficava a moenda aí, ó! Pra tocar água, pra virar a moenda pra moer cana, fazer doce, fazer tudo.
>
> (...)
>
> Isso era usado pra moer cana, fazer doce de banana, fazer doce de batata, fazer cachaça, aquelas cachaças boas da roça, isso tudo era usado pra isso aí.
>
> [Geraldo Romão][35]

---

[33] Idem.
[34] DVD n. 01.0026.
[35] DVD n. 01.0027.

Não resta dúvida quanto à produção da cachaça no litoral sul fluminense, tanto na cidade de Paraty quanto em Angra dos Reis. O que não sabemos, entretanto, é como se deu a montagem dessa produção: de onde partiram os investimentos, quando teve início, quando foi incrementada, quando entrou em declínio, como era a comercialização, a quantidade de mão de obra – escrava ou livre – empregada etc. Não sabemos, igualmente, o peso dessa atividade na vida econômica da região e do próprio tráfico de escravos. Tais lacunas serão abordadas futuramente com o avanço da pesquisa.

Conclusão

A cachaça brasileira passou a constar como item principal na lista dos produtos trocados por escravos nos sertões angolanos, a partir de meados do século XVIII. Tal fato impulsionou o fomento de sua fabricação na região Centro-Sul, sobretudo na província do Rio de Janeiro. Entretanto, no momento da proibição efetiva do tráfico transatlântico é provável que a demanda pelo produto tenha sofrido uma queda considerável.

Destacamos Paraty e Angra dos Reis, no litoral sul fluminense – enquanto locais de chegada de escravos e, de forma mais ampla, como região produtora de cachaça –, cidades privilegiadas para investigar o impacto do infame comércio na região, tanto no momento de seu auge quanto no de sua proibição. Com isso, pretendemos visualizar a montagem da estrutura produtiva dessa atividade econômica, a mão de obra empregada e o caminho trilhado por trabalhadores escravizados na segunda metade do século XIX: a possibilidade da ampliação dos espaços de autonomia e da formação de um protocampesinato negro.

Os usos sociais das leis de 1761 e 1773: negociação e resistência na segunda metade do século XVIII – Brasil colonial

*Ana Carolina Teixeira**

O período pombalino inaugurou uma discussão sobre a liberdade e modernização do reino. Didier Lahon estudou os negros e mulatos de Portugal na época moderna e, segundo ele, as possibilidades de ascensão social eram quase inexistentes para esses indivíduos, principalmente se os compararmos com os que viviam na colônia. E, ainda de acordo com o historiador francês, no reino, negros e mulatos sofriam com a discriminação da sociedade e da maior parte das instituições. Um dos motivos está na importância que tinham para a metrópole os ideais de limpeza de sangue.[1] Este era um valor legitimador das sociedades ibéricas durante toda a época moderna.

Porém, na colônia, esse ideal nunca teve o mesmo peso que na metrópole. Na América Portuguesa quase não havia indivíduos nobres, ali se forjaram outras formas de distinção social. Assim, as distinções se forjavam como em Portugal, à semelhança do Antigo Regime europeu, mas juntamente com a instituição da escravidão. As afirmações de distanciamento do cativeiro eram também formas de distinção na colônia, que formavam uma complexa hierarquia social. Dessa forma, uma diferença bastante sensível entre o reino e a colônia da América estava na instituição da escravidão, que foi um dos pilares essenciais dessa sociedade, o que no entanto nunca foi uma realidade para a metrópole.

Na colônia portuguesa da América, a escravidão era vivida como um valor.[2] Uma instituição que servia de força motriz para as relações sociais na colônia. Por meio dela, ou inseridos nela, os indivíduos criavam formas de sociabilidade e estratégias de ascensão e inserção social. "Homens pobres e forros tinham dificuldades

---

* Mestranda em História Moderna pela Universidade Federal Fluminense e bolsista Capes.

[1] LAHON, Didier. "Noirs et mulâtres dans les corps d'armée au Portugal", in BERNAND, Carmen et STELLA, Alessandro (org.). *D'esclaves a soldats: miliciens et soldats d'orige servile - XIIIè--XXIè siècles*. Paris: collection Inter-national: Parution L'Harmattan 2006, p. 141.

[2] Para a expressão "escravidão vivida como um valor" ver: SILVEIRA, Marco Antônio. *O universo do indistinto: Estado e sociedade nas Minas setecentistas (1735-1808)*. São Paulo: Hucitec, 1997, pp. 111-140. O cap. 2 do trabalho desse historiador é intitulado "Escravidão como valor" e mostra que negros e brancos viviam em interação; mesmo os negros quilombolas viviam em interação com pardos e brancos facínoras que lhes forneciam por meio do comércio alimentos e armas. Libertos possuíam escravos. Dessa forma, a escravidão era um valor social vivenciado por todos da colônia.

de afirmar a sua liberdade." [3] Mas na América Portuguesa eram múltiplas as formas de mobilidade, tanto de escravos quanto de libertos. Numa sociedade patriarcal, como era toda a colônia, a família também servia como forma de estratégia de mobilidade. Casamentos mistos entre escravos e libertos eram recorrentes.[4]

As irmandades de pretos e pardos eram espaços de sociabilidade entre homens de cor e entre livres e cativos, como eram também espaços de representação de indivíduos de cor da colônia, pois por meio delas estes indivíduos forjavam alguma distinção social.[5] As milícias, do mesmo modo que as irmandades eram espaços de representação e sociabilidade, e foi pesquisando essa instituição colonial que encontrei alguns usos e discursos de homens pretos e pardos da colônia da América Portuguesa sobre a liberdade.[6] Esses discursos foram construídos após 1773, quando, em Portugal, o ministro do rei, marquês de Pombal criou um alvará que libertava os escravos do reino.

Na metrópole, os ex-cativos tinham possibilidade de inserção social mais escassa que na colônia. E, por lá, eram ainda maiores os estigmas reservados aos mulatos. Para estes, parecia não haver lugar ali. Ao estudar os corpos militares de Portugal, Didier Lahon[7] afirma que até existiram negros empregados como soldados no emprego militar, mas jamais existiram, ali, tropas específicas de homens de cor, como ocorreu no Brasil. As tropas de negros e indígenas estavam ligadas à conquista e à expansão dos domínios coloniais, e na metrópole não tinham razão de ser. Por não ter, a escravidão, se configurado como instituição forte em Portugal, os cativos e principalmente ex-cativos não encontravam meios para ascenderem socialmente. Em Portugal, os cativos não eram vistos como indispensáveis e necessários àquela sociedade. Pelo contrário, os elementos desta categoria de indivíduos, principalmente os libertos eram considerados elementos incômodos e nocivos à república.

Foi no período pombalino que teve início a progressiva libertação dos escravos de Portugal. Mas não foi a liberdade dos cativos do Reino que motivou a

---

[3] SILVEIRA, Marco Antônio. Op. cit.,p. 118.

[4] Para este tema ver: GOLDSCHMIDT, Eliana Rea. Casamentos mistos: liberdade e escravidão em São Paulo colonial. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2004. E também: MACHADO, Cacilda. A trama das vontades: negros, pardos e brancos na construção da hierarquia social do Brasil escravista. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.

[5] VIANA, Larissa. O idioma da mestiçagem: As irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

[6] Parte deste artigo foi desenvolvido em um capítulo de minha dissertação intitulado "Escravidão e liberdade: múltiplos significados". A dissertação tem como tema os oficiais pardos nas capitanias de Pernambuco e Minas Gerais, e encontra-se em fase de desenvolvimento.

[7] LAHON, Didier. Op. cit., p. 148.

criação das medidas "abolicionistas" de D. José I e seu ministro, e sim o fato de serem parte de seu projeto de modernização do Reino para torná-lo, assim como as demais, "cortes polidas" da Europa, e foi assim (assim está se repetindo muito: coloque "desse modo") que os alvarás de 1761 e 1773 foram criados. Mesmo antes, a escravidão já vinha sendo discutida por intelectuais da época. No entanto, a razão em que se fundamentava a discussão sobre a escravidão e cativeiro dos negros esteve inscrita numa lógica do pensamento escravista cristão, assim como fez Manuel Ribeiro Rocha em seu livro "O etíope resgatado, empenhado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado" (1758).[8]

Pouco após a proibição da entrada de cativos vindos das Américas, África e Ásia, em 1767, um panfleto anônimo foi publicado, intitulado "A nova curiosa relação de um abuso emendado, ou evidências da razão expostas a favor dos pretos em um diálogo entre um letrado e um mineiro." De acordo com Tâmis Parron, este escrito apresentava simultaneamente o pensamento escravista cristão e as ideias iluministas.[9] Parron alertou que a questão principal discutida entre o mineiro e o letrado – se o mineiro libertava seu cativo ou o vendia ao Brasil – poderia ter relação com a lei do fim do tráfico em Portugal. Em 1761 não foi a escravidão que foi proibida, e sim a entrada de cativos no reino. Dessa forma, como seguir as normas do bom senhor cristão e restituir a liberdade de um cativo se outro não poderia ocupar seu lugar? O dilema colocado pelo panfleto não pode ser considerado abolicionista, mas a partir dele se levanta a questão escravidão/cativeiro vista sob a ótica da razão da época em que Parron mostrou que esta esteve entre o pensamento cristão e o iluminista.

Os usos da lei de 1761

De acordo com a lei de 1761, todos os cativos vindos da África, Ásia e América que chegassem aos portos do Reino deveriam ficar "pelo benefício dela libertos e forros, sem necessitarem de outra alguma carta de manumissão, ou alforria, nem de outro ou algum despacho, além das certidões dos administradores e oficiais das alfândegas".[10] No entanto, essa medida não tinha o propósito de promover o fim da escravidão em todo o Império Português, pois entre as colônias o tráfico de

[8] ROCHA, Pe. Manuel Ribeiro. O etíope resgatado, empenhado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado.Londres: University of London, 1903. Pdf.

[9] PARRON, Tamis. Nova e curiosa relação (1764): escravidão e ilustração em Portugal durante as reformas pombalinas. Almanack Brasiliense, n. 8, nov. 2008, pp. 92-107. Ver páginas 93 e 102. Panfleto anônimo encontrado em um sebo por Charles Boxer e por ele publicado em 1967.

[10] Trecho da lei de 19 de setembro de 1761. IN: RAMOS, Luís A. de Oliveira. "Pombal e o esclavagismo". Revista da Faculdade de Letras, Porto, v.2, 1978. IN: ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/3108.pdf.

escravos continuou sendo legitimado pelo poder da Coroa.

Tanto a lei de 1761 e sua complementar de 1773 foram tentativas de pôr fim à escravidão no reino, a fim de modernizar Portugal, tornando-o como as demais cortes polidas da Europa. No entanto, as notícias de tal lei podem ter sido motores de muitas fugas de escravos das colônias para o reino. Como estratégias para conquistarem a liberdade, possivelmente alguns escravos marinheiros usaram a lei de 1761 como argumento em benefício próprio. Afirmo isto pois era essa a idéia que se expressava em um aviso régio expedido ao administrador geral da alfândega da cidade de Lisboa em 1776,[11] em que este declarava

> que todos os escravos marinheiros de qualquer qualidade que sejam que vierem ao porto da dita cidade de Lisboa e mais portos destes reinos, em serviço dos Navios de Comércio, de nenhuma forma se devem entender compreendidos no Alvará de 19 de setembro de 1761.[12]

Em áreas urbanas, era comum que negros e mulatos cativos circulassem livremente pelas cidades em exercício de ofícios diversos, como escravos coartados ou escravos de ganho. Esses escravos, típicos do espaço urbano, surgem no século XVIII com o crescimento das cidades e o aparecimento de maiores oportunidades econômicas e sociais. Esse tipo de cativeiro viabilizava a compra de suas alforrias.[13] Os escravos marinheiros eram em grande parte escravos de ganho, alugados pelos mestres dos navios ou pertencentes a esses mesmos capitães. Dessa forma, pertenciam ao mundo colonial, e sua passagem pelo Reino era apenas momentânea. As medidas "abolicionistas" do Portugal e Algarve de modo algum contemplariam as conquistas, embora não deixassem de ser evocadas de diversas maneiras por homens de cor das colônias.

Em nossa pesquisa encontramos dois casos de escravos vindos da América Portuguesa para o Reino que pediam pela mercê de serem beneficiados com a liberdade pela lei de 1761. O primeiro caso ocorreu por volta de 1778, quando Miguel Pinto Gaspar Mendes e outros homens pretos moveram um processo contra o capitão de navio José Antônio Pereira. Eles argumentaram que teriam direito à liberdade pois teriam embarcado "no porto de Pernambuco muitos depois da publicação da lei de 19 de setembro de 1761 sem se verificarem os requisitos do Juízo

---

[11] Aviso presente no Arquivo Nacional. Cód. 61. SDEB. Cartas régias (1725 – 1777). Fls. 317-318.

[12] Aviso do marquês de Pombal ao vice-rei marquês de Lavradio. Arquivo Nacional. Cód. 61. SDEB. Cartas régias (1725 – 1777). Fls. 319.

[13] RUSSELL-WOOD. Escravos e libertos no Brasil colonial. Principalmente capítulo 2.

de 22 de fevereiro de 1776".[14]

Ao que tudo indica, estes eram escravos marinheiros e, portanto, desde o aviso de 1776 não estariam inclusos na lei de 1761. Para serem beneficiados pela lei, teriam de provar que seriam comercializados como cativos no Reino. No entanto, ao contrário do que se pretendia em Portugal, a escravidão para as Conquistas continuariam a ser consideradas algo necessário. Em Portugal, os cativos eram vistos como o pivô de um problema de mão de obra, pois ali tiravam o lugar dos moços de servir. Porém, eram essenciais na agricultura e nas Minas dos Domínios Ultramarinos. Assim, o resultado da sentença dada pelo provedor de justiça do Reino, Ribeiro de Lemos Vasconcelos Ferreira, foi desfavorável aos tais pretos cativos vindos de Pernambuco:

> Antes, pelo contrário do que pretendem os autuantes, e julga a sentença, se aumentariam os inconvenientes que a lei quis evitar, e resultaria um notável prejuízo ao Reino e sua capital dificultando-se o comércio que a ela quisessem dirigir os habitadores das Conquistas que giram os seus negócios em navios próprios ou alheios e com escravos seus ou alugados, talvez com impossibilidade e com menor utilidade de guarnecerem as embarcações com oficiais e marinheiros brancos e contra a intenção de nosso legislador, e com impedimento dos paternais sentimentos e providências expressamente declaradas no mesmo aviso vindo a concluir, e com evidência, não ser o caso que se trata naquela lei...[15]

De acordo com a sentença, os negros cativos de Pernambuco não conseguiram a liberdade no reino "pois que de outra sorte poderia acontecer prejuízos graves ao mesmo senhor que nem ao menos foi citado ou ouvido, a este, ou semelhante respeito". Os nomes dos senhores de escravos foram omitidos da declaração dos autos, mas segundo os autuantes era Antônio de Sousa Portela, morador em Angola, senhor deles. Mesmo assim resultou da ação que os autuantes

> devem ficar no estado de cativeiro em que se acham quando aportaram a este reino, devendo e podendo, o réu, navegar o navio com os oficiais, marinheiros e serventes que trouxe livremente até para a observância da lei e direito do mar, que obriga os oficiais e marinheiros a servir no mesmo navio até tornar ao porto de que saíram e, que se

[14] CERTIDÃO (cópia) declarando a sentença da ação de proclamação da liberdade de alguns homens pretos que chegaram a Portugal, embarcados no porto de Pernambuco muitos anos após a lei de 1761 e o aviso de 1776. Lisboa: 11 de abril de 1778. AHU_PE _Cx. 129 – D.9759.

[15] Idem.

pague os A. A. às custas dos autos em que os condenam.[16]

Possivelmente, Miguel Pinto Gaspar Mendes e os demais homens pretos eram escravos de ganho alugados pelo comerciante José Antonio Pereira para o servirem como marinheiros em sua viagem para Lisboa. Mas também os escravos que moveram o processo contra o comerciante poderiam ser realmente mercadorias de um tráfico que ocorria clandestinamente entre a América e Lisboa. Mas isto será impossível de se afirmar com base somente na sentença deste processo, pois não fica claro qual seria o negócio do comerciante.

No entanto, podemos observar que em suas argumentações se destacava a necessidade de se preservarem as boas relações com os homens brancos da colônia, principalmente os comerciantes. O processo de abolição da escravidão em Portugal não poderia perturbar o comércio entre o reino e as suas conquistas no ultramar. Ao mesmo tempo, não havia marinheiros brancos suficientes para que se invalidasse o emprego da mão-de-obra escrava no ofício de marinheiro, nos tratos comerciais atlânticos. A lei de 1761 não se aplicara aos moradores das Conquistas, a menos que estes fossem traficados para Portugal para ali permanecerem e serem comercializados. No entanto, não havia problemas quanto à entrada de cativos no Reino para a realização de trabalhos nos portos acompanhados de seus donos ou dos que lhes prestavam serviços. Assim, a lei que impunha o fim do tráfico de cativos para Portugal apenas proibiu a entrada destes como mercadorias, ficando seu comércio impedido no reino, mas não nas colônias. Para esta última, continuava a se pensar que a mão de obra escrava era realmente úteis.[17]

Outro caso que ocorreu quase vinte anos depois ao que demonstramos anteriormente seguiu esse mesmo nexo. Os escravos Joaquim Tomás, Francisco Pedro, Joaquim Jorge e Joaquim Correia de Brito, que eram também da capitania de Pernambuco, requereram suas liberdades à rainha por volta de 1797. Esses escravos, vindos da América, foram capturados por marinheiros franceses e obrigados a servir numa embarcação por três anos, até que foram resgatados por ingleses e levados a Londres. Os cativos, assim, se dirigiram a Portugal e suplicaram sua liberdade à rainha evocando como argumento a lei de 1761. Segundo eles, em Pernambuco tinham à força "passado para o cativeiro inimigo" e logo "se extinguiu aquele primeiro cativeiro".

A resposta às súplicas desses cativos seguia a lógica de que a liberdade não era dádiva régia e sim alçada do senhor, sendo somente este quem poderia restituir a liberdade de seu escravo. Entretanto, a liberdade deles era interessante ao reino, pois, quando fizeram o requerimento para a rainha D. Maria I libertá-los,

[16] Idem.
[17] Idem.

já se encontravam servindo na Armada Real e, portanto, inseridos naquela sociedade.[18] Contudo, a liberdade não poderia ser deferida sem o consentimento dos senhores desses escravos, pois

> em diferença dos homens livres e dos servos que se restituem dos povos inimigos, sem que tão bem lhes possa aproveitar a lei de 19 de setembro de 1761, pois que a vinda deles a este reino não é imprestável aos ditos seus senhores, mas sim um acontecimento enquanto involuntário e prejudicial.[19]

A citação acima é parte de um informativo destinado aos senhores dos tais cativos, por via do qual se esperava um parecer desses senhores. O fato de os cativos terem se dirigido ao Reino e se inserido naquela sociedade era considerado um ato de lealdade. Mostraram-se, dessa forma, como valorosos vassalos da rainha. Nesse caso, a Coroa não podia se mostrar injusta e não demonstrar gratidão aos homens que teriam provado sua lealdade. Por outro lado, conceder a liberdade aos tais escravos, nesse caso, seria o mesmo que pôr em risco as autoridades dos senhores que se encontravam na colônia. Além disso, a Coroa estaria prejudicando o patrimônio dos senhores e sua atitude poderia significar uma ameaça a escravidão, que nas colônias era bem valiosa. Desse modo, a questão deveria ser resolvida no âmbito colonial, ficando a palavra final com os antigos senhores desses cativos. E, mais uma vez, a Coroa preferiu não interferir em tais assuntos, pois a concessão de liberdade aos escravos jamais poderia se constituir em uma benesse régia.

Os usos da lei de 1773

Em 16 de janeiro de 1773, o rei D. José I, juntamente com seu valido, anunciou novo alvará que previa o fim da escravidão. Elaborado para complementar a lei de setembro de 1761, pois o rei percebeu que a escravidão e o tráfico ainda continuavam a ocorrer em Portugal, por um "abominável comércio de pecados, e de usurpações de liberdades dos miseráveis nascidos daqueles sucessivos, e lucrosos concubinatos de baixo do pretexto de que os ventres das mães escravas não

[18] REQUERIMENTO dos negros e ex-escrvos da capitania de Pernambuco Joaquim Tomás, Francisco Pedro, Joaquim Jorge e Joaquim Correia de Brito, à rainha [D. Maria I], pedindo carta de liberdade para continuarem servindo na Armada Real. 20 de novembro, ant. 1797. AHU_PE_Cx. 198_D. 13635.

[19] AVISO feito sobre o requerimento dos escravos que seguiria para seus donos, 20 de novembro, ant. 1797. AHU_PE_Cx. 198_D. 13635.

podem produzir filhos livres, conforme o Direito Civil".[20] Por esse motivo é que se elaborou a chamada lei do ventre livre de Portugal, que proclamou livres os escravos que nascessem a partir da data da lei e também escravos de quarto grau. Além de libertá-los, o rei ainda os habilitava para o exercício de "todos os ofícios, honras e dignidades". Dessa forma, o rei decretava em 1773:

> E considerando a indecência que as ditas escravidões inferem aos meus vassalos, as confusões e ódios que entre eles causam e os prejuízos que resultam ao Estado deter tantos vassalos lesos, baldados e inúteis. Quantos são aqueles miseráveis que a sua infeliz condição faz incapazes para os ofícios públicos, para o comércio, para a agricultura e para os tratos e contratos de todas as espécies. Sou servido obviar a todos os sobreditos abusos ordenando como por esta ordeno: Quanto ao preterido, que todos aqueles escravos e escravas, ou sejam nascidos dos sobreditos concubinatos ou ainda de legítimos matrimônios cujas mães ou avós são ou houverem sido escravas fiquem no cativeiro durante a sua vida somente: Que porém aqueles cuja a escravidão vier das bisavós fiquem livres e desembargados posto que as mães e avós tenham vivido em cativeiro: Que quanto ao futuro, todos os que nascerem no dia da publicação desta lei em diante nasçam por benefício dela inteiramente livres, posto que as mães e avós hajam sido escravas: E que todos os sobreditos por efeito desta minha paternal e pia providência, libertados **fiquem hábeis para todos os ofícios, honras e dignidades, sem a nota distintiva de libertos** que a superstição dos Romanos estabeleceu nos seus costumes e que a união cristã e a sociedade civil faz hoje intolerável no meu reino, como o tem sido em todos os outros reinos da Europa.[21] (Grifo meu.)

No mesmo ano, a notícia da lei se tornou pública além dos limites do Reino. Sua repercussão na Paraíba, capitania anexa à de Pernambuco, alarmou as autoridades locais. Analisaremos, aqui, alguns casos que tratam dos usos que homens que moravam na colônia fizeram da dita lei. Imediatamente após a expedição da Lei do Ventre Livre, essa ecoou na Paraíba e, teria desagradado às autoridades de Pernambuco. O governador da capitania, Manuel da Cunha Meneses, fez um ofício em novembro de 1773 expondo a repercussão que teve na Paraíba a lei que liber-

[20] Trecho do alvará de 1773. AHU_PE_Cx. 115 – D.8816 ou AHU_MG_Cx. 142. D. 23. O texto da lei é assinado pelo marquês de Pombal.

[21] Grifos meus. Trecho do alvará de 1773. AHU_PE_Cx. 115 – D.8816 ou AHU_MG_Cx. 142. D. 23.

tou os negros e mulatos em Portugal.[22]

Quando da Lei do Ventre Livre, que libertou gradualmente os cativos de Portugal e Algarves, na Paraíba, comarca que pertencia à capitania de Pernambuco, cativos e libertos, negros e pardos animaram estas mesmas qualidades de gentes

> a persuadir-se a que também se entendia com eles a mesma real graça de sorte, que entre si tratavam esse errado pensamento com tal eficácia, que faziam extrair grande número de cópias do exemplar da dita lei impresso e lhes davam a inteligência acomodada ao seu interesse com tal excesso que se fez geral o rumor dela o qual se chegou a representar em Audiência Geral ao dito ministro, com o fim de se acautelar esta desordem.[23]

Conforme relatava o ofício de Manuel da Cunha Meneses, governador de Pernambuco, a Martinho de Mello e Castro, houve certo movimento na Paraíba que tratou de fazer circular a notícia de que tinha acabado a escravidão. Infelizmente não sabemos o conteúdo em si da notícia que circulava, se era a lei sem alteração alguma ou se na cópia desta houve algo que mudasse seu entendimento . De acordo com o ouvidor-geral da Paraíba, Dr. Luiz de Moura Furtado, em informação ao governador de Pernambuco:

> havendo se espalhado na cidade da Paraíba a lei porque S. Maj. foi servido libertar os mulatos e pretos de Portugal tem sido tão mal entendida pelos mulatos e negros daquela cidade que tem chegado a fazer entre si conciliabos e conventículos, de sorte que interpretam e publicam a seu favor, tirando inúmeras cópias, vendendo-as a preço de uma pataca, e falando da inteligência da mesma lei de sorte que o geral rumor desta desordem se me representou a Audiência Geral aonde premeditadamente me esqueci de dar providência neste caso, até o comunicar a V. Exª para que julgando-o digno de sua atenção haja V. Ex.ª de atalhar toda a ruína em que pode degenerar aquele abuso e contínuo imaginar de umas gentes incultas sobre a dominante

[22] OFÍCIO do governador da capitania de Pernambuco, Manoel da Cunha Meneses, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre a repercussão que teve na Paraíba a lei que libertou negros e mulatos em Portugal. Recife, 15 de novembro de 1773. AHU_PE_Cx. 115 – D.8816. E também: OFÍCIO do governador da capitania de Pernambuco, Manoel da Cunha Meneses, ao secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre cinco presos pardos e pretos que se achavam na Junta da Justiça para serem sentenciados. Recife, 27 de janeiro de 1774, cx. 115 – d.8837.

[23] AHU_PE_Cx. 115 – D.8816.

paixão de sua liberdade.[24]

A denúncia do ouvidor da Paraíba demonstra o temor das autoridades coloniais para com os negros e mulatos, e isto não seria por acaso. O medo de que esses "tais perigos internos" se rebelassem apareceu com maior intensidade desde os anos 1730 em muitas áreas da América Portuguesa. Nesse período, as autoridades coloniais e metropolitanas começaram a implantar medidas segregacionistas para com os negros e mulatos da colônia. Uma dessas era a ordem de que se extinguissem as distinções por cor na organização das milícias, findando-se os terços de pretos e colocando os pardos para servirem junto com os brancos.[25] Os pretos e pardos livres se viam impedidos de ocuparem ofícios públicos por medidas tomadas pelo Conselho Ultramarino, mesmo que na prática, em alguns lugares da colônia, se observasse a participação desses indivíduos na manutenção da ordem pública, como bem demonstrou Russell-Wood.[26] Ao longo do século XVIII, medidas reguladoras das relações sociais surgiam com a finalidade de ordenar a sociedade – como foi a Pragmática de 1749, que regrou a utilização dos luxos e objetos de distinção pelos indivíduos da colônia, mas, sobretudo, foi uma reguladora das relações entre brancos e homens de cor[27] –, mas na segunda metade do século essas medidas se apresentaram de forma mais inclusiva. O Estado mudava o paradigma das políticas inclusivas ressaltando a utilidade das milícias de homens de cor e os incorporando ao projeto do Império Português.

Ao tomar conhecimento do que ocorria na Paraíba, o governador de Pernambuco mandou imediatamente que se publicasse um "bando" de documentos e que se fixasse cópia da lei em lugares públicos, deixando claro que não se incluíam

---

[24] Op. cit., Extrato de uma carta do Dr. Luiz de Moura Furtado, ouvidor da capitania da Paraíba, da data de 27 de setembro de 1773. AHU_PE_Cx. 115 – D.8816.

[25] C.U. e CARTA do governador da capitania de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, ao rei [D. João V]... Recife, 10 de março de 1732. AHU_PE_Cx. 42 – D. 3797. Conforme observou e acatou as ordens régias de D. João V, o governador de Pernambuco, Duarte Sodré Pereira Tibão, pôs fim aos postos de oficiais pardos de sargento-mor e mestre de campo dos terços de homens pardos, misturando-os aos terços dos brancos, e, quanto ao terço dos pretos, mandou que fosse extinto e que somente deveria aparecer se por acaso um homem tão destacado como Henrique Dias surgisse para os comandar. Esse aspecto será retomado no terceiro capítulo desta dissertação. E também: RUSSELL-WOOD. "Autoridades ambivalentes: O Estado do Brasil e a contribuição africana para a boa ordem na República", in SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000, p. 110.

[26] RUSSELL-WOOD, A.J.R. "Autoridades ambivalentes. O Estado do Brasil e a contribuição africana para a boa ordem da República", in SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.). Brasil: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

[27] RUSSELL-WOOD, A.J.R. Escravos e libertos no Brasil colonial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 66 e 108. E também: LARA, Silvia Hunold. Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América Portuguesa. São Paulo: Cia. das Letras, 2007, pp. 102-104.

nela os cativos das conquistas. Assim, para pôr fim a tal mal–entendido, foi tirado devassa para prender os indivíduos envolvidos no caso. Também usou-se de força militar de auxiliares brancos e índios para que os acusados não pudessem escapar e para que se silenciassem tais sussurros que ocorriam na Paraíba. Após apuração, foram presos cinco suspeitos, todos eles pardos livres e libertos.

Os cinco acusados foram levados à Junta de Justiça e julgados. Dentre as várias testemunhas inquiridas no processo destacamos Manuel Afonso Pereira, tabelião público. De acordo com ele, sobre a divulgação da lei na capitania, o responsável seria o mestre de campo dos homens pardos de Pernambuco, Luís Nogueira, "que se acha em Lisboa mandara a lei declarada no auto ao outro mestre de campo de Pernambuco, e este enviara ao sargento-mor dos pardos desta cidade, Pedro de Alcantara, o qual estava na Vila do Pilar".[28] O outro mestre de campo a que se refere o tabelião era José Rabelo de Vasconcelos. Não podemos afirmar a veracidade desse testemunho, pois sabemos que Luís Nogueira de Figueiredo esteve na corte durante os anos de 1770 e 1771, portanto antes da publicação da lei de janeiro de 1773. No entanto, verdade ou não, o depoimento do tabelião no mínimo nos revela a possibilidade de existência de uma sociabilidade entre militares pardos.

A partir do depoimento dos acusados podemos traçar um perfil deles: todos eram homens pardos livres e libertos. Dois deles eram militares de alta patente do Terço dos Homens Pardos da Paraíba, um dos quais o sargento-mor Pedro de Alcântara, que se achava nessa ocasião na cidade de Olinda, estava entre os acusados e logo ficou preso em segredo na Fortaleza das Cinco Pontas por ordem do governador. O outro militar era o capitão do mesmo terço, Bernardino Nogueira Sena Esses dois militares eram naturais da Paraíba do Norte. Os demais eram Alexandre Guedes, pardo, liberto natural da Bahia que não informou em seu ofício quem o apadrinhava, vivia como agregado de um amo na Paraíba; Luís Leitão de Barros, natural de Tigicopapo, que não informou se era livre ou liberto e também não mencionou sua ocupação, mas sabemos que era também um pardo; Félix Caetano, também pardo, era oficial de pintor e natural da cidade da Bahia, e disse que "era livre e assim nasceu já". Este último foi o único que afirmou saber o motivo de sua prisão, que, segundo ele, "é por dizerem que ele afirmava que os escravos do Brasil eram forros em virtude da lei que libertou os de Portugal", mas o próprio afirmava jamais ter divulgado que os escravos do Brasil também estavam livres, pois ele mesmo possuía "cinco escravos, entre eles um mulatinho", e que seu interesse na lei era natural, pois não os queria perder.[29] Com esta afirmativa, o pardo garantia que a sua curiosidade para com a cópia da lei estava no medo que este tinha de

[28] Pronunciamento das testemunhas. Recife, 27 de janeiro de 1774. AHU_PE_Cx. 115_D.8837.

[29] Pronunciamento dos réus. Recife, 27 de janeiro de 1774. AHU_PE_Cx. 115_D.8837.

perder seus escravos e se isentava da culpa.

Tanto nos pronunciamento dos réus quanto nas inquirições às testemunhas, nenhum deles sabia do destino da(s) cópia(s) manuscrita(s) da lei. Alguns afirmaram tê-la lido, mas ninguém afirmou haver conteúdo nocivo a república em tal cópia da lei que circulou na Paraíba. Afirmava-se sempre que a carta havia se perdido nas ruas da cidade e que nada sabiam sobre ela. Se estes homens estavam ou não envolvidos em tais movimentações, não podemos afirmar. O resultado do processo foi a liberação dos acusados, sendo o caso compreendido como um mal-entendido, visto que muitos homens brancos também haviam lido a cópia manuscrita da lei. Assim, mais do que uma agitação ou rebelião escrava, os sussurros acerca da lei foram provavelmente fruto de um medo da sociedade escravista de perder a instituição na qual havia se fundado.

Na devassa foram arroladas 29 testemunhas. Algumas afirmavam não saber de nada, outras davam nomes e afirmavam terem vistos os acusados fazendo agitações com os negros pela cidade. A maior parte das testemunhas eram homens brancos, que tinham ofícios na Câmara, ou eram licenciados e bacharéis, ou militares de alta patente. Não havia entre eles negros, nem mulatos, nem mestiços.

As perguntas feitas aos acusados tinham a finalidade de revelar quem havia feito interpretações da lei e levado aos cativos a informação de que estavam livres, e quem havia feito cópias manuscritas da carta da lei e se tinha modificado seu conteúdo real. Nem mesmo as testemunhas, homens brancos, que haviam tido a carta em mãos afirmavam que seu conteúdo tinha sido alterado, pelo contrário. A dúvida tinha se difundido não apenas entre os homens de cor, militares e oficiais mecânicos, alguns deles donos de escravos, mas também entre os homens brancos e mais abastados da cidade. Desse modo, o fato não correspondia ao medo das autoridades. Não parece que a circulação dessa notícia tivesse alguma intenção de promover uma revolta entre os cativos.[30]

Os pardos réus do processo foram possivelmente atraídos por um texto que colocava fim à marca distintiva de liberto, pois pela lei de 1773, negros e mulatos poderiam teoricamente ocupar todos os ofícios e desfrutar de honras e dignidades. Apenas por terem tido contato com a cópia da lei e por serem homens pardos foi que os cinco pardos foram objeto de devassa. Nessa ocasião, pouco importou o fato de dois deles serem pardos distintos, como o eram o sargento-mor dos homens pardos, Pedro Alcântara e Bulhões, e o capitão do mesmo terço, Bernardino Nogueira Senna, pois também foram acusados no processo. Além disso, algumas

[30] Para o tema dos agitamentos, enquanto interpretação, na Paraíba em 1773 e 1774, ver: SILVA, Luiz Geraldo. "Esperança de liberdade: interpretações populares da abolição ilustrada (1773 e 1774)", in Revista de História, 144, 2001, pp. 107-149.

testemunhas ainda acusaram os dois mestres de campo do Recife: Luiz Nogueira de Figueiredo e José Rabelo de Vasconcelos.

Muitas das testemunhas arroladas – todas elas brancas, quase todos casados e com ofícios de bacharéis ou militar – também tiveram contato com a cópia manuscrita da lei de 1773, mas não foram consideradas suspeitas de levantarem os negros. Assim, o que ocorreu na Paraíba ficou declarado como fruto de um mal-entendido. Isso porque tanto os homens brancos como os pardos se consideravam pertencentes ao reino de Portugal e, portanto, tiveram interesse em conhecer a lei.

Mas fica claro que esse episódio foi mais reflexo do medo que tinham as autoridades de que negros e mulatos das Conquistas na América se rebelassem. De acordo com Silvia Lara, ao longo do século XVIII observou-se um aumento demográfico significativo de pessoas de cor nas colônias da América. Além do aumento do contingente escravo, também crescia o número de alforrias. Assim, ao longo do setecentos era crescente o número de libertos negros e mulatos na América Portuguesa.[31] Com isso, crescia também o medo e as desconfianças para com esta casta da sociedade colonial. A mobilidade social entre cativos e libertos foi particularmente uma característica do mundo colonial. Em Portugal não ocorria o mesmo, Embora também lá se observasse um aumento no contingente de escravos e de libertos na segunda metade do século XVIII, não podemos tratar do tema da mobilidade social para tais agentes na metrópole, visto que, uma vez libertos, viviam "de mendicância ou de pequenos furtos e terminavam miseravelmente a sua vida".[32] A profusão de irmandades de homens pretos e pardos, assim como as milícias de pretos e pardos, não constituiu o cenário do Antigo Regime em Portugal, mas essas instituições foram plurais e múltiplas na América Portuguesa.

Ainda em Pernambuco, mais uma vez a lei era mencionada, agora pelo governador José César de Meneses, que o fez em 1776, em resposta às petições que o mestre de campo do terço dos homens pardos de Pernambuco, Luís Nogueira de Figueiredo, fez ao rei. O oficial pardo, durante uma visita à corte, fez algumas queixas e pedidos ao rei, cuja atenção solicitou para com os oficiais pardos pernambucanos que se viam injustiçados pelos governos, impedidos de usufruir de suas regalias. Uma dessas queixas era de que os governadores não seguiam as ordens régias dispostas na Secretaria do Governo de Pernambuco, pois nas nomeações os governadores preferiam oficiais de menor patente, "e isto procede sem dúvida por

[31] LARA, Silvia. "A cor da maior parte da gente: negros e mulatos na América", in FURTADO, Júnia Ferreira. Sons, formas, cores, movimentos na modernidade atlântica: Europa, Américas e África. São Paulo: Annablume, 2008, p. 363.

[32] LAHON, Didier. Op. cit., p. 141.

serem de homens brancos por desprezo por todos que têm o acidente de serem pardos". Assim, o mestre de campo pedia ao rei que

> mande declarar que todas as vezes que suceder juntarem-se os regimentos prefiram sempre os oficiais de patente real por suas antiguidades ainda aqueles que a possam ter por patente que não esteja confirmada pela real mão sem embargo de acidentes de pardos, porque a V. Majestade atende aos procedimentos no seu real serviço, e a honra com que se servem e não as cores que os brancos querem desprezar. [33]

O governador de Pernambuco respondeu ao rei que agia de acordo com o Regimento de 20 de fevereiro de 1708, que estabelecia "preferirem os oficiais de igual grau pela antiguidade das mais patentes e preferirem os Regimentos de Infantaria, Cavalaria e Dragões, pela antiguidade das patentes de seus coronéis", e questionava se o terço dos brancos deveria competir com os dos pardos. Segundo o governador com a declaração da "Real Lei de 16 de janeiro de 1773, que habilitava os pardos para todos os ofícios, honras e dignidades, pois que nada nela não se determina expressamente o que deve praticar-se em semelhante caso. [34] Dessa forma, ele pedia que o rei emitisse um parecer para esclarecer as eventuais dúvidas que pudessem surgir.

Os homens pardos da colônia, apoiados na lei de 1773, acreditavam na benevolência régia para a conquista de privilégios. Isto, no entanto, era preocupante para as autoridades coloniais, que questionavam se pardos e brancos deveriam competir, pois a cor desses indivíduos, mesmo sendo eles livres ou libertos, indicava uma origem cativa.

Colocar brancos e pardos em igualdade para a obtenção de privilégios era visto como um risco à própria escravidão, ainda tida como essencial nos domínios coloniais pelas autoridades metropolitanas. Larissa Viana demonstrou a pluralidade de significados do termo pardo mostrando que o vocábulo, embora faça referência à mestiçagem, tinha um significado mais amplo. Pardo podia ser aquele

---

[33] REQUERIMENTO do mestre de campo do Terço de Auxiliares dos Homens Pardos do Recife, Luís Nogueira de Figueiredo, ao rei [D. José I], pedindo que se declare a preferência por oficiais com patente real, todas as vezes que se juntarem os diversos regimentos da capitania de Pernambuco. Ant. 05/09/1770. AHU_CX.109_D. 8466.

[34] CARTA do governador da capitania de Pernambuco, José César de Meneses, ao rei [D. José I], sobre as dúvidas na habilitação dos militares dos Terços dos Pardos para todos os ofícios, honras e dignidades, e se a antiguidade das patentes deve ser contada quando concorrerem terços de brancos com terços de pardos, conforme requer o mestre de campo do Terço Auxiliar do Recife, Luís Nogueira de Figueiredo. Anexos: 3 docs. Recife, 20/04/1776. AHU_PE_CX.122_D. 9319.

que partilhava das cores "preta" e "branca", mas também crioulo, ou seja, preto nascido no Brasil.[35] Assim, a Lei do Ventre Livre de Portugal era evocada por homens pardos, principalmente das milícias pardas, pois, conforme mostrou Larissa Viana, afirmar-se como pardo também significava um afastamento da condição de africano.[36]

Por volta de 1796, em área afastada do litoral, na capitania de Minas Gerais, Miguel Ferreira de Sousa escreveu à rainha, D. Maria, denunciando como os pardos e pretos eram tratados pelos brancos na cidade de Mariana. De acordo com Sousa, que era capitão do Terço de Infantaria Auxiliar dos Homens Pardos de Mariana, os homens pardos e pretos eram aqueles que adentravam os matos capturando escravos fugidos e índios bravos. Desse modo,

> depois de todos estes serviços feitos requerem estes que se lhes concedam terras de plantar e minerar para cultivarem e trabalharem e se lhes negam porque querem que primeiro prefiram a elas os homens brancos e desrespeito do país de sorte que não se pagam salários aos ditos seus trabalhos.[37]

O capitão pardo do terço de infantaria auxiliar reivindicava o direito de receber sesmarias como retribuição por seus serviços. Falava por si, mas também pelos demais pardos que, como ele, possuíam alguma distinção. Era comum que militares brancos de altas patentes conquistassem sesmarias em retribuição aos serviços prestados, mas o mesmo não ocorria com tanta frequência com homens de cor, fossem pardos ou pretos. Dessa maneira, as formas de retribuição e de distribuição das benesses do rei e dos governadores tinham caráter desigual. Ao longo do século XVIII observou-se progressivamente contestações sobre tais desigualdades. Estamos, assim, diante de uma mudança de paradigma do Antigo Regime. Aos poucos os valores do mérito individual foram surgindo e questionando os valores antigos de limpeza de sangue.

Além disso, Miguel Ferreira de Sousa questionou a lei de 1766 que ordenava que sargentos-mores pagos da tropa fossem homens de cor, requerendo o posto para si. Ele pedia ao rei tal mercê e escrevia ao governador para que ele não se opusesse a sua ocupação do posto. Para o pedido de tal privilégio, o capitão Sousa se apoiou na carta-lei de 1773, que libertava negros e mulatos do cativeiro em Portugal. Possivelmente o pardo militar foi seduzido pelo texto da carta e tentou

[35] VIANA, Larissa. O idioma da mestiçagem..., pp. 154-160.

[36] Idem, p. 159.

[37] CARTA de Miguel Ferreira de Sousa, morador da cidade de Mariana, expondo a situação dos pardos e pretos libertos que estão sujeitos a todos os serviços e perigos, pedindo para eles justiça. Em anexo: cópia da lei de 1773. Mariana, 19.06.1796. AHU_MG_142. D. 23.

legitimar seu merecimento afirmando, com base na lei, as injustiças que também aqui sofria a mesma casta de gente.[38]

Bernardo José de Lorena, governador de Minas Gerais, responde a D. Rodrigo de Sousa Coutinho afirmando que tudo o que diz o capitão pardo

> é uma patranha, um bando de mentiras, que não se deve merecer a menor atenção de S. Majestade pelo que pertence ao requerimento assinado por Miguel Ferreira de Sousa. O alvará de 16 de janeiro de 1773 que se alega nunca teve lugar no Brasil. As sesmarias de terras são igualmente repartidas sem se investigar se os que pedem são brancos, pardos ou negros; há aqui pardos que têm até escravos seus, e lavras em que mineram que se lhe não embaraças. Passo agora a dizer pelo que observei na primeira Junta de Justiça que fiz que todos os réus foram pardos e pretos. O suplicante Miguel Ferreira de Sousa, capitão do Regimento Auxiliar dos Pardos de Mariana, que fez semelhante requerimento a S. Majestade, é um velho pobre e de má conduta, segundo me constou, que para si teve que fazer tal petição não perdia uma folha de papel. Atenta, pois, a justa lembrança de V. Exª dos fatos acontecidos nas Antilhas, e atendendo igualmente ao grandessíssimo excesso em número que levam pardos e pretos sobre os brancos nesta capitania, parece-me, será muito prejudicial de S. Maj. favorecer mais em geral aquela casta de gente, de que já a tem favorecido pelas suas sábias e justíssimas leis.[39]

Dessa forma, aliado às contradições que poderia haver da lei de 1773, estava o medo de que na América Portuguesa ocorresse algo semelhante ao que foi a rebelião escrava no Haiti (1791). Esses fatores acirravam os estigmas que se produziam sobre as gentes de cor, que eram cada vez mais vistas com desconfiança. O pardo Miguel Ferreira de Sousa, em sua carta, contestava as hierarquias do mundo colonial, que muitas vezes seguia uma hierarquização baseada na cor da pele dos indivíduos. No entanto, a desigualdade na repartição das sesmarias era algo natural ao governador de Minas Gerais, Bernardo José de Lorena, que, no entanto, afirmava serem estas repartidas igualmente, sem que se fizesse investigação sobre a cor do indivíduo. Se a maioria das sesmarias estava em mãos de homens brancos, segundo a lógica era porque eram aqueles indivíduos os mais honrados. Além disso, Bernar-

[38] Idem.

[39] CARTA de Bernardo José de Lorena, governador das Minas Gerais, a D. Rodrigo de Sousa Coutinho, secretário de Estado dos Domínios Ultramarinos, a respeito das queixas feitas pelos homens pardos e pretos libertos das Minas Gerais, alegando que tudo era mentira deles. Anexos: 1 representação (cópia); 2ª via da carta. Vila Rica, 17 de abril de 1798. AHU_MG_Cx. 144. D. 21.

do José de Lorena não se esquece de relembrar a Sousa Coutinho a rebelião escrava que ocorreu no Haiti, alertando o secretário de Estado dos Domínios Ultramarinos sobre os perigos de atender às queixas dos indivíduos que se fundamentavam na Lei do Ventre Livre, pois só teria aplicação em Portugal.[40]

Como o governador não promoveu o pardo ao posto de sargento mor do terço dos pardos de Mariana, Sousa por volta de 1798 passou a espalhar pela capitania de Minas Gerais que o governador da capitania tinha ordem régia "para que todos os pardos cativos sejam forros e igualmente tudo o mais, até os próprios negros após de terem servido depois de dez anos." Garantido na autoridade militar que ele representava passou a pregar a liberdade entre os homens de cor da capitania, pedindo em troca ouro, algodão e galinhas. O capitão pardo passou a ser chamado pelos demais pardos da capitania de "Redentor", pois pregava como um visionário que logo os pardos serviriam nas Câmaras e nas Irmandades do Santíssimo Sacramento e Ordens Terceiras. [41]

As autoridades coloniais estavam atentas não apenas aos reflexos das leis abolicionistas e da rebelião escrava no Haiti, mas também ao contato entre os colonos e estrangeiros, principalmente franceses. Após o advento da Revolução Francesa, temia-se que a colônia s disseminasse os princípios de igualdade e liberdade divulgados pelo advento revolucionário francês.

Na opinião do governador de Pernambuco, D. Tomás José de Melo esses ideais representavam ameaça a quaisquer monarquias, pois foram esses que destruíram "as bases fundamentais sobre as quais se conservava florescente depois de tantos séculos a da monarquia francesa, converte o melhor dos governos em uma Anarquia". Assim o governador expondo com clareza o temor do contato com navios franceses, pois

> que da propagação destes abomináveis princípios atearam os mesmos clubes nas colônias francesas o fogo da revolta e da insurreição, fazendo levantar os escravos contra seus senhores e excitando na parte francesa de São Domingos uma guerra civil entre uns e outros, em que cometeram as mais atrozes crueldades.[42]

---

[40] CARTA de Bernardo José de Lorena... AHU_MG_Cx. 144. D. 21.

[41] APM, S.G., caixa 40, doc. 52. Apud.: SOUZA, Laura de Mello e. Coartação: problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII. SOUZA, Laura de Mello e. Norma e conflito. Aspectos da história de Minas no século XVIII. Ed. UFMG, 1999, pp. 155-156. Ver também: PRECIOSO, Daniel. "Legitimos vassalos": pardos livres e forros na Vila Rica colonial. (1750-1808). Dissertação de Mestrado: UNESP. Franca, 2010, pp. 87-94.

[42] OFÍCIO (1ª via) do governador da capitania de Pernambuco, D. Tomás José de Melo, ao secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, sobre a permissão para

E não eram apenas as autoridades locais que estavam temerosas pela repercussão na colônia das leis antiescravistas do Reino: também o estavam as autoridades da metrópole. O aviso de 1776 foi feito em atenção à manutenção da escravidão na colônia. A lei de 1773, que repercutiu principalmente entre os pardos, ainda era motivo de dúvidas na colônia por volta de 1802, visto que esta última libertava cativos de quarta geração e os habilitava para todos os ofícios. Por isso, Francisco de Borja Garção Stoclker, homem nobre português que exercia funções no Conselho Ultramarino, em 1802 levou a D. João VI os requerimentos de "homens e pessoas de nação branca, outros pardos e muitos inferiores nas cores e graus" do Brasil, principalmente da capitania de Minas Gerais, pelo qual pediam as providências dos alvarás de 19 de setembro de 1761 e 16 de janeiro de 1773[43] Ele mesmo fazia uma representação sobre esse tema a favor dos homens brancos de Minas Gerais. A lei de 1773 era clara, não punha fim diretamente à escravidão e libertava apenas uma parte da população escrava do Reino. Mas, a essa altura, o tema parecia ainda não ter ficado muito claro aos negros e mulatos no Brasil e, por isso, Francisco de Borja Garção Stoclker pedia a D. João VI para que ele esclarecesse a questão.[44]

Infelizmente o documento se encontra em péssimo estado e, por isso, não consegui avançar sobre ele mais do que o que expus aqui. Contudo, a existência de tal carta é indicativo de que as manifestações ou reivindicações em torno das leis de 1761 e 1773 continuavam a ecoar pela colônia e em requerimentos de pedidos de mercês, ou mesmo na relação entre homens de cor e brancos na colônia.

* * *

A questão da liberdade que passou a ser pensada no século XVIII para Portugal não ficou localizada apenas ao reino. A coroa orquestrou para a América Portuguesa o processo de libertação dos índios. Assim ocorreu a libertação dos índios de Grão-Pará e do Maranhão em 1755 e posteriormente se estendeu a liberdade a todos os outros índios do Brasil, inclusive eliminando-se a marca distintiva de ca-

---

entrarem nos portos do Brasil dois navios franceses, e sobre os riscos de contatos com os princípios de igualdade e liberdade propagados pelos clubes da França. Anexo: 1 doc. Recife, 4 de junho de 1792. AHU_PE_Cx. 181D. 12605.

[43] Carta de Francisco de Borja Garção Stoclker ao príncipe regente D. João, levando a sua presença o requerimento dos "homens e pessoas de nação branca, outros pardos e muitos inferiores nas cores e graus" do Brasil, principalmente da capitania de Minas Gerais, no qual pedem as providências dos alvarás de 19.09.1761 e 16.01.1773, relacionado com a libertação dos escravos. Em anexo: 1 requerimento; 1 lembrete. Lisboa, 04 de novembro de 1802. AHU_MG_Cx. 165. D. 51. Obs.: o documento encontra-se praticamente ilegível.

[44] Idem.

boclos para os descendentes de casamentos entre índios e brancos. Soma-se a isso a libertação progressiva dos pretos cativos de Portugal. Essas medidas, em norma, seguiam o viés mais importante dos princípios da ıluslração: o da liberdade.[45]

Conforme apresentamos ao longo do texto, há pelo menos duas formas distintas de se pensar a liberdade na segunda metade do século XVIII. A primeira estava ligada diretamente ao cativeiro e se expressava como esperança para muitos pretos e pardos, depois de terem surgido os discursos sobre a liberdade em Portugal. Logo, essa confluência de fatores possivelmente alimentava a esperança de liberdade entre os pretos e pardos cativos da colônia. Assim, a notícia do fim do tráfico de escravos para o reino de Portugal pode ter sido motor de muitas fugas de escravos de todas as áreas das Conquistas para a metrópole. A outra forma de se pensar em liberdade tem relação com os pardos que usaram de um discurso para se igualarem aos homens brancos distintos da colônia.

Desde a primeira metade do setecentos, já havia o medo de uma rebelião escrava na colônia, e por isso as autoridades coloniais e metropolitanas estavam sempre alertas a tais ameaças. As leis decretadas em Portugal durante o governo de D. José, no auge das reformas pombalinas, bem como o medo de uma rebelião escrava, que se tornara agora uma ameaça real após o ocorrido no Haiti, eram motivos de preocupações para as autoridades. De acordo com Silvia Lara,

> escrevendo sobre o impacto da Revolta dos Alfaiates e do levante no Haiti, Vilhena registrou o temor senhorial diante dos ajuntamentos de escravos, recomendando que os "bárbaros" e" horrorosos" batuques não fossem permitidos.[46]

Dessa forma, acreditamos que foi no seio da sociedade colonial que os estigmas criados para os homens de cor se acirraram.eram dirigidos , No século XVII estas diferenciações eram aplicáveis a todos os indivíduos de "nação", ou seja, aos que não eram brancos, nem portugueses e nem cristãos velhos. Embora tivesse se ampliado a aceitação dos homens de cor no cotidiano da colônia, sendo estes homens ferramentas importantes para a defesa do Estado do Brasil, logo após as reformas pombalinas, intensificaram-se as discriminações para com os pretos e pardos, pois estes homens carregavam na pele o que se tornava produto de sua estigmatização: sua origem cativa. Assim, cor e condição social se aliavam na construção de uma complexa hierarquia colonial.

Portanto, os homens pardos que deram novas interpretações à lei de 1773, ou que a utilizaram em seus argumentos, tinham a finalidade de conquistarem pri-

[45] FALCON, Francisco. A época pombalina: política econômica e monarquia ilustrada. São Paulo: Ática, 1993.

[46] LARA, Silvia. Hunold. Op. cit., p.162.

vilégios e honras. Contestaram as normas do Antigo Regime e de uma sociedade colonial, mas essa contestação era elaborada a partir dos próprios códigos culturais e sociais do Antigo Regime. Essas leis "abolicionistas", portanto, não deixaram de ser um instrumento político de reivindicações das questões sociais que pautavam o cotidiano dos homens de cor da época. Mesmo assim, os pardos que as utilizaram em seus argumentos não obtiveram muito sucesso em suas reivindicações.

Contudo, essas reivindicações dessas gentes pretas e pardas não deixaram de assustar e se tornar motivo de preocupação para as autoridades coloniais e metropolitanas. Mesmo em Portugal, segundo Lahon, após a publicação desta última lei, os libertos encontraram dificuldades de se inserirem naquela sociedade. Na colônia, onde estas não tiveram qualquer aplicação, não se viabilizou a igualdade de privilégios entre os pardos e os brancos.

Portanto, as leis de 1761 e 1773 possivelmente tiveram alguma relação com os ideais ilustrados de "liberdade, igualdade e fraternidade", pois foram elaboradas com a finalidade de modernizar e estabelecer a ordem pública e o crescimento econômico do reino de Portugal, tornando-o assim como as demais cortes polidas da Europa. Mesmo que involuntariamente, também foram responsáveis pelo acirramento dos estigmas que se produziam contra os homens de cor, escravos e libertos da América Portuguesa. Tais leis, em muitas ocasiões chamadas de paternalistas, não tinham a intenção prática de promover a igualdade entre todos os moradores do Reino. Além disso, há de se convir que nem em Portugal, nem em outro país da Europa as idéias ilustradas deram conta de tal questão. Na maioria das vezes, em território europeu, a segregação dos cativos e ex-cativos não acabou após a divulgação de tais ideais.

A lei de 1773 foi a mais utilizada por homens ditos pardos como estratégia para a conquista de benesses. Assim, mais do que desentendimentos, esta repercutiu na colônia gerando instrumentos de barganha para os pardos conquistarem privilégios. Ao evocarem a Lei do Ventre Livre e uma benevolência régia de D. José I, os pardos tinham como finalidade a conquista de igualdade de privilégios em relação aos homens brancos da colônia. Estas personagens que apresentamos aqui em algumas ocasiões eram homens de cor que serviam a monarquia. Dessa maneira os usos que eles fizeram das leis abolicionistas do período pombalino representava os anseios dos pardos por uma ascensão e melhor aceitação social. Nesse sentido, acredito que os pardos em circunstâncias como essas acionavam a identidade parda – enquanto acidente ou bem-aventurança – como instrumento de distinção e de luta social.

Capítulo II

PROJETOS DE LIBERDADE

Famílias negras: Santa Maria, século XIX

Letícia Batistella Silveira Guterres*

A temática envolvendo os laços familiares dos cativos não é mais nova no Brasil. Desde a década de 1980[1] observou-se o surgimento de estudos que buscavam superar a visão tão aclamada e que ajudou a configurar o que veio a ser o mito da *coisificação* do escravo e de sua *anomia* social, o que inevitavelmente se refletia nas relações que estes conformavam. Essas relações foram taxadas de promíscuas, atribuindo valores ligados à África. Acontece que muitos desses estudos tiveram no olhar europeu a lupa mágica e trágica que negou a possibilidade desses cativos de estabelecer vínculos estáveis e que tinham significado e sentido peculiares.

Na década de 1980, o historiador Robert Slenes[2] teve papel importante ao ajudar a rever a antiga imagem que unia intelectuais sobre a suposta licenciosidade sexual dos escravos. Embora, antes dele, Freyre[3] já apontasse para a revalorização da cultura africana como diferencial em relação à ideia de promiscuidade sexual que encobria as pesquisas sobre tal tema, Slenes demonstrou as possibilidades e significados da formação de famílias escravas na região Sudeste brasileira, em meados do século XIX. Seu trabalho foi importante não só enquanto desmistificador da pseudo-inexistência da possibilidade de formação de tais laços familiares, como também no resgate à cultura africana, refletindo sua importância à luz das "esperanças e recordações das pessoas, isto é, para a formação de memórias, projetos, visões de mundo e identidades".[4]

A partir daí, e em especial na década de 1980, são flagrantes os trabalhos[5] abrangendo a temática relacionada à família e que demonstraram, a partir das especificidades de cunho regional, diferentes conformações sociais familiares.[6] Mui-

---

* Doutoranda do curso de História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, bolsista Capes.

[1] Para um balanço desta historiografia ver SLENES, Robert W. *Na Senzala uma Flor: esperanças e recordações na formação da família escrava – Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

[2] SLENES; Op. cit, 1999. Ver também: SLENES, Robert W. "Senhores e subalternos no oeste paulista."in: ALENCASTRO, Luis Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil***.** V. 2. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. Do mesmo autor: "Lares negros, olhares brancos: história da família escrava no século XIX." in: *Revista brasileira de História***.** ANPUH, 1988.

[3] FREYRE, Gilberto. Casa-grande e senzala. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

[4] SLENES; Op. cit., 1999, p. 13.

[5] Ver: CORRÊA, Marisa. *Colcha de retalhos: **e**studos sobre a família no Brasil.* São Paulo: Brasiliense, 1982.

[6] Em áreas urbanas brasileiras do período colonial, por exemplo, estudos vêm revelando o matriarcado como forma privilegiada de organização familiar. Ver: SAMARA, Eni Mesquita. *As Mu-*

tas dessas produções seguiram as tendências da historiografia norte-americana.[7]

Ainda assim, e conforme nos aponta Isabel Reis,[8] há questões em aberto na literatura sobre o tema. Reis identifica tais lacunas especialmente no sentido de que grande parte dos trabalhos pauta-se como modelo para o estudo da família, a nuclear e monogâmica. Assim, "carecem ser melhor exploradas as relações familiares, afetivas e de parentesco, que se colocaram à margem dos padrões consagrados pela sociedade da época".[9] Esse fato ajudou a formar ideias apriorísticas sobre tal tema, já que se costuma buscar a família constituída nas uniões legítimas, sancionadas pela Igreja católica.

Além disso, quando em trabalho sobre a família escrava, Slenes atribuiu a existência das relações familiares ao fato de estarem condicionadas ao tamanho das propriedades estudadas por ele (médias e grandes), ou seja, em regiões de plantations de café e açúcar, onde o número de escravos era significativo - cerca de dez em cada propriedade. Esse aspecto é demonstrado por ele como fundamental à concretização do casamento e na formação de redes de parentesco mais extensas entre os escravos. O autor apontou, portanto, como fator de explicação fundamental à possibilidade de formação de famílias escravas no Sudeste brasileiro, a posse de terras maiores, somada ao número relativamente grande de cativos (dez em cada propriedade), o que tornava mais fácil a escolha de um cônjuge. Soma-se isso também à relativa estabilidade, visto que, em tais áreas (médias e grandes), o escravo, provavelmente depois de adquirido, não mais seria alienado por venda. O autor declara que, em outras regiões, como no Sul do Brasil, onde as propriedades eram menos estáveis (por se tratarem de áreas que em 1850 seriam grandes perdedoras de escravos no tráfico interno), havia a probabilidade de que ali se revelassem estruturas familiares mais fracas.

Este estudo pretende justamente ir além da inferência de Slenes, na tentativa de entender como aquelas famílias se organizaram em meio às transformações resultantes da segunda metade do século XIX, que, em síntese, anunciavam o fim do escravismo brasileiro.

---

lheres, o poder e a família: São Paulo - século XIX. São Paulo: Marco Zero, 1989. ZALUAR, Alba. "As mulheres e a direção do consumo doméstico (estudo de papéis familiares nas classes populares urbanas)." pp.159-182. in: CORREA, Op. cit; p. 159-182.

[7] GENOVESE, 1976 e GUTMAN, 1976. Conforme REIS, Isabel Cristina F. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX.* Salvador: Centro de estudos baianos, 2001.

[8] REIS, Isabel. *A família negra no tempo da escravidão:* BAHIA, 1850-1888. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, 2007.

[9] REIS, Isabel. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX.* Salvador, Centro de Estudos Baianos, 2001, p. 31.

Dissertações preocupadas em testar a validade ou não da ideia das im/possibilidades de conformação familiar e mais do que isso, de sua estabilidade ao longo do tempo, já se fazem numerosas. Áreas cujo perfil nem mesmo poderia ser denominado de sociedade escravista também entraram na fila de novidades em termos de redimensionar as análises que envolvem os escravismos nas diferentes áreas do Brasil.[10] Estes estudos em áreas até então marginalizadas[11] vêm contribuindo no sentido de demonstrar a complexidade em que estavam imersas as relações sociais e demonstrar a presença do trabalho cativo nas diversas atividades produtivas, em diferentes pontos do território gaúcho. Tais análises revelam a frequente presença dos escravos em espaços de economia voltados ao mercado interno e de um tímido comércio regional. Nesse caminho se insere nosso estudo acerca da localidade de Santa Maria da Boca do Monte, situada na região da Depressão Central do estado do Rio Grande do Sul, na segunda metade do século XIX.

Este estudo tenta usar de uma abordagem microanalítica enquanto procedimento de trabalho que tem na redução da escala de observação uma divisão artificial para chegar-se à história geral, ou seja, "o uso deste procedimento parte do pressuposto de que a redução de escala permite observar de forma mais acurada fenômenos ditos gerais".[12] Isso, entretanto, não se confunde com uma história local, já que a microanálise parte de questões gerais, problemas e hipóteses macro e os analisa no nível micro. Em nosso estudo, por exemplo, partimos da tentativa de compreensão do funcionamento da família em Santa Maria no período que corresponde ao fim do tráfico internacional de escravos, em 1850, dentre outros aspectos gerais, que vêm acompanhados de uma maior efervescência de ideias contrárias à escravidão ou, pelo menos, que não mais a encaram como algo naturalizado, o que era mais presente no século XVII. Quer dizer, partiremos da tentativa de captar o funcionamento desse fenômeno macro em uma perspectiva que o nível micro é capaz de alcançar.

Dentre os estudiosos, referências inevitáveis da microanálise, Edoardo Gren-

---

[10] SILVEIRA GUTERRES, Letícia. *Para além das fontes: im/possibilidades de laços familiares entre livres, libertos e escravos: (Santa Maria – 1844-1882).* Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em História – PUC-RS, 2005.

[11] Dentre outros: ZARTH, Paulo A. *História agrária do planalto gaúcho (1850-1920).* Ijuí: Editra da Unijuí, 1997; OSÓRIO, Helen. *Estanceiros, lavradores e comerciantes na constituição da estremadura portuguesa na América: Rio Grande de São Pedro, 1737-1822.* Niterói, 1999. 315 f. Tese de doutorado em História – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense; FARINATTI, Luis A. E. *Confins meridionais: famílias de elite e sociedade agrária na fronteira sul do Brasil (1825-1865).* Rio de Janeiro, 2007. 421 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

[12] FRAGOSO, Op. cit., p.30.

di[13] nos aponta um importante caminho para a análise das famílias. O que propõe é uma análise que parta da unidade doméstica, ou seja, de um procedimento *micro,* para chegar à sociedade mais ampla e que tem na comunidade uma forma de agregação sócio-espacial intermediária. Nesse sentido, a microanálise constitui uma característica da antropologia. Assim, a proposta é partir da unidade doméstica em direção à comunidade (que mediará entre a unidade doméstica e a sociedade mais ampla). Dentre as vantagens de se iniciar a partir da unidade doméstica, conforme Grendi, podemos citar a de não cair na armadilha de uma tentação evolucionista, mas também a de evitar uma visão estática, já que a unidade doméstica é multifuncional e historicamente mutável. Além disso, o sujeito histórico da unidade doméstica não está isolado da sua característica de sujeito econômico, que também é histórico. Entendê-la em sua dinâmica ajuda a compreender tanto a prática sucessória, a estratégia demográfica, quanto o comportamento que envolve as escolhas matrimoniais e uniões consensuais, refletindo a localização social das unidades familiares. A unidade doméstica, portanto, é o ponto de partida da família enquanto grupo doméstico. Esta vive sob o mesmo teto, "a um pão e um vinho", e não é um conceito que implica somente referências biológicas. É, ao mesmo tempo, uma unidade de reprodução, de consumo e de produção e também tem sentido de *household economy*. Essa perspectiva de análise parece uma possibilidade rica de inovação dos estudos em história social, que, tendo como objeto de seus estudos a família, sua organização, o abordam, via de regra, partindo de uma lógica oposta à sugerida por Grendi. Muitas dessas abordagens, possivelmente tomando o modelo de Jack Goody,[14] que ao distinguir as sociedades africana e eurasiana, propõe o esquema de análise que parte do geral para o particular. Grendi inverte essa lógica.

Giovanni Levi,[15] outro autor de referência para esta análise, estuda - em texto cuja primeira publicação data da década de 1970, momento em que a microanálise estava florescendo - regiões da Itália com a finalidade de construir questões gerais, ou seja, a partir de um mosaico de regiões tende a elaborar um conjunto de métodos que ultrapassasse o localismo. Em seu estudo, a microanálise se fez presente como tentativa de compreender a Itália. Nesse texto, Levi dá visibilidade à importância da figura do mediador, na medida em que é responsável por trazer algo novo à região, sem, todavia, apagar o regionalismo. O mediador, conforme o sentido atribuído por Levi, pressupõe alguém que transforma uma realidade social, ou seja, não somente traz à comunidade novidades como também as implementa. E o mediador pode ter importância fundamental neste tipo de abordagem no sentido de estabelecer os *links* que partem da unidade doméstica, como o sugeriu

[13] GRENDI, Edoardo. "La microanalise: fra antropologia e storia." in: *Polanyi: dall'antropologia econômica alla microanalisi storica.* Milão: Ettas Libri, 1978.

[14] GRENDI. O autor mostra o modelo de análise de Jack Goody, p.97.

[15] LEVI, Giovanni. *Regiones e cultura de las classes populares.* Universidad de Venecia.

Grendi, à comunidade, e desta à sociedade mais ampla.

É possível imaginar que Levi tenha tomado contato com um estudo comparativo entre duas regiões pesquisadas por Barth[16], antes de formular a idéia da figura do mediador. As regiões analisadas situavam-se ao norte de Bali e a outra no interior de Nova Guiné. Embora sua chegada a Bali tenha o feito sentir as grandes diferenças "das selvas neolíticas da Nova Guiné", mais tarde, quando observava uma cerimônia de cremação sentiu ali a presença de características melanésias. A partir daí, Levi partiu para uma análise em que tentou demonstrar o provável compartilhamento de ideias em áreas aparentemente tão distintas. Sua análise partiu de duas modalidades diferentes de gerenciar o conhecimento na interação social. Daí o surgimento do paradigma do guru para os moradores de Bali, onde o mérito do conhecimento só existia se transmitido a alguém; e do iniciador, na Nova Guiné, onde o valor do conhecimento era maior quando permanecia oculto. Como se observa, nesse estudo, o autor parte de sujeitos que informam sobre a transmissão do patrimônio naquela sociedade, - no caso analisado por Levi, por meio da figura do guru e do iniciador. No entanto, parece-nos tratar-se de uma perspectiva que bem pode ser utilizada nos diferentes estudos de caráter microanálitico, em que o dito sujeito que informa a transmissão patrimonial pode estar associado à imagem do mediador, o qual Levi traz para o centro de sua análise.

Em *"A Herança Imaterial"*, Levi[17] discute a importância do papel de Giulio Cesare Chiesa que na qualidade de espécie de funcionário da aldeia, exerceu uma atividade de mediação entre o Estado e a comunidade, entre feudatários, camponeses e senhores; e que, mais do que isso, promoveu uma ação transformadora naquele local, modificando as regras daquela sociedade de ordens justamente pela legitimidade social de que era portador, "interligada às garantias de relativa segurança que a sua presença deu aos camponeses".[18] É importante frisar, ainda, que a história de Chiesa não é incomum ou excepcional no cenário camponês do século XVII, ou seja, não é a característica de excepcionalidade que dá a ele a legitimidade de conduzir a análise de Levi, convencendo-o de seu caráter de mediador, assim como não o foi o caso de Menóchio perseguido pelo método indiciário de Ginzburg. O que o tornava mediador da análise de Levi era o espírito de mudança e reconhecimento que Chiesa tinha naquela sociedade[19]. Assim como a escolha pela trajetória de Menóchio por Ginzburg foi associada antes à importância que a

[16] BARTH, Fredrick. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.* Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000, P. 141.

[17] LEVI, Giovanni. *A herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.195.

[18] LEVI, Op. cit., p.176.

[19] Ainda no primeiro capítulo, Levi deixa claro que a história de Chiesa não era incomum àquele cenário do século XVII. Ver página 75.

própria Inquisição deu a ele. Nesse sentido, nem Chiesa foi escolhido por Levi, nem Menóchio foi escolhido por Ginzburg; pelo contrário: eles é que os escolheram. Conforme observa Levi sobre o caráter de mediador de Chiesa[20]:

> Sua riqueza advinha das redes de relações que possuía. O dinheiro era investido não em terras e no comércio mas no problema, ainda indefinido, de manter e aumentar um prestígio que não era totalmente reconhecido pelas leis e pelos usos, e no problema de transmitir para as gerações sucessivas um patrimônio fluido, feito de relações e de posições instáveis, uma herança feita de reservas concretas mas imateriais.

O exemplo da autoridade e influência desses mediadores locais por si só já apontam para a incoerência dos sistemas normativos, ou melhor, para os desvios e incoerências da ação dos agentes sociais diante das normas. E essas ações alteram a própria estrutura, a norma.

Feitas essas primeiras considerações, podemos partir para a tentativa de refletir por meio do núcleo doméstico de Gomes do Vale, apontando questões que envolvem tanto as conformações familiares na localidade de nosso estudo quanto o caráter de mediador do sujeito mencionado.

As primeiras referências sobre Gomes do Vale vieram da leitura da dissertação de mestrado de Ana Paula Flores,[21] que, ocupa-se da compreensão das atitudes perante a morte por aquela sociedade. Em seu estudo, Flores revela parte da trajetória desse sujeito, justamente por ter tido uma participação significativa para a construção do cemitério. Mais tarde, quando em contato com as cartas de alforria de Santa Maria, o identificamos novamente. Era o ano de 1863 naquele dia 13 de maio; Gomes do Vale, então vigário da paróquia de Santa Maria,[22] protagonizava a concessão de três cartas de alforria a três de seus cativos. Na ocasião, havia seis anos que Santa Maria deixara de ser Distrito de Cachoeira e se tornara município. Até o ano de 1858, quando ocorreu sua emancipação, a região era formada por uma área mais extensa do que seus limites hoje, englobando os atuais municípios de Silveira Martins, parte do de Itaara, São Pedro do Sul e a própria Santa Maria. Trata-se da região da Depressão Central rio-grandense.

---

[20] LEVI, Op. cit., p.195.

[21] FLORES, Ana Paula Marquesini. *Descanse em paz: testamentos e cemitério extramuros na Santa Maria de 1850 a 1900.* Dissertação de mestrado do curso de Pós-Graduação em História do Brasil da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2006.

[22] BELINAZO, Terezinha. *A população da paróquia de Santa Maria da Boca do Monte (1844-1882).* Santa Maria: UFSM – Dissertação de Mestrado, 1981, p.11. Conforme Belinazo, o Padre Antônio Gomes Coelho do Valle foi vigário da vila pelo período de 1853 a 1865.

Conforme Kulzer[23], tal região neste período tinha "a base de sua economia vinculada fundamentalmente à produção de alimentos, havendo, porém, atividades ligadas à pecuária, que não constituíam o eixo principal da economia local". Embora os dados dos censos do Rio Grande do Sul, de 1801 a 1950,[24] tenham informações anteriores aos registros de alforria concedidos aos escravos do vigário Gomes do Vale – em 1863 – ainda assim nos informam que a população cativa do município de Santa Maria, em 1859, somava 19% da população total, ou seja, embora proporcionalmente representasse um dos menores números de populações escravas na província rio-grandense,[25] acabava por manter a média entre os municípios menos urbanizados e que não possuíam charqueadas.[26] Conforme Vallandro,[27] "em 1859, segundo afirma o relatório do então presidente da província, Joaquim Antão Fernandes Leão, podemos constatar que lá existiam 5.110 pessoas, divididas entre 4.124 livres, 20 libertos e 966 escravos".

Constata-se, portanto, que houve um crescimento em 24% de escravos no município, conforme informam os dados dos censos de 1858 e 1872; de 966 escravos em 1859 para 1.194 em 1872. Esse aumento pode revelar uma reprodução endógena importante do plantel, contrariando a lógica do tráfico interprovincial, refletido pelo fim do tráfico internacional de escravos, em 1850.[28] Em Santa Maria,

---

[23] KULZER, Gláucia Giovana Lixinski de Lima. *De Sacramento à Boca do Monte: a formação patrimonial de famílias de elite na Província de São Pedro (Santa Maria, RS, século XIX).* Dissertação de mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2009, p. 63.

[24] De província de São Pedro a estado do Rio Grande do Sul – censos do RS: 1803 a 1950. Porto Alegre: FEE, 1981.

[25] Conforme, Kulzer, op.cit, p. 39: "No ano de 1859 o percentual de escravos em Santa Maria era de 19% sobre o total da população. Comparando com os percentuais da população escrava com outras regiões da província verificamos que a região Missioneira - São Borja apresentava 14%, Uruguaiana 22%, Cruz Alta 13% sobre o total da população. Enquanto em Pelotas, Jaguarão e Rio Grande, a população escrava compunha respectivamente 27%, 28% e 18% do total, regiões estas ligadas às charqueadas e a atividade urbanas. Se compararmos com a região da campanha tem-se Alegrete com 23%, Bagé com 25%, Itaqui com 15%. Esses números indicam que Santa Maria aproxima seu percentual das regiões de Cruz Alta, Rio Grande, Itaqui, São Borja. Devemos considerar que estes números apontam regiões pouco urbanizadas e/ou sem charqueadas, onde a mão de obra escrava aparece em menor proporção que em áreas tradicionalmente vistas como de excelência do trabalho escravo sulino. Contudo, embora estejamos tratando aqui de uma área que não está entre as primeiras da província em termos de população escrava, nem de longe estes 19% de habitantes cativos podem ser desprezados."

[26] FARINATTI, Op. cit, 1999, pp. 31-32.

[27] VALLANDRO, Daniela. *"Entre a solidariedade e a animosidade:" os conflitos e as relações interétnicas populares. Santa Maria – 1885-1915.* Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2005, p. 40.

[28] CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888.* Trad. de Fernando de Castro Ferro. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. Mais especificamente tratando da

portanto, o fim do tráfico não significou a diminuição de escravos. A presença de escravos no pós-fim do tráfico de escravos demonstra não só o aumento do número de cativos, mas este dado agregado a cativos em faixa etária de até 35 anos (75% do total), ou seja, em idades jovens e produtivas. Conforme Kulzer, "possivelmente estas unidades econômicas incentivavam a reprodução endógena".[29]

Nesse sentido destaca-se que, embora o tráfico interprovincial tenha ocorrido na província do Rio Grande do Sul ao longo do período desse estudo, isto não se aplica à região de nossa investigação. Conforme Bakos, os dados do tráfico na província são reais:

> (...) foi de 14.302 o total de escravos perdidos por esse comércio entre os anos de 1874-84. Nesse período, o declínio da escravaria rio-grandense atinge um percentual de 38,9%, considerado por Robert Conrad como o quinto mais elevado do Brasil. Porém, como a mesma percentagem é verificável, com pequena diferença para menos em mais de oito províncias, fica demonstrado que o número de saída do Rio Grande do Sul não foge da média geral.[30]

Esse fato é importante por retomar a problemática inicial que deu início a esta pesquisa, ou seja, a ideia apriorística de que áreas de economia voltada ao mercado interno seriam menos estáveis nesse contexto da segunda metade do século XIX. Cabe, entretanto, entender o funcionamento dos laços familiares nesse contexto brevemente descrito. Para tanto, retornaremos ao núcleo doméstico de Gomes do Vale.

Esse sujeito, filho legítimo de José Gomes Coelho e de Maria Eufrázia, nasceu ao norte de Portugal, freguesia de São Bartolomeu de Auroca, bispado de Lamego. Conforme Flores,[31] dois anos após tornar-se presbítero, embarcou para o Rio de Janeiro (1829), "residindo em diferentes lugares do bispado daquela cidade". Antes de sua chegada à província do Rio Grande do Sul, esteve por quatorze anos na corte do Rio de Janeiro. Não se sabe as motivações relacionadas à sua vinda para o Brasil, tampouco sua transferência para a província rio-grandense. Sabe-se, po-

---

temática em torno do tráfico de negros entre a África e o Rio de Janeiro, ver: FLORENTINO, Manolo Garcia. *Em costas negras: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (Séculos XVIII e XIX).* São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

[29] KULZER, Op. Cit., p.160.

[30] Estes dados são apresentados por BAKOS, Margaret M. *RS: escravismo e Abolição.* Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

[31] FLORES, Op. cit., p.87.

rém, que foi naturalizado brasileiro em 1840.[32] Um ano após sua naturalização, foi nomeado escrivão da Primeira Vara de São João do Príncipe, no Rio de Janeiro; e logo passou a coadjutor de São Marcos.[33]

Assim que chegou à província do Rio Grande de São Pedro teve diferentes atuações: tendo sido nomeado pelo bispo do Rio de Janeiro, por cinco anos foi vigário em Alegrete. Nessa região da campanha rio-grandense, faz fronteira com o Uruguai e teve sua conquista e ocupação nas primeiras décadas dos oitocentos, por luso-brasileiros, transformando-se no principal município pecuário da província.[34] Ali "há registros de sua ligação com uma das lojas maçônicas da localidade[35]". Por fim, em Rio Pardo, no ano de 1848, atuou como coadjutor.

Fato é que Gomes do Vale parece ter trazido dos lugares pelos quais transitou novas ideias para o desenvolvimento de Santa Maria, que o levaram a reivindicar alterações importantes na cidade, como a realização do primeiro cemitério extramuros. Flores (2006, p.86) apresentou as motivações da comunidade relacionadas às necessidades de um novo cemitério na vila:

> No período da segunda metade do século XIX, a vila de Santa Maria da Boca do Monte possuía dois cemitérios, ambos localizados no centro da povoação. Porém, o Cemitério da Matriz, o que ficava no "coração" da vila, era o que trazia maiores preocupações à administração religiosa da localidade. Devemos lembrar que a formação e desenvolvimento das vilas se davam em torno da edificação da igreja, a qual possuía, inevitavelmente, um cemitério ao lado para poder atender a necessidade de jazigo para seus fiéis, fazendo, deste modo, da igreja e do cemitério, os pontos centrais de referência dessas localidades. Com o Cemitério da Matriz de Santa Maria aconteceu do mesmo modo. Igualmente estava ele construído ao lado da igreja, porém já estava pequeno para as necessidades da vila, à época. Mesmo considerando a existência de um outro cemitério, a situação de ambos era considerada precária ao atendimento mortuário da vila e região.

---

[32] Documentos sobre sacerdotes e párocos do Rio Grande do Sul. Arquivo da Cúria Metropolitana. Porto Alegre.

[33] RUBERT, Arlindo. *História da Igreja no Rio Grande do Sul: época imperial (1822-1889).* Porto Alegre:EDIPUCRS, 1998

[34] FARINATTI, Luis A. E. Op. cit.

[35] Conforme FLORES, op. Cit, 2006.

As reivindicações mobilizadas pelo vigário certamente eram influenciadas por suas idéias trazidas da Europa e dos anos em que estivera na corte**.** Segundo Flores[36]:

> Em Portugal, nos anos de 1868 e 1872, o poder monárquico ordenou que os cemitérios destinassem espaços para os sepultamentos dos indivíduos que não professavam a fé católica. Também, que esses espaços deveriam ser separados, por um muro, do terreno utilizado para o sepultamento dos católicos.

Assim como suas ideias de modernização da vila, também seu envolvimento com a maçonaria parece evidenciar a aproximação de Gomes do Vale com ideais liberais, com os quais pode ter tido contato na vila. Conforme Karsburg:[37]

> Na década de 1880, a maioria dos políticos que administravam Santa Maria eram maçons e adeptos das ideias liberais, defendendo, dentre outras propostas, a separação Igreja e Estado, o fim dos privilégios à religião oficial, a liberdade de culto e de pensamento.

O envolvimento de padres com a maçonaria não parece ter sido estranho no Rio Grande do Sul dos oitocentos: "De acordo com a pesquisa de Eliane Colussi, no Rio Grande do Sul do século XIX havia vários padres na Maçonaria, e alguns até chegaram a exercer o papel de dirigentes."[38] O mesmo se pode dizer do envolvimento de senhores com suas escravas. Parte de sua trajetória, entretanto, nos faz acessar o homem médio, ou seja, "não o indivíduo no que tem de específico e de excepcional: a história social ocupa-se do homem enquanto membro de um grupo social e socialmente determinado."[39] A história de Gomes do Vale revela um pouco do aparato de recursos que possuía e que conferiu a suas ações uma aceitação, uma legitimidade social. Os registros informam seu campo de atuação, que certamente lhe possibilitou levar à vila novos empreendimentos e formas de pensar e que, de alguma forma, servia de mediador entre as relações do Estado e da comunidade.[40]

A figura dos párocos como principais intermediários de zonas rurais foi es-

---

[36] Idem, p.80.

[37] KARSBURG, Op. cit, p. 30.

[38] Conforme KARSBURG, Ibid, p. 145.

[39] Ibid, p.27.

[40] LEVI, Op. cit, 2000, p. 195. Ver, em especial o capítulo IV, em que Levi ressalta o caráter de mediador de Giulio Cesare Chiesa.

tudo realizado por Maria Elena Barral[41] e nos ajuda a problematizar algumas de nossas questões para o contexto específico deste estudo. Barral analisou o papel primordial exercido por tais sujeitos – párocos – em zonas rurais de Buenos Aires, em especial no que concerne ao seu papel primordial para o controle social, tendo em vista a falta de um poder policial bem organizado na região. Seu estudo retrata a importância desses sacerdotes, que se revelavam nas variadas formas de intervenção social, dando legitimidade ao Estado colonial a partir de diversas práticas, em especial nas de guardiões da ordem pública e moral e curandeiros espirituais, tendo suas mediações resultado em peças-chave para o funcionamento burocrático da monarquia e para sua sustentação ideológica. Algumas considerações feitas pela autora ajudam a corroborar a ideia de que se deve pensar nesses sujeitos como portadores de recursos para exercer a mediação social. Dentre esses recursos citamos a própria natureza das instituições eclesiásticas, na medida em que, por serem portadoras de capacidades judiciais, celebravam alianças por meio de sacramentos, celebrações e festas. A isto se somavam mais condições para intervir nos processos de articulação social. Além disso, aos párocos cabia confirmar sacramentos que extrapolavam o terreno puramente religioso, como, por exemplo, o batismo, que representava o ingresso na sociedade. Por meio deste mesmo ritual, construía-se uma relação potencialmente importante naquelas sociedades: o compadrio.

Assim, o que se percebe é que a legitimidade social alcançada por Gomes do Vale na comunidade de Santa Maria esteve associada aos vínculos que ele procurou conformar assim que chegou à localidade, com pessoas que tinham por lá alguma influência. Essas alianças podem ser evidenciadas pelo fato de que "quando se tratou de elevar Santa Maria à paróquia colativa todos os olhares se voltaram para o padre Gomes do Vale, desejando vê-lo como seu primeiro pároco colado".[42] A câmara de vereadores de Santa Maria, portanto, em 1861 dirigiu-se ao imperador solicitando a nomeação de Gomes do Vale. Isto foi feito, conforme Rupert, somando-se a assinatura de cerca de duzentos moradores de Santa Maria aos argumentos dos vereadores que solicitavam a permanência do vigário. As ditas justificativas giravam em torno do desempenho do mesmo e mais: "em vista da experiência que tem adquirido, das virtudes e ótimo proceder com que tem o mesmo sacerdote desempenhado o ministério de vigário encomendado por mais de sete anos".[43] Também o vigário capitular, Julian de Faria Lobato, em 16 de agos-

[41] BARRAL, Maria Elena. "Los párocos como mediadores em las fronteras del mundo colonial". Buenos Aires rural em el siglo XVIII, in: BARRIERA, Darío (org.). *Justicias y fronteras. estúdios sobre historia de la justicia em el Rio de la Plata. Siglos XVI-XIX.* Murcia: Universidad de Murcia, 2009.

[42] RUPERT, Op. cit, pp. 74-75.

[43] Ibid, p.75.

to de 1859 o apresentou ao governo, declarando: "Esse sacerdote, excelentíssimo senhor, tem muito boa conduta, goza de estima de seus paroquianos não só pelo cumprimento de suas obrigações como pároco, mas também pelos bons costumes e desinteresse".[44] Todo esforço empreendido pela comunidade, teve resultado em 1861, quando, finalmente, o vigário assumiu o posto de pároco colado. As centenas de assinaturas de paroquianos haviam sido reunidas com intuito de tornar o ofício do padre hereditário.

Assim, menos importante se tornava o fato de Gomes do Vale ser *amásio* de uma de suas escravas e ter com a dita cinco filhos: mais importante que isso era o grau de convencimento que exercera naquela sociedade quanto a sua moralidade. Isso nos permite pensá-lo como sujeito fundamental na microanálise.

Se o fato de ser amásio de uma de suas escravas importava menos à comunidade, para nós é um dos pontos centrais de possibilidade de reflexão em torno das alianças consensuais conformadas pelos sujeitos de diferentes estratos e designações sociais circunscritos naquela localidade. Até porque, se buscássemos entender a família como instituição presente apenas em uniões sancionadas pela Igreja católica, seríamos informados de um quadro aquém das complexas redes de sociabilidade presentes naquele local. O fato de a região da Depressão Central não ter, em termos significativos, laços familiares estabelecidos por meio do casamento[45] poderia precipitar a construção da tese que referendou grande parte dos estudos sobre a família escrava. No entanto, este fato nos favorece, no cruzamento de fontes variadas, a identificar outros valores e estratégias em que tais laços alcançavam significado.

Mais do que isso: parte-se do pressuposto, baseando-se no ensinamento do antropólogo norueguês Fredrick Barth,[46] de que o comportamento humano é intencional e interpretado em termos de concepções culturais particulares, não é transparente, objetivo ou inconteste. A ação social impressa nas escolhas desses sujeitos, é descrita baseando-se nesse insight; o que, entretanto, não quer dizer que quando se está frente à ação social também se esteja diante de uma racionalidade total, ao contrário: ela é limitada, ou, como melhor definiu Levi,[47] é uma racionalidade seletiva. Esta última representa as restrições que o sujeito tem em

---

[44] Ibid, p.75.

[45] Segundo Terezinha Belinazo, somam-se para a região e no período em estudo 16 casamentos de libertos, 25 de escravos e 49 casamentos mistos. BELINAZO, Terezinha. *A população da paróquia de Santa Maria da Boca do Monte (1844-1882).* Santa Maria: UFSM – dissertação de mestrado, 1981.

[46] BARTH, Op. cit., p.172.

[47] LEVI, Giovanni. A Herança imaterial. Trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII. Rio de Janeiro: civilização Brasileira, 2000, p. 46.

ação, justamente por ela existir em meio a obrigações e à preocupação do sujeito com a ação do outro.

O mediador alcançava a legitimidade social por meio das alianças sociais que era capaz de compor. Então, é inteligível pressupor que Gomes do Vale, português e portador de arcabouço de recursos frutos dos conhecimentos de que detinha, conforme se observa no registro feito de seus bens, em inventário, tenha conformado alianças com sujeitos sociais de designações sociais semelhantes e superiores às suas. Ou seja, a preocupação em estabelecer laços, futuros elos, horizontalidade, era imprescindível. Porém, também há que se refletir que as alianças de caráter vertical também podiam ser necessárias ou imprescindíveis. Nesse sentido, mais uma vez, reflete-se o laço estratégico conformado com uma de suas escravas, Lucrecia, do qual teria resultado o nascimento de cinco filhos.

Levi,[48] quando se dedicou ao estudo da vila piemontesa de Felizzano, uma comunidade com cerca de 1500 habitantes (pouco mais de 300 famílias) situada no plano cerealícola de Alexandria, entre os anos de 1730 e 1770, criticou os estudos que se detinham na análise do comportamento matrimonial no Antigo Regime, por via de regra, relacioná-los à simples riqueza e ao *status,* desprezando o estudo de fatores mais complexos que esses. Contestava tal visão enfatizando que em uma sociedade apenas em parte mercantilizada, ou seja, em que o elemento do autoconsumo ainda é dominante, não é possível uma análise que privilegia apenas as relações de horizontalidade. Levi propõe elementos voltados a um sistema vertical de amizade, clientela e parentela, em que vizinhos, por exemplo, têm um peso importante na decisão do matrimônio. A partir dessas questões, Levi pensa que é baseando-se no comportamento matrimonial que se deva fazer vir "a baila" a sociedade inteira. Em suas palavras: "Mi pare Che si debba invece tirare in ballo, nel comportamento matrimoniale, la società tutta intera (...)."[49]

A análise dos registros paroquiais de batismo nos traz a informação de que entre a população cativa, entre os anos de 1844 e 1882, havia mais de 90% de ilegitimidade, dado revelador de uma ausência paterna significativa. Essa ausência também foi verificada nas cartas de alforria.[50] Do total de 149 cartas brevemente analisadas nos deparamos, em 34 deparamo-nos com a presença de algum sujeito aparentado, na maior parte das vezes a mãe. Em apenas quatro casos observou-se

---

[48] LEVI, Giovanni. Centro e periferia di uno stato assoluto. Ter saggi su Piemonte e Ligúria in etá moderna. Rosenberg & Sellier. 1985, p. 152.

[49] LEVI, Giovanni. *Centro e periferia di uno stato assoluto. Ter saggi su Piemonte e Ligúria in etá moderna.* Rosenberg & Sellier. 1985, p. 152. "Me parece que, por meio do matrimônio, se deva tirar à baila a sociedade inteira" (tradução da autora).

[50] Ao longo da segunda metade do século XIX, tivemos 149 cartas de alforria registradas e 153 escravos alforriados.

a presença, no momento do registro da carta, da mãe e do pai.

Esses dados que emergem das fontes têm apontado para organizações familiares que não se traduzem nesses registros paroquiais, o que, no entanto, não reflete necessariamente sua inexistência. No andamento desta pesquisa, cada vez mais se torna importante partir para análises mais qualitativas, que nos possibilitem acompanhar trajetórias familiares evidenciadas em algumas dessas fontes. Nesse caso, a relação de Lucrecia com o vigário Gomes do Vale nos lança uma série de problemáticas e questões – ainda não respondidas – acerca dos vínculos entre sujeitos de distintas designações sociais.

O vigário Gomes do Vale fazia parte dos 20% dos proprietários de escravos na Vila de Santa Maria que eram detentores de seis à dez cativos. Conforme Kulzer,[51] dos 253 inventários por ela catalogados, 52% possuíam escravos, ou seja, 131. Destes, 69% apresentavam até cinco cativos; 20%, de seis à dez e 11% mais de dez. Obviamente que esses dados por si só revelam pouco ou quase nada sobre a parentela senhorial e sobre como esta pode gerar uma alteração nesses números. Um exemplo nos é fornecido por Kulzer que ao analisar a família Pinto, dentre os inventários dos dois irmãos que residiam na região, constatou que ambos possuíam juntos 29 escravos, que se dividiam nas propriedades de ambos, exercendo atividades distintas. Além desses dados, a mesma autora constata que, a média de cativos por senhor de terras entre os anos de 1858-1869 era de sete, número este que durante os anos de 1870-1888 passa a ser de quatro. Nesse sentido, ainda que não tenhamos constituída a análise das parentelas senhoriais, os dados nos informam que o vigário era proprietário de número significativo de escravos na região.

Lucrecia, mesmo sendo já oficialmente liberta quando da abertura do testamento de Gomes do Vale, em 1865, ainda permanecia em cativeiro. Dois anos antes da morte de seu senhor, ele lhe concedeu a alforria, com a condição "de me servir enquanto for do seu gosto".[52] O fato é curioso ao menos no que se refere às ideias de liberdade e de escravidão. Mais do que isso: a relação que mantinha com o pároco nos faz refletir sobre a perspectiva do concubinato no Brasil. Quer dizer, seriam essas relações fortuitas e instáveis, de acordo com a "desclassificação social"[53] típica dos sujeitos que as conformavam?

---

[51] KULZER, p. 159.

[52] Catálogo seletivo de cartas de liberdade. Acervos dos tabelionatos de municípios do interior do Rio Grande do Sul. Vol. 2. Porto Alegre, 2006.

[53] A ideia da "desclassificação social" remonta ao trabalho clássico de Caio Prado Júnior, quando descreveu a vida do homem livre e pobre no contexto da grande lavoura no Brasil, no século XIX. Ver: PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense, 1945.

Não é o que nos revela o caso de Lucrecia, que gerenciava a única padaria existente na vila e cujo trabalho talvez tenha sido o que lhe permitiu servir como credora do vigário, com a quantia de 416.910 mil réis, conforme referido em seu inventário.[54] Daí o porquê de a liberta já aparecer como Lucrecia Maria da Conceição e, após a morte de Gomes do Vale, permanecer como proprietária, assim sendo reconhecida na cidade.

Pelo testamento de Gomes do Vale, é legado a Lucrecia a maior parte dos bens do falecido, além de uma quantia em dinheiro e a casa em que ele morava, vizinha aos terrenos da Igreja Matriz. Quer dizer, trata-se de uma relação fortuita que, todavia, resguarda e transmite o patrimônio. Então, seriam estas relações passageiras a única maneira de escravos se organizarem em família? Quais seus significados e a importância de seu funcionamento naquela sociedade? Em que medida não se aproximam dos recursos e direitos que conferiam uma relação estável, como o casamento?

O avanço desta pesquisa caminha no sentido de entender como uma escrava relacionava-se com seu senhor, tendo a partir desta relação, conseguido um legado material significativo. São relações que envolvem senhores e escravos, analisadas a partir de suas fronteiras étnicas; as ideias de liberdade e de escravidão, a sua posição enquanto liberta. Estas e demais questões vêm sendo trabalhadas e problematizadas no sentido de acessar o funcionamento desses laços familiares em um contexto de transformações vivenciadas por tais agentes na segunda metade do século XIX.

[54] Inventário do vigário Gomes do Vale.

Paternalismo e liberdade no norte de Minas Gerais oitocentistas

*Rodrigo Castro Rezende**

Introdução

A escolha do estudo sobre paternalismo e liberdade para o norte de Minas Gerais advêm do fato de na região haver uma quantidade expressiva de cartas de alforrias.[1] É certo, por um lado, que essas fontes trazem consigo certo silêncio quanto às relações cotidianas entre senhores e escravos, mas, por outra vertente, carregam também as táticas que os cativos utilizavam para alcançar as alforrias e dos senhores de fortalecer o paternalismo.[2] Todavia, apesar de as cartas manifestarem as visões que os atores sociais tinham da liberdade, e de comumente serem analisadas como uma documentação que indica a conquista da manumissão por parte de ex-escravos, deve-se fazer ciente que, não raro, tais cartas apresentam-se como contratos. Enquanto acordos, ambas as partes deveriam se submeter a determinadas condições, e, se isso não acontecesse, o contrato se tornaria inválido, suscitando, assim, querelas jurídicas. Desse modo, as alforrias condicionais, por exemplo, não se apresentam como a liberdade dos escravos, mas como um acordo que seria capaz de possibilitar a conquista da liberdade, caso cumprido pelo cativo. Nesse sentido, pensar em cartas de alforrias condicionais na qualidade de liberdades já conquistadas e incontestáveis ultrapassa a natureza mesma dessa documentação que intenta afirmar a possibilidade e, até mesmo, a posse do senhor sobre o escravo de uma maneira contratual. Por esse olhar, parece lícito afirmar que as cartas de alforrias condicionais, inicialmente, expõem as estratégias paternalistas confundidas com as de liberdade dos cativos. Os escravos conheciam, assim, o momento em que seriam livres, e os senhores fortaleciam o controle e a autoridade sobre eles, já que não poderiam deixar de seguir as condições impostas. Na verdade, os senhores acabavam por utilizar os anseios à liberdade como estratégia paternalista.

Por outro lado, os escravocratas poderiam ficar sem suas propriedades caso não acatassem os "acordos" firmados com seus cativos. Os escravos, em diversas ocasiões, lançavam mão do não cumprimento das regras estabelecidas pelos senhores nas cartas de alforrias para ascender socialmente. Por este prisma, as

---

* Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

[1] Agradecemos ao Prof. Dr. Tarcísio Rodrigues Botelho, que gentilmente nos cedeu as cartas de liberdade que utilizaremos mais adiante. Sem o préstimo do professor Tarcísio, este artigo não seria possível.

[2] JESUS. Alysson Luiz Freitas. *No sertão das Minas*, São Paulo: Annablume, 2007, p. 49.

cartas de alforrias são, no âmbito de uma tática mancípia para alcançarem seus intentos de liberdade, uma estratégia interessante. Obviamente, no cotidiano, o cativo tentava forçar o senhor ao erro e conseguir algum pretexto para se livrar da escravidão por uma ação de liberdade, por exemplo. Desse modo, as estratégias anunciadas por patriarca e cativo eram diferentes, mas quase sempre coincidiam em seus meios executórios.

Breve descrição do norte de Minas Gerais, com especial atenção para Montes Claros, no século XIX

A ocupação e o povoamento do norte de Minas Gerais se deram no século XVI por meio de dois processos: a expansão da pecuária ao longo das margens do rio São Francisco, partindo de Pernambuco e da Bahia; e o bandeirismo.[3] Apesar de a economia do norte de Minas Gerais apresentar certo dinamismo no século XVIII, o cenário que se formulou no XIX foi bem distinto: "Ao longo do século [XIX], todavia, o norte de Minas Gerais conheceu um processo de perda de dinamismo econômico, subordinando-se progressivamente a outras regiões mineiras e províncias vizinhas."[4] Botelho alerta, ainda, para o fato de que a região norte-mineira, no oitocentos, possuía uma economia pouco dinâmica, o que fez com que ocorresse uma diminuição na participação total da população escrava, apesar do crescimento absoluto e da manutenção da participação relativa no total da província.[5]

Se o norte de Minas Gerais passava por um período pouco dinâmico no oitocentos, o mesmo não pode ser dito quanto a Montes Claros. Usando de alianças políticas de líderes locais com políticos ligados diretamente ao Império Brasileiro no Rio de Janeiro e com uma maior integração econômica com as regiões mais produtivas e dinâmicas do centro e do sul de Minas Gerais, Montes Claros acabou sendo favorecida e a região cresceu economicamente, apesar da outra realidade vivida pelo restante do norte de Minas.[6]

Segundo Barbosa, Montes Claros surgiu como arraial, no século XVIII, a partir de uma fazenda que levava seu nome, fundada pelo sertanista Antônio Gonçalves Figueira. Cunhado de Matias Cardoso de Almeida, Antônio Gonçalves viveu com este durante alguns anos no Nordeste brasileiro. Depois, voltou para a região do

---

[3] Idem, p. 33.

[4] BOTELHO, Tarcísio Rodrigues. "Demografia e família escrava em Montes Claros no século XIX". In: OLIVEIRA, Marcos Fábio Martins de e RODRIGUES, Luciene (Org). *Formação Social e Econômica do Norte de Minas*. Montes Claros, UNIMONTES, 2000, p.350.

[5] Idem, pp. 350-351

[6] MORELLI. Jonice dos Reis Procópio. *Escravos e Crimes – fragmentos do cotidiano*. Montes Claros de Formigas no Século XIX. Belo Horizonte: UFMG, 2002. (Dissertação de Mestrado), pp. 53-54.

norte de Minas Gerais e construiu uma fazenda denominada Montes Claros, no seiscentos. Em 1764, o dono da fazenda já era o alferes José Lopes de Carvalho, que, por sua vez, erigiu uma capela dedicada a Nossa Senhora da Conceição e a São José, formando ao redor da capela um arraial de nome Formigas. Em 13 de outubro de 1831, o arraial foi elevado à categoria de vila, que passou a ser conhecida como Vila de Montes Claros das Formigas. Mais tarde, em 3 de julho de 1857, baseando-se lei número 802, a vila se transformou em cidade, denominada Montes Claros.[7]

Voltando à economia montes-clarense, o viajante Auguste de Saint-Hilaire, em 1817, dá-nos conta das atividades desenvolvidas na região que alavancaram o crescimento econômico: a produção salitre e o fato de ser um dos caminhos que ligava o Tijuco à Bahia.[8]

Saint-Hilaire nos mostra que Montes Claros era uma região dinâmica e que cooptava as mercadorias produzidas no norte de Minas Gerais e as revendia para outras regiões, como, por exemplo, Ouro Preto, Bahia e Rio de Janeiro. Do mesmo modo, o arraial de Formigas era o receptor dos produtos importados – vinhos, artigos europeus, dentre outros –, os quais eram remetidos às demais regiões norte-mineiras. Isso quer dizer que o comércio fomentado no norte de Minas Gerais, já no início do oitocentos, tinha uma importante participação de Montes Claros, tanto nos artigos que saíam quanto nos que eram importados. Se as palavras de Saint-Hilaire estiverem corretas, os comerciantes montes-clarenses se tornaram uma espécie de atravessadores, favorecendo o crescimento econômico da região.

Com isso, percebe-se que o norte de Minas Gerais foi, no século XIX, uma região pouco dinâmica, sendo, em alguns lugares, até mesmo de economia estagnada. Já a cidade de Montes Claros prosperou e teve níveis de crescimentos bem diferentes dos apresentados pelo restante da região. Contudo, deve-se pensar que a prosperidade montes-clarense provavelmente não seguiu os níveis das regiões mineiras dinâmicas, como, por exemplo, São João del Rei e Juiz de Fora.

Alforrias e paternalismo: uma discussão geral

Em se tratando de alforrias, os trabalhos que retratam o escravo como *instrumentum vocale* ou coisa não representam mais uma gama substancial das pesquisas que são feitas na historiografia brasileira contemporânea. Pelo contrário, ver o cativo como um agente histórico capaz de influenciar o meio no qual estava

---

[7] BARBOSA, Waldemar de Almeida. *Dicionário Histórico-Geográfico de Minas Gerais*. Belo Horizonte: o autor, 1971, pp. 297-298.

[8] SAINT-HILAIRE. Auguste. Viagem pelas províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000, pp. 326-327.

inserido tornou-se quase que uma unanimidade entre os pesquisadores. Todavia, apesar de os prognósticos favoráveis às conquistas mancípias serem uma realidade nos trabalhos fomentados, é correto afirmar que os senhores também produziram estratégias e uma rede de comunicação para conseguirem manter seus trabalhadores compulsórios sob sua dependência.

No que se refere à resistência escrava no Brasil, a historiografia brasileira sofreu uma verdadeira revolução no início da década de 1980 e reformulou os estudos que tratavam das relações entre senhores e escravos.[9] Essas pesquisas buscaram traçar outra "realidade" para os encontros entre indivíduos de culturas e condições sociais díspares, apresentando, para tanto, facetas até o momento pouco exploradas. Os cativos foram analisados como agentes históricos capazes de interferir e de retirar o maior proveito das oportunidades que lhes foram surgindo. Essas pesquisas acabaram por romper com a ideia de "aculturação" dos mancípios no Brasil, reflexão esta expressa em função da condição de "propriedade", que, por sua vez, balizou vários estudos sobre a superioridade racial e econômica dos brancos. Essa nova visão, acreditamos, só foi possível em decorrência da transformação ocorrida nos meios acadêmicos brasileiros. Fontes que eram tidas pelos marxistas e positivistas apenas como relatos secundários da "Verdadeira História" foram compulsadas, dando uma nova paisagem principalmente para os estudos a respeito do escravismo no Brasil.

Em se tratando de Minas Gerais, os nomes de Carlos Magno Guimarães, Eduardo França Paiva, Andréa Lisly Gonçalves e Liana Maria Reis devem ser lembrados como importantes estudiosos sobre as alforrias nesta capitania – posteriormente, província.

O primeiro autor explorou como a existência de quilombos em Minas Gerais, no setecentos, representou uma negação à ordem escravista.[10] Os quilombos, para Guimarães, expressaram formas de resistência dos cativos à escravidão, colocando em discussão o "poder absoluto" dos senhores para com seus mancípios.

Eduardo França Paiva foi o autor que de fato debateu o tema das estratégias de resistências dos cativos com mais afinco. Ele demonstrou em suas pesquisas que as alforrias conquistadas pelos escravos e suas táticas de resistência eram construídas no cotidiano, por meio de relações de afetividade entre escravocratas

---

[9] Compõe os estudiosos desse período: CHALHOUB. *Visões da liberdade, Sidney. Visões da Liberdade*: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo: Companhia das letras, 1990; e KARASCH. Mary. *Slave life in Rio de Janeiro, 1808-1850.* Princeton, N.J.: Princeton Univeristy, 1987; para citar alguns autores.

[10] GUIMARÃES. Carlos Magno. *Uma negação da Ordem Escravista*: quilombos em Minas Gerais no século XVIII. São Paulo: Ícone, 1988.

e cativos, sobretudo em se tratando das escravas: "No período de cativeiro elas estiveram mais próximas de seus proprietários e parece terem, perfeitamente, sabido tirar proveito dessa oportunidade."[11]

Já Andréa Lisly Gonçalves, diferentemente de Paiva, aponta para o fato de as mulheres conquistarem mais alforrias em função da realidade urbana de Minas Gerais:

> Tal incidência de mulheres se explicaria não apenas pela prostituição, concubinato ou matrimônio, sobretudo numa região carente de mulheres, como é o caso da capitania de Minas Gerais, mas também pelas oportunidades oferecidas pela economia urbana que ocupava um número significativo de pessoas do sexo feminino. Esse último fator, [...], demonstraria as possibilidades da escrava de acumular um pecúlio.[12]

E, por fim, Liana Maria Reis, trabalhando com uma documentação judicial do setecentos mineiro, questiona a total submissão dos escravos, demonstrando que estes se utilizavam do direito positivo para alcançarem suas alforrias e escaparem do controle senhorial, assim como entravam em querelas com seus senhores e com o restante da população livre. Para a autora, o fato de as leis serem feitas por homens que viviam no reino e por ser a capitania das Minas uma região urbanizada fizeram com que os cativos transformassem práticas em leis. Em outras palavras, fizeram com que em muitos casos prevalecesse o direito costumeiro.[13]

De modo geral, pode-se perceber que as visões engendradas por esses autores tornam fulcral a análise do cotidiano das relações entre senhores e escravos para compreendermos as formas como estes últimos alcançavam suas alforrias. Por outro lado, os senhores também lançavam mão das ligações que tinham com a escravaria para assegurar a dependência desta. Essa dependência, parte da historiografia denominou de paternalismo.

No âmbito dos historiadores estrangeiros, destacam-se os estudos efetuados por Eugene Genovese. Este autor argumenta que o "[...] paternalismo, em qualquer cenário histórico, define relações de superordenação e subordinação. Sua força

---

[11] PAIVA. Eduardo França. E*scravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII:* estratégias de resistência através de testamentos. São Paulo: Annablume, 1995, p.103; e do mesmo autor: PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e Universo cultural na colônia*: Minas Gerais, 1716-1789. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

[12] GONÇALVES. Andréa Lisly. *As margens da liberdade:* práticas de alforrias em Minas Gerais colonial e provincial. São Paulo: FFLCH/USP, 2000. (Tese de Doutoramento), p. 166.

[13] REIS. Liana Maria. *Crimes e Escravos na Capitania de Todos os Negros*: (Minas Gerais, 1720-1800). São Paulo: HUCITEC, 2008, p. 200.

como um prevalecimento do ethos aumenta quando os membros da comunidade aceitam – ou se sentem compelidos a aceitar – essas relações como legítimas".[14] Nesse sentido, os escravocratas utilizavam subterfúgios para subordinar, ainda mais, seus plantéis. Favores, promoções e mesmo as alforrias condicionais serviam para prolongar a dependência e subordinação dos cativos para com seus senhores; ou seja, em muitos casos, a alforria condicional fortaleceria o paternalismo e não a conquista da liberdade, apesar de implicar a liberdade como possível consequência final.

Com Gilberto Freyre, em *Casa-grande & senzala*, iniciam-se os estudos sobre o paternalismo brasileiro. Freyre observou que as sociedades agrícolas de Pernambuco e do Recôncavo Baiano eram, antes de tudo, paternalistas: "A sociedade colonial no Brasil, principalmente em Pernambuco e no Recôncavo Baiano, desenvolveu-se patriarcal e aristocraticamente à sombra das grandes plantações de açúcar, não em grupos a esmo e instáveis."[15] Nesse caso, Freyre considerou que a eficiência da colonização portuguesa nos trópicos americanos ocorreu pelo fato de o senhor controlar e tirar o maior proveito do trabalho escravo. Isso não quer dizer que o negro escravo não tenha influenciado o branco senhor, mas que as dinâmicas sociais eram ditadas por este último agente.

Com o advento do marxismo no Brasil, os estudos sobre o paternalismo foram colocados de lado pela historiografia e o que se percebeu disso foi uma total submissão dos escravos, não sendo preciso que o senhor negociasse com o cativo sua dependência. O escravo perde a condição de agente histórico e passa a ser visto apenas como propriedade, como bem do senhor, ou seja, como coisa.[16]

Anos mais tarde, no início da década de 1980, Silvia Hunold Lara estudou as relações entre senhores e escravos na região de Campos, no Rio de Janeiro, durante o século XIX.[17] Para esta autora, o paternalismo seria uma ideologia que fundiu a violência e a benevolência. Nesse sentido, os senhores teriam de dosar tanto uma característica quanto a outra para sedimentar seu domínio. O castigo exacerbado, assim como a benevolência desenfreada, seriam maléficos ao controle senhorial.

Robert Slenes, do mesmo modo que Genovese e Lara, interpretou o pater-

---

[14] GENOVESE. Eugene. *Roll, Jordan, roll:* the world the slaves made. New York: Vintage, 1976, p. 6.

[15] FREYRE. Gilberto. *Casa grande & Senzala:* Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal. 46 ed. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 79.

[16] Para alguns autores que compreendem este tipo de visão, indico: CARDOSO. Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional:* o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. São Paulo: Difel, 1962; e GORENDER. Jacob. *O Escravismo Colonial.* 4 ed. São Paulo: Ática, 1985.

[17] LARA. Silvia Hunold. *Campos da Violência*: Escravos e Senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, pp. 97-123. É clara a inspiração da autora nos trabalhos de Michel Foucault, Edward Paul Thompson e Eugene Genovese.

nalismo como algo inerente ao sistema escravista, baseando-se não apenas nas relações econômicas, mas também nas político-sociais. Desse modo, a negociação cotidiana era sempre utilizada nas relações senhor-escravo. O primeiro não tinha apenas o poder da violência física, mas também o da coação política direta.[18] O autor explicou que disso decorre a imagem de uma classe senhorial prepotente, arbitrária e ardilosa, capaz de usar a força e o favor para prender os cativos na armadilha de seus próprios anseios. Além disso, os escravos tinham como estratégias os mesmos meios dos senhores: ganhar prestígios, posições hierarquicamente superiores nos plantéis. Todavia, o que mudava era a forma como cada um via tais estratégias: para os escravos, eram formas de conseguirem se aproximar da liberdade, ao passo que, para os senhores, eram maneiras de tornarem seus escravos cada vez mais submissos e dependentes.[19]

Segundo Chalhoub, essa política de domínio, o paternalismo, garantiria a subordinação dos dependentes. No caso das alforrias, seria prerrogativa exclusiva dos senhores concedê-las, e não possível que os escravos as obtessem, pelo menos até 1871, quando do advento da Lei do Ventre Livre.[20] Acrescenta-se a isso o fato de que as relações entre senhores e escravos eram constituídas no cotidiano, no interior da casa do senhor, i.e., sob as regras feitas pelo âmbito paternalista. Isto fez com que o poder público pouco se manifestasse nas relações privadas dos senhores com seus dependentes, sobretudo entre estes e seus cativos.[21]

Douglas Cole Libby, em artigo que analisa, comparativamente, o paternalismo no Brasil e nos Estados Unidos, argumenta que as relações conflituosas entre senhor e escravo se davam no âmbito fechado do domínio senhorial, longe do Estado. Com isso, segundo o autor, "pode-se pensar em um confronto, mais ou menos simétrico, de direitos e deveres".[22] O senhor deveria suprir as necessidades básicas dos escravos: alimentação, indumentária, educação religiosa, habitação, entre outros. Por outro lado, os cativos deveriam ser leais e bons trabalhadores, por exemplo. Todavia, acrescenta Libby, o jogo das relações entre senhores e escravos seria sempre vencido por estes últimos, já que as alforrias eram o resultado último da

---

[18] SLENES. Robert Wayne. *Na Senzala Uma Flor*: esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil Sudeste – Século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999, pp. 27-30.

[19] SLENES. Robert Wayne. Senhores e Subalternos no Oeste Paulista. In: NOVAIS, Fernando A. e ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras, 1997, v. 2, pp. 236-267.

[20] CHALHOUB. Sidney. *Machado de Assis, historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 49.

[21] Idem, p. 195.

[22] LIBBY. Douglas Cole. "Repensando o Conceito de Paternalismo Escravista nas Américas". In: PAIVA, Eduardo França e IVO, Isnara Pereira (Org). *Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas*. São Paulo: Annablume, 2008. p.27-39, pp. 32-33.

relação.[23]

Com isso, percebe-se que as análises sobre as alforrias e o paternalismo têm como ponto comum a possibilidade de as relações entre senhores e escravos se constituírem no âmbito privado, sem uma atuação expressa do Estado. Se observada pelo ponto de vista das conquistas de alforrias, o cotidiano regia as regras para os escravos alcançarem a liberdade: laços afetivos, conquistas tácitas, dentre outros. Por outro lado, o mesmo cotidiano apresenta as formas como os senhores manipulavam seus cativos, aumentando a dependência e subordinação destes. Neste caso, acreditamos que os estudos sobre a liberdade e o paternalismo, como suscita Slenes, têm em comum mais do que o cotidiano, mas principalmente o fato de senhores e cativos utilizarem as mesmas estratégias, porém com finalidades próprias.

Montes Claros no século XIX: liberdades e paternalismo

A população escrava de Minas Gerais, no século XIX como um todo, aumentou em relação à centúria anterior. O debate acerca dessa afirmativa advém de uma querela acadêmica que se iniciou no início da década de 1980, tendo como precursores Roberto Borges Martins, Robert Slenes, Douglas Libby e Laird Bergad, para citar apenas alguns. Em suma, as discussões têm como órbita o debate sobre se a economia mineira era ou não exportadora e se a massa de cativos existente em Minas no oitocentos seria proveniente de importação de africanos, reprodução natural ou ambos.[24]

Para a população cativa do norte de Minas Gerais, no século XIX, o melhor estudo feito é o de Tarcísio Rodrigues Botelho. Sem dúvida essa foi a pesquisa que abordou mais regiões norte-mineiras e a que utilizou a maior quantidade de escravos, chegando a fazer comparações com outras regiões da província.[25] De acordo com Botelho, a população escrava do norte das Gerais aumentou seus percentuais e até mesmo sua participação no total da escravaria mineira quando comparada ao restante da província.[26]

---

[23] LIBBY. Op. cit., p. 35.

[24] MARTINS. Roberto Borges. *Growing in Silence*: The Slave Economy of Nineteenth-Century Minas Gerais, Brasil. Vanderbilt: Vanderbil University Press, 1980; SLENES. Robert Wayne. Os múltiplos de porcos e diamantes: a economia escravista de Minas Gerais no século XIX. *Cadernos IFCH - Unicamp*, Campinas, n.17, junho1985; LIBBY. Douglas Cole. *Transformação e Trabalho em uma economia escravista:* Minas Gerais no século XIX. São Paulo: brasiliense, 1988.

[25] BOTELHO. Op. Cit.

[26] BOTELHO. Op. Cit., pp. 355-360.

Em nossa análise foram estudadas 156 cartas de alforrias, entre 1832 e 1888, enviadas para diversos distritos do norte de Minas Gerais foram registradas em Montes Claros. Esses 56 anos de cartas são marcados por grandes intervalos sem um único documento dessa natureza, como 1848-1863, 1865-1867, 1869-1877 e 1880-1883, assim como pela heterogeneidade, havendo anos com apenas um caso de alforria: 1841, 1867, 1868 e 1869. Acrescenta-se, ainda, que o conjunto de 156 cartas de alforrias pertencem a 156 escravos, mas o total de senhores é em número menor. Isso porque cada escravo recebia sempre uma carta de alforria, não podendo o senhor entregá-las em grupos, ao passo que um único senhor podia dar cartas a mais de um escravo.

Lembramos que as cartas de alforrias muitas vezes não nos fornecem a informação sobre o momento em que o escravo se tornou forro, mas apenas a data em que um contrato foi firmado entre este e o senhor. O descumprimento das "cláusulas contratuais" por qualquer das partes o tornava inválido. Assim, as questões específicas que sucederão a esta observação serão apontadas no decorrer do trabalho. Mas tomemos como exemplo o caso a seguir:

Em 21 de setembro de 1846, Maria Pereira Gomes, proprietária da crioula Paula, lavrava carta de alforria no Cartório de 1º Ofício da Cidade de Montes Claros, alegando o seguinte motivo: "me deo dinheiro e animaes (...) cento e cincoenta mil réis." Malgrado a escrava tivesse pagado por sua liberdade, a senhora estabeleceu a condição: "me servir durante a minha vida e fará tudo quanto eu lhe ordemnar."[27] Neste caso, encontramos o problema de a alforria ter sido paga pela crioula Paula mas ficar acordado entre esta e sua senhora que a cativa iria servir-lhe até sua morte. Além de receber o devido valor de sua cativa pela averbação de um contrato – a carta de alforria ou libertação –, a senhora continuou desfrutando dos serviços prestados por sua escrava. Em primeiro lugar, é bem provável que a crioula Paula não se visse livre de seu compromisso com sua senhora no ano de 1846, e tampouco que se tenha tornado liberta neste mesmo ano. Ou seja, a carta de alforria demarca o ano da fomentação de um contrato entre as partes, senhor e escravo, e não o momento da execução; segundo, a estratégia fomentada por Maria Pereira Gomes foi complementada pelos anseios de liberdade de sua escrava. Paula viu uma conquista. Liberdade paga. Todavia, ainda teria de servir compulsoriamente por mais alguns anos, que poderiam ser um, cinco, dez ou vinte anos. Difícil determinar. Enfim, com isso queremos apenas ilustrar as nuanças contidas em uma carta de alforria. Estratégias para o aumento da dependência e da conquista da liberdade não raro se cruzam; além do quê, devemos considerar que as datas das cartas de alforria não coincidem com as de libertação efetiva dos escravos.

[27] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 21/09/1846.

Com isso em mente, vejamos a Tabela 1, em que se encontram os números absolutos e relativos dos escravos, distribuídos pelas décadas do século XIX. Nota-se pela Tabela 1 que a maior quantidade de cartas de alforrias foi expedida nos períodos iniciais da análise, 1832-1850, talvez em função da política e do fato de as consequentes pressões para o fim do tráfico internacional não terem ainda atingido com maior fôlego a região norte-mineira. O fato é que este período conta com mais de 60% dos cativos analisados. Para a década de 1861 a 1870 há um declínio bastante significativo, chegando a apenas 11%. Nesse intervalo, acreditamos que o fortalecimento das discussões sobre o término do escravismo no Império Brasileiro tenha feito com que os senhores tentassem assegurar, de todas as formas, seus cativos, dificultando ao máximo a libertação dos mesmos.

Nas décadas posteriores, 1871-1888, com a Lei do Ventre Livre, de 1871, é possível que muitos cativos tenham alcançado a alforria por meio da "benevolência senhorial" ou por uma maior participação do Estado nas relações entre senhores e escravos. Vejamos alguns exemplos:

Tabela 1

Números absolutos e relativos dos escravos, segundo a distribuição por decênios. Montes Claros, 1832-1888.

Decênios	(N)	(%)
1832-1840	69	44,2
1841-1850	25	16
1861-1870	17	11
1871-1880	25	16
1881-1888	20	12,8
Total	**156**	**100**

Fontes: Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade.

O primeiro, datado de 11 de dezembro de 1865, revela que o proprietário Serafim Gonçalves Guimarães assinou carta de alforria para a parda Fibrônia, de 17 anos. O motivo da liberdade alegado pelo senhor é, no mínimo, curioso: "felizmente sou alimentado pelas ideias de liberdade, e tenho recebido da escrava a quantia de 1.900$ atendendo aos bons serviços e fidelidade que me tem prestado e à minha mulher e meus filhos."[28] Este é um exemplo claro de que os ideais abolicionis-

[28] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 11/12/1865.

tas e o direito à liberdade não eram superiores ao direito à propriedade. Serafim Gonçalves argumenta que tal atitude foi baseada em motivos antiescravistas; na verdade, ele poderia temer perder seus escravos sem receber por eles e por isso ter desenvolvido a estratégia de alforriá-los por um determinado valor. Tais temores poderiam advir do fato de a Lei do Sexagenário ter entrado em vigor naquele ano, servindo de prenúncio ao fim da escravidão no Brasil.

Outro personagem que nos dá testemunho de sua "complacência" com os ideais libertadores é o Dr. Joaquim Onofre Pereira da Silva, que em 27 de novembro de 1885 lavrava, no Cartório de 1º Ofício da Cidade de Montes Claros, a carta de alforria do escravo Lourenço. Nesta constava o seguinte motivo:

> ele é muito ruim, mas debaixo de suas ruindades, tem sido sempre um homem [?] no seio de minha família. Declaro mais que é para mim um instante supremo de suprema glória dar esta carta de liberdade, quando sinto em meus ouvidos os ecos da pátria retumbando os gemidos do cativeiro nos quatro ângulos do Império.[29]

O discurso "romântico" do Dr. Joaquim pode esconder outra questão que está tácita na carta de Lourenço. O escravo, talvez, estimulado pela aproximação do fim da escravidão, tenha forçado sua liberdade, não exercendo suas funções com toda obediência ou sabotando os afazeres domésticos, por exemplo. O certo é que as possíveis pressões para a liberdade de Lourenço levaram seu senhor a relatar uma característica interessante do escravo: "ele é muito ruim, mas debaixo de suas ruindades...". Se a alforria é uma gratificação dada pelo senhor ao seu escravo, no caso da de Lourenço parece que foi mais uma saída encontrada pelo senhor para se livrar do mesmo. Neste exemplo, o discurso abolicionista só floreia um sentimento de derrota senhorial.

Com a Lei do Ventre Livre, de 1871, houve a criação do fundo de emancipação dos escravos, mas que deveria se pautar pela matrícula dos mesmos.[30] Independentemente do tempo, no entanto, se o escravo não fosse matriculado, o senhor poderia perder sua propriedade. Foi baseado nisto que o Juízo Municipal e de Órfãos do Termo de Montes Claros, em 02 de novembro de 1880, libertou o escravo João, africano de 70 anos, alegando que os herdeiros de Manoel Caetano Prates não o haviam matriculado. Este caso é emblemático para observarmos como o Estado, a partir de 1871, começou a influenciar as relações entre senhores e mancípios.[31]

---

[29] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 27/11/1885.

[30] CHALHOUB. *Machado de Assis, historiador*, pp.206-207.

[31] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberda-

Analisemos outro: aos 28 dias do mês de julho do ano de 1885, a proprietária Bárbara Soares de Toledo registrava a carta de libertação do crioulo Bernardo, de 10 anos. Dizia a Sra. Bárbara que sua liberdade seria gratuita, mas que teria uma condição:

> gozará da liberdade após minha morte, antes da qual ficará obrigado a me prestar serviços até a ocasião do meu falecimento, e se na ocasião do meu falecimento já tiver inteirado 21 anos; e se porventura quando eu morrer, não tiver inteirado esta idade, ficará servindo ao sargento José Pereira da Silva Júnior até atingi-la.[32]

O estímulo da Sra. Bárbara à liberdade do escravo Bernardo, acreditamos, deve-se à mesma lei que fez com que os herdeiros de Manoel Caetano Prates, exemplo anterior, perdessem seu escravo: a Lei do Ventre Livre. Por esta lei, os filhos de escravas nascidos pós-1871 deveriam ficar com os senhores de suas mães até a idade de 8 anos, com o dever senhorial de criá-los e tratá-los. Quando o cativo alcançasse esta idade, o proprietário teria de fazer uma escolha: "[...] entregá-los prontamente ao Estado mediante a indenização de 600 mil-réis em títulos de renda ou utilizar-se dos serviços dos menores até que eles completassem 21 anos."[33] A opção da Sra. Bárbara foi clara, "utilizar-se dos serviços dos menores até que eles completassem 21 anos", mas com uma alteração interessante: caso ela falecesse, o escravo deveria seguir servindo o sargento José Pereira da Silva até completar a idade limite de 21 anos. Enfim, na estratégia fomentada pela Sra. Bárbara, Bernardo deveria servir e seguir fielmente suas vontades até os 21 anos, mesmo que sua senhora já tivesse falecido. Bárbara fez uma clara tentativa de burlar a lei em proveito próprio e/ou de outrem. Contudo, como a carta é de 1885, sabemos que os intentos da proprietária não foram levados a cabo.

Esses dois exemplos servem para discutirmos uma afirmação. De acordo com Botelho, a Lei do Ventre Livre não alterou as relações entre senhor e escravo de maneira significativa, já que preservou a compulsoriedade do trabalho até os 21 anos.[34] De fato, os senhores continuaram a usufruir do labor dos cativos do mesmo modo que antes. Todavia, houve, sim, alterações nas relações senhor-escravo. A primeira seria a introdução do Estado no "mundo senhorial". As regras estabeleci-

---

de, 02/11/1880.

[32] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 28/07/1885.

[33] CHALHOUB, Sidney. Op. Cit., p. 171.

[34] BOTELHO. Op. cit., p. 377.

das anteriormente por meio da negociação entre proprietário e propriedade agora deveriam ser balizadas pelo direito positivado, ou seja, pelas regras pré-estabelecidas pelo Estado. Os casos acima citados, dos herdeiros de Manoel Caetano Prates e da Sra. Bárbara Soares de Toledo, são emblemáticos. Insistimos: a partir daquele momento havia uma vontade superior à do senhor, que era a do Estado. Nesse sentido, o escravo ganhava uma arma eficaz. Havia uma lei, uma disposição estatal, que, se não seguida, levava o senhor ou a perder seus cativos ou a, pelo menos, ter seus mandos limitados.

Com essa discussão definida, passemos para a próxima tabela, que mostra os números absolutos e relativos dos escravos segundo o tipo de alforrias, distribuídas pelos decênios do século XIX. Nesta tabela observamos que as alforrias gratuitas sempre representaram a maioria das cartas lavradas, chegando a quase 100% na década de 1871-1880. Interessante que o período de menor percentual de alforrias pagas é o mesmo, o que pode fortalecer a ideia de que a Lei do Ventre Livre criou certos ecos nas manumissões do norte de Minas Gerais. Além disso, em termos absolutos, este mesmo período foi o segundo maior, perdendo apenas para o de 1832-1840.

Tabela 2

Números absolutos e relativos dos escravos, segundo o tipo de alforrias, distribuídas por decênios. Montes Claros, 1832-1888.

	S.I.		A.P.		A.G.	
Decênios	**(N)**	**(%)**	**(N)**	**(%)**	**(N)**	**(%)**
1832-1840	1	1,35	22	32,15	46	66,5
1841-1850	2	8	8	32	15	60
1861-1870	0	0	5	29,41	12	70,59
1871-1880	0	0	1	4	24	96
1881-1888	0	0	6	30	14	70

Fonte: Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade.

Legenda: S.I.= Sem Informação; A.P. = Alforrias Pagas; e A.G. = Alforrias Gratuitas.

Entre as alforrias pagas, o intervalo entre 1881 e 1888, a última década da escravidão, teve um crescimento percentual assustador, de 4% do ínterim anterior para 30%. Talvez esse crescimento se devesse às tentativas de os senhores amenizarem os prejuízos causados pelo fim da escravidão e, em função disso, tentarem negociar com seus escravos alguma quantia em dinheiro para libertá-los.

Para visualizarmos melhor essa hipótese, tomemos dois exemplos. O Sr. José Joaquim Guimarães, proprietário da cativa Marcelina, de 36 anos, em 23 de janeiro

de 1888 "recebeu da mesma escrava como indenização do seu valor a quantia de 120$000".[35] Neste caso, é possível que o Sr. José Joaquim tenha investido em sua relação afetiva com a escrava Marcelina na tentativa de diminuir seus prejuízos agora que a escravidão havia terminado. Do mesmo modo, com a cobrança da liberdade, a Sra. Feliciana Rodrigues Versiani e Castro, em 05 de abril de 1888, libertou a escrava Silvéria, de 45 anos.[36]

Esse foi um período em que as negociações para a alforria devem ter aflorado ainda mais. De um lado, os escravos, muitos devidamente instruídos sobre seus direitos, sobretudo a partir de 1871, e, na outra extremidade social, os senhores, desprovidos de seu principal aliado para tornar os cativos dependentes de seus anseios: o silêncio do Estado. Embora na prática geral as relações entre os dois lados tenham sido reguladas no âmbito particular da casa do senhor, as mesmas não se desenvolveram mais do mesmo modo, depois de 1871. As regras senhoriais e as resistências mancípias limitavam-se aos limites criados pela Lei do Ventre Livre.

Na Tabela 3 estão distribuídos os escravos, segundo as alforrias condicionais e incondicionais, pelos decênios do oitocentos. A partir dela observaremos como os senhores se utilizavam dos anseios dos trabalhadores compulsórios para aumentar a dependência destes e revalidar o poder sobre seu plantel, mas também como as relações afetivas serviam para que cativos galgassem o caminho até a liberdade. Antes, porém, cabem algumas explicações sobre os tipos de alforrias. Entendemos alforrias pagas incondicionais ou gratuitas incondicionais como sendo aquelas alcançadas pelos cativos que não necessitavam de condições previstas nas cartas. Em outras palavras, os escravos não deveriam prestar favores, pagamentos, obediência e lealdades aos seus ex-senhores. Malgrado utilizemos deste conceito, não seria estranho que, mesmo após a liberdade, certas relações de dependência e de respeito continuassem entre escravos e ex-senhores. Afinal, muitas alforrias foram conquistadas, mas quase todas se pautavam no crivo patriarcal. Apesar de a obediência legal ter sido extinta, com a alforria, aquelas do cotidiano poderiam continuar.

---

[35] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 23/01/1888.

[36] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 05/04/1888.

Tabela 3
Números absolutos e relativos dos escravos, segundo as alforrias condicionais e incondicionais, por decênio. Montes Claros, 1832-1888.

	A.P.I.		A.P.C.		A.G.I.		A.G.C.		Total
Decênios	**(N)**	**(%)**	**(N)**	**(%)**	**(N)**	**(%)**	**(N)**	**(%)**	**(N)**
1832-1840	16	24	6	9	18	26	28	41	68
1841-1850	3	12	5	22	5	22	10	44	23
1861-1870	5	29	0	0	3	18	9	53	17
1871-1880	1	4	0	0	7	28	17	68	25
1881-1888	5	25	1	5	9	45	5	25	20

Fonte: Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade.
Legenda: A.P.I. = Alforrias Pagas Incondicionais; A.P.C. = Alforrias Pagas Condicionais; A.G.I.= Alforrias Gratuitas Incondicionais; e A.G.C = Alforrias Pagas Condicionais

Em artigo muito instigante, Libby e Graça Filho, ao analisarem as alforrias da região de São José do Rio das Mortes, atual cidade de Tiradentes, entre 1750 e 1850, teorizam que

> o fato de não haver menção a qualquer pagamento monetário não necessariamente queria dizer que a concessão fosse inteiramente gratuita. Em primeiro lugar, não estamos convencidos de que a falta da estipulação de um pagamento significasse uma ausência completa de qualquer troca monetária a favor do proprietário. [...] A possibilidade de tais pagamentos terem sido considerados como de conhecimento público faria com que não merecessem menção nos registros cartorários das cartas de alforrias.[37]

A hipótese é tentadora, mas infelizmente não podemos abraçá-la. As fontes utilizadas neste artigo não permitem a verificação, pois não relatam esses acordos "silenciosos". Portanto, entendemos que as alforrias gratuitas e incondicionais representaram a inexistência de qualquer tipo de pagamento, apesar de pensarmos ser plausível o pagamento na estrutura particular das relações senhor-escravo. Além disso, como observamos, o fim da escravidão poderia não significar o término das relações entre ex-senhores e forros.

Como mostrado na Tabela 2, as alforrias gratuitas representaram a maioria

[37] LIBBY Douglas Cole e GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro. Reconstruindo a liberdade: Alforrias e Forros na freguesia de São José do Rio das Mortes, 1750-1850. *Revista Varia História*, nº 30, 2003, p.112-151, p. 132.

das cartas de liberdade. Porém, quando analisamos a Tabela 3, percebemos que as gratuitas condicionais prevaleciam entre todos os outros tipos. Isso quer dizer que havia negociação entre senhores e escravos, e que muito dessa negociação passava por tais condições. Na Tabela 3, as alforrias gratuitas condicionais só não representaram a maioria das cartas de liberdade no período de 1881-1888, sendo que no decênio anterior chegou a quase 70%. Vale destacar ainda que entre os anos de 1881 e 1888 o percentual de alforrias gratuitas incondicionais chegou a 45%.

Esses dados podem revelar, primeiro, que o período de 1871–1880 foi aquele em que os senhores tentaram, de todas as formas, negociar as liberdades de seus escravos. Optaram, muitas vezes, por uma extensão do cativeiro, procurando alguma fissura na Lei do Ventre Livre. Por outro lado, na década posterior, o que se percebe é que as alforrias eram gratuitas e incondicionais, ou seja, o escravo não deveria seguir alguma condição, o que pode significar a conquista da liberdade pura e simples. Além disso, os percentuais das liberdades pagas incondicionais e das gratuitas condicionais eram os mesmos: 25%. Isto nos leva a crer que os senhores ainda tentavam obter alguma vantagem por meio da amenização do prejuízo financeiro, como discutimos anteriormente, ou por condições que prolongassem o controle sobre os escravos, ou, ainda, esperavam manter seu sobre os cativos até descobrirem alguma brecha na lei que não impedisse seu direito de propriedade sobre aqueles homens.

Com isso em mente, é possível que em 17 de novembro de 1877 os senhores e irmãos Antônio Ribeiro da Fonseca e João Fernandes Ribeiro tenham buscado oficializar que, apesar de terem dado carta de liberdade à escrava preta Simôa, de 45 anos, ela deveria continuar a "nos servir e acompanhar enquanto formos vivos, e assim a nossa mulher e mãe".[38] Ou seja, buscaram cumprir a Lei de alguma forma, mas ao mesmo tempo prolongar seu domínio. Por outra vertente, a escrava havia conseguido algo a seu favor: tinha a liberdade garantida, mesmo que não usufruísse dela em vida.

Ainda no mesmo ano, em 26 de julho, o Sr. Marcelino Acácio deus três cartas de alforrias para cativos seus: Antônio, Maurício e Maria, todos africanos. Em cada carta constava a condição de que esses escravos se tornassem livres "para depois de minha morte".[39] Dez anos depois, em 12 de outubro de 1887, o proprietário Antero Prates estabeleceu junto ao seu cativo Damião que este deveria pagar 800$000 para se tornar livre. Acrescentou, ainda, a cláusula de que o escravo Damião poderia "procurar por meios lícitos o seu alcance obter esta quantia,

[38] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 17/11/1877.

[39] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 26/07/1877, 26/07/1877 e 26/07/1877.

servindo-lhe esta declaração de documento para este fim".[40] Verifica-se que, justamente neste caso, as estratégias de ambas as partes se complementam. Antero procura resguardar algum lucro com a liberdade de seu escravo, que chegaria menos de um ano depois, sem a devida indenização. Damião, por sua vez, se livrava de seu senhor e obtinha documentação que lhe dava o direito de trabalhar onde quisesse. Infelizmente, não sabemos se Damião honrou seu compromisso com seu ex-senhor. Mas, em virtude de a data ser próxima à do fim da escravidão no Brasil, preferimos pensar que não houve tempo hábil para Damião captar tal soma e que a dívida tenha sido anulada com o advento da Abolição.

Tabela 4

Números relativos dos escravos, segundo os tipos e as condições de alforrias. Montes Claros, 1832-1888.

	C.A.													
T.A.	**F.P.**	**F.C.**	**F.T.P.**	**F.P.P.**	**F.P.S.P.**	**F.P.21**	**L.P.A.**	**P.A.**	**F.P.P.D.**	**F.P.F.**	**P.P.**	**E.F.C.**	**F.P.P.A.**	**Total (N)**
A.P.	17	0	0	0	0	0	0	67	8	0	0	0	8	**12**
A.G.	71	3	8	3	1	1	8	1	1	1	1	1	0	**69**

Fonte: Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade.
Legenda: T.A. = Tipos de alforrias; F.P. = Falecimento do proprietário; F.C. = Falecimento do cônjuge; F.T.P. = Falecimento de todos os proprietários; F.P.P. = Falecimento do proprietário e de alguns parentes que foram previamente acordados; F.P.S.P. = Falecimento do proprietário, mas que ainda deveria servir algum parente do senhor por um tempo fixado; F.P.21 = Falecimento do proprietário ou até o escravo completar 21 anos; L.P.A. = Livre, mas deve servir o proprietário por mais alguns anos; P.A. = Pagar o restante da alforria; F.P.P.D. = Falecimento do proprietário e pagar alguma dívida do proprietário para obter a alforria; F.P.F = Falecimento do proprietário e ser filho deste; P.P. = Parente do proprietário; E.F.C = O escravo forneceu suas crias; e F.P.P.A. = Falecimento do proprietário e pagamento da alforria.

Na Tabela 4 encontram-se algumas das condições estabelecidas pelos senhores e escravos, distribuídas pelos tipos de alforrias, entre 1832 e 1888. Por esta tabela percebemos que entre as condições das alforrias pagas prevaleciam aquelas de que o escravo deveria quitar o restante da liberdade, i.e., a coartação. Além dessa condição, a que aparece com segundo maior percentual, 17%, é a de que os cativos deveriam pagar e além disso esperar pelo falecimento dos senhores. Esta estratégia foi comum entre as condições das alforrias gratuitas – 71%, ou 48 cartas –, talvez pelo fato de que os senhores, estipulando a própria morte como a data do fim do cativeiro, assim maximizavam o uso da mão de obra compulsória em vida. Outra possibilidade seria ao menos prolongar o uso da mão de obra, já que no momento da averbação da carta os senhores provavelmente gozavam de plena saúde. A condição de falecimento também pode ser lida de outra forma: o senhor

[40] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 12/10/1887.

poderia estar com a saúde precária e então resolver solucionar a querela que poderia acometer seu escravo quando de sua morte. Talvez por falta de parentes que pudessem ser os novos proprietários do escravo, ou então pelo vínculo afetivo criado com o cativo, o fato é que a aproximação da morte do senhor pode ter sido sinônimo de liberdade para muitos mancípios.

O caso de D. Joana Maria de Abreu é emblemático para este raciocínio. Em 30 de novembro de 1836, prevendo que não teria muito tempo de vida, ela libertou o pardo Luis, de 40 anos, justificando a carta com o fato de que "o dito escravo assim me tem merecido pelos bons serviços que me tem feito". Contudo, Luis deveria seguir a condição de "ficando sujeito servir-me enquanto viva for, e depois do meu falescimento no praso de dous anos dará cincoenta mil réis para o meu funeral".[41] Essa foi a tática senhorial mais interessante que encontramos. Como a morte se aproximava e D. Joana teria de pagar pelos seus gastos fúnebres, arquitetou a estratégia de fazer com que Luis pagasse por seu funeral. Desse modo ela alcançava uma melhor relação com Luis, já que sua liberdade estava assegurada após a morte de sua senhora, e ao mesmo tempo se eximia dos custos decorrentes do falecimento. Vendo pelo lado do escravo, havia vantagens: Luis conseguiria sua liberdade com a morte de sua senhora e ainda teria dois anos para pagar os 50 mil-réis referentes a enterro, missas e gastos outros. Ao cabo, ambas as partes saíam ganhando.

Outra condição que aparece é a de o escravo se tornar livre fornecendo suas "crias" aos seus ex-proprietários. É possível que os senhores estimulassem seus escravos a ter filhos. O incentivo poderia ser a melhora da qualidade do trabalho, posições de maior status entre os cativos, como, por exemplo, o trabalho doméstico, o batizado de algum dos filhos ou mesmo o casamento, além, é claro, da própria liberdade.[42]

Muito provavelmente estimulado pelas vicissitudes de adquirir por meio da compra os cativos de que necessitasse, o Sr. Jerônimo Xavier de Souza dava, em 14 de setembro de 1836, carta de alforria à africana Joaquina, de 50 anos, alegando o seguinte como motivo:

> a tem servido a desoito a vinte annos com prestesa e obediencia como tão bem tem dado do seu ventre seus filhos sadios, e intelligentes, portanto tem merecido haja ou com ella de alguma contemplação a seo beneficio, portanto deliberei que continue ella a servir mais quatro annos contados da datta desta, que findo o referido prazo dos quatro annos fica gosando de sua inteira

[41] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 30/11/1836.

[42] Para ver a questão dos incentivos, sugiro a leitura de: SLENES. *Senhores e subalternos no Oeste Paulista*.

> liberdade, como tão bem ficará gosando da mesma graça (...) desde do dia em que eu finar [antes do prazo de quatro anos].[43]

A motivação é clara: Joaquina "tem dado do seu ventre seus filhos sadios, e intelligentes, portanto tem merecido [a liberdade]". O acordo firmado deduz que houve a troca da liberdade de Joaquina pelas "crias" dela, deixadas com seu ex-senhor. Também aqui há estratégias equivalentes, mas com motivações diferentes: o senhor pretendia aumentar seu plantel; a cativa buscava a liberdade.

Alguns meses antes, Ana Gonçalves de Jesus dava carta de alforria à mestiça Catarina, "pelos bons serviços e lealdade que da dita tenho experimentado e por me já ter dado cinco crias e lhe ter um amor afetuoso". E acrescentava: "concedo licença (...) por tempo de dois anos para pedir suas esmolas e tratar de sua vida pelos meios lícitos e me dar 60$000."[44] Ou seja, a liberdade fora motivada pelos bons serviços e pela lealdade de Catarina, pelo fato de as cinco "crias" da escrava estarem com a senhora e pelo 60 mil-réis que Catarina obteria por meios lícitos. É óbvio que um acordo desses, a princípio, não é benéfico à escrava. Todavia, o que estava em jogo era a liberdade. Os acordos não eram feitos de forma a beneficiar os dois lados equitativamente, em uma espécie de parceria. Parece que uma parte sempre saía ganhando mais que a outra. Como as negociações eram feitas no âmbito do "mundo senhorial", é possível que as condições fossem aquelas determinadas pelo patriarca, e que só esporadicamente o cativo interviria.

A Tabela 5 mostra os escravos divididos segundo o gênero e as condições de alforrias, em Montes Claros, entre 1832 e 1888. Como já era esperado, homens e mulheres tiveram suas cartas lavradas sob a condição de que continuassem servindo seus proprietários até a morte destes.

Tabela 5

Número absoluto e relativo de escravos, segundo o gênero e as condições de alforrias. Montes Claros, 1832-1888.

	Masculino		Feminino	
C.A.	**(N)**	**(%)**	**(N)**	**(%)**
F.P.	21	56,79	29	67,41
F.C.	1	2,7	1	2,33
F.T.P.	2	5,4	3	6,98

[43] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 14/09/1836.

[44] Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade, 08/03/1836.

F.P.P.	1	2,7	1	2,33
F.P.S.P.	1	2,7	0	0
F.P.21	1	2,7	0	0
L.P.A.	2	5,4	3	6,98
P.A.	5	13,51	3	6,98
F.P.P.D.	1	2,7	1	2,33
F.P.F.	1	2,7	0	0
P.P.	1	2,7	0	0
E.F.C.	0	0	1	2,33
F.P.P.A.	0	0	1	2,33
Total	**37**	**100**	**43**	**100**

Fonte: Cartório do 1º Ofício Judicial e de Notas - COJN – Montes Claros/MG. Carta de Obtenção de Liberdade.
Legenda: T.A. = Tipos de alforrias; F.P. = Falecimento do proprietário; F.C. = Falecimento do cônjuge; F.T.P. = Falecimento de todos os proprietários; F.P.P. = Falecimento do proprietário e de alguns parentes que foram previamente acordados; F.P.S.P. = Falecimento do proprietário, mas ainda deveria servir algum parente do senhor por um tempo fixado; F.P.21 = Falecimento do proprietário ou até o escravo completar 21 anos; L.P.A. = Livre, mas deve servir o proprietário por mais alguns anos; P.A. = Pagar o restante da alforria; F.P.P.D. = Falecimento do proprietário e pagar alguma dívida do proprietário para obter a alforria; F.P.F = Falecimento do proprietário e ser filho deste; P.P. = Parente do proprietário; E.F.C = O escravo forneceu suas crias; e F.P.P.A. = Falecimento do proprietário e pagamento da alforria.

Contudo, entre os homens a segunda melhor saída foi a de pagar pela alforria, somando 13,51% deste grupo. É possível que tal solução para os escravos se libertarem do cativeiro estivesse em consonância com as necessidades do trabalho fomentado na região. A mão de obra escrava masculina era mais necessária que a feminina. Uma terceira possibilidade era servir ao senhor por mais alguns anos. Esta sim era uma forma muito mais branda de se alforriar. Ficar um, cinco, dez anos ou mais, não pagando pela alforria, era bem melhor do que esperar pela morte do senhor, que poderia levar até algumas décadas.

Quando observamos as mulheres, percebemos que elas foram distribuídas de forma equilibrada entre as condições de alforrias. Somando 20,94%, as condições para manumissão em que as mulheres melhor se enquadravam eram: o falecimento de todos os proprietários, o cumprimento de mais alguns anos de serviço e o pagamento do restante da alforria. Motivados pela possibilidade de reprodução que a escravaria das mulheres oferecia, é possível que os senhores buscassem manter suas cativas por mais tempo, o que explicaria as primeiras duas condições para obtenção da alforria. Já as alforrias pagas podem ser explicadas pela capacida-

de da escrava de conseguir juntar dinheiro suficiente para comprar sua liberdade. Como vimos em vários estudos, o fato de Minas Gerais ter uma economia mais urbanizada – apesar de a urbanização do norte de Minas, no oitocentos, ser discutível – favorecia o acúmulo de certa quantidade de dinheiro por parte das mulheres, o que poderia ser reinvestido em suas alforrias.

Considerações finais

A relação dialética entre senhor e escravo em muito contribuiu para a fomentação de processos antagônicos e complementares inerentes à própria sociedade mineira do oitocentos. No presente estudo, percebemos a vicissitude de tecer diagnósticos simplificados dessa dialética. Estratégias senhoriais e mancípias estavam incrustadas de múltiplas questões de ordem social, política e cultural, dificultando as representações que poderíamos obter. Assim, as especificidades econômicas do norte de Minas Gerais, aliadas às transformações políticas do Brasil Império, sobretudo as posteriores à Lei do Ventre Livre, de 1871, são algumas das variáveis que devem ser levadas como referência para melhor vislumbrarmos as conturbadas negociações cotidianas entre patriarcas e subordinados.

Com isso em mente, neste ensaio percebemos que os cativos recebiam suas cartas de alforria por meio de acordos que garantissem a gratuidade de sua liberdade. Como em uma casa de espelhos, em que o corpo aparece com imagens diversas, conforme a concavidade e convexidade deles, as condições poderiam favorecer aos senhores, aos escravos ou a ambos. Não obstante tendo esta sido uma realidade palpável para os atores sociais em tela, deve-se explicar que os acordos não se refletiam em “lucros” de partes iguais. Liberdade e subordinação não ficavam equidistantes para escravos e senhores em boa parte dos acordos.

Nesse sentido, as cartas de alforria representaram acordos cujas condições, quando existentes, seriam ou não seguidas. Mesmo quando as regras estabelecidas eram cumpridas, haveria a possibilidade de o contrato ser invalidado. Infelizmente, não utilizamos as ações de liberdade e os processos crimes para averiguar esta última hipótese. Por último e para, mais uma vez, fortalecer as pesquisas sobre as possibilidades de alcançar a liberdade no Brasil, averiguamos que as mulheres tiveram mais sucesso que os homens em conseguir as cartas de alforrias. A nossa diferença em relação aos demais estudos é que associamos essas liberdades, ou melhor, as possibilidades de libertação, ao fornecimento de “crias” pelas cativas. Em um meio pouco dinâmico, os senhores incentivavam a reprodução natural em permuta com as manumissões. Esta estratégia senhorial era cooptada pelas cativas, que, muitas vezes, percebiam ser esta a única forma de se livrarem do cativeiro.

Gestão populacional e conflito no oitocentos: o recenseamento frustrado em 1852

Renata Franco Saavedra*

Na vila de Pau d'Alho, em Pernambuco, aproximando-se janeiro de 1852 – quando o Regulamento do Registro de Nascimentos e Óbitos e a Lei do Censo entrariam em vigor –, mulheres, homens e meninos armados cercaram a igreja matriz da vila, rasgando os editais fixados ao muro que anunciavam as novas medidas. O episódio ficou conhecido como Guerra dos Marimbondos. Esse foi um padrão de comportamento em diversas localidades, seguido de ataques a engenhos e alguns confrontos com a força pública. A radicalidade dos movimentos exprimia uma preocupação séria: no novo sistema de registro, pelo qual os responsáveis seriam os juízes de paz, não haveria mais a separação dos negros pelos livros de escravos e livres – a prática tradicional operava com volumes distintos dos livros eclesiásticos. "Em época de crise de mão de obra, de fim do tráfico de escravos, ser registrado como negro era visto como altamente arriscado",[1] e os revoltosos já previam seu deslocamento interprovincial.[2]

Sem negar a reação à possibilidade de escravização, acredito ser possível buscar uma leitura que explore a dinâmica da inserção de procedimentos de controle e contagem da população no oitocentos brasileiro numa abordagem mais conceitual sobre a política imperial.

Recenseamento e gestão populacional

Projetos de recenseamentos nacionais como o que desencadeou a Guerra dos Marimbondos eram importantes instrumentos acessórios à burocratização do Estado. O processo de implementação de um controle demográfico no país foi primeiramente anunciado pela Igreja Católica, que, desde o Concílio de Trento (1545-1563), "instituiu formas de controle da sua população, definindo normas para padronizar os registros dos principais sacramentos que marcam a passagem

*Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (PPGH/UNIRIO).

[1] OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. "O Ronco da Abelha: resistência popular e conflito na consolidação do Estado nacional, 1851-1852", in Almanack brasiliense, n. 1, maio de 2005, pp.120-127; p. 121.

[2] "O que o governo imperial com o registo de nascimentos e óbitos queria era a escravisação dos filhos do norte"; MELO, Mário. "Guerra dos Maribondos", in Revista do Instituto Archeologico, Histórico e Geográfico Pernambucano (RIHAP), n. 22, 1920, pp. 38-47, p. 39.

dos diversos momentos do ciclo de vida dos cristãos católicos".[3]

A gradativa passagem dos cuidados desse controle para as mãos do Estado deu-se de forma bastante lenta: embora houvesse levantamentos censitários já no século XVIII (as chamadas listas nominativas), os mesmos enfrentavam diversos obstáculos, tais como o temor da população ao fisco e ao recrutamento militar, a extensão das circunscrições administrativas e o isolamento da população rural. Assim, os registros de nascimentos e óbitos, realizados desde a época colonial pelo pároco – a certidão do batismo indicava data de nascimento, filiação e condição de livre ou escravo –, só vieram a ter seus procedimentos alterados com o decreto imperial de 18 de junho de 1851. Depois disso, os cartórios seriam os novos guardiões dessas informações. Logo, na Guerra dos Marimbondos estava em jogo também a credibilidade e a autoridade das instituições civis, se comparadas às eclesiásticas.

A mudança ocorreu porque o Estado não julgava eficiente o registro efetuado pelos párocos e, seguindo um projeto de racionalização da máquina burocrático-administrativa,[4] optou por tomar as rédeas do controle demográfico. São diversos os documentos de homens do governo e mesmo particulares que defendem a estatística como suporte indispensável a um Estado firme, no sentido de permitir o planejamento de ações públicas e guiar o aparelho repressor, servindo também como parâmetro para interferências coercitivas do Estado. Subjacente à medida reside um projeto de *civilização* e de *nação*.

> A falta de uma estatística he sem duvida nenhuma um dos maiores males de que qualquer paiz se pode resentir. Com effeito como poderá elle ter leis que provejão com acerto ás necessidades physicas e moraes de sua população, se estas necessidades, se os recursos que elle em si encerra para satisfazê-las, se o numero desta população, e bem assim o movimento annual que nella se opera (fallamos dos nascimentos, dos obitos e dos casamentos), tudo he desconhecido áquelles que o dirigem?
>
> O Brasil em razão da vastidão de seu território e da dispersão de sua população he um dos estados em que este mal se torna mais sensivel, por isso tambem o actual governo, empenhado como se tem mostrado em promover por todos os meios ao seu alcance o bem do paiz, logo que os negocios trancendentes que lhe tem occupado a attenção, deram lugar a isso, appressurou-se em tomar as medidas que lhe pareceram acertadas para que

[3] NADALIN, Sergio Odilon. História e demografia: elementos para um diálogo. Campinas: Associação Brasileira de Estudos Populacionais-ABEP, 2004; p. 40.

[4] Nos moldes do modelo weberiano – ver, mais à frente, p. 6.

> dentro de pouco tempo tão grande falta ficasse sanada.
>
> Uma destas medidas não podia deixar de ser a creação em cada freguezia de um registro especial de nascimentos e obitos, visto que os parochos que disso estavam encarregados (salvas poucas e honrosas excepções) não desempenhavão satisfactoriamente esta missão com grave prejuizo dos particulares, que precisando muitas vezes de uma certidão de idade, vião-se e veem-se ainda obrigados a dar uma justificação, por não terem elles feito o respectivo assento, nem na occasião do baptisamento nem depois delle. Não se pode dizer que he isso uma innovação da qual não resulta nenhuma utilidade ao paiz, por quanto ninguem pode negar a vantagem que tira um estado, e mesmo a necesidade que elle tem, de saber com exactidão qual a força numerica com que pode contar para sua defensão. Todos os paizes civilisados procedem deste modo, o governo do Brasil não podia deixar de fazer o mesmo. O recenseamento he uma operação tão antiga que segundo nos refere a Escritura, foi elle que deu lugar a que Jesus Christo nascesse, como annunciavam as profecias, em Bethlem de Judá.
>
> (...). 5

Reafirmando que a construção do Estado nacional se deu em meio ao debate entre diferentes projetos que refletiam a diversidade de interesses e concepções da elite dirigente, Miriam Dolhnikoff destaca dois deles: o primeiro teve como elemento central a defesa da federação, "de modo a acomodar as elites provinciais no interior do novo Estado, garantindo a elas iniciativa política e participação efetiva no processo decisório".[6] Conviveu com este projeto um outro, herdeiro da ilustração pombalina, que colocava a necessidade de reformas que "possibilitassem a emergência de uma nação segundo os padrões que seus defensores definiam como próprios do mundo civilizado".[7] Neste viés se inserem as demandas imperiais no sentido de expandir os conhecimentos estatísticos de cada província.

É imprescindível, entretanto, que esses dois projetos não sejam lidos como opostos. A dicotomia entre centralização e forças centrífugas provinciais, entre a corte e as províncias, entre o universal e o particular dentro da nação que proces-

---

[5] Diário de Pernambuco, 05 de janeiro de 1852, disponível na Biblioteca Nacional, ref: B1, 3, 02.

[6] DOLHNIKOFF, Miriam. O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX. São Paulo: Globo, 2005; p. 23.

[7] Idem, ibidem.

sualmente se forjava cai por terra frente a análises que sobreponham a especificidade do objeto Brasil a modelos e conceitos que atuam mais como camisas de força do que como instrumentos de compreensão.

Mais enriquecedora é uma visão que, reconhecendo o papel dirigente das elites (a nível local e central) e a influência das ações do povo miúdo, encare a formação do Estado e da nação brasileiros em sua dialética fundamental: uma federação, sim, mas uma federação diversa, que abriga divergências e cujas transformações alimentam-se também por conflitos. "O Estado é mera e essencialmente uma arena, um lugar, e, contudo, isto é a própria fonte de sua autonomia."[8]

A instituição de um censo e de um registro civil no Império, como atestam os testemunhos citados, retratam os embates que compõem os processos concomitantes de unificação e diferenciação entre as províncias e dentro das mesmas. Procedimentos de controle e conhecimento das realidades e populações convivem com as dinâmicas locais e dependem das mesmas para se realizar por completo: tal como a imagem proposta por Isser Woloch,[9] o Estado no Brasil do Segundo Reinado se configurava como macrocefálico, tendo seus quadros de funcionários e estrutura burocrática em expansão, mas sem membros para alcançar todo o seu território e, por isso, precisando delegar tarefas aos potentados locais.

Tarcísio Botelho frisa o papel das tentativas de realização dos primeiros levantamentos censitários na consolidação da "nação" que se destaca na pauta política do Segundo Reinado, colocando que, no Brasil, "o século XIX foi marcado por uma transformação profunda do significado de nação, bem como de sua ampla articulação com o Estado".[10]

> Para compreender a construção dos censos em suas várias articulações com o Estado imperial brasileiro e os anseios das elites em torno da construção da nação, temas como o pertencimento à comunidade nacional, os vários critérios de definição da nacionalidade ou os padrões de relacionamento entre o Estado e a sociedade devem ser continuamente resgatados e articulados.[11]

É possível, então, "ver nos censos demográficos um elemento integrante do

---

[8] MANN, Michael. "O poder autônomo do Estado: suas origens, mecanismos e resultados", in HALL, John A. (org.). Os Estados na História. Rio de Janeiro: Imago , 1992; p. 166.

[9] WOLOCH, Isser. "Napoleonic Conscription: State Power and Civil Society", in Past and Present, n. 111 (1986), pp. 101-29.

[10] BOTELHO, Tarcísio R. "Censos e construção nacional no Brasil imperial", in Tempo Social: Revista de Sociologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 1, pp. 321-341, 2005; p. 322.

[11] Idem, p. 323.

processo de reconhecimento da nacionalidade brasileira e, portanto, formador da nação''.[12] Botelho sustenta ainda essa relação citando Charles Tilly, para quem os Estados nacionais se erigiriam numa estrutura central em que se uniriam organizações militares, extrativas, administrativas e produtivas, e Reinhard Bendix, que destaca a base burocrática do processo de legitimação da autoridade pública que caracteriza o Estado-nação ocidental.[13]

No contexto da década de 1850, controlar e mesmo pulverizar o "mundo da desordem", de "fora" da ordem estatal, era uma missão da elite política – em grande parte já nascida num Brasil independente –, que já tomava a nacionalidade brasileira como axiomática.

> Todo esse processo de construção da nação foi também um processo de reconhecimento de seus componentes, ainda que de maneira hierarquizada. Creio poder perceber na elite política e intelectual brasileira, no que diz respeito às preocupações com os levantamentos censitários, um comportamento marcado por um movimento que vai da contagem dos habitantes do Brasil, ainda pautada pelas preocupações herdadas da situação colonial, para o esforço em medir a nação, o que por sua vez estaria articulado não mais com interesses metropolitanos, mas com temas como a implantação de políticas públicas (fim da escravidão, por exemplo), a questão eleitoral e o próprio reconhecimento do rosto que assumiria o povo brasileiro.[14]

A resistência a tais levantamentos no ano de 1852 reflete, segundo Roderick Barman, uma dicotomia entre a nação oficial e a nação real, evidenciando que parcelas significativas da população não nutriam um sentimento de pertencimento à nova comunidade imaginada, ao nacional. Mas nem a Guerra dos Marimbondos nem qualquer outro episódio abalou, segundo o autor, a crença dos membros da nação oficial de que o Brasil era potencialmente "a França da América do Sul".[15]

Reafirmamos então que, enquanto comunidade política imaginada,[16] a "nação brasileira" – enquanto projeto e elemento discursivo – é um instrumento constitutivo da construção do Estado brasileiro: embora sejam movimentos contínuos e articulados, a consolidação do Estado imperial precede a formação da nacionali-

---

[12] Idem, ibidem.

[13] Idem, 322-323.

[14] Idem, p. 325.

[15] BARMAN, Roderick. Brazil: The Forging of a Nation, 1798-1852. California: Stanford University Press, 1988; p. 236.

[16] ANDERSON, Benedict. Nação e consciência nacional. São Paulo: Ática, 1989.

dade, de um sentimento nacional. E, se "associa-se o surgimento das comunidades imaginadas das nações ao declínio de outras comunidades, como as religiosas ou dinásticas",[17] é preciso lançar luz às comunidades e aos tecidos sociais sobre os quais busca se sobrepor essa nação imperial, realizando uma espécie de substituição de comunidades políticas,[18] do local ao nacional.

Essa gradativa substituição – que se dá mais como uma superposição – caracteriza-se como um processo de forte violência simbólica. Sônia Regina de Mendonça diz que a construção do Estado é um exercício de dominação e de afirmação de uma hegemonia, e essa violência simbólica estatal se torna palpável e visível aos pesquisadores justamente por meio de agências e aparelhos administrativos voltados para a produção, a preservação e a reprodução da cultura "hegemônica" – que nesse processo ganha visibilidade, legitimidade e qualificação. A construção do Estado se dá, então, paralelamente à construção e ampliação de um campo de poder que se reproduz e se alimenta de instituições escolares e de diferentes "operações":

> Através de seus organismos o Estado concentra informações, trata-as e as redistribui, operando, sobretudo, uma unificação teórica. Situando-se do ponto de vista da sociedade em seu conjunto, torna-se o responsável por operações de totalização – através de recenseamentos, estatísticas ou contabilidade nacional; de objetivação – mediante a cartografia (representação unitária do espaço) ou mesmo a escrita; e de codificação – como unificação cognitiva que implica numa centralização e monopolização de saberes que beneficiam, via de regra, aos letrados.[19]

Forja-se assim um "todo cultural", unificando códigos – métrico, jurídico, linguístico – e institucionalizando sistemas de classificação para impor "princípios de visão e divisão comuns, ou representações coletivas, imagens mentais e esquemas

---

[17] BOTELHO, p. 322.

[18] Segundo o conceito de Weber: "Compreendemos por comunidade política aquela em que a ação social se propõe a manter reservados, para a dominação ordenada pelos seus participantes, um 'território' (não necessariamente um território constante e fixamente delimitado, mas pelo menos de alguma forma delimitável em cada caso) e a ação das pessoas que, de modo permanente ou temporário, nele se encontram, mediante a disposição do emprego da força física, normalmente também armada (e, eventualmente, a incorporar outros territórios)." WEBER, Max. Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora Universidade de Brasília/ São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999; p. 155. A violência simbólica na manutenção ou implantação das comunidades políticas é destacada em sequência.

[19] MENDONÇA, Sonia Regina de. "Estado, violência simbólica e metaforização da cidadania", in Tempo, Rio de Janeiro, vol. 1, 1996, pp. 94-125; p. 98.

interiorizados",[20] produzindo o que se designaria como o caráter ou a identidade nacional. Afinal, junto a suas dimensões administrativas e militares, os Estados se constroem como organizações pedagógicas, corretivas e ideológicas, necessitando de poder simbólico.

O episódio de que partimos ilustra a forte resistência encontrada por esse "todo cultural" que a imprescindibilidade dos recenseamentos exprimia: instituir levantamentos censitários periódicos e registros civis no Brasil foi tarefa que demandou árdua negociação, principalmente por significar uma intervenção do Estado numa área considerada "privada" e eclesiástica.

É preciso chamar a atenção para os significados desse projeto estatístico que, apesar de abortado no ano de 1852, recebeu tantos investimentos por parte do governo imperial. As estatísticas são procedimentos formalizados de controle e de domínio que traduzem realidades distintas, tornando-as conhecidas e, portanto, governáveis. Elas integram, portanto, uma racionalidade instrumental que segue o tom do projeto ilustrado de Império.

O aparato acionado para a realização do censo funciona no sentido de legitimar e autojustificar a dominação a que o mesmo serve. Tratando dos mecanismos da dominação burocrática, Weber analisa o funcionamento específico do funcionalismo moderno e destaca fatores como o princípio de competências oficiais fixas, a qualificação regulamentada, a hierarquia de cargos, a base em documentos etc., todos a serviço da consolidação de uma *autoridade burocrática.*[21]

Sobre as estatísticas, o economista Nelson Senra tem fala de exaltação que enfoca a vocação "autojustificadora" das mesmas:

> Saber e poder; poder como capacidade transformadora, capacidade de promover ou de estimular ações sobre distantes realidades. Pessoas, objetos (coisas) e situações (fatos, eventos, acontecimentos) são trazidos à presença dos decisores, às suas mesas, na forma de tabelas, de gráficos, quiçá na forma de mapas (cartogramas). Pelas estatísticas através das ciências, fazem-se discursos de verdade![22]

As estatísticas não apenas transportam informações: elas as traduzem segundo um modelo de objetividade, constroem modos de dizer, de ler a realidade, "obedecendo aos ditames da ciência", como ressalta Senra: "Sim, são as ciências e

[20] Idem, ibidem.
[21] WEBER. Op. cit., pp. 198-9.
[22] SENRA, Nelson de Castro. O saber e o poder das estatísticas. Rio de Janeiro: IBGE, 2005. v. 1; p. 13.

os métodos de pesquisa que definem os limites dos nossos olhares, limites estreitos e rígidos, sob intenso controle."[23]

Modos de classificar pré-definem e moldam o objeto que classificam – inclusive estabelecendo o que é classificável ou não. Estatísticas são construções que objetivam o múltiplo, o diverso, "sacrificando" as individualidades em nome da gestão do todo e se configurando como tecnologia de governo:

> Embora num primeiro instante reduza-se (sintetize-se) a realidade, porquanto perdendo-se a exuberância das individualidades, num segundo instante se a amplifica, ganhando-se a riqueza do coletivo. As estatísticas, porquanto expressões numéricas de coletivos, interessa a todos que agem no e sobre os múltiplos; as estatísticas, mesmo partindo das individualidades, que as fundam, expressam coletividades.[24]

O sujeito que a estatística traz à tona é essa coletividade, uma coletividade o mais homogênea possível:

> Dessa forma, as estatísticas, por expressarem coletividades organizadas, servem ao promover e/ou ao estimular as ações de governo, bem assim, servem ao colocar cada um em face dos outros, tudo isso, claro, no contexto dos coletivos criados, pois fora deles nada vale. Enfim, as individualidades, ingovernáveis e incontroláveis porquanto multifacetadas, são superadas no contexto de elaboração das estatísticas, quando, ao fim e ao cabo, as individualizações, governáveis e controláveis, são promovidas. Idealiza-se e revela-se o normal, o padrão (por certo, vale marcar, um normal construído), e, por decorrência, revelam-se seus desvios, objeto de atenção especial dos governos.[25]

Cabe reforçar que esse processo de expansão de medições e fiscalidades, embora apresentado como inevitável, natural, deve ser historicizado. Em artigo sobre a revolta dos Quebra-Quilos, Maria Verônica Secreto cita matéria do escritor peruano Mario Vargas Llosa em que o mesmo compara movimentos antiglobalização de fins do século XX ao movimento dos Quebra-Quilos: ambos buscariam "revogar a lei da gravidade". Secreto, que relaciona os quebra-quilos aos *marimbon-*

[23] Idem, p. 14.
[24] Idem, ibidem.
[25] Idem, p.54.

dos – ambos tiveram seus levantes conhecidos também como "Ronco da Abelha" –, faz dura e pertinente crítica ao escritor:

> Na História não há nada tão natural e necessário como pretende Vargas Llosa, nada irreversível como a lei da gravidade – inclusive Einstein a deixou momentaneamente entre parênteses. Não há nada semelhante à predestinação, à irremediabilidade, ou ao fatalismo que impregna o romance de Vargas Llosa.
>
> (...) O sistema métrico não era um dado da realidade no sentido de "natural" ou de necessidade histórica, foi uma escolha, um produto de uma sociedade em um momento histórico específico.[26]

Voltamos ao trabalho de Sônia Regina de Mendonça para lembrar que a prática dessas escolhas, a análise da dimensão simbólica da violência do Estado – e do seu denominado "efeito universal" – passa pela compreensão do funcionamento de seu microcosmo burocrático. Segundo a pesquisadora, o papel dos agentes do poder público é produzir um discurso oficial que, sob a aparência de dizer o que é o Estado, faça existir o Estado.

> Por tal viés analítico é possível compreender as razões que levam esses agentes a empenhar-se em dar forma universal àquilo que, em verdade, nada mais é do que expressão de alguns de seus interesses particulares. Sua principal estratégia consiste em propor ora uma "teoria" do serviço ou da ordem pública, ora a autonomização de uma "razão de Estado". Afinal, da permanente (re)criação de uma "Res publica" dependem sua própria sobrevivência e reprodução, já que dela são beneficiários diretos, senão sua própria encarnação.[27]

Os relatórios que abordam a revolta dividem-se em alertar para a necessidade de esclarecer os sublevados em relação aos benefícios que as novas medidas trariam e lamentar que o povo seja "ignorante" a ponto de pensar e agir daquele modo. Mesmo livres de serem escravizados por outrem, esses revoltosos não eram encarados como livres de si, de suas paixões irrefreadas e irracionalidades – não

---

[26] SECRETO, Maria Verônica. "(Des)medidos Quebra-Quilos e outras quebras nos sertões nordestinos (1874-1875)", in MOTTA, Márcia; e ZARTH, Paulo (orgs.). Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da História, vol 1: concepções de justiça e resistência nos Brasis. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2008, pp. 219-240; p. 221.

[27] MENDONÇA, Sonia Regina de. Op. cit., p. 104.

eram donos de suas escolhas. O Estado entra em cena aí como o "ego dominante" de que fala Isaiah Berlin, um ego identificado com a razão e com uma "natureza superior" que o indivíduo porta – ainda que não a perceba. Contra os impulsos irracionais e imediatistas, contra um ego mundano e superficial que precisa ser disciplinado para atingir sua plenitude, coloca-se moralmente soberano o Estado-guia.

> Essa entidade é então identificada como sendo o ego "verdadeiro" que, impondo sua própria vontade coletiva ou "orgânica" sobre os "membros" recalcitrantes, consegue a sua (e, em consequência, deles) própria liberdade "superior" (...) O que propicia a esse tipo de linguagem a plausibilidade que ela tem é que reconhecemos que é possível e algumas vezes justificável coagir os homens em nome de algum objetivo (digamos, justiça ou bem-estar público) que eles mesmos perseguiriam se fossem mais esclarecidos, mas não o fazem por serem cegos, ignorantes ou corruptos (...) Então estarei eu afirmando saber, mais do que eles próprios, aquilo de que realmente necessitam".[28]

A estatística se coloca, assim, como ciência do Estado e para o Estado. E a população, dessa forma, "é constituída singularmente pelo olhar do Estado",[29] que usa as lentes da estatística. A Guerra dos Marimbondos nos permite explorar como o povo se colocou frente à sua constituição enquanto população em meados do século XIX e negociou essa condição – afinal, o modelo weberiano de burocracia moderna cabe como instrumento de análise dos empreendimentos censitários imperiais, mas não espelha de todo a administração imperial, que não dispunha de tamanha precisão, eficácia ou impessoalidade. São essas brechas que os *marimbondos* põem em relevo.

Uma cultura da diferenciação

Um dos traços mais marcantes do que seria um ethos brasileiro que a revolta denuncia é a valorização da diferença, uma necessidade de expor as particularidades dos homens e grupos que leva a uma espécie de dissociação com o público, com o que é de todos e válido para todos.

---

[28] BERLIN, Isaiah. Quatro ensaios sobre a liberdade. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981; p. 143.

[29] SENRA, Nelson de Castro. "Governamentalidade, a invenção política das estatísticas", in Informare, Rio de janeiro, v. 2, n. 1, pp. 88-95, jan./jun. 1996; p. 95.

A estatística, no seu ímpeto homogeneizador, e a população, enquanto coletivo em que os indivíduos só aparecem como números, como meios de se chegar a um conjunto que lhes transborda (e, muitas vezes, lhes transgride), não concebem diferenciações internas. A população enquanto ferramenta de gestão não lida com as trajetórias, lida com regras, com modelos. Essa diferenciação que a estatística "esconde" precisa ser mostrada num Brasil oitocentista que constrói suas relações muito mais por laços de confiança, padrões hierárquicos e distribuição de prestígio do que por cálculos racionais.

O Estado macrocefálico e sem membros prescindia desses laços de confiança para com os habitantes, que preferiam organizar suas experiências a partir do contato com os próximos – seus patrões, seus clientes –, ainda que estabelecessem relações de subordinação com os mesmos. Uma situação marginal lhes parecia melhor do que uma situação universalizante. A igualdade adquire, no Brasil, contornos de risco, mesmo para os que não dispõem de privilégios – pelo menos não os privilégios econômico-sociais considerados como tais pela elite.

Um centro que horizontalize os indivíduos e de que emanem suas funções sociais entra em confronto com os referenciais do local: a família e a unidade doméstica, que "constituíam os fundamentos de uma estrutura de poder socialmente articulada, e o líder local e seus seguidores trabalhavam para ampliar essa rede de dependência".[30] Esse confronto não dicotomiza o Estado imperial e o que lhe escapa: há uma relação de sobreposições e negociações. Concordo com Graham na imprescindibilidade de não ver o clientelismo como um "estágio a ser substituído pela vitória inevitável de uma burocracia 'racional', impessoal e universalista"[31] e de não tomá-lo como uma circunstância patológica.

> O paradigma familiar orientava as relações sociais entre lideranças e liderados, e em seu interior mesclavam-se força e benevolência. Obediência e lealdade compravam favores. (...) Essas realidades também tingiam todas as outras relações de poder, sobretudo francamente políticas. Todos eram enredados num processo constante de troca mútua, embora desigual.[32]

Lealdade, honra e mérito eram valores centrais nessa ordem familiar/paternalista hierarquizada de troca de proteções. Cabe ainda recorrer a Christophe Prochasson e dizer que toda ação política tem também motores emocionais: a vitória

---

[30] GRAHAM, Richard. Clientelismo e política no Brasil do século XIX. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997; p. 17.

[31] Idem, p. 23.

[32] Idem, pp. 42-3.

da tal burocracia racional, impessoal e universalista não se completa sem incorporar as dimensões afetivas que permeiam a política.

> Entende-se que a política se faz com um conjunto de signos que conclamam os reflexos identitários, não passando somente pelo reconhecimento das opiniões demandadas, ou só pelo teor ideológico do discurso. A adesão mobiliza todo um conjunto de processos complexos, que jamais se esgotam na cognição, mesmo em se tratando dos mais racionais dos interesses. É esta parte emocional, que preside a constituição do vínculo político, que convém abordar numa perspectiva histórica.[33]

Personalismo, diferenciação e afetos pautavam as relações não apenas entre os ricos. Um bom exemplo da grande relevância da diferenciação mesmo entre os pobres é dado por Joan Meznar, que estudou serviço militar e recrutamento no Nordeste brasileiro. Meznar mostra que indivíduos que economicamente seriam elencados num mesmo grupo buscavam destacar outras formas de diferenciação, como a honra. Os homens pobres livres, que tanto demoraram a ser incorporados por uma historiografia que, no sistema escravista, só via senhores e escravos, estão longe de ocupar uma única categoria.

Segundo Meznar, o medo de ser recrutado para servir ao Exército passava também pela imagem da instituição como lugar de criminosos e vadios. Já servir à Guarda Nacional era uma opção que mantinha a honra do soldado:

> A Guarda Nacional acentuava divisões entre os pobres livres. As leis em si realçavam distinções sociais entre os pobres por isentarem alguns do recrutamento. À medida que foi ficando claro que muitos dos que não eram legalmente isentos poderiam escapar do Exército se merecessem a proteção de patrões, as distinções entre os homens da Guarda e os recrutas do Exército ficaram ainda mais nítidas. Entre 1831 e 1874, o serviço militar ofereceu uma forma de delinear lugares no mundo dos pobres. Quanto mais homens sem propriedades juntavam-se à guarda, esse serviço se tornou não mais um sinal de propriedade, mas

[33] PROCHASSON, Christophe. "Emoções e política: primeiras aproximações", in Varia Historia, Belo Horizonte, vol. 21, n. 34: pp. 305-324, julho de 2005, p. 309. O autor reforça: "Pode-se dizer ainda: advogar a favor de uma história das emoções políticas não é nem defender a ideia da autonomia dos atores, nem crer que o emocional constitua o vínculo político, em detrimento de todo o cognitivo. Trata-se somente de ampliar o escopo das indagações, de explorar uma massa de dados que determinados analistas da política já começaram a explorar." Idem, pp. 323-4.

> de patronato e honra. O emblema dessa honra não eram rendimentos ou o uniforme, mas a aderência aos valores do trabalho e da família, valores que incluíam aceitação dos papéis de protetores e protegidos. Aqueles que não defendessem esses valores e não fossem protegidos por um patrão provavelmente iriam para o Exército. Servir na Guarda não elevava camponeses ao status de elite, mas claramente os separava das fileiras dos pobres "indesejáveis". Eram "a população marginal, aqueles sem trabalho, bêbados, que levavam vidas irregulares, vagabundos, não brancos" que eram recrutados para o Exército [tradução minha].[34]

Assim como para os homens de que trata a historiadora, para os *marimbondos*, distinções – entre honrados e não honrados, livres e escravos – eram fundamentais. Esse é um ponto central do modo de vida desses atores sociais e dos movimentos por eles empreendidos, norteados não por irracionalismos, e sim seguindo "projetos de existência fundamentados em regras legítimas e legais, princípios fundamentais para a construção de um ethos e de regras éticas, orientadores de seu modo de existência e coexistência".[35]

Aproximamo-nos assim de Roberto DaMatta, que, segundo Ivan Vellasco, acredita que, na cultura brasileira,

> [é] no reconhecimento da sua condição de pessoa que o indivíduo se liberta das contingências de ser excluído da ordem hierarquizada, e é pela diferenciação personalizada e não pelo estabelecimento de uma igualdade universal que seus direitos se realizam. Seríamos, para o autor, uma sociedade resultante de uma ordem que inspira constantemente uma "total desconfiança nas regras e decretos universalizantes".[36]

Criticada por seu dualismo, a teoria de DaMatta opõe dicotomicamente *pessoa* a *indivíduo* – Jessé Souza, por exemplo, escreve que essa concepção de indiví-

---

[34] MEZNAR, Joan E. "The Ranks of the Poor: Military Service and Social Differentiation in Northeast Brazil, 1830-1875", in Hispanic American Historical Review, 72:3 (agosto de 1992), pp. 335-351; p. 340.

[35] MOTTA, Márcia; e ZARTH, Paulo (orgs.). Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da História, op. cit; p. 11.

[36] VELLASCO, Ivan de Andrade. "Clientelismo, ordem privada e Estado no Brasil oitocentista: notas para um debate", in CARVALHO, José Murilo de; e NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das (orgs.). Repensando o Brasil do oitocentos: cidadania, política e liberdade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, pp. 71-100; p. 82.

duo é mistificadora e não encontraria suporte em nenhuma sociedade concreta.[37] A teoria dualista, todavia, aqui nos serve, já que os *marimbondos* não temiam uma sociedade concreta: temiam um projeto de sociedade e de política, um espaço individual cerceado e horizontalizado, posto em pauta idealmente e conceitualmente – o suficiente para constituir ameaça.

[37] Idem, ibidem.

Entre a escravidão e a liberdade: casos da fronteira sul do Brasil e seu impacto nas relações diplomáticas com o Estado Oriental (1842-1858)

Rachel da Silveira Caé*

O atual estudo está voltado para a análise das tensões diplomáticas entre o Brasil e o Estado Oriental do Uruguai que envolveram a questão da escravidão, abordando a discussão sobre o conceito de fronteira e os diversos movimentos que esta vai possibilitar aos escravos, senhores, comerciantes e autoridades de ambos os países entre as décadas de 1840 e 1860. A demarcação territorial, assim como a busca pela consolidação de outros interesses nacionais, no caso específico da fronteira brasileira com o Estado Oriental, envolveu também debates sobre a legitimidade jurídica da escravidão. Esses conflitos na fronteira meridional no século XIX serão resultados de relações de poder entre dois Estados em formação que possuíam posturas distintas frente à escravidão.

Os embates diplomáticos ao longo dessas duas décadas estiveram relacionados a fatores distintos, embora interligados. Primeiramente pode-se destacar o conflito em torno da abolição da escravidão na República Oriental, em dezembro de 1842, que afetou tanto proprietários brasileiros residentes naquele território quanto senhores de escravos no Brasil, passando por situações de protestos, fugas de escravos rumo ao Uruguai e até fugas de senhores com seus escravos rumo ao Brasil. O segundo conflito consistiu na negociação do tratado de 12 de outubro de 1851, que, mais do que a simples extradição dos escravos fugidos, implicou toda uma discussão em torno da condição dos cativos que ultrapassavam aquela fronteira. Em terceiro lugar, temos os problemas que surgiram a respeito das acusações de roubo de negros livres orientais para serem escravizados no Brasil.

Diante da impossibilidade de abordar todas essas questões no espaço reservado a esta apresentação e buscando aprofundar a análise de certos aspectos importantes quanto à relação entre a condição jurídica dos escravos e o trânsito fronteiriço, será realizado um recorte. As negociações em torno do tratado de extradição de escravos feito entre o Brasil e o Estado Oriental em outubro de 1851 será, assim, o principal objeto de estudo neste trabalho. A razão deste recorte está ligada a um problema historiográfico: o tratado de extradição ainda não foi analisado com profundidade e muitos dos trabalhos que abordam os conflitos na região do Prata tratam do conjunto de tratados que foram realizados com o Uru-

* Mestranda da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNI-Rio) e bolsista da CAPES.

guai em 1851 (aliança, limites, comércio, navegação, subsídios e extradição) apenas como um todo, tendo em vista a conjuntura do final da Guerra Grande e a vitória contra Juan Manuel Rosas e Manuel Oribe. O tratado de extradição de escravos é visto como a conclusão de um choque diplomático em torno da crescente fuga de escravos em direção ao Estado Oriental e, em alguns casos, também como uma imposição dos interesses brasileiros sobre o Uruguai.[1] Não é suficiente analisar apenas a assinatura dos tratados, sua estrutura formal, mas também os mecanismos adotados por ambos os países para contornar certos aspectos, indo a fundo nos acontecimentos que mostram como eles foram de fato colocados em prática. A celebração do tratado não só não foi capaz de colocar um fim aos problemas com os escravos na região como também suscitou novas disputas diplomáticas a respeito da condição dos escravos que transitavam pela fronteira.

Atravessando a fronteira: a busca dos escravos pelo refúgio

A questão das fugas dos escravos sempre esteve presente no espaço fronteiriço, mas a partir da abolição da escravidão no Estado Oriental ela não só ganhou um destaque crescente nas relações diplomáticas como adquiriu novos sentidos. O processo de emancipação no território oriental foi paralelo ao de construção deste Estado, e ambos foram marcados pela conjuntura bélica do ano de 1839 a 1851. No decorrer dessa guerra civil, a Guerra Grande, o governo oriental promulgou um decreto que versava sobre o sorteamento de negros e escravos para as tropas orientais – eram as autoridades orientais tentando conciliar o direito de propriedade dos senhores e as necessidades dos militares por recrutas. As decisões do governo oriental estiveram balanceando nessa linha tênue entre direito e necessidade por um tempo, até que, nesse ano de 1842, penderam para um dos lados. A guerra se aprofundou a ponto de levar não só a libertação de alguns escravos mas também a emancipação total no território. Foi, em grande medida, a necessidade de homens para as tropas que trouxe a alforria aos escravos. A partir dessa constatação, podemos analisar os problemas diplomáticos que a questão viria trazer.

A conjuntura bélica afetou o trânsito de senhores e escravos pela fronteira meridional e a ida para o Uruguai foi marcada por distintas, e por vezes contraditó-

[1] Dentre estes trabalhos podemos citar: FERREIRA, Gabriela Nunes. *O rio da Prata e a consolidação do Estado imperial*. São Paulo: Hucitec, 2006; PETIZ, Silmei de Sant'Ana. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para além-fronteira (1815-1851)*. Rio Grande do Sul: Universidade de Passo Fundo, 2006; GOLIN, Tau. *A fronteira: os tratados de limites Brasil-Uruguai-Argentina, os trabalhos demarcatórios, os territórios conquistados e os conflitos na bacia do Prata*, volume 2. Porto Alegre, LP&M, 2004, dentre outros.

rias, possibilidades de refúgio: durante a Farroupilha, muitos senhores brasileiros refugiaram-se no território oriental com seus escravos, muitas vezes com o objetivo de mantê-los no cativeiro diante das expropriações ocorridas neste conflito sul-rio-grandense, enquanto na Guerra Grande muitos escravos fugiram para o território oriental buscando a liberdade. O fato de o Uruguai ter abolido a escravidão e de, naquele período de guerra civil, acolher em suas tropas escravos de proprietários brasileiros se constituiu como um atenuante diante dos empecilhos para garantia da continuidade de uma liberdade arriscada conseguida por meio da fuga. Atravessando a fronteira com o Estado Oriental nas décadas de 1840 e 1850, o escravo passava a uma espécie de asilo, o que dificultava sua captura, além de minar a atuação de capitães do mato e a repressão dos proprietários sobre os escravos. As fugas se tornavam "mais frequentes nesses momentos em que mais facilmente os escravos receberiam a proteção como fugitivos".[2] Os cativos fugiam em direção à fronteira pelos mais variados motivos, como abusos físicos, busca de melhores condições de vida, entre outros, ou simplesmente visando à liberdade, não sendo ainda possível apontar qualquer razão como a principal. A fuga para o Exército certamente não era a única, mas nesse período de guerra se apresentou como aquela de maior potencial efetivo na manutenção da liberdade.

Hendrik Kraay, ao analisar as relações entre o Exército brasileiro e os escravos fugidos ao longo do século XIX, constata que o simples ato da fuga marcava uma condição de liberdade suscetível de ser transitória. O escravo fugido, na sua condição de ilegalidade, podia facilmente "escorregar de uma precária liberdade de volta à escravidão", mas pelo serviço militar essa condição podia ser alterada.[3] O Exército, de acordo com o autor, apesar de não poder ser encarado como uma instituição abolicionista, era fortemente marcado por uma política de relutância em liberar aqueles escravos que tivessem servido, princípio advindo do direito romano, "segundo o qual escravos que prestassem serviços ao Estado como soldados deviam ser libertados", e, muito embora isso nunca tivesse sido introduzido em códigos e leis, o que poderia ser um convite à fuga em massa, o Exército não devolvia esses escravos.[4] Pode-se perceber tais concepções presentes nas tropas no Estado Oriental, seja isso pela conjuntura bélica do momento, seja por princípios ligados à própria instituição; para os escravos, a atividade militar se transformou em uma nova via de saída para a liberdade. A proteção do Exército oriental apresentava-se, assim, como forma de minar a instabilidade da condição de escravo fugido, trans-

---

[2] PETIZ, Silmei de Sant'Ana. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteira* (1815-1851). Rio Grande do Sul: Universidade de Passo Fundo, 2006, p. 57.

[3] KRAAY, Hendrik. "O abrigo da farda: o Exército brasileiro e os escravos fugidos, 1800-1881", in *Afro-Ásia*, n. 17, 1996, pp. 29-56.

[4] KRAAY, Hendrik. Op. cit., p. 36.

formando uma liberdade arriscada conseguida por meio da fuga em uma liberdade legitimada pelo serviço militar.

Na análise desses casos dos senhores que tiveram seus escravos refugiados no território oriental, deparamos com o do proprietário brasileiro João Leite Penteado, morador da vila de Jaguarão, na província do Rio Grande do Sul. Em abril de 1850, esse proprietário requeria à legação brasileira no Estado Oriental que fizesse uma reclamação ao governo de Cerrito para a entrega de quatro escravos. A resposta de Manuel Oribe foi de que deveriam ser devolvidos os escravos do Brasil que tinham fugido, ou que viessem a fugir, quando fosse comprovada sua condição de cativo e a posse do requerente, fazendo porém uma clara exceção à entrega daqueles que se engajavam no serviço militar, exigindo que a estes fosse mantida a condição de homens livres, enquanto seus ex-senhores deveriam ser indenizados "em tempo oportuno".[5]

A questão obviamente suscitou reivindicações brasileiras, primeiro pelo próprio princípio de liberdade que se postulava, segundo pela promessa de indenização imprecisa e, por último, pelo resultado que a ação poderia trazer na manutenção da ordem escravista nessa fronteira do Império, como podemos perceber da correspondência a seguir:

> Parece querer-se estabelecer o princípio de que tendo o escravo fugido assentado praça, fica por tal modo livre do cativeiro, que terá seu dono de contentar-se não digo já com uma indenização pronta, e suficiente, mas com a promessa da indenização. Isto não me parece justo; nem me parece político pois tornará inútil em grande parte o resultado que da restituição dos escravos fugidos se promete o Governo Imperial para a pacificação da Fronteira do Rio-Grande do Sul, e desta República. De mais um tal precedente pode servir para excitar a fuga dos escravos, persuadidos estes de que assentando praça nas forças do comando do general Oribe, ainda que alheio seja este ato à vontade do general, há de Oribe mantê-los necessariamente na posse, e gozo da liberdade.[6]

O desenrolar de tal caso revela que, pelo menos durante esse período de 1842 a 1851, o que se aplicava aos escravos fugidos era, mais do que um princípio

---

[5] Oficio do dia 8 de abril de 1850, *Missões diplomáticas do Brasil em Montevidéu*, Arquivo Histórico do Itamaraty.

[6] Oficio do dia 7 de maio de 1850, *Missões diplomáticas do Brasil em Montevidéu*, Arquivo Histórico do Itamaraty.

de liberdade do solo, o princípio de liberdade por serviço militar. Não bastava fugir e pisar em solo livre (apesar da relutância, principalmente nesses tempos de guerra, o governo oriental teoricamente se comprometia a devolver tais escravos) para conseguir o perpetuamento de sua condição de liberdade, o escravo deveria "assentar praça". Podemos dizer com certa propriedade que, para tais casos, não foi o processo de abolição da escravidão em si que levou o Estado Oriental a constituir-se enquanto refúgio dos escravos dos senhores brasileiros, mas antes a guerra, que, além de criar maiores possibilidades de fuga e dificuldades para extradição, levou o Exército oriental à necessidade de recrutar um número cada vez maior de escravos, fazendo com que recorressem inclusive aos escravos de territórios vizinhos. O número de reclamações de proprietários brasileiros crescia paulatinamente a partir do ano de 1842, devido às medidas do governo de Montevidéu e à lei de abolição de 1846, relativa ao território ocupado por Manuel Oribe. Se antes tacitamente o governo brasileiro especulava sobre o envolvimento de autoridades orientais que "seduziam" os escravos, com o desenrolar da guerra começaram a surgir acusações abertas aos comandantes de tropas e de fronteira e demais autoridades.

É muito difícil, se não impossível, fazer uma quantificação sistemática das fugas dos escravos para o território oriental. Em uma das correspondências de relações exteriores do ano de 1850, fala-se em "crescido número de 197 escravos"[7] que teriam se refugiado no Uruguai. Essa importância não deve ser medida apenas em termos quantitativos, mas acima de tudo pelo seu potencial qualitativo. Essas fontes diplomáticas revelam a conotação diferenciada da fuga fronteiriça no contexto de resistência escrava, mostrando também que os escravos participaram ativamente na circulação naquele espaço; eles agiram conforme interesses próprios, aproveitando-se dos momentos instáveis de guerra civil para fugirem.[8]

A possibilidade de mobilidade social de negros e escravos demonstra a condição da fronteira enquanto uma região que possui um conjunto de peculiaridades em relação a outros espaços, especialmente durante um período de guerras civis. Nesse quadro, as fugas foram mais do que um ato isolado, constituíram-se como atos políticos,[9] representando um empecilho à manutenção da ordem escravista no Brasil e produzindo efeitos significativos nas relações internacionais entre o Império e a República.

Diante da emancipação dos escravos no território vizinho, da conjuntura béli-

---

[7] Correspondência para o ministro de Estrangeiros de 5 de agosto de 1850, Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul.

[8] PETIZ, Silmei de Sant' Ana. Op.cit., p. 42.

[9] PETIZ, Silmei de Sant' Ana. Op. cit., p. 138.

ca e dos limites imprecisos, quais os mecanismos que o governo brasileiro poderia adotar para reprimir o fluxo de cativos para além-fronteira? Em fins da década de 1840, o Brasil, que buscara manter neutralidade na Guerra Grande até então, mudou a condução de sua política externa na região platina, o que significou, entre outras coisas, tentar preservar interesses escravistas por meio da instituição de mecanismos que negociassem condições de extradição desses escravos que ultrapassavam a fronteira. A postura imperial pode ser resumida com as seguintes palavras extraídas da correspondência diplomática:

> [...] releva observar que o Governo Imperial, reconhecendo que se não pode negar a qualquer governo o direito de dar emancipação a escravos residentes no seu território, entende contudo que esse direito só pode ser legitimamente exercido, quando é levado a efeito com as necessárias cautelas para não ofender os direitos adquiridos de propriedade, nem perturbar o sossego, tranquilidade e segurança dos Estados vizinhos.[10]

A partir da segunda metade da década de 1840, ao governo brasileiro interessava o fim do confronto na República Oriental. O Brasil visava, por um lado, à manutenção da unidade territorial por meio da resolução dos problemas locais da província do Rio Grande do Sul, e, por outro, queria a conservação da independência do Uruguai ameaçada por Rosas e a implantação de acordos que colocassem um fim às instabilidades na fronteira. Estava presente nessa guerra um conflito de interesses nacionais emergentes, que abrangia desde questões territoriais e de navegação a outras de escravatura, problemas que eram vistos como um assunto de segurança nacional pelo Império.

Negociações para o tratado de extradição de escravos: antigos e novos problemas

Em 12 de outubro de 1851, autoridades do Brasil e do Estado Oriental do Uruguai assinaram um conjunto de cinco tratados para regulamentar alguns assuntos que já vinham sendo negociados havia algum tempo. O tratado de aliança instaurou um comprometimento perpétuo de auxílio entre os dois Estados, no caso de ameaças de movimentos revolucionários, enquanto o tratado de limites definia a fronteira Chuí-Quaraí, tomando como referência um convênio estabelecido em

[10] Correspondência do encarregado de negócios do Brasil no Estado Oriental para o governo de Montevidéu. Arquivo Histórico do Itamaraty, ofícios, 18 de janeiro de 1848.

1821. O tratado de comércio e navegação, dentre outras coisas, tornava livre a passagem de gado pela fronteira e estabelecia a navegação comum do rio Uruguai, além de vedar "a confiscação bélica de propriedade particular".[11] Conforme o tratado de prestação de socorros, o governo brasileiro daria um subsídio mensal ao Uruguai, que, por sua vez, reconhecia a dívida pelos empréstimos e o pagamento de indenizações de guerra aos brasileiros que haviam perdido suas propriedades. E, finalmente, pelo tratado de extradição, os governos ficavam obrigados à devolução de desertores e criminosos, assim como de escravos fugidos que ultrapassassem a fronteira, sendo que esta ultima disposição contemplaria apenas o Brasil, já que não havia mais escravidão no território oriental.

Mas teria esse acordo bilateral de fato marcado o fim dos problemas com os escravos na fronteira? Quais teriam sido as consequências dessas negociações para ambos os países? Uma análise mais profunda evidencia que, ao invés de marcar um período de estabilidade, este tratado suscitou novas questões, que ainda envolviam a possibilidade de mobilidade social dos cativos através do trânsito fronteiriço.

Pelo artigo 6º do tratado de extradição de 12 de outubro, o governo do Uruguai reconhecia o princípio de devolução dos escravos pertencentes a brasileiros que, contra a vontade de seus senhores, fossem, por qualquer maneira, para o território uruguaio e ali se encontrassem. A devolução contava com as seguintes disposições: os escravos deveriam ser reclamados diretamente pelo governo imperial ou por meio de seu representante na República Oriental; admitia-se que a reclamação fosse feita pelo presidente da província do Rio Grande do Sul, se o escravo pertencesse a um residente daquela localidade; admitia-se também que a reclamação partisse do senhor do escravo, perante autoridade competente do lugar em que ele estivesse; a reclamação deveria ser acompanhada de documentos que provassem o direito à propriedade, segundo as leis do Brasil; as despesas que se fizessem para apreensão e devolução do escravo deveriam ser pagas pelo reclamante.[12]

O tratado não significou a estabilidade almejada pelo governo brasileiro, pois não previa os procedimentos a serem tomados diante de uma série de situações que se tornavam evidentes com o passar do tempo e com a especificidade de certas reclamações. O governo do Uruguai, ao se sentir lesado quanto às resoluções do tratado que iam de encontro à legislação do país e quanto às atitudes tomadas

---

[11] GOLIN, Tau. *A fronteira: os tratados de limites Brasil-Uruguai-Argentina, os trabalhos demarcatórios, os territórios contestados e os conflitos na bacia do Prata*, volume 2. Porto Alegre: L&PM, 2004, p. 35.

[12] Relatório do Ministério de Relações Exteriores do ano de 1851.

por muitos proprietários brasileiros, enviou, em julho de 1852, uma circular referente ao tratado de extradição de escravos que incluía certas especificações. Esse documento, além de revalidar certas cláusulas do tratado quanto às reclamações e às despesas, procurava instituir outros princípios que foram depois combatidos ou contornados pelo Império, causando algumas contendas entre os governos. Num dos pontos desta circular o Estado Oriental estabelecia o seguinte:

> Fica entendido que não devem ser reclamados, nem podem ser devolvidos, os escravos brasileiros que tenham entrado no nosso território como fugidos, antes do dia 14 de novembro do ano passado [1851], que é a data de ratificação do respectivo Tratado, o qual não poderia ter vigor senão desse dia em diante.[13]

O governo uruguaio atrelava, assim, o direito dos senhores ao momento da fuga do escravo. Pela parte brasileira, foram feitas reclamações contra a disposição, o que era de se esperar já que o tratado havia sido celebrado não só prevenir acontecimentos futuros como também resolver os diversos casos de fuga anteriores àquele ano e ainda pendentes. A grande indagação dos proprietários era: os senhores que não tivessem seus escravos devolvidos seriam por acaso indenizados pelo governo oriental? Diante de uma economia bastante fragilizada pelos gastos da guerra, pelo saldo das dívidas devido a empréstimos estrangeiros, pelos prejuízos dos próprios cidadãos orientais, como poderia o governo uruguaio se comprometer a destinar uma verba para essas compensações? Em 25 de julho de 1853 foi sancionada uma lei concernente às reclamações pelos prejuízos causados no período do conflito, já que os decretos anteriores não haviam sido suficientes para estabelecer um acordo viável entre os governos. Nesse ano, as autoridades brasileiras acreditavam que esta lei deveria ser capaz de satisfazer os danos sofridos pelos súditos brasileiros, o que compreenderia a "perda de escravos que foram emancipados para engrossar as filas da defensa de Montevidéu e do Exército sitiador".[14] Mas correspondências trocadas entre as diversas autoridades diplomáticas do Brasil e do Uruguai entre os anos de 1853 e 1857 não nos permitem chegar a uma conclusão precisa sobre o resultado dessas indenizações de guerra.

Durante a maior parte da década de 1850, as decisões sobre a devolução dos escravos fugidos do Brasil geraram casos diversos e contraditórios. Apesar dessas disputas e pressões que ocorriam no campo diplomático, os chefes políticos do Estado Oriental na prática costumavam devolver os escravos fugidos indepen-

---

[13] Circular do Ministério de Governo de Montevidéu, relatório do Ministério de Relações Exteriores, anexo D, 14 de julho de 1852.

[14] Oficio do dia 27 de outubro de 1853, *Missões diplomáticas do Brasil em Montevidéu*, Arquivo Histórico do Itamaraty.

dentemente da data de sua fuga. O problema maior parecia se instituir quando o escravo fugido havia participado do exército oriental durante a guerra. O tratado de extradição de outubro de 1851 não previu esses casos que combinavam a conjuntura bélica e a situação fronteiriça,[15] sem considerar a especificidade da devolução daqueles escravos que haviam se engajado no serviço militar. Assim, o governo brasileiro, por meio da atribuição dessas leis de indenização da República, tentava garantir que a perda desses escravos ingressos nos exércitos orientais fosse compensada, se não pela devolução do escravo, pelo pagamento de seu valor aos proprietários.

Essa dificuldade na concretização de resoluções precisas no campo diplomático, somada ao fato de que muitos estancieiros de fato ignoravam os pormenores das disposições do tratado de extradição, gerava ainda mais problemas. A questão é que alguns proprietários procuravam recapturar os escravos fugidos para o território oriental por conta própria. Na documentação dos relatórios do Ministério de Relações Exteriores, foram encontradas referências a essa demanda dos senhores para apropriar-se de seus cativos no período posterior à guerra civil e à elaboração do tratado de outubro. Foi o caso do major Francisco Maciel de Oliveira, que enviou seu capataz, Antonio Medina, ao território oriental em busca de um escravo fugido. Na nota da legação imperial ao governo do Uruguai, reclama-se por ter sido o capataz "preso por esse único e inocente fato".[16] O governo oriental, por seu lado, defendia a adoção de medidas eficazes para impedir que, por outro meio que não fosse o da extradição, se procurasse reaver do território oriental os escravos fugidos. O tratado já havia definido como seriam as condições da extradição e o senhor não mais poderia por conta própria, ou mandando outro em seu lugar, capturar seu escravo dentro do território da República, devendo ser instituído um processo, sendo somente dessa forma que o escravo poderia ser devolvido.

Além dos problemas quanto às disposições do tratado, aconteceram ainda discussões diplomáticas envolvendo outras questões não previstas ou omissas, como a situação com os estancieiros brasileiros residentes na República Oriental. Foi o caso do subdelegado de Sant'Anna do Livramento, que consultou o presidente da província de S. Pedro do Rio Grande do Sul a respeito de algumas dúvidas sobre a condição dos escravos que passassem daquela província para o território oriental e dali voltassem. O subdelegado questionava se seria dada a liberdade: aos escravos que, por qualquer circunstância fortuita, transpusessem a linha divisória, como, por exemplo, em seguimento de algum animal que passasse para o território

---

[15] BORUCKI, Alex; CHAGAS, Karla; e STALLA, Natalia. *Esclavitud y trabajo: un estudio sobre los afrodescendientes en la frontera uruguaya (1835-1855)*. Montevidéu: Púlmon, 2004, p. 135.

[16] Relatório do Ministério de Relações Exteriores, anexos D, nota da legação imperial em Montevidéu ao governo da República Oriental do Uruguai, 27 de setembro de 1852.

da República; aos escravos de proprietários cujas fazendas estavam parte no território do Brasil e parte no do Uruguai; aos escravos que, achando-se contratados no Estado uruguaio, voltassem ou passassem para a província.

A decisão da presidência foi, quanto à primeira dúvida, de que, estando a povoação do Livramento a pouca distância da linha divisória, não poderiam ser considerados livres os escravos que em ato contínuo de serviço doméstico transpusessem essa fronteira. E ainda que os escravos que quisessem se prevalecer dessa circunstância deveriam ser, em vez de considerados libertos, reputados como fugidos. No entendimento das autoridades brasileiras, só quando o escravo fosse obrigado por seu senhor a prestar serviço em território vizinho é que poderia ser liberto, não incluindo nunca o fato de estar ali momentaneamente contra a vontade de seu senhor. Nestes casos excepcionais não se poderia aplicar o princípio de que a liberdade do solo liberta o escravo que o toca. Quanto à segunda questão, foi decidido que também não deveriam estes escravos ser considerados libertos, pois, nesse caso, a continuidade da propriedade territorial importava a continuidade de sua jurisdição doméstica. Por último, foi decidido que deveriam ser considerados livres os escravos que, estando como contratados ou em serviço autorizado pelos seus senhores no território vizinho, voltassem para a província do Rio Grande do Sul.[17]

Essas decisões, no entanto, não foram bem acolhidas no Estado Oriental. Em 1858, o representante do governo uruguaio no Brasil, Andrés Lamas, reclamou contra algumas dessas decisões usando o argumento de que elas eram ofensivas aos direitos da República e de que tendiam para a introdução de escravos no território onde nenhum mais poderia existir em virtude da constituição oriental. O Império reconhecia o princípio de que o escravo que fosse obrigado por seu senhor a prestar serviço no Estado Oriental deveria ser considerado liberto. Porém, o governo também entendia que este princípio não poderia ser aplicado "nos casos em que se não da residência, nem efetivo serviço do escravo no território oriental", alegando que:

> A circunstância de ser a fronteira entre os dois países muito extensa e aberta, e de nela existirem fazendas, situadas em parte no território do Império, e em parte no território do Estado Oriental, tornam evidente a impossibilidade de se admitir que em todo e qualquer caso em que o escravo pisar o território do Estado Oriental seja considerado livre. Foi unicamente para evitar que viessem a sofrer os legítimos direitos dos súditos brasileiros em consequência de terem seus escravos transposto oca-

[17] Relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1856.

> sional e momentaneamente a linha divisória, que o presidente da província do Rio Grande do Sul deu as providências que constam do relatório deste ministério do ano de 1857, sem tenção de ferir os direitos da República, nem de autorizar a introdução e conservação de escravos no território oriental.[18]

Em resposta a essa nota, Andrés Lamas reafirmou que no território oriental os serviços para o tratamento de gado ou de qualquer outra espécie deveriam ser efetuados por trabalhadores livres e que, se algum escravo os executasse em qualquer estância estabelecida na parte oriental, deveria, sim, por esse fato ser considerado livre. Contudo, seu governo cedia às solicitações imperiais, "ainda que com extrema repugnância", admitindo que "por enquanto, se algum escravo entrar no território oriental em seguimento de algum animal, que disparando, transpuser a fronteira, ou por outro acidente desse gênero, acidental, impensado, momentâneo, não se considere no caso dos que vão ao dito território a serviço ordinário ou duradouro".[19] E esta seria, de acordo com o representante, a única exceção à regra geral. Tirando esses casos e o de fuga, todo escravo que saísse do Império para o Estado Oriental deveria ser considerado livre, e, tornando a entrar no território brasileiro, não poderia ser entregue ao seu antigo senhor, *devendo ser garantido seu estado de liberdade*. Lamas respondia também nessa nota que esperava do governo brasileiro o reconhecimento da necessidade de não haver mais estâncias divididas pela fronteira e que, para evitar as dificuldades que resultavam da existência da escravidão brasileira na fronteira do Estado Oriental, se estabelecesse "uma zona intermediária entre o trabalho livre e o trabalho escravo".[20]

Na citada circular de julho de 1852, que buscava consolidar especificações que complementariam o tratado de extradição, o governo oriental já havia procurado estabelecer as seguintes disposições referentes ao uso da mão de obra no território pelos estancieiros brasileiros:

> 5.º Como pelas disposições das leis Pátrias já não deve haver, nem há escravos na República, e como por especulação, ou outro motivo, pode acontecer que súditos brasileiros tomem ou hajam tomado alguns escravos seus, e os introduzam ou tenham introduzido voluntariamente no nosso território, na qualidade

[18] Nota do governo imperial a legação oriental, relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1858, anexo L, 20 de julho de 1858.

[19] Nota da legação oriental ao governo imperial, relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1858, anexo L, 10 de setembro de 1858.

[20] Nota da legação oriental ao governo imperial, relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1858, anexo L, 10 de setembro de 1858.

> de peões, não poderão ser considerados como escravos os homens de cor que se acharem nestas circunstâncias, nem mesmo serem devolvidos, ainda que sejam reclamados em virtude do tratado de 12 de outubro de 1851, pois este somente dispõe a devolução dos que entrem no país contra a vontade de seus senhores.
>
> 6.º De conformidade com o espírito da disposição que procede, não se permitirá a nenhum brasileiro estabelecido no Estado, que traga escravos para o serviço de seus estabelecimentos, com o título de peões, se antes não apresentarem a carta de liberdade dos mesmos.
>
> 7.º Se acontecesse que a qualquer brasileiro, que tenha cumprido a disposição antecedente, se subtraia e leve um ou mais dos referidos peões, e se ele os reclamar, ordena-se-a que o aliciador dê uma indenização conveniente pelo prejuízo que com isso lhe causar, abonando-lhe imediatamente a importância que o peão devesse a quem foi seu senhor, em paga de sua liberdade; pois este Ministério supõe que os donos dos homens de cor que forem introduzidos do Brasil como peões terão celebrado com os mesmos algum contrato prévio que equivalha ao valor de seus serviços. [21]

Quando, no início da década de 1850, estes brasileiros começaram a entrar no Estado Oriental, defrontaram-se com uma realidade de terras a preço baixo mas ausência de mão de obra. Isso foi um dos motivos que os levou a recorrer ao uso de escravos no território oriental. Essa prática, entretanto, foi fortemente combatida pelas autoridades do Uruguai, como se pode observar na circular de 1852. Foram feitas acusações pelo governo oriental de que estes estancieiros tentavam contornar o tratado de extradição, querendo levar consigo para a República seus escravos, o que era legitimamente inviável depois de 1842. A solução posta em prática foi que quando quisessem conduzir voluntariamente seus escravos para o território uruguaio os senhores deveriam, antes de sair do território brasileiro, alforriá-los e fazer contratos de serviço. Se os levassem na condição de escravos, além de não poderem reclamar sua devolução caso fugissem, corriam o risco de que a polícia ou comandantes militares os libertassem.

Diante desses problemas, em 1858 o governo oriental, buscando melhores garantias quanto ao estado de liberdade dos escravos contratados que retornas-

[21] Circular do Ministério de Governo de Montevidéu, relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1852, anexo D, 14 de julho de 1852.

sem ao Império, solicitava:

> [...]que assim que a legação da República na corte ou alguns dos consulados orientais nas províncias reclamarem como livre uma pessoa de cor que tiver residido no Estado Oriental, seja essa pessoa mentida em liberdade, como permitem as leis do Império, em virtude de requisição e sob a responsabilidade do agente oriental, o qual deve ser ouvido sobre o mérito da prova que for produzida a respeito do estado da pessoa de que se tratar e da data e do modo por que saiu do Estado Oriental.[22]

Como é possível perceber dessas discussões diplomáticas, a condição desses contratados não aparece inicialmente muito precisa, e o trânsito contínuo desses indivíduos pela fronteira gerava controvérsias. Eram, afinal, livres ou escravos? Formas para regular a resposta a essa pergunta foram sendo negociadas entre os anos de 1852 e 1858. A questão não envolvia só o problema da utilização dos escravos dentro do território oriental, onde já não havia mais escravidão. O governo do Uruguai estava também comprometido com a ideia de instituir mecanismos que validassem a condição de liberdade desses ex-escravos contratados para o serviço na República quando fossem levados pelos estancieiros de volta ao território brasileiro.

O que podemos perceber, entretanto, é que depois de um tempo o próprio Império vai buscar garantir a condição de liberdade dos escravos que saíam do território brasileiro com consentimento de seu senhor ou em sua companhia para territórios sem escravidão e voltavam ao Brasil. Em resolução imperial, tomada após consulta do Conselho de Estado de 10 de maio de 1856, foi declarado que pela lei de 7 de novembro de 1831 os escravos assim reimportados eram livres, com exceção dos matriculados em navios pertencentes a um país onde a escravidão fosse permitida. Neste documento foram tomadas as seguintes conclusões: que a lei de 1831 não tivera apenas o propósito de acabar com o tráfico de negros novos, mas igualmente o de diminuir o número de escravos no Brasil e, bem assim, os de libertos pela lei, e que sua disposição compreendia, inelutavelmente, o caso do escravo que, com o consentimento ou ordem de seu senhor, passasse a um país onde não houvesse mais escravidão e reentrasse no Império.[23] Inicialmente elaborada para a extinção do tráfico atlântico de escravos para o Brasil, a lei assumiu um novo significado na segunda metade da década de 1850, passando a valer também para impedir a reescravização de indivíduos que tivessem estado em território de

[22] Nota da legação oriental no Brasil ao governo imperial. Relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1858, anexo L, 10 de setembro de 1858.

[23] Relatório do Ministério de Relações Exteriores do ano de 1856.

solo livre.

Alguns autores, dentre os quais podemos citar Silmei de Sant'Ana Petiz, afirmam que o Uruguai, ao celebrar o tratado de extradição de outubro de 1851, curvou-se aos interesses escravistas brasileiros, colaborando para a continuidade da escravidão não só no Brasil como dentro da própria República Oriental, que já não mais a reconhecia em seu território.[24] De fato, não podemos negar a influência exercida pelo Brasil sobre o Uruguai e nem certa submissão aos interesses escravistas imperiais, apesar da aparente repulsa oriental em aceitar as estipulações brasileiras, explícita na correspondência diplomática. Mas será que o único papel do Uruguai teria sido o de cooperar com a manutenção da escravidão, permitindo sua permanência dissimulada dentro do próprio território oriental? Não foi também pelas resistências e por diversas solicitações do governo da República que o Brasil teve de reconhecer certos princípios de liberdade? Apesar de se empenhar em instituir medidas para evitar que a entrada "acidental" dos escravos no território oriental resultasse na perda da propriedade dos senhores brasileiros, o governo imperial, com a assinatura do tratado de extradição e com suas disposições ulteriores, reconhecia o direito à liberdade aos escravos que ultrapassavam a fronteira com o Uruguai sem serem fugidos. Adotou-se mesmo, em meados da década de 1850, a própria legislação brasileira para garantir a liberdade desses escravos que, tendo estado no Uruguai por vontade de seus senhores, voltassem para o Império.[25] No que diz respeito à questão da escravidão, as possibilidades da região de fronteiras mostram que a situação era muito mais complexa do que uma simples imposição de interesses de um Estado sobre o outro. A paz na fronteira envolveu a negociação desses interesses, pois a escravidão constituía elemento essencial nas disputas de soberania entre os dois países e no processo de desintegração desse espaço, por meio da delimitação do território onde o cativeiro era legítimo e onde ele não mais existia.

Considerações finais

A análise da correspondência das autoridades diplomáticas do Brasil e do Uruguai mostrou que o tratado de extradição celebrado entre os dois países significou, mais do que um acordo pragmático de devolução de escravos, o reconhecimento concreto por parte do Império brasileiro da fronteira como área de pos-

[24] PETIZ, Silmei de Sant' Ana. Op.cit., p. 63.

[25] Para mais informações consultar: NEQUETE, Lenine. *O escravo na jurisprudência brasileira: magistratura e ideologia no Segundo Reinado*. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, 1988. Ver também: PICCOLO, Helga I.L. "Considerações em torno da interpretação de leis abolicionistas numa província fronteiriça: Rio Grande do Sul", in PAULA, Eurípides Simões de (org.). *Trabalho livre e trabalho escravo*. São Paulo: Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História, 1973, pp. 533-563.

sibilidade de liberdade. Por outro lado, o governo imperial procurou restringir e regular as condições em que essa liberdade seria propiciada. Além disso, os senhores brasileiros, que antes levavam seus escravos de um lado a outro da fronteira, agora deveriam, antes de sair, libertá-los, e não poderiam mais voltar com eles na condição de escravos.

Como analisou Tau Golin, "a zona fronteiriça constituiria assim, antes de tudo, uma área que se destina simultaneamente às interpenetrações e às separações entre os Estados".[26] Esse caráter dúbio da fronteira marcou a distinção entre liberdade e escravidão da mesma forma que possibilitou aos escravos a mobilidade entre os dois status.

[26] GOLIN, Tau. *A fronteira: governos e movimentos espontâneos na fixação dos limites do Brasil com o Uruguai e a Argentina*, volume 1. Porto Alegre, L&PM, 2002, p. 23.

"Remeto para a Corte os pretos por achar perigosa a conservação deles na Província": As trajetórias de libertos pela Guerra (Revolução Farroupilha, séc. XIX)

Daniela Vallandro de Carvalho*

Havia-se passado quase um ano e meio da assinatura do Tratado de Ponche Verde[1] e as coisas pareciam ter tomado seus lugares na província de São Pedro. A vida daquela população tão onerada pelos longos dez anos de guerra já tinha adquirido contornos de normalidade. No entanto, os 16 meses passados não pareciam ter sido suficientes para sepultar de vez os temores das autoridades imperiais quanto aos destinos de muitos daqueles que pegaram em armas contra o menino--imperador. O golpe da maioridade teve por finalidade acelerar a existência, entre os súditos do jovem império, de uma figura onipotente que representasse a centralização do poder e pusesse ordem naqueles anos tumultuados e pontuados de revoltas pelo vasto Império Brasileiro.

A figura do Barão de Caxias foi fundamental para o armistício. Ele acumulou os cargos de presidente da província sulina e Comandante das Armas[2] -, fato que por si só denotava a importância no tocante às articulações, estratégias e arranjos políticos necessários aos acordos que resultaram no fim da guerra. [3] O tamanho acúmulo de responsabilidades lhe colocou em uma desconfortável posição de comando e controle de todos os encaminhamentos do pós-guerra. Suas correspondências para o ministro da Guerra pós-deposição das armas tentavam dar conta de demonstrar que suas resoluções estavam indo conforme o previsto. No entanto, é neste mesmo conjunto documental que podemos ter a dimensão dos apaziguamentos que a província sulina e as autoridades imperiais estavam a buscar. E, passado um ano e quatro meses do armistício, certa intranquilidade ainda pairava sobre a província sulina: as agitações escravas e os destinos dos homens que pegaram em armas, dois elementos muitas vezes entrelaçados.

---

* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social/UFRJ. Bolsista Capes.

[1] O *Tratado de Ponche Verde* data de 1º/03/1845 e pôs fim à Revolução Farroupilha, a mais longa revolta regencial do Império Brasileiro.

[2] Caxias assumiu o Comando das Armas em 09 de novembro de 1842.

[3] Sousa sugere que a esta época, Caxias não estava muito satisfeito com o imperador. Ele vinha de duas campanhas, nas províncias de São Paulo e Minas Gerais, nas quais obtivera vitória e no entanto não se sentia retribuído à altura. Tudo o que ganhara fora "meio-posto", ou seja, a graduação no posto de Marechal de Campo. Vale lembrar que Caxias fez uso do Partido Conservador, neste momento, ao aceitar o comando das armas no sul para alavancar sua carreira, assim como o partido usou-o para projetar seu projeto nacional. In: SOUZA, Adriana Barreto. Duque de Caxias. O Homem por trás do Monumento. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2008, pp. 401- 405.

Entre as tantas correspondências existentes, há uma datada de 10 de junho de 1846 (uma cópia) que consiste em uma ordem do conde de Caxias em conjunto com o chefe de polícia da província do Rio Grande do Sul[4] encaminhada ao Ministro e Secretário dos Negócios da Guerra, o Sr. João Paulo dos Santos Barreto, que relatavam que na cadeia da capital da Província achavam-se dois pretos, de nomes Victório Pereira Palácios e João Ferreira dos Santos Elisia, e que ambos se diziam libertos e naturais do Estado Oriental. A ordem era de que esses pretos fossem remetidos à corte e ficassem à disposição do referido ministro. A justificativa para tal proceder foi expressa na seguinte frase:

> Não podendo colher mais outras informações a seus respeitos, mando seguir para a Corte à disposição de Vossa Excelência para lhe dar o destino que julgar conveniente, **visto que julgo perigosa a sua conservação nesta Província sendo como tais, considerados libertos** (Grifos meus) [5].

Junto a este documento encontramos outra correspondência datada de 09 de junho de 1846, remetida pelo vice-presidente da província, o Sr. Patrício Correa da Câmara, ao chefe de polícia interino, Manoel José de Freitas Travassos, pela qual passamos a entender melhor esta história .[6] É nessa correspondência que se esclarece um pouco mais a preocupação do conde de Caxias em remeter os ditos pretos à Corte. Victório e João haviam chegado à capital junto com o 8º Batalhão de Caçadores, após a pacificação da província. Foram interrogados e presos na cadeia da capital, onde permaneciam até aquela data, isto é, aproximadamente um ano e quatro meses depois.

Esses dois pretos que se diziam libertos haviam lutado durante a Revolução Farroupilha ao lado dos rebeldes e foram pegos ao findar da guerra pelos soldados legalistas, por isso se encontravam juntos ao 8º Batalhão de Caçadores. São os mesmos pretos que fornecem informações sobre si próprios:

> Victório Pereira Palácio disse que era natural do Departamento de Durazno, filho de José Pereira e Petrona Silva, de idade de 27 para 28 anos, e que fora preso 20 dias antes da pacificação por um tenente em Piraí Grande, em casa de João Fonseca de Araújo, e João Ferreira dos Santos Elisia que era natural de Montevidéu, filho de José Camargo, e de Josefa, e que fora preso em

[4] O documento é uma cópia e não tem remetente, mas lendo-o percebemos tratar-se de uma ordem do conde de Caxias. Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 178.

[5] Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 178.

[6] Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 178.

Taquarembó, por um cabo e dois soldados. [7]

Inúmeras dúvidas pairaram sobre suas falas e as autoridades policiais e provinciais trataram de lhes dar providenciar destino, já que estavam a dando "despesas à prisão". No que deixa transparecer, os mesmos só não foram remetidos antes por "falta de ocasião de remessa". Mas certamente não foram somente as despesas na prisão que motivaram suas remessas à corte imperial. O fato de esses negros terem sido soldados e estarem sob a condição de libertos - não era exatamente uma situação confortável - para as autoridades que, além de administrar os problemas e desgastes (financeiros, políticos) de um longa guerra, precisavam apaziguar os ânimos dos grupos subalternos, sobretudo das escravarias e de seus proprietários, que por um longo tempo conviveram com um misto de discurso e práticas dantes não vista na província sulina. Os grupos em litígio utilizaram largamente escravos armados e isso não consistia novidade para as elites envolvidas na guerra. No entanto, as situações que tal uso desencadeou e à proporção que tomou foi, sim, um problema a mais a inédito a ser administrado. Sobretudo porque o uso de escravos, até onde sabemos, foi maior por parte dos Farroupilhas, e, tendo sido uma guerra perdida por rebeldes farrapos, a viabilidade da paz passou a ser também mediada por essa questão. Isto é, a concessão da liberdade condicionada pela participação fardada na guerra não implicava uma proposta de abolição das escravarias sulinas, nem em nada se aproximava disso. Esse entendimento era unânime aos olhos das elites, tanto as que propuseram tal acordo (os farroupilhas) como aqueles que, pós-pacificação, tiveram de lidar com a situação (as autoridades provinciais a serviço do império).

No entanto, nada impedia que, ao longo da guerra, escravos e libertos reinterpretassem a sua maneira os inúmeros discursos que seus ouvidos se acostumaram a ouvir nos campos de batalha. Não estamos querendo dizer que os ideais que circulavam naqueles anos belicosos fossem discursos vazios, pelo contrário, eram carregados de significados, tanto para aqueles que os enunciavam, como para aqueles que os recebiam, e não nada impedia que os escravos os reinterpretassem a sua maneira, tirando deles proveito para suas condições subalternas. [8] Essa guerra que não era deles, mas podia se tornar, já que ela era inevitável. Como explica Mattos: "Numa situação de conflitos armados e ampla circulação de idéias de liberdade, constitucionalismo, república e igualdade perante a lei, a legitimidade da

[7] Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 178.

[8] Aladrèn verifica essas apropriações de que estamos falando para o contexto de independência da Banda Oriental, em que o discurso artiguista, já avançado para a época, foi forçado aos seus extremos, adquirindo para os grupos subalternos um conteúdo "radical e potencialmente desestabilizador do status quo". In: ALADRÈN, *Gabriel. Liberdades negras nas paragens do Sul. Alforrias e inserção social de libertos em Porto Alegre (1800-1850)*. Rio de Janeiro, FGV, 2009, p. 150.

escravidão era posta à prova, em termos gerais e na prática cotidiana". [9]

Nesse sentido, o temor das elites se justificava plenamente, pois sabiam que a dimensão alcançada da idéia de conceder liberdade mediante a participação fardada a estes escravos extrapolava o número de homens/escravos que haviam pego em armas. Tal situação havia, sobretudo, se tornado uma onda subjetiva e difícil de conter.

Por isso era recomendável afastar esses homens do seio da província, que, pois como libertos e ex-guerreiros, poderiam no mínimo atrapalhar as autoridades na condução do que achavam viável no pós-guerra. Elemento que não pode ser desprezado nessa composição de fatores era a existência de uma larga faixa de fronteira que naqueles anos aos poucos voltava a ficar convulsionada. A abolição da escravatura em quase todo o território do Uruguai, em 1842, e as lutas intestinas que lá eram travadas reforçavam as relações historicamente construídas com o lado de cá da fronteira, solidificadas durante a Farroupilha. [10] A remessa de Victório e João à corte, se dimensionados dentre essa teia de conjunturas, adquire um sentido estratégico e político para as autoridades imperiais: dispersar possíveis focos de idéias subversivas, fossem elas quais fossem.

Ao introduzir este artigo com a história dos pretos Victorio e João pretendo pôr em relevo algumas questões que considero pertinente no emprego de escravos como soldados, partindo do destino a ser dado a estes, passando pela concessão ou não da alforria condicionada pela farda e chegando à incorporação dos mesmos como soldados no Exército imperial do pós-guerra. Os problemas decorrentes do emprego de escravos como soldados, já conhecido desde os tempos coloniais, parecem não ter ensinado às elites provinciais sulinas e autoridades imperiais a lidar com a situação.

---

[9] MATTOS, Hebe M. "Apresentação." In: ALADRÉN, Gabriel. *Liberdades negras nas Paragens do Sul. Alforrias e inserção social de libertos em Porto Alegre (1800-1850)*. Rio de Janeiro, FGV, 2009, pp. 09-10.

[10] Sobre a importância da região fronteiriça sulina, as relações com o processo abolicionista no Uruguai e as constantes re-escravizações ilegais de pretos livres, ver as seguintes dissertações: CARATTI, Jônatas Marques. *O solo da liberdade: as trajetórias da preta Faustina e do pardo Anacleto pela fronteira rio-grandense no contexto das leis abolicionistas uruguaias (1842-1862).* Dissertação de Mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2010, e LIMA, Rafael Peter de. *"A Nefanda pirataria de carne humana": Escravizações ilegais e relações políticas na fronteira do Brasil meridional (1851-1868)*. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2010. Também os importantes trabalhos de Grinberg, como: GRINBERG, Keila. "Escravidão, alforria e direito no Brasil oitocentista: reflexões sobre a lei de 1831 e o 'princípio da liberdade' na fronteira sul do Império brasileiro". In: CARVALHO, José Murilo (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

No entanto, antes de discorrermos sobre essas questões, breve comentário merece ser feito sobre as fontes documentais utilizadas. Se trabalhar com trajetórias de escravos à primeira vista parece extremamente sedutor, em grande parte pela facilidade com que nos aproxima das vidas cotidianas desses homens, tal tarefa não se dá sem uma complexa e demorada busca por rastros, bem como por uma posterior infinidade de costuras documentais. A tessitura da trama da vida destes escravos tem sido feita como os documentos mais variados, entre correspondências de autoridades provinciais e imperiais, processos criminais, documentação de polícia, inventários de seus senhores, etc. [11] É importante destacar também a documentação referente às instituições militares existentes na corte imperial àquela época, locais onde tínhamos algumas referências e muitas suposições que indicavam ser o lugar para onde teriam sido remetidos muitos libertos devido a guerra no sul. Trata-se de documentação do Arsenal de Guerra, Fortalezas e Hospital Militar. E, de fato, muitos estavam por lá. Como Salvador Braga, africano que logo vocês conhecerão um pouco aqui. [12]

Uma já vasta bibliografia tem dado conta de pensar as condições militares dos exércitos e o recrutamento de homens livres pobres para as tropas coloniais e imperiais. [13] É essa mesma bibliografia tem referendado que a maioria desses homens que lutaram nos exércitos do séculos XVIII e XIX foi recrutada pelo uso

[11] Vale ressaltarmos também que nem todas as trajetórias em que estamos trabalhando apontam para a mesma direção, bem como nem todos os libertos foram remetidos à corte ou entregues às autoridades militares imperiais no findar da guerra. Alguns se perderam no caminho (fugas, deserções), outros foram "resgatados" por seus senhores, alguns, ainda, morreram em meio à guerra, e outros continuaram na província sulina ao lado de seus "protetores", tecendo relações que acreditavam pertinentes para suas vidas, operando numa margem pequena de escolha muitas vezes, mas mesmo assim, de alguma forma, movendo-se, dentro dos limites que o sistema lhes impunha. São experiências que se caracterizam pelos destinos plurais, moldadas pelas contingências do próprio trajeto, das possibilidades encontradas pelos atores, pelas contingências dos contextos históricos.

[12] Estas correspondências são muito diversas, bem como as instituições em que se encontram. Aqui utilizo documentação basicamente do Arquivo Nacional, Série Guerra, em que as correspondências em geral são trocadas entre presidente da província do RS e ministro da Guerra. No entanto, é válido esclarecer que nesses maços existem muitas cópias de outras correspondências, entre chefe de Polícia do RS e Ministro da Guerra, entre autoridades militares no RS e Presidente de Província do RS, entre Presidente de Província do RS e autoridades militares na corte, isto é, muitas vezes, meandros dessas "negociações" de guerra, que, com um pouco de esforço do pesquisador, são muito úteis no entendimento das relações e das intenções que tais documentos queriam expressar.

[13] Ver como exemplos da vasta bibliografia: SODRÉ, Nelson Werneck. *História Militar do Brasil.* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1965; FRANCO Maria Sylvia de Carvalho. *Homens Livres na Ordem Escravocrata*. 2ª edição, São Paulo, Ática, 1976; BEATTIE, Peter. *The Tribute of Blood. Army, Honor, Race and Nation in Brazil, 1864-1945*. Durham and London, Duke University Press, 2001.

coercitivo da força. [14] Semelhante processo de recrutamento ocorreu com a criação de batalhões de libertos em geral, durante os impérios coloniais, espanhol e português nas Américas, bem como no processo de independência do Brasil e mesmo depois. [15] Essas soluções tiveram caráter emergencial, tendo sido muito delas mais idéias pragmáticas e urgentes do que projetos pensados para conceder liberdade aos seus participantes e para incorporá-los aos exércitos após o término dos conflitos. No entanto, apesar de notória importância na construção das defesas territoriais e políticas nas Américas, o recrutamento de escravos, bem como as motivações e interesses envolvidos nesse processo ainda carecem de maiores estudos, sobretudo por uma questão metodológica que percebemos necessária, uma vez que tem se mostrado equivocado comparar as motivações e interesses de homens livres pobres sujeitos ao recrutamento com a incorporação de escravos às fileiras militares. Aladrèn, ao trabalhar com as inserções sociais de pardos e pretos forros *nas paragens do sul,* no contexto das guerras cisplatinas, alerta: "Uma história social da participação negra nessas guerras ainda não foi feita". [16] E ressaltamos que tampouco na guerra civil Farroupilha. Só a Guerra do Paraguai tem recebido a devida atenção dos historiadores.

O uso de escravos recrutados (à força ou como voluntários) em batalhões dos exércitos brasileiros gerou duas questões importantes e distintas: uma dizia respeito à concessão de liberdade a esses indivíduos. A manumissão como prêmio de guerra foi oferecida e nem sempre cumprida, mas em algumas situações se efetivou.

Uma segunda situação dizia respeito à incorporação, como soldados, desses indivíduos egresso do cativeiro em pé de igualdade com àqueles homens que já faziam parte do Exército. [17] Via de regra, mesmo com a extinção da colonial e lusitana idéia de divisão racial no seio das Forças Armadas (ancorada no preceito da nobreza e pureza de sangue, vigente no antigo regime) nos oitocentos a prática da segregação racial e o temor do que a extinção desta prática poderia gerar continuaram

---

[14] Ver: MENDES, Fábio Faria. "Encargos, privilégios e direitos: o recrutamento militar no Brasil nos séculos XVIII e XIX." In: CASTRO, Celso; IZECKSOHN, Vitor; KRAAY, Hendrik (Org.). *Nova História Militar Brasileira*. Rio de Janeiro, FGV, 2004.

[15] Há várias situações, mas citamos, por exemplo, os batalhões conformados por Artigas, e no caso português, os 1º e 2º batalhão de Libertos pertencentes ao Exército Português comandado por Lecór nas guerras cisplatinas; os batalhões de Libertos Constitucionais e Independentes do Imperador, comandados por Labatut na Bahia, bem como uma parte do Exército Pacificador.

[16] ALADRÈN, Gabriel. *Liberdades negras nas paragens do Sul. Alforrias e inserção social de libertos em Porto Alegre (1800-1850)*. Rio de Janeiro, FGV, 2009, p. 142.

[17] KRAAY, Hendrik. "'Em outra coisa não falavam os pardos, cabras e crioulos'. O 'recrutamento' de escravos na guerra de Independência na Bahia (1822-1823)". In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, ANPUH/Humanitas Publicações, vol.22, no. 43, 2002.

a existir. Sempre foi um problema para os soldados oriundos de camadas livres pobres a equiparação ou a simples presença e convivência hierárquica com indivíduos egressos do cativeiro. Não só eles, a sociedade como um todo aceitavam a escravidão e a reproduziam enquanto instituição que sustentava as elites brasileiras, mas a repudiavam na medida em que esta pudesse se aproximar de seu *status quo* ou nele interferir. Em que medida a concessão de alforria pela participação na guerra foi mais rotineira que a incorporação desses indivíduos no Exército (pós-conflitos)? É uma pergunta pertinente e acreditamos que a resposta a isso está relacionada ao que as elites desejavam (ou não desejavam) para aquele Estado que se construía.

A necessidade do uso de escravos em guerras gerou problemas maiores do que aquilo que o Estado acreditava poder resolver. Conceder alforrias a grupos restritos de escravos ou incorporá-los todos ao exército? E, caso fossem incorporados às tropas, seria isso uma estratégia do estado imperial para continuar a manter certa vigilância sobre esses negros politizados? Difícil decisão as autoridades teriam de tomar. Talvez - a demora em decidir o rumo dos escravos lanceiros entregue a Caxias - [18] (aqueles que foram remetidos à Corte Imperial) no findar da guerra Farroupilha - aponte para o fato de que nem mesmo as autoridades sabiam o que fazer e estavam divididas quanto a esta questão, o que demonstra a dimensão da importância da mesma.

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, ao falar dos processos de distinções entre grupos sociais e da forma como esses processos são mediados e construídos na dialética relacional com o outro, afirma o seguinte: "Os sinais diacríticos, devem se opor, por definição, a outros do mesmo tipo". [19] Em outras palavras, naquele universo social complexo, os soldados oriundos de camadas livres pobres não aceitavam uma identificação sócio-profissional para com indivíduos egressos do cativeiro, pelo simples fato que não os consideravam iguais. Marcavam suas diferenças pelo que lhes parecia mais apropriado e adequado e, nesse sentido recorreriam ao componente racial (e toda a carga discursiva e estereotipada que a discussão carrega) como um elemento diferenciador. Pois, ainda segundo a antropóloga: "Não se contrasta religião com um tipo de roupa, mas religião com religião, e roupa com roupa (...) não se leva para a diáspora todos os seus pertences. Manda-se buscar o que é operativo para servir de contraste". [20]

---

[18] Um grupo de noventa escravos que fizeram parte dos dois Corpos de Lanceiros do Exército Farroupilha foi entregue ao barão de Caxias e remetido à corte imperial. Mas também outros tantos foram remetidos em pequenos grupos ou mesmo individualmente, nos anos posteriores ao fim da guerra. Dentre a documentação pesquisada, já localizamos mais 15 escravos na condição de soldados, ou sendo remetidos à corte ou sendo entregues a seus senhores.

[19] CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986, p.100.

[20] Idem, p.100..

Se há a construção de uma diferenciação no cotidiano dos soldados, que livres não aceitavam ser equiparados a outros de mesmo posto com passado de escravidão e/ou proximidade da cativeiro, temos de levar em conta que há um sentido implícito aí: o fato de que certamente a idéia que faziam do Exército, bem como as motivações que os faziam negar ou procurar a farda, deveriam também ser diferentes. Nesse sentido, acreditamos não ser possível generalizar afirmações para ambos os grupos, tão distintos entre si (e mesmo internamente), nem mesmo comparar intenções de homens livres pobres com os projetos e intenções de escravos e libertos. Seu diferente status jurídico já seria suficiente para não forçá-los a comparações. Ribeiro acerta metodologicamente quando diz que "comparar diferentes seria um equívoco". [21] O autor se referia ao equívoco de comparar:

> Cadetes filhos de nobres e de militares de altos postos com outros indivíduos que, embora também pudessem ser cadetes, não contavam com os recursos daqueles, embora tivessem os seus (...). O mais correto é comparar semelhantes, ou melhor, os indivíduos com possibilidades semelhantes (condição de nascimento, maior ou menor poder de mobilizar influências mais ou menos capazes a favor, oportunidades de demonstrar competência e destacar-se dos concorrentes aos melhores lugares, etc.). [22]

Se não levarmos em conta tal ponto, teríamos visões distorcidas dos sucessos, dos fracassos e das possibilidades que surgiram na vida desses militares. Numa analogia, seria o mesmo que em uma corrida, deixarmos o melhor corredor, largar na frente. No que se refere a confrontar intenções, projetos e visões de mundo de homens de condições jurídicas diferentes (homens livres pobres que serviam como soldados ao lado de escravos e ex-escravos), se não levássemos em consideração essa diferença, estaríamos diluindo a forte e *quase* indescritível experiência da escravidão na vida daqueles sujeitos. Segundo Lepetit: "A importância diferente dos recursos de que dispõem os atores e a diversidade da extensão dos campos nos quais eles são suscetíveis de agir estão entre as características essenciais do panorama social". [23]

Nesse sentido, é lícito investigarmos se a afirmação válida para os homens livres oriundos das camadas pobres da sociedade - de que a imensa maioria dos

---

[21] RIBEIRO, José Iran. D*e tão longe para sustentar a honra nacional: Estado e Nação nas trajetórias dos brasileiros na Guerra dos Farrapos*. Rio de Janeiro, PPGHIS, UFRJ, Tese de Doutorado, 2009, p.56.

[22] Idem, p.65.

[23] LEPETIT, Bernard. "Sobre escala na história". In: REVEL, Jacques (Org.). Jogos de escalas: a experiência da micro-análise. Rio de Janeiro, FGV, 1998, p.88.

soldados era feita à força e de que tinha uma relação de negação para com o Exército (este, o lugar último lugar em que gostariam de estar) – é valida também para homens com vivência de cativeiro. Ribeiro nos resume o recrutamento realizado entre os homens livres pobres no Brasil imperial:

> A bibliografia confirma e a documentação referenda que a imensa maioria dos recrutas era coagida a sentar praça. Algumas das razões desta prática já foram amplamente detalhadas pela historiografia. Além do risco de vida inerente àqueles tempos tumultuados, **ser soldado no Brasil significava estar numa condição pouco melhor que a dos escravos. Ou seja, ao sentar praça o indivíduo perdia grande parte da liberdade, passaria a estar sujeito a castigos físicos diversos e cruéis, aos constantes atrasos no pagamento dos soldos, às constantes mobilizações, entre outros aspectos, características que desestimulavam muitos a vestir uniformes militares.** Esse reduzido interesse pelo serviço militar fazia com que voluntários fossem uma espécie extremamente rara, quase inexistente. Grifos meus. [24]

Para os homens livres pobres tornar-se soldado poderia ser um regresso em sua condição de vida: elementos como a perda da liberdade, o rompimento de vínculos (familiares e/ou afetivos), castigos físicos e baixos soldos (além dos constantes atrasos) certamente tendia-os ao distanciamento da farda. Mas, é possível que muitas destas situações pudessem ser encaradas pelos escravos como um risco passível de ser corrido. Seguramente não era o ideal de vida almejada deles, mas o Exército poderia lhes dar um up-grade social, seja nas condições propiciadas pela inserção em novas redes de relações, seja pela mobilidade, seja por ampliar suas chances de sucesso na vida. Os exemplos dos batalhões de libertos nas Guerras de Independência tanto nos exércitos da América Hispânica quanto nos da Portuguesa, embora constituíssem situações extremas, emergenciais e improvisadas pela necessidade de soldados em tempo agudos de guerras, segundo Kraay foram reinterpretados e apropriados pelos escravos. E, ainda assim, muitos senhores minimizaram a importante participação que tiveram esses escravos nas guerras de Independência na Bahia.

Este foi, por exemplo, o caso de Domingos Sodré, veterano das lutas de Independência que ao ser preso, no ano de 1862, "vestiu-se orgulhosamente com a farda dos veteranos da independência na prisão". [25] Esta situação apresentada

---

[24] RIBEIRO, Op. Cit., p.76.

[25] KRAAY, Hendrik. "'O abrigo da farda': o Exército brasileiro e os escravos fugidos, 1800-1888". In: Afro-Ásia. Revista de Estudos Afro-orientais da UFBA, Salvador, n.17, 1996, p. 118.

pelo historiador canadense não só evidencia uma das diversas apropriações que os escravos que participaram das guerras poderiam ter sobre suas experiências, como também um aspecto importante e que pode ser traço mais geral nas participações armadas de escravos em guerras: o conhecimento e noção da importância desta via para a melhoria das condições sociais, para o alcance da alforria e para a conquista de cidadania. O que Sodré mostra ao usar a farda é a obtenção de um status que ninguém e nem mesmo a prisão que estava prestes a encarar lhe tiraria. Embora, na Bahia estudada por Kraay, o poder senhorial tenha mostrado sua força ao recrutar escravos sem barganha alguma, já que, segundo o autor, não existiu um só decreto que prometesse a liberdade a eles em troca da participação nas guerras; as medidas empreendidas por Pierre Labatut - ao recrutá-los fez com que "pardos, cabras e crioulos" – que não falavam em outra coisa naquele longínquo ano de 1823 - vissem nessas medidas inovações importantes. "Que tantos escravos fugiam aos acampamentos patriotas sugere que viam oportunidades para si mesmo, nas lutas pela liberdade de Portugal". [26]

A perda da liberdade, os constantes castigos físicos e a subordinação a alguém nos exércitos não parecia ser um empecilho aos escravos, já que situações dessa natureza eram parte de suas vidas de cativeiro. Não estamos querendo compactuar com a idéia de que esses homens em cativeiro estivessem "acostumados" e houvessem "interiorizado" essa situação, como propôs a Escola Sociológica Paulista [27], mas que aprenderam cada qual à sua forma a lidar com o cativeiro em suas duras rotinas. Já o rompimento de vínculos (familiares, afetivos) se atemorizava os homens livres pobres ao se tornarem soldados, também assustava os cativos. Delicada situação se vislumbrava, já que, em cativeiro, até a formação de uma união estável familiar deveria ser delicadamente negociada. Abrir mão de conquistas assim não era fácil. No entanto, dependendo do tipo de relação que se forjava entre senhor e cativo, o rompimento podia ser desejado (o inverso é verdadeiro), mesmo que isso implicasse em não ver seus companheiros de infortúnio por longos períodos. Mesmo que temporário e incerto, deixar as famílias para trás e seguir para os campos de batalha era um risco que alguns escravos aceitavam correr. Ampliar possibilidades por meio da participação fardada na guerra poderia ser pensado aqui como um projeto coletivo (arriscado, certamente) e familiar, e não uma empreitada individual.

---

[26] Idem, p.122.

[27] A Escola Sociológica Paulista, surgida na USP nos anos sessenta ficou conhecida historiograficamente pela defesa de uma característica básica da escravidão brasileira: a anomia social, gerada pela tamanha violência empreendida ao longo dos séculos de escravidão. Esta violência seria a justificativa da passividade e da internalização da dominação senhorial pelo escravo, tornando-o "coisa", isto é, retirando-lhe o caráter humano.

Já os baixos soldos (e o constante atraso deles) poderiam ser vistos pelos homens livre pobres não só como um regresso em suas condições financeiras – mas também e principalmente, como um risco desnecessário. Entre ganhar pouco em suas atividades habituais e ganhar pouco no Exército, não parece pairar dúvidas sobre o quê escolheriam. Tratava-se de um problema a ser evitado. Já para os escravos, o soldo, mesmo sendo pouco e irregular, poderia ser um degrau importante no acúmulo de pecúlio para si ou para os seus. Esses meandros da vida fardada para os escravos não podem ser ignorados. Talvez o fim último desses homens fosse a alforria, o que, porém, nem sempre era palpável. No entanto, palpáveis eram algumas pequenas conquistas que diminuíam a distância entre a escravidão e a liberdade. Como acúmulo de dinheiro, mobilidade, o ingresso em novas redes (verticais e horizontais), o afastamento de maus senhores, etc.

Ir mais a fundo nas complexidades da relação dicotômica entre participação fardada de escravos em exércitos em guerra e a busca pela liberdade também é nosso intuito. O que existia nesses sinuosos caminhos entre a farda e a liberdade que fazia com que escravos corressem esse risco? Que pequenas compensações existentes ali valiam o esforço e a tentativa?

Se, como afirma Ribeiro [28], ser soldado no Brasil significava estar em condições pouco melhores que os escravos, ao usarmos de raciocínio lógico, nos perguntamos por que, os escravos não desejariam estar nestas melhores condições? Essa idéia um tanto quanto insistente têm nos acompanhado desde o início, e as fontes não tem se mostrado contrárias a tal suposição. Mesmo que ainda estejamos falando de poucas situações e não possamos falar de "uma representatividade social", podemos, no entanto, demonstrar o quão amplo poderia ser o universo em que se moviam os escravos nos oitocentos, sobretudo em tempo de guerra.

Se, para os escravos, oportunidades se abriram com o irrompimento de guerras e a possibilidade de servirem no Exército [29], para o Estado e suas elites, à posteriori das guerras tais participações se tornaram um problema talvez não dimensionado racionalmente nos momentos de necessidade efetiva de homens nos fronts. Problemas complicados de se resolver se colocaram para as autoridades estatais no pós-guerra. A concessão da alforria a escravos que lutaram em guerras interferia diretamente num bem inviolável da sociedade oitocentista: o direito à propriedade privada. Ao final da guerra civil no sul do Império, mesmo que tenha

[28] RIBEIRO, Op. Cit., 2009.

[29] Claro que não podemos esquecer que escravos não eram considerados cidadãos, e, portanto não poderiam servir nos exércitos; entretanto, estamos falando é de situações não raras de escravos que conseguiram fugar de seus senhores, burlar o sistema de recrutamento e convencer as instâncias recrutadoras de que eram livres ou libertos para poderem participar das fileiras militares.

existido um decreto (nº427 de 26 de julho de 1845) que mandou "proceder avaliação nos escravos que serviram em armas a favor da rebelião na província do Rio Grande do Sul", por meio da criação de uma comissão que ficasse a cargo de indenizações imediatas aos proprietários dos referidos escravos[30], o poder intocável da propriedade privada havia sido posto em questão. Além disso, outros problemas surgiram, tanto pra senhores de escravos, como para o Estado, árbitro dessa delicada situação. A concessão de alforria para escravos que pegaram em armas ao lado dos rebeldes – que poderia insuflar as escravarias sulinas, abrindo precedentes para que os escravos interpretassem a medida estatal como algo extensível a todos àqueles que de alguma forma estiveram envolvidos na guerra.

A interferência do Estado na propriedade privada se dava muito menos pela "quantidade" de senhores a serem indenizados e "contornados" e muito mais pela onda que tais ações poderiam gerar no seio das elites provinciais – tão vitais à sustentação do pacto de construção daquele Estado imperial monárquico e escravista. Os tumultuados anos de conflitos e guerra já pareciam incômodos suficientes para os senhores de escravos sulinos, e, no pós-1845, novas agitações nos plantéis não pareciam o mais desejado pelas elites senhoriais nem por parte do Estado imperial, que, após dez anos de guerras nos mais diversos cantos do vasto império brasileiro havia chegado a um consenso com muitas dessas elites provinciais.

Além disso, dada a concessão da alforria e as indenizações pagas aos senhores, outro problema se criava, como uma bola de neve. Talvez tenha sido este o preço pago pela falta de planejamento estratégico e pelos sucessivos erros de cálculo do Estado imperial, que acreditava poder liquidar os conflitos regenciais mais rapidamente. Isso, porém, não aconteceu e os conflitos se prolongaram – sendo a Farroupilha o mais longo deles. Este problema – a concessão de alforrias e as indenizações pagas aos senhores dos escravos que se tornaram soldados – acarretava ao Estado Imperial um ônus e por isso, este não poderia simplesmente prescindir dessa mão-de-obra. Tempo, dinheiro e desgastes políticos entre Estado e senhores de escravos estavam envolvidos nesta situação e cabia as autoridades encontrar uma forma de tirar proveito daqueles pretos corpos, colocando-os a serviço da nação.

Tratava-se, pois, de incorporar esses escravos às fileiras do Exército imperial, como soldados. No entanto, para que tal medida se tornasse válida, era necessária a efetivação da primeira, isto é, para que se tornassem soldados, os escravos precisavam ser reconhecidos como libertos. Tal condição reacenderia uma importante e propositalmente adiada discussão existente nos turbulentos anos das lutas

[30] Segundo o decreto, deveriam ser feitas avaliações nos mesmos escravos, sendo que estas não poderiam exceder à 400 mil-réis.

de independência, sobre a incorporação ou não de pretos e pardos nas fileiras militares. Essa discussão se corporificou no nordeste do nascente império, especialmente nas províncias da Bahia e de Pernambuco. O uso de escravos nas tropas patrióticas na Bahia por parte do Exército foi um debate acalorado. Segundo Kraay: "O recrutamento em larga escala empreendido entre 1822 e 1823 inevitavelmente provocou mudanças na composição social da fileira, do qual pretos e pardos eram oficialmente excluídos no final da época colonial". [31]

O cumprimento da promessa de alforria, no caso sulino, onde em maior grau as elites recrutaram e prometeram a liberdade condicionada a suas participações na guerra civil, ainda está em aberto - embora alguns casos já analisados apontem alguns caminhos - mas certamente consistiu um problema não muito fácil de ser resolvido para as autoridades provinciais e imperiais. No início de março de 1845 um grupo de noventa escravos que haviam lutado como soldados ao lado dos rebeldes foram entregues ao barão de Caxias, para que este lhes desse rumo. Segundo o Tratado de Ponche Verde, estes escravos deveriam receber a liberdade e serem incorporados aos exércitos de Caxias. Entretanto, em abril de 1847 (dois anos e um mês depois após findar-se a guerra) houve um abaixo-assinado de libertos vindos do Rio Grande do Sul reivindicando uma posição dos governos sobre sua condição [32]. Se alguns desses escravos estavam vivendo em instituições imperiais, como hospitais militares e arsenais de guerra, tampouco haviam sido efetivamente incorporados como soldados a esses locais e permaneciam como escravos da nação, vivendo de alguns ofícios que lhes davam para passarem o tempo, enquanto as autoridades debatiam-se sobre que destino lhes dar.

A trajetória do africano liberto Salvador Braga nos diz um pouco sobre estas movimentações que envolveram o destino de inúmeros escravos ao findar da guerra farroupilha e os (incertos) rumos que tomaram suas vidas [33]. O africano foi um dos noventa escravos entregues ao barão de Caxias no dia 02 de março de 1845 e constava na listagem como adido ao 2º Regimento de Cavalaria Ligeira. Estes homens aparecem sob o comando do tenente-coronel Alves Valença por ocasião da entrega. Reencontramos Salvador em 1847, quando ficamos sabendo que era africano. Ao que deixa transparecer os documentos, alguma tinta foi gasta para falar de sua pessoa. Salvador aparece somente no mês de abril de 1847, em três situações. Primeiro o encontramos quando as autoridades discutem o que fazer com ele, uma vez que estava depositado no Arsenal de Guerra da Corte (antes disso, es-

[31] KRAAY, Op. Cit. 2002, p. 112.

[32] Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 467.

[33] A trajetória de Salvador Braga é uma entre outras que estamos a perseguir, como a dos crioulos Moisés de Souza Netto e Martinho Zeferino da Cunha e a dos africanos Francisco Cabinda e Alexandre Cabinda

teve no Depósito da Praia Vermelha e veio de lá acompanhado de mais 11 libertos) [34]. No entanto, segundo as autoridades que redigiram o documento, andava sendo desobediente e era uma ameaça à disciplina do local, faltando com o respeito e sendo atrevido com o feitor do dito Arsenal; além disso, tinha mau comportamento, o que fez com que autoridades militares considerassem necessária sua remoção para a Fortaleza de Santa Cruz, "pois seus conselhos podem contaminar os africanos libertos e escravos da nação". [35]

Assim, as autoridades resolveram que na Fortaleza, para onde deveria ser remetido, o africano poderia receber um vencimento como servente de obras. Certamente tal medida visava dar-lhe ocupação para tentar controlar sua rebeldia. Isso nos faz deduzir que até então Salvador estava depositado junto às instituições militares da nação sem qualquer definição de seu destino, motivo pelo qual talvez andasse *tão insubordinado* a ponto de ter de ser removido do local. A possível razão da remoção de Salvador, porém, não residia somente no temor de que ele fizesse ou insuflasse a escravaria lá presente no arsenal, como de fato já o havia feito. Junto ao documento em que são expostos os temores sobre a pessoa de Salvador ficamos sabendo que os libertos do Arsenal, vindos da província sulina (possivelmente em condições semelhantes ao africano, e quem sabe, motivados por ele) haviam encaminhado um abaixo-assinado (embora não-assinado nominalmente!) reivindicando esclarecimentos sobre como deviriam ser considerados.

O abaixo-assinado foi certamente a gota d'água para que todos os libertos presentes no Arsenal, à exceção de quatro deles - que exibiam condutas - até então – regulares [36], fossem removidos de lá rumo à Fortaleza de Santa Cruz. Em 12 de abril Salvador já se encontrava na Fortaleza de Santa Cruz, e o abaixo-assinado data de 19 de abril, portanto ele deve ter sido removido antes e em separado, justamente por seu poder de persuasão junto aos seus companheiros de guerra. Diz o abaixo-assinado:

> Dizemos nós abaixo-assinados, libertos que fiquemos na pacificação da Província do Rio Grande de São Pedro do Sul, **que vindos da Praia Vermelha como soldados, para o Arsenal de Guerra da Corte,** aonde nos achemos como serventes das oficinas do mesmo Arsenal, tirando-se nosso soldo e vencimentos, ganhando mormente 20 réis por dia, único ganho que temos à

[34] Relação dos libertos que vieram do Depósito da Praia Vermelha: Felisberto dos Santos, Fermiano de Lima, Paulo Lopes, Manoel de Mello, Manoel Fermino, Antonio Modesto, Januário José Antonio, Ignácio Martins, Miguel Pereira, Felipe de Santiago e Antonio Paiva.

[35] Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 467.

[36] Eis os nomes dos quatro libertos de "condutas regulares": Januário José Antonio, Inácio Martins, Fermiano de Lima e Manuel de Mello.

> exceção da comida, **e como não seja possível acreditar o boato que corre neste Arsenal, o dizer-se e o tratarnos como escravos da nação, porquanto em vários corpos do exército existe o maior número de nós libertos, com graduação como seja auspeçadas ou cabos, viemos submissos** e respeitosamente por meio deste, lançarmos aos pés de Vossa Excelência **a fim de sabermos qual o nosso atual e como nos devemos considerar.** [37] (Grifos meus)**.**

Vários elementos saltam aos alhos neste documento. Trata-se primeiramente de um abaixo-assinado que não estava assinado nominalmente e, sim, representando todos os libertos presentes no Arsenal. Esse fato pode ser percebido como um indício da situação coletiva de muitos libertos no pós-guerra vindos da província do Rio Grande de São Pedro. O fato de se referirem a si mesmos como soldados e a denúncia do tratamento de escravos que estavam a receber, bem como do fato de serem vistos pelo outros como escravos é importante elemento da situação em que se percebiam e que eram percebidos, configurando, assim, a nítida confusão em que se encontravam tanto os envolvidos diretamente (os libertos) como aqueles que deveriam decidir seus destinos. Além de pedirem uma definição de suas condições, os libertos denunciavam a existência de inúmeras situações semelhantes e sugeriam que muitos deles já haviam sido incorporados aos exércitos como praças graduadas (em postos como cabos e auspeçadas) o que denota uma pequena margem de ascensão social possível dentro dos exércitos para esses homens 38.

Na tentativa de explicar o que havia acontecido, o tenente encarregado Manoel José da Silva encaminhou ao major vice-diretor do Arsenal um ofício fornecendo algumas explicações sobre o abaixo-assinado. Sobre o conteúdo do requerimento informou que esses homens lá chegaram sob a condição de libertos e que também assim se consideravam, não como soldados. Sobre as acusações de que estariam sendo tratados como escravos, o tenente afirmou que isso era uma mentira, fornecendo algumas explicações mais detalhadas: 1º) O quartel em que estavam alocados era o mesmo dos soldados, e não onde se encontravam os escravos; 2º) Quando entram em forma, o faziam junto aos soldados, e em separado dos escravos; 3º) E, quanto aos vencimentos, recebiam o mesmo que os africanos não habilitados para uma ocupação específica, isto é, 20 mil-réis diários, o que lhes era abonado em tabaco.

---

[37] Fonte: Arquivo Nacional, Série Guerra, IG[1] 467.

[38] Mesmo que a ocupação destes postos tenha se dado apenas pela falta de homens para preenchê-los, de qualquer forma se configurou para os libertos como possibilidade aberta. Dentre os escravos que temos encontrado no Exército, o pardo João foi até então, o mais graduado. Chegou à 2º tenente dos Farroupilhas. Fonte: Arquivo Nacional: Série Guerra, IG[1] 176.

As explicações do tenente tentavam desqualificar as denúncias feitas pelos libertos no documento, sobretudo ocupando-se em negar que aqueles homens eram tratados como escravos, alegando serem colocados distante dos espaços ocupados pelos cativos presentes naquele Arsenal. Entretanto, ao fazer isso, o tenente caía em contradição, pois os aproximava daquilo que os libertos pareciam reivindicar: a condição de soldados. Se, para as autoridades, a indecisão sobre suas condições pairava em ao menos três vertentes – se eram libertos, se eram escravos da nação ou se eram soldados - para os próprios negros, parece que a condição de liberto já estava dada (ou extinta). O que desejavam era que, como libertos, fossem incorporados aos exércitos e deixassem de ser tratados como escravos, condição que já haviam deixado para trás, nos anos anteriores à guerra. A guerra fora seu rito de passagem para a liberdade, e agora eles se encontravam sendo reduzidos a tratamentos que não mais mereciam, devido a seus longos anos de luta na Revolução Farroupilha.

Se esses pequenos fragmentos da trajetória do africano Salvador Braga nos dão um pouco da dimensão dos inúmeros deslocamentos a que foram submetidos os escravos/libertos que lutaram a Farroupilha (remetidos da província de navio, colocados no Depósito de Recrutas da Praia Vermelha, depois encaminhados ao Arsenal de Guerra da Corte e, por fim, mandados à Fortaleza de Santa Cruz), nos permitem também a compreensão da incerteza que a participação na guerra lhes imputou. Do vislumbre da liberdade pela promessa de alforria pós-guerra à possibilidade de ascensão social por meio da incorporação dos mesmos como soldados, a vida daqueles libertos na corte, que pediam ao imperador pelo abaixo-assinado uma definição para suas vidas, não parecia ter em nada melhorado.

Dois anos haviam se passado desde o findar da guerra sulina e Salvador e outros malungos ainda estavam a esperar uma decisão das autoridades imperiais. Imobilizados pela indecisão dos resultados sociais que a libertação de escravos em guerras podia gerar e temerosos quanto às posturas das elites no tocante aos encaminhamentos que deveriam tomar sobre o destino daqueles negros, as autoridades imperiais não agiam. Os problemas, naqueles anos belicosos, de falta de braços nas fileiras militares foram contornados, mas as promessas de liberdade fardadas (proposta, sobretudo pelos Farroupilhas), e seus encaminhamentos, não haviam acabado. Se a pacificação trouxe um pouco de calmaria para a população sulina, tão onerada pelos longos anos de guerras e acalmou os ânimos das elites, deixou como herança problemas ainda maiores e de difícil solução para o Estado imperial. A concessão de alforria aos escravos em guerra e a incorporação ou não desses libertos nos exércitos, problemas distintos, porém interligados, não dizia respeito apenas a Salvador e outros negros.

A pacificação da província de São Pedro não se fez sem grandes sacrifícios,

alguns calculados, outros só dimensionados à medida que demandavam soluções, algo típico de um Estado imperial em construção e que precisava a todo momento negociar com suas elites sobre questões que diziam respeito ao Estado, mas que estavam atreladas de forma indissociável ao poder privado. Assim o foi com os destinos dos escravos/libertos da Farroupilha: as autoridades estatais se encontravam em uma encruzilhada, pois, ao conceder as alforrias estavam premiando àqueles homens que pegaram em armas contra o Império, legitimando rebeldias pouco antes apaziguadas, além de abrirem precedentes para possíveis contestações legais de outros tantos escravos que lutaram armados (fossem legalistas ou farroupilhas). Ao mesmo tempo, a ação estatal interferia diretamente na propriedade privada, mesmo que indenizasse os antigos donos dos escravos. E, ainda, um dilema maior se impunha: depois de concedida a alforria, incorporá-los ao Exército seria a melhor solução? Muitos daqueles homens já tinham na prática a experiência necessária para a vida nos campos de batalha e não se sujeitariam novamente à escravidão facilmente. O Exército, por sua vez, com seu crônico problema de deserções, não podia prescindir de soldados com experiência. E soldados brancos não aceitariam servir gozando de status semelhante ao de homens manchados pela escravidão. Nesse sentido, reacender discussões tão acaloradas no seio da sociedade dos oitocentos nos anos imediatos às pacificações regenciais, não parecia uma solução sensata.

Os longos dez anos de guerras alteraram definitivamente a vida daqueles homens que pegaram em armas mediante promessas de liberdade e que, cientes das modificações que suas participações acarretaram na estrutura da sociedade imperial e escravocrata, reivindicavam, cada qual a sua forma, maiores espaços sociais. No entanto, mesmo que as soluções tomadas tenham nem sempre tenham sido positivas, o fato de escravos terem participado de guerras como soldados, por si só, provocou - a longo prazo - alterações importantes na legitimidade do equilíbrio social escravista dos oitocentos, contribuindo para seu enfraquecimento nas décadas seguintes.

Liberdades em movimento. As disputas em torno da liberdade (São Paulo, 1886-1889).*

*Matheus Serva Pereira***

Livres, libertos ou fugitivos?

> Não é natural, nem podemos esperar, que todos os trabalhadores escravos, adquirindo a liberdade, permaneçam nos estabelecimentos agrícolas e se dediquem aos rudes serviços da lavoura. Com a modificação do sistema, a fixação do salário e os esforços do proprietário, muitos libertos poderão, embora deslocando-se das fazendas em que viveram como escravos, continuar a prestar serviços à lavoura. Creio, porém, que a maior parte, pelo menos ao primeiro período da libertação, fugirá ao trabalho, entregando-se ao ócio e à vadiagem.[1]

No início da década de 1880, o fim da escravidão parecia estar muito próximo. Para o governo, o período exigia cautela. Os poderes públicos apelavam de todas as maneiras para evitar o que mais os amedrontava: a desordem.[2]

Segundo Wlamyra Albuquerque, foi "na montagem da difusa combinação entre possibilidades e limites da liberdade e cidadania dos negros que a sociedade oitocentista experimentou a gradativa desestruturação do escravismo".[3] É nos meses que precederam a Abolição que se tornam mais claras as intensas disputas entre os possíveis e múltiplos significados do conceito de liberdade. Afinal, nos últimos anos da década de 1880, marcados pelos últimos suspiros das instituições que balizavam o Império e pelos novos conceitos de "moderno e progresso" que as

---

* Este texto é uma versão reduzida do segundo capítulo apresentado no meu exame de qualificação do mestrado, realizado em setembro de 2010.

** Mestrando em História pelo Programa de Pós-Graduação em História - UFF. Bolsista CNPq.

[1] *Relatório da Província de São Paulo,* intitulado *Transformação do trabalho,* publicado pelo *Correio Paulistano* nos dias 11 e 12 de janeiro de 1888. Biblioteca Nacional – doravante BN.

[2] Um livro pioneiro na tentativa de fazer uma história do medo no século XIX brasileiro foi o de AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. Outro livro que é referencia primordial para minhas pesquisas e bastante sugestivo quanto ao "medo branco" no período que estudo é o de SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.* São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

[3] ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras, 2009, pp. 97-98.

aspirações republicanas traziam, o que significava ser livre?

A partir dos dois jornais de maior circulação da capital paulista de finais dos anos 1880 – *O Correio Paulistano* e *A Província de São Paulo* –, o presente texto buscará analisar as múltiplas possibilidades que o conceito de liberdade adquiriu nesse período. Darei ênfase especial às ondas de manumissões concedidas por senhores a seus escravos e que ganhavam intenso destaque nas folhas periódicas. Junto a isso, serão analisadas outras notícias referentes a distúrbios registrados no ano de 1888, no interior da província de São Paulo, ocasionados por fugas coletivas de escravos, abandono de lavouras, desentendimentos entre senhores e seus escravos etc. Tais notícias servirão como indícios para se perceber que a diversidade de sentidos adquiridos pela ideia de "ser livre" pode demonstrar como termos antigos podem adquirir novas conotações de acordo com o contexto histórico no qual estão inseridos.

Benevolência, gratidão e tutela. A liberdade desejada pelos senhores.

Ao longo dos anos de 1887 e 1888 os jornais *Correio Paulistano* e *A Província de São Paulo* publicaram diariamente editoriais ou notícias relatando os atos de senhores que haviam concedido liberdade para seus escravos. Lília Schwarcz, ao estudar os jornais da capital paulistana de maior circulação do século XIX, produziu um quadro geral dos assuntos pesquisados e catalogados que revela a grande quantidade de notícias de libertação. Segundo a autora, foram encontrada 195 notícias de libertação no *A Província de São Paulo* e 145 no *Correio Paulistano*, sendo estas só superadas em quantidade pelas notícias de violência.[4] Percebe-se uma verdadeira onda de manumissões.

O *Correio Paulistano* chegou a manter uma coluna diária intitulada *Movimento Emancipador*, que, publicava notícias de diversos outros jornais relacionadas à concessões de liberdades feitas pelos proprietários para seus escravos. O objetivo desta coluna era o de tentar acalmar os ânimos públicos, mostrando que o processo de emancipação estava ordenado, controlado e emanava exclusivamente dos senhores. O *Correio Paulistano* deixa evidente o que pensava quando publica um breve editorial afirmando que

> Na história da humanidade, este fato [a emancipação dos escravos

[4] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro. Jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.* São Paulo: Círculo do Livro, 1987, p. 281.

> em São Paulo] será assinalado para glória da iniciativa dos fazendeiros paulistas, que, colocando-se à frente do movimento emancipador, deram a mais brilhante prova, tanto da sua prudência econômica, como da coragem heroica com que souberam enfrentar as dificuldades da situação aflitiva em que se viram colocados.[5]

Já *A Província de São Paulo* gostava de vangloriar sua importância preeminente nas transformações que ocorriam na época, pois entendia que

> Quando se examinar, (...) sem prevenções e com frieza produzida pelos anos, a nossa cooperação na solução do problema da abolição e de organização do trabalho livre, não resta dúvida de que hão de reconhecer a preponderância que a *Província* exerceu no movimento libertador e no aproveitamento das forças econômicas para prosperidade da lavoura e das indústrias nacionais.[6]

Rodrigues Alves, em seu relatório como presidente provincial, apresentado em 1888, confirma a impressão geral que se tem ao ler as páginas dos jornais de São Paulo no final da década de 1880. Segundo ele, a "imprensa registra diariamente longa serie de manumissões de escravos em vários municípios da província".[7]

Para os senhores escravocratas que surgiam nas páginas dos periódicos, o fato de estar concedendo a manumissão por livre e espontânea vontade poderia restabelecer as bases de sua dominação, abaladas pelas transformações que ocorriam no Brasil e pelas interferências do Estado Imperial nas relações dos senhores com seus subalternos.[8] Como explica Hebe Mattos, "o raciocínio era simples e bastante óbvio: a quebra da disciplina nas senzalas paulistas teria acabado por quebrar a própria solidariedade dos senhores na defesa da continuidade da escravidão e do direito de propriedade, que lhe era inerente".[9]

Apesar de, do período do final de 1887 até abril de 1888, se notar uma ten-

---

[5] *Correio Paulistano,* 17 de janeiro de 1888. BN.

[6] *A Província de São Paulo,* 4 de janeiro de 1888. BN.

[7] *Relatório da Província de São Paulo,* intitulado *Transformação do trabalho,* publicado pelo *Correio Paulistano* nos dias 11 e 12 de janeiro de 1888. BN.

[8] Três trabalhos se aprofundam neste assunto. São eles: SLENES, Robert W. "Senhores e subalternos no oeste paulista", in ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da vida privada no Brasil. Volume 2. Império: a corte e a modernidade nacional.* São Paulo: Companhia das Letras, 1998. MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista. Brasil século XIX.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional. 1995. E CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão na corte.* São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

[9] MATTOS, Hebe. Op. cit., p. 247.

dência gradativa na diminuição das libertações a prazo em favor das libertações imediatas e incondicionais, a maioria das liberdades que são apresentadas nas páginas do *Correio Paulistano* e da *Província de São Paulo* caracterizam-se como liberdades condicionadas, com cláusulas de prestações de serviço que ultrapassavam o 13 de maio.[10]

Em mais um relatório elaborado por Rodrigues Alves, publicado no dia 1° de maio de 1888 pelo *Correio Paulistano*, a relação entre as fugas coletivas de escravos e a cidade de Santos é explorada e classificada como de domínio público. Segundo o então presidente provincial, em "vastos municípios, ao mesmo tempo, os escravos abandonaram em massa as fazendas, procurando, a princípio, abrigo no município de Santos, colocando-se depois nas localidades vizinhas e, não raro, à vista dos seus próprios senhores".[11] Em 1886, o reduto do Jabaquara, localizado na cidade de Santos, já estaria abrigando "mais de 3 mil escravos – os mais procurados por seus senhores –, e os sítios e as chácaras santistas abrigavam outros tantos".[12] Seriam essas fugas rumo a Santos que estariam promovendo as libertações a prazo. Como tais libertações já não mais impediam as fugas, fazia-se necessário libertar incondicionalmente os escravos.

A cidade de Santos no período da Abolição foi descrita constantemente pelos historiadores-memorialistas como o "sonho permanente do cativo e rumo comum de todo negro que queria ser livre".[13] Afinal, era na "raiz da serra famosa [de Cubatão], pouco distante da velha estrada que corria para a 'Terra Prometida' de Santos, onde estava o Jabaquara".[14]

Porém, essas fugas rumo a Santos – sempre lembradas pelos memorialistas tendo como seus destinos finais o quilombo do Jabaquara – são extremamente ambivalentes. Por um lado, claramente aceleraram o processo de desestruturação

---

[10] No dia 28 de março de 1888, o *Correio Paulistano* publicou os seguintes números, em que se percebe o elevado índice de concessões de liberdades com título oneroso em relação às concessões de liberdades sem ônus: "Foram eliminados da matricula geral do município de Itapetininga 382 escravos, sendo: 5 por terem atingido a idade de 60 anos; **85 por liberdade a titulo gratuito; 241 a titulo oneroso**; 2 por conta do fundo de emancipação; 2 por ato particular; 11 por falecimento; e 36 por mudança para outro município. Do município de Sarapuhy foram eliminados 98; sendo: **17 por liberdades concedidas a titulo gratuito; 44 a titulo oneroso** e 37 por mudança para outros municípios." (grifos meus) BN.

[11] *Correio Paulistano,* 1° de maio de 1888. BN.

[12] SANTOS, Francisco Martins dos. *Lendas e tradições de uma velha cidade do Brasil.* São Paulo: Empresa Gráfica da *Revista dos Tribunais*, 1940, 201.

[13] Idem, p. 191. Para uma reconstrução brilhante de como se constituía a vida na cidade de Santos ao longo da década de 1880, ver: ROSEMBERG, André. *Ordem e burla. Processos sociais, escravidão e justiça em Santos.* São Paulo: Alameda, 2006.

[14] Idem, p. 194.

da sociedade escravista, mas, por outro, a própria formação do quilombo respondia a uma demanda dos movimentos abolicionistas da província de São Paulo, ávidos pelo controle desse processo e constantemente preocupados em evitar uma possível desordem maior do que presenciavam.

Não é à toa que Francisco Martins dos Santos, um dos mais importantes historiadores-memorialistas da cidade de Santos e filho de um ilustre abolicionista da cidade, assim descreve a formação do Jabaquara: "o quilombo da liberdade, a suprema criação do branco em favor do negro, o ponto mais alto e mais luminoso do abolicionismo brasileiro."[15] Quintino de Lacerda, o ex-escravo líder do quilombo, seria um "chefe na altura da responsabilidade, que (...) manti[nha os cativos] em ordem e arrefec[ia] os seus ímpetos naturais e compreensíveis".[16] Ou seja, segundo o historiador-memorialista, o quilombo do Jabaquara seria um símbolo de como se processou a Abolição em São Paulo: uma empreitada branca que, como resultado de sua tutela frente às atitudes tomadas pelos cativos e por meio de suas atitudes filantrópicas, teria posto um fim à escravidão no Brasil.

Dentro do próprio movimento abolicionista que encabeçou a formação do quilombo do Jabaquara pode-se perceber a ambivalência que imperava nesta empreitada. Joaquim Xavier Pinheiro, "um dos maiores cooperadores [da campanha abolicionista em Santos], financiando com outros companheiros diversos empreendimentos e o reduto livre de Jabaquara",[17] possuía uma caieira. Contrariando acordos acertados entre os chefes abolicionistas, o dono da caieira entendia que seus atos benevolentes e filantrópicos pela causa abolicionista deveriam ser retribuídos pelos escravos fugidos, da seguinte forma: os senhores os empregariam "nos rudes trabalhos do sítio distante apenas a troco do esconderijo e comida, nada lhes pagando (...) naturalmente com o fito de ressarcir-se dos prejuízos verificados a sua colaboração nas despesas da campanha".[18]

Clovis Moura, em seu clássico livro *Rebeliões da senzala*, explica a formação do quilombo do Jabaquara "como fruto da ação conjunta de políticos que eram contra o instituto da escravidão, e negros evadidos".[19] A diferença no seu processo de formação, em comparação com os outros quilombos existentes, estaria justamente na presença ideológica do movimento abolicionista e na questão vinculada

---

[15] Idem, p. 200.

[16] SANTOS, Francisco Martins do. *A história de Santos. 1532-1936. Volume 2.* São Paulo: Empresa Gráfica da *Revista dos Tribunais*. 1937, p. 13. Ver também a pág. 31.

[17] Idem, p. 9.

[18] Idem.

[19] MOURA, Clovis. *Rebeliões da senzala. Quilombos, insurreições, guerrilhas.* São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981, p. 221.

à autonomia escrava nesse processo e dentro do próprio quilombo.[20] Segundo o autor, os escravos evadidos teriam um papel passivo na iniciativa do Jabaquara, e a escolha de Quintino de Lacerda como líder se encaixava nos quadros de comportamento que os abolicionistas paulistanos desejavam.[21]

Nesse sentido, Clovis Moura salienta que

> os abolicionistas, se, de um lado (...) lutavam pela (...) extinção [do cativeiro], não desejavam, de outro lado, que os próprios escravos participassem do processo emancipador como elementos ativos e possivelmente explosivos; achavam que eles deveriam ficar passivamente aguardando o fim do regime sem participarem das lutas.[22]

Porém, como veremos mais adiante, à pretensão dos setores mais moderados do movimento abolicionista, que defendia a Abolição como um movimento de cima para baixo, controlado pela elite e sem a participação da população cativa nem sempre conseguiu controlar as turbulências resultantes da desestruturação do sistema escravista e não tiveram seu desejo de excluir a participação dos próprios escravos desse processo completado em sua plenitude.

Voltando às notícias de manumissões publicadas nos jornais, algumas eram mais específicas e não estipulavam prazos tão longínquos para a obtenção da liberdade plena. Era necessário assegurar a boa colheita que estava por vir naquele ano de 1888 e, pelo menos, a do ano seguinte. E assim fez, no dia 15 de janeiro, o Sr. Pedro Ferreira da Silveira, "o mais importante fazendeiro do município de Santo Antônio de Jacutinga", que

> reuniu todos os seus escravos e declarou que lhes concederá liberdade incondicional no dia em que terminar a presente colheita, e por conseguinte em dias de agosto ou setembro próximo vindouro.[23]

---

[20] Para uma análise sobre a questão da autonomia escrava, ver: MACHADO, Maria Helena P. T. "Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão", in *Revista Brasileira de História.* São Paulo: v. 8, n. 16, março-agosto, 1988.

[21] Para uma interpretação diferente – por entender os escravos como agentes de sua própria história no processo de desestruturação do sistema escravista – acerca da relação existente entre as senzalas e os movimentos abolicionistas organizados, ver: MACHADO, Maria Helena P. T. *O plano e o pânico. Movimentos sociais na década da Abolição.* São Paulo: Editora UFRJ/ EDUSP, 1994.

[22] MOURA, Clovis. *Rebeliões da senzala. Quilombos, insurreições, guerrilhas.* São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981, p. 222.

[23] *A Província de São Paulo,* 19 de janeiro de 1888. O *Correio Paulistano* publica algo parecido ocorrido em Guaratinguetá: "... os senhores tenente Antonio Marcondes de Moura, capitão Francisco Antunes de Oliveira, tenente Francisco José Monteiro dos Santos, Dr. Francisco Pires da

Já o Sr. José Soares, de São João da Boa Vista, "prometeu que libertaria plenamente seus oitenta escravos logo que chegassem os braços estrangeiros para sua lavoura, os quais ele espera virem brevemente".[24] Os fazendeiros de Piracicaba contrataram 220 imigrantes,[25] deixando explícita a relação existente entre o impulso imigrantista e o processo de transformação do trabalho escravo para o trabalho livre, tendo como objetivo principal a substituição da mão de obra nacional pela estrangeira.

Anúncios ou relatos das "grandes festas", como a que seria realizada pelo Sr. Joaquim Alves Franco em regozijo à liberdade que ele próprio estava concedendo a seus escravos, apareciam regularmente nas páginas dos jornais paulistas. Uma delas ocorreu em março de 1888, no município de Batatais, e foi publicada pelo *Correio Paulistano*:

> Batatais
>
> *Escrevem-nos desta cidade*:
>
> "No dia 11 do corrente o Sr. Candido Ferreira da Rocha, agricultor no município de Batatais, reuniu em sua fazenda vários amigos e na presença deles, por ocasião de um jantar em que banqueteava com os seus amigos ao lado dos seus escravos, declarou que dava liberdade a estes em número de nove e que esperava que os novos cidadãos tivessem **dessa data em diante o mesmo comportamento, a mesma dedicação ao trabalho que tinham manifestado durante o tempo do cativeiro.**
>
> As cartas de liberdade foram nessa ocasião entregues a cada um dos ex-escravos, debaixo de grande aclamação de todos os presentes, pelo coronel Manoel Theodolindo do Carmo, que proferiu um eloquente discurso em que fez ver aos novos cidadãos **as obrigações que passavam a ter pela sua nova condição** e os meios que devieram empregar para serem estimados de todos e poderem viver a vida feliz. Ao terminar, subiu aos ares grande número de foguetes e a alegria era tanta por parte quer dos ex-escravos, quer do seu benfeitor, quer dos convidados presentes, que nos pareceu impossível que qualquer senhor de escravo

---

Gama, Rodrigo Luiz dos Santos e major Joaquim José de Castro declararam livres todos os seus escravos, em número superior a cem, findas que fossem as colheitas de setembro de 1889." *Correio Paulistano,* 1° de março de 1888. BN.

[24] *Correio Paulistano,* 1° de março de 1888. BN.

[25] *Correio Paulistano,* 14 de abril de 1888. BN.

> por mais atrasado que pense sobre esse assunto não se sinta naturalmente impelido a libertá-los a todos.
>
> O Sr. Candido Ferreira da Rocha **não deu liberdade imediata** aos seus ex-escravos, mas **as condições que ele lhes impôs são tão favoráveis que equivalem à plena liberdade**.
>
> Cessa desde já o regime da fazenda; os ex-escravos viverão completamente sobre si; terão todos os sábados para trabalharem para si em terras que seu ex-senhor lhes dá e não poderão de modo algum trabalhar aos domingos e dias santificados. No dia 25 de dezembro futuro, dia que findarão as obrigações, receberá cada um 50$000 e ficará na fazenda como colono."[26] (grifos meus)

A citação é extensa, mas valiosa. Em primeiro lugar repara-se na semelhança com uma crônica de Machado de Assis habilmente analisada por Sidney Chalhoub.[27] É provável que Machado tenha se inspirado em alguma notícia semelhante a esta para escrever a história do "bom Pancrácio". Porém, para além desta semelhança, existem detalhes que abrem portas importantes para elucidar os sentidos da liberdade que venho tentando mapear aqui.

A primeira delas aparece no início da notícia, quando ficamos sabendo que escreveram de Batatais para o *Correio Paulistano* e não à imprensa que foi até a cidade conferir a "grande festa". Ou seja, quem escreveu para o jornal estava interessado em ampliar o número de pessoas informadas sobre o ato de filantropia senhorial. Aparentemente, naquele momento, era importante tornar o mais conhecido possível esse ato.

Além disso, ao optar por publicar um relato escrito por outrem e afirmando parecer "impossível que qualquer senhor de escravo por mais atrasado que pense sobre esse assunto não se sinta naturalmente impelido a libertá-los a todos", o *Correio Paulistano* está atuando aqui como um agente constitutivo da realidade social, modelando formas de pensar e agir que supostamente deveriam ser seguidas pelos senhores escravocratas de então.[28] Se os senhores queriam tornar-se desenvolvidos ou, seguindo as novidades científicas populares à época, mais evoluídos,

---

[26] *Correio Paulistano*, 17 de março de 1888. BN.

[27] CHALHOUB, Sidney. Visões da liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

[28] Este aspecto da imprensa é muito bem trabalho por: Maciel, Laura Antunes. *Produzindo notícias e histórias: algumas questões em torno da relação telégrafo e imprensa – 1880/1920.* In: Fenelon, Déa et ali. **Muitas memórias, outras histórias.** Olho D'água. São Paulo, 2004.

deveriam, no mínimo, libertar condicionalmente seus escravos.

A tentativa de manter o controle sobre a mão de obra liberta aparece na ênfase que é dada sempre à manutenção do comportamento do ex-escravo e da sua dedicação à lavoura, as "novas obrigações" que sua condição lhes impõe. Nunca são mencionados os novos possíveis direitos adquiridos. Isso é constante nas notícias da época. Fazendo de tudo para evitar o abandono das fazendas, os proprietários de escravos apelavam para as relações de dádiva dos ex-escravos com seus antigos donos. O pagamento de salários acordados entre diversos fazendeiros, com uma significativa diferença no valor de acordo com o sexo do ex-escravo, tinha como intuito evitar que os libertos trocassem as fazendas em que se encontravam por melhores condições de trabalho e evitar também uma possível organização dos ex-escravos para reivindicarem melhores salários. Esses mecanismos de controle apareciam frequentemente nas páginas dos jornais.

Em 11 de janeiro de 1888, os fazendeiros da zona cafeeira servida pela estação de Laranjal

> resolveram entregar as cartas de liberdade aos seus trezentos e tantos escravos; pagar-lhes o salário anual de 60$ a 100$, conforme as aptidões de cada um e tempo que convier aos doadores; fornecer-lhes alimentação, vestuário e tratamento, ficando facultado ajustar os que saírem de uma para outra fazenda, trazendo carta limpa ou atestado, contanto que não paguem mais que os salários supramencionados; não adiantar quantia alguma a todo e qualquer pretendente a ajuste de serviço.
>
> Para os trabalhadores do sexo feminino o salário será metade do marcado para o homem.[29]

Porém, quando as relações de dádiva não funcionavam e/ou os fazendeiros quebravam acordos estabelecidos, ou nem mesmo chegavam a um, não faltavam

[29] *Correio Paulistano,* 1º de janeiro de 1888. Em todas as liberdades condicionais relatadas pelos jornais em que o ex-senhor passa a fornecer algum salário, a ex-escrava ganha significativamente menos que o ex-escravo. Outro exemplo disso ocorreu em Capivari, onde "o Sr. José Florenciano de Paula Vianna libertou plenamente três escravos, ganhando um homem 100$ e as mulheres cada uma 80$000". Os ingênuos que passam a ganhar salário ganham menos que os homens e as mulheres: "O Sr. Manoel Francisco Mendes, lavrador do bairro da Rocinha, município de Jundiaí, concedeu plena e imediata liberdade aos últimos dez escravos que possuía, marcando desde já um salário de 10$ mensais aos homens, 6$ as mulheres e 5$ aos ingênuos que podem prestar serviços. Os ex-escravos ficaram satisfeitíssimos com esta resolução do mesmo lavrador." (*A Província de São Paulo,* 11 de janeiro de 1888. BN.)

senhores que apelavam para a violência física na tentativa de retomar o poder sobre seus antigos subalternos e manter a mão de obra na fazenda. Com indignação, pois desmentia as constantes notícias que declaravam livres diversas regiões do interior de São Paulo,[30] e revelando o medo da desordem que pairava sobre a cabeça das elites de então, *A Província de São Paulo* publicava em fevereiro de 1888 um caso ocorrido em Sorocaba:

> Por vezes tenho ouvido dizer pela imprensa: - Sorocaba está livre!
>
> Entretanto, veio-nos agora ao conhecimento um fato que prova o contrário.
>
> Um grupo de capitães de mato, a cavalo, atravessou a rua de S. Paulo e enfiou pela Rua dos Morros, escoltando **uns libertos condicionalmente do Sr. Leonidas Lopes e de um fazendeiro das bandas do Salto, conhecido por "Nônô"** e cujo nome ignoramos.
>
> Reconhecemos que **os libertos com condição devem sujeitar-se a ela, pois o contrário seria uma anarquia,** mas havia outros meios para obrigá-los a isso (...).
>
> Consta que **esses libertos tinham-se contratado na fazendo do Sr. José Alves Pimenta**.[31] (grifos meus)

Portanto, a partir desses exemplos percebe-se que a "libertação vinha (...) repleta de obrigações – pressupostas e não ditas – e era coercitiva em sua efetivação. A preocupação com a mão de obra expressava-se (...) na tentativa de guiar os libertos nas zonas agrícolas e obrigá-los ao trabalho."[32] Naquele momento era importante para os senhores escravocratas fazerem serem vistos por seus pares como adeptos das avassaladoras ideias abolicionistas. As notícias de libertações publicadas nos jornais podem ser vistas como uma espécie de manual de procedimento. Elas tanto informam e permitem reproduzir os mecanismos das liberdades concedidas como induzem a se tomar essa medida. E, claro, ao sair nas páginas

---

[30] Um exemplo desse tipo de notícia foi publicado no dia 7 de fevereiro de 1888 pela *Província de São Paulo,* em que se dizia: "Realizaram-se anteontem, no Rio Claro, com toda a solenidade, os festejos em regozijo pela libertação do município." Ou no dia 25 de fevereiro de 1888, pelo mesmo jornal: "O município de Santa Izabel já festejou a sua completa libertação." BN.

[31] *A Província de São Paulo,* 5 de fevereiro de 1888. BN.

[32] SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira", in GOMES, Flávio dos Santos & CUNHA, Olívia Maria Gomes (orgs.). *Quase-cidadão. Histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil.* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, p.37.

do *Correio Paulistano* e da *Província de São Paulo* eles "autorizavam", ou, melhor dizendo, legitimavam a decisão dos senhores.

Ao mesmo tempo, tais notícias faziam com que a libertação concedida aparecesse como um "ato voluntário" dos senhores escravocratas, e a liberdade foi sendo construída por estes mesmos senhores como uma concessão, com a pretensão de se criar uma espécie de fidelidade aos senhores patrões que deveria existir por parte dos libertos. A suposta filantropia senhorial andou lado a lado com a tentativa de manutenção da mão de obra escrava nas fazendas, cada vez mais resistente aos limites impostos pela escravidão. O paternalismo era a tônica do discurso e a benevolência senhorial tinha por objetivo final o controle e a mudança, já que inevitável, sem grandes rupturas: "Vão-se os anéis, ficam os dedos."

Causadores de insônia aos senhores: escravos tomando as rédeas de seus destinos

Entretanto, nas entrelinhas das concessões de liberdade publicadas pelo *Correio Paulistano* e pela *Província de São Paulo* pode-se perceber que a transformação social pela qual passava o Brasil não emanava apenas das decisões da elite senhorial. Os escravos estavam tomando as rédeas do seu destino, buscando dar seus próprios significados para o que imaginavam "ser livre".

Creio ser importante sempre ter em mente que antes de pensar no singular, deve-se pensar no plural, para melhor compreendermos o abolicionismo no Brasil. Foram os movimentos abolicionistas e não o movimento abolicionista que, durante a década de 1880, tendo as páginas dos periódicos de então como um dos principais palcos de suas ações, sensibilizaram "os oponentes eventuais e acidentais para a justeza de suas propostas sobre o fim do cativeiro".[33]

Sendo por meio das páginas da imprensa, junto com os *meetings*, os saraus literários e musicais, as peças teatrais e demais atividades organizadas pelos múltiplos clubes abolicionistas que se espalhavam pelos diversos pontos do Império, os discursos dos diferentes atores sociais envolvidos no processo histórico que culmi-

[33] MACHADO, Humberto. "Imprensa abolicionista e a censura no Império do Brasil", in LESSA, Mônica Leite & FONSECA, Silvia Carla Pereira de Brito. *Entre a monarquia e a república: imprensa, pensamento político e historiografia (1822-1889).* Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2008, p. 250. Para um balanço historiográfico da participação dos escravos no processo de abolição da escravidão no Brasil e o caráter plural do movimento abolicionista, ver: SANTOS, Cláudia Andrade dos. "Projetos sociais abolicionistas: ruptura ou continuísmo?", in FILHO, Daniel Aarão Reis (org.). *Intelectuais, história e política (século XIX e XX).* Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000.

nou com o fim da escravidão extrapolaram as quatro paredes dos salões políticos do Império. Afinal, era necessário convencer a opinião pública da justeza e da necessidade de se abolir a escravidão, o que, mesmo com a preocupação constante com relação à preservação da ordem pública e das hierarquias sociais marcando presença nos discursos de muitos dos militantes abolicionistas, não foi suficiente para conter os avanços e as novidades que seus discursos ganhavam ao chegarem às ruas. Nas palavras de Maria Helena Machado, ocorreu nesse instante

> uma complexa interação de projetos e atuações diversas que, ao atingir extratos sociais perigosamente instáveis, colocou em curso uma atuação política muito menos comprometida com os cânones do liberalismo, do imperialismo e do racismo científico do que até o momento se tem admitido.[34]

Eram tempos perigosos para os poderosos e os encarregados diretos no exercício do poder senhorial. O escravo Daniel, por exemplo, assassinou Favorino, feitor da fazenda em que vivia em Araras, porque o mesmo castigou sua mulher na sua presença. Ao invés de ser também castigado, o escravo Daniel ganhou sua liberdade incondicionalmente.[35]

No dia 22 de janeiro, em Campinas, ocorreu outro caso de desordem e afronta a um encarregado direto do exercício do poder senhorial. Na estação de trem daquele município, "um capitão do mato fulano **Fumaça**" foi vaiado intensamente por algumas pessoas que lá estavam, que também o chamavam "em altas vozes pelo qualificativo que lhe dá a sua triste profissão" (grifo meu). Após as vaias, iniciou-se uma troca de tiros, tendo sido preso o português José Antônio Ferreira. Com sua prisão, "uma grande massa popular, de mais de quinhentas pessoas", dirigiu-se até a cadeia, recomeçando ali as vaias. Iniciou-se, então, o apedrejamento da cadeia. Como resposta, alguns praças "atiraram-se sobre a multidão, e de rifle em punho procuraram dispersar o povo", ocorrendo "pancadaria a valer". No final do dia a "indignação (...) subiu ao auge. Formaram-se grupos que quebraram os lampiões da iluminação nas ruas Direita, Rosário e América, apagaram o gás, inuti-

---

[34] MACHADO, Maria Helena. Op. cit., p. 146.

[35] *A Província de São Paulo,* 15 de janeiro de 1888. BN. Existem vários outros casos similares de desordens e afrontas a encarregados diretos no exercício do poder senhorial. Um caso apareceu nas páginas do *A Província de São Paulo,* no dia 2 de março de 1888: "A 28 do mês passado deu-se em S. Roque grossa balbúrdia entre o povo e dois capitães de mato que queriam prender um preto sexagenário. Um dos capitães disparou três tiros de pistola sobre o povo, e este, em represália, apredejou-o e arrancou-lhe o preto das mãos. A autoridade interveio, apaziguou os exaltados e fez diversas prisões. O preto esta em segurança e o capitão de mato ficou um pouco ferido." BN.

lizaram muitas vidraças, principalmente as da cadeia, dispararam tiros de garrucha e de revólveres. Uma coisa medonha!".[36]

Nas páginas dos jornais paulistanos é interessante perceber como que, na tentativa senhorial de manutenção da ordem e do controle da mão de obra escrava, muitas vezes os senhores davam cartas de liberdade para seus escravos já fugidos. Ou seja, a liberdade como era entendida pelos escravos já estava sendo colocada em prática, quisesse o seu senhor ou não.[37] Quando o Sr. Francisco Fernando, por exemplo, resolveu pôr em prática seu grande "ato de filantropia" na cidade de Itu, dando a liberdade plena para seus 19 escravos, dez deles não se encontravam mais sob seu controle e tinham paradeiro desconhecido.[38]

Outros senhores não eram tão "bondosos" quanto o representante de Itu e continuavam esperançosos quanto à possibilidade de ter seus escravos fujões de volta ao trabalho na lavoura. Porém, as tentativas de controlar seus plantéis de escravos utilizando-se de promessas de alforrias condicionadas, acreditando que assim evitariam mais fugas, só reforçam a ideia de que o controle que os senhores tentavam mostrar possuir estava ruindo dia após dia.

É com esse intuito que, em Campinas, o Sr. Antonio Benedicto de Moraes Ferreira

> reuniu os seus escravos, em número de 27, e declarou-lhes que de hoje a um ano ficarão livres, como se de livres nascessem.
>
> Esta concessão não é extensiva aos que se acharem fugidos.
>
> Caso estes, porém, voltem ao trabalho, gozarão das mesmas vantagens dos seus companheiros.[39]

Segundo Maria Helena Machado, "expectativas quanto à rápida chegada da abolição, ao mesmo tempo frustração quanto a sua demora, (...) parecem ter sido

---

[36] *A Província de São Paulo,* 24 de janeiro de 1888. BN.

[37] Para uma análise dos diferentes sentidos atribuídos às fugas de escravos, ver: GEBARA, Ademir. "Escravos: fugas e fugas", in *Revista Brasileira de História*. São Paulo, vol. 6, n. 12, pp. 89-100, mar-ago. 1986.

[38] *Correio Paulistano,* 1° de janeiro de 1888. Notícias semelhantes podem ser encontradas em todos os meses que foram analisados. Por exemplo: "Anteontem, o Sr. Francisco F. de Barros concedeu inteira e plena liberdade aos seus escravos fugidos que se achavam na capital. Alguns desses libertos prometeram voltar para a fazenda, contratados como colonos." *Correio Paulistano,* 3 de maio de 1888.

[39] *Correio Paulistano,* 3 de janeiro de 1888.

as razões imediatas dos escravos para se insurgirem".[40] Mais uma vez o relatório de província, apresentado por Rodrigues Alves em janeiro de 1888, mostra que o clima no interior estava muito mais tenso do que os jornais gostariam de reconhecer. Talvez este seja um dos motivos para o relatório do ano de 1888 não ter sido publicado em sua íntegra pelo *Correio Paulistano,* pois nele dizia-se que:

> Havendo chegado ao conhecimento da presidência por telegramas particulares de fazendeiros de Itu, Capivari e Piracicaba que grande número de escravos se tinha revoltado e vagava por aqueles municípios, furtando-se ao serviço de seus senhores, os quais os intimavam, para conceder-lhes imediatamente carta de liberdade e pagar-lhes salário... A esses fugidos havia notícias de que iriam juntar-se cerca de 130 escravos do barão de Serra Negra. Aí chegando vi os escravos armados intimando em tom ameaçador ao senhor e exigindo a liberdade logo e logo, e o salário de seu trabalho.[41]

Anteriormente mencionei que senhores de escravos se reuniam para estabelecer salários fixos a serem implementados e inibirem as chances de os ex-escravos buscarem melhores condições de vida. Porém, este parece ser só um lado do estabelecimento do trabalho livre no interior de São Paulo. O *Diário de São Carlos* publicou a seguinte notícia:

> Reúnem-se hoje em Araraquara os lavradores deste município, a fim de deliberarem sobre a transformação do trabalho.
>
> Dizem-nos que estão resolvidos a libertar incondicionalmente os escravos e **dar-lhes salário**, para que eles **não abandonem as fazendas**.[42] (Grifos meus.)

Ou seja, junto com o advento da liberdade – sinônimo de possibilidade de livre circulação –, o recebimento de salários em troca dos trabalhos realizados nas fazendas vinha sendo uma demanda escrava e causava intensos conflitos. O relatório da província também indicava a existência de uma intensa rede subterrânea de comunicação entre as senzalas. Afinal, aparentemente os escravos fugidos es-

---

[40] MACHADO, Maria Helena. Op. cit., 1994, p. 99.

[41] Relatório apresentado ao Ilm. Exm. Sr. Dr. Francisco de Paula Rodrigues Alves, presidente da província de São Paulo, pelo chefe de polícia interino, o juiz de direito Salvador Antônio Moniz Barreto de Aragão, 1887. Anexo ao relatório apresentado à Assembleia Legislativa da Província de São Paulo pelo presidente da província, o Exm. Sr. Dr. Francisco de Paula Rodrigues Alves, no dia 10 de janeiro de 1888.

[42] *Correio Paulistano,* 4 de janeiro de 1888. Notícia semelhante foi publicada pelo *Correio Paulistano* no dia 8 de janeiro de 1888.

tavam se deslocando para locais específicos, com o intuito de se encontrarem e terem mais força para fazer com que suas demandas fossem ouvidas e cumpridas.

Em editorial de 18 de janeiro de 1888, *A Província de São Paulo* demonstrava preocupação com o futuro e traçava a possível solução para os problemas dos senhores paulistas:

> A libertação a prazo já não satisfaz, os libertos condicionais deixam a lavoura dos ex-senhores e saem em procura de serviços e salários em outros pontos.
>
> Uns sofrem já a deslocação dos trabalhadores e outros esperam sofrê-la.
>
> No meio de tudo isso, é força reconhecer que a desorganização do trabalho nas fazendas ou é uma realidade ou um receio justificável, e daí vem o movimento atuante da opinião que reclama braços **livres, colonos** europeus.[43] (Grifos do original.)

Para além das notícias de manumissões de escravos, o *Correio Paulistano* e a *Província de São Paulo* não cansaram de noticiar estes pequenos levantes, confusões e protestos ocorridos e relatados pelo poder provincial no interior de São Paulo, ocasionados pelas disputas e pelos diferentes significados que senhores, escravos, ex-escravos e homens livres pobres atribuíam a ideia do que viria a "ser livre".

Um caso para se pensar a questão foi publicado pelo *Correio Paulistano* no dia 12 de janeiro de 1888. Com o título de "Distúrbios em Piracicaba", a notícia revela que o Sr. Luiz Gonzaga, fazendeiro do município de Piracicaba, comunicara à imprensa local e a "muitas pessoas" que concedera a liberdade aos seus escravos. Isso teria ocasionado o abandono da fazenda por parte dos libertos, que imediatamente conduziram-se para a estrada de ferro mais próxima, com o intuito de dirigirem-se para a capital paulistana. No momento em que os libertos chegaram a Jundiaí, o delegado de polícia os recolheu à cadeia e comunicou o fato ao ex-proprietário dos escravos, Sr. Luiz Gonzaga. A partir desse momento, os libertos são chamados de fugitivos e conduzidos pelo antigo proprietário, mais "alguns camaradas" seus, de volta a Piracicaba.

Retornando à cidade, "reuniu-se grande massa de povo e, ao chegar o trem, foram arrancados os pretos das mãos dos seus condutores, que foram maltratados". No dia seguinte a isso, "pretos em número superior a mil percorreram as ruas da cidade, provocando desordens", e a "população reagiu contra os desordeiros,

[43] *A Província de São Paulo,* 18 de janeiro de 1888.

travando-se luta entre o povo e os pretos, da qual resultaram tiros e ferimentos".[44]

No dia 13 de janeiro de 1888 era a vez de *A Província de São Paulo* noticiar os distúrbios ocorridos em Piracicaba. Aqui é possível perceber algumas diferenças de análise do ocorrido. Primeiro, *A Província de São Paulo* chama o fazendeiro por outro nome: Luiz Antonio de Souza Barros. Na verdade, no dia seguinte o jornal se corrige e afirma que o nome verdadeiro do senhor era Luiz Antonio de Almeida Barros. Assim ficamos no total com três nomes: Luiz Gonzaga, Luiz Antonio de Souza Barros e Luiz Antonio de Almeida Barros.

Segundo, *A Província de São Paulo,* diferentemente do *Correio Paulistano*, não enfatizava a agitação provocada pelos acontecimentos, mas busca minimizar o ocorrido afirmando que os "motins [que] se sucederam" com a chegada do trem em Piracicaba foram de "pequeninas desordens", mesmo deixando clara a preocupação das autoridades com o fato, pois "o senhor presidente da província enviou uma força de vinte praças para Piracicaba".[45] Porém, o interessante da notícia veiculada no *A Província de São Paulo* se encontra na seguinte passagem: "O fazendeiro Luiz Antonio de Souza Barros já havia dado liberdade aos escravos. **Mesmo assim**, estes abandonaram a fazenda e tomaram o trem, procurando esta capital [São Paulo]." [46] (Grifos meus). Ou seja, independentemente do verdadeiro nome do fazendeiro, o jornal deixava claro que a concessão da liberdade deveria implicar uma gratidão dirigida pelos ex-escravos aos seus ex-senhores, em virtude de sua permanência na fazenda. Portanto, a ação do ex-senhor de correr atrás dos seus ex-escravos aparece como uma tentativa de reescravização desesperada, pois os libertos não reconheceram sua ação como um ato de benevolência e merecedor de retribuição.

Essas fugas coletivas das fazendas – por vezes atos de escravos; outras, de libertos – muitas vezes utilizavam-se das estradas que margeavam a linha férrea para conseguirem chegar até a cidade de Santos e o reduto do Jabaquara. Assim conta Castan:

> Depois de longos dias de penosa marcha por péssimos e intérminos caminhos, homens, mulheres, velhos e crianças, famintos, cansados, enfraquecidos, esfarrapados, esses míseros componentes da mísera caravana, descida a serra Paranapiacaba, (...) caminhava[m] pela **estrada que margeia a linha férrea** e se aproximava da ponte do Casqueiro, braço de mar que precisava atravessar para chegar a **Santos, a cidade abolicionista por excelência, e daí ao Jabaquara**, bairro da

[44] *Correio Paulistano*, 12 de janeiro de 1888.
[45] *A Província de São Paulo,* 13 de janeiro de 1888.
[46] Idem.

> mesma cidade, refúgio de fugitivos onde descansaria, para depois cada um tomar o seu rumo.[47] (Grifos meus.)

Segundo Clóvis Moura, as ondas sucessivas de escravos de diversas regiões da província de São Paulo que iam se refugiar em Santos precederam a formação do Jabaquara.[48] E, apesar dos memorialistas darem a entender que nenhum dos negros fugidos tiveram participação na composição inicial do quilombo, a pressão dos não livres pelo fim do cativeiro, com suas fugas coletivas, possivelmente levou os abolicionistas locais a buscarem soluções para o crescente índice de perda de mão de obra. De nada adiantaria a formação do reduto do Jabaquara se os próprios escravos não aderissem à ideia.

Nesse sentido, Quintino de Lacerda parece ter tido um papel fundamental na possibilidade de sucesso da empreitada do movimento abolicionista ao fundar o Jabaquara como refúgio para escravos fugidos. Segundo Francisco Martins dos Santos, após uma visita de Antonio Bento à cidade de Santos,

> combinou-se [que] (...) alguns homens de Quintino de Lacerda fossem acampar na raiz da serra, junto ao Cubatão, (...) a fim de receber os negros fugidos através das matas, e disputar, se tanto fosse preciso, aos capitães de mato, a posse dos seus perseguidos. Tal procedência visava completar o trabalho dos "caifazes" do próprio Antonio Bento, que, conseguindo a fuga em massa das fazendas do interior, encaminhavam os fugitivos para a Serra do Mar, para o ponto onde os guias de Santos deviam conduzi-los a salvo para a liberdade da terra santista.
>
> Quintino exultou com a perspicácia da luta e, algumas semanas depois, já seguia ele (...) com um grupo regular de negros decididos para os pontos determinados da Serra do Cubatão, deixando em Santos a outra parte da gente necessária à guarda do reduto. Daí, pelo tempo adiante, surgia de vez em vez, pela estrada ou em canoas pelo lagamar de Caneú, uma escolta do chefe negro, trazendo dez, vinte e até mais escravos famintos e seminus, recebidos junto à raiz da serra ou junto às maltas do Zanzalá. Contavam-se, então, a respeito de Quintino, várias e verdadeiras façanhas, que ele somente confirmava com um riso

---

[47] CASTAN (Elisário Castanho). *Scenas da abolição e scenas várias. Horrores da escravidão no Brasil.* São Paulo: Metodista, 1924. Apud SANTOS, Francisco Martins do. *A história de Santos. 1532-1936. Volume 2.* São Paulo: Empresa Gráfica da *Revista dos Tribunais*. 1937, p. 16.

[48] MOURA, Clovis. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas.* São Paulo: Livraria Editora Ciências Humanas, 1981.

> rasgado e sem palavras.[49]

Francisco Martins dos Santos caracteriza a atuação de Quintino como um verdadeiro herói romântico atuando para a salvação dos "escravos famintos e seminus". Porém, mesmo com o cuidado necessário ao se analisar os escritos de um historiador-memorialista, pode-se chegar à conclusão de que o papel de Quintino de Lacerda, para além de um elo entre o movimento abolicionista organizado e os escravos, tinha um sentido prático fundamental no processo de desestruturação da escravidão: permitir o sucesso das fugas coletivas de escravos do interior de São Paulo através da Serra do Cubatão até o Jabaquara.

As estradas de ferro possuíam significativa importância nas fugas em massa das senzalas e, por isso, eram constantemente vigiadas pela autoridade policial. No dia 8 de janeiro de 1888 um "distinto cavalheiro" relatou à *Província de São Paulo* um caso que ele havia presenciado poucos dias antes:

> Chegando o trem da Ytuana, encontrou-se na estação daquela cidade um contingente com grande número de praças, cujo comandante revistou os vagões, a ver se vinham escravos fugidos. Infelizmente, porém, vieram dois, dos quais o tal comandante exigiu papéis que provassem (ilegível), foi perguntado por aquele militar quem eram, ao que confessaram que pertenciam a Carlos Botello, de Piracicaba. Foram logo os infelizes presos, revistados e conduzidos por quatro praças para a cadeia, ficando os demais praças e o comandante à espera da chegada do trem da Paulista.
>
> Enquanto esperavam, a ver se vinham mais alguns desgraçados, um dos empregados da estação disse àqueles (...) *heróis,* que estavam na plataforma "Então hoje caíram dois *lambaris*?", ao que responderam: "Caíram dois *lambaris-guassus*".[50] (Grifos do original.)

Um detalhe importante nesta notícia reside no diálogo entre o comandante e um dos funcionários da estação de ferro. Lambari e uma de suas subfamílias, chamada de lambari-guassu, é a designação vulgar de várias espécies de peixe co-

[49] SANTOS, Francisco Martins do. *A história de Santos. 1532-1936. Volume 2.* São Paulo: Empresa Gráfica da *Revista dos Tribunais*, 1937, p. 15.

[50] *A Província de São Paulo,* 8 de janeiro de 1888.

mumente encontradas em rios, lagoas, córregos e represas do Brasil. Por serem de tamanho pequeno, são utilizados como iscas para a pesca de peixes maiores. A simbologia pela maneira como foram chamados os escravos fugidos agora chega a ficar óbvia, pois deixa a entender que existiam "peixes" maiores para se "pescar" nas águas revoltas das estações de trem do interior de São Paulo. Os dois escravos "infelizes" seriam apenas iscas para se chegar aos principais articuladores das fugas das senzalas; talvez o movimento caifaz[51] fosse o principal "peixe" a ser fisgado.

Triste com o ocorrido, o autor do texto condenou a atitude dos praças e de seu comandante. Condenou também a postura do chefe da estação, por ter se divertido com a cena da prisão dos escravos fugidos. Ao final, estabeleceu uma interessante associação entre a cor do indivíduo e sua condição social, dando a ideia do que deveria ser o "verdadeiro" cidadão:

> Duas palavras mais: Ora suponhamos que algum preto que nascesse livre, ou mesmo liberto, que não traga consigo a sua carta, passando por Jundiaí, seja tirado do waggon e levado à cadeia, por suspeição de escravo fugido. Depois de tudo sacrificado, o que lhe farão para compensar o seu vexame?[52]

A pergunta do "distinto cavalheiro" foi relativamente respondida pelo Sr. Duarte Azevedo, deputado na Câmara de São Paulo, quando relatou um caso que testemunhou na estação da cidade de Pindamonhangaba. Carregado de preconceitos e demonstrando o medo que o abolicionismo gerava ao ganhar as ruas, pelo perigo que causava à ordem pública, o deputado nos conta que

> era de centenas de pessoas (...) de ínfima classe, que davam vivas ao abolicionismo, e que acometiam os carros procurando retirar dos mesmos escravos que presumiam em viagem.
>
> O tumulto era tão grande, a anarquia tamanha, que as pessoas que transitavam nos carros não podiam chegar à estação! As famílias que vinham de viagem apoderavam-se de susto, e tudo parecia inculcar que a ordem pública corria grande perigo.
>
> Examinados os fatos (...), verifiquei que centenas de indivíduos, que me pareceram vadios ou simples turbulentos, procuravam tirar escravos fugidos que vinham no expresso para deixá-los no município de Pindamonhangaba.

[51] Sobre os caifazes, ver: MACHADO, Maria Helena. Op. cit., 1994. Em especial o capítulo 4.
[52] *A Província de São Paulo,* 8 de janeiro de 1888.

> Mas a desordem era tal, o tumulto chegou a tal ponto, que não só nessa ocasião, como em outras, segundo fui informado, arrebataram-se dos carros pessoas livres pensando-se que eram escravos!
>
> Assim é que há poucos dias, vindo um cidadão de Guaratinguetá com sua mãe, só pelo fato de esta senhora ser de cor, foi arrancada dos carros e conduzida para a estação para ser libertada. *(Risadas.)*[53] (Grifo do original.)

Certamente a subida da temperatura fez os abolicionistas, fosse quem fosse, recorrerem à certeza da cor para estabelecer quem era ou não escravo. Afinal, se a dicotomia negro/branco, que se referia à condição de escravo/livre, se modificou ao longo do século XIX no Brasil, principalmente devido à progressiva conquista de alforrias por parte dos escravos e à consequente entrada de homens de cor no conjunto dos indivíduos livres,[54] entendo que nos períodos imediatamente à Abolição e no pós-abolição ocorreu um novo processo, em que os homens de cor voltaram a ser associados ao passado escravista, independentemente de sua condição anterior ter incluído trabalhos forçados ou não.

Percebe-se, ao longo das notícias publicadas na antevéspera da Abolição, que a liberdade para os senhores escravocratas significava uma coisa, para a população livre, outra e para escravos e ex-escravos, uma terceira coisa completamente diferente, sendo que essas diferentes visões sobre o que viria a "ser livre" geraram inúmeros mal-entendidos e, consequentemente, numerosos conflitos. Afinal, "a liberdade não é um estado natural. É um construto social, um conjunto de valores coletivamente comuns, reforçado pelo discurso ritual, filosófico, literário e cotidiano".[55]

O próprio *Correio Paulistano*, tão enfático em sua demonstração do controle senhorial sobre o processo de emancipação e, portanto, também sobre os significados de "ser livre" no final do século XIX, deixa escapar como esse controle senhorial e esse domínio senhorial sobre o conceito de liberdade não era tão eficaz como aparentava ser e como os múltiplos significados da liberdade estavam em intensa disputa. Em editorial do dia 18 de janeiro de 1888, intitulado "A transformação", o

---

[53] *Correio Paulistano,* 13 de março de 1888. BN.

[54] Ver: MATTOS, Hebe. Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista. Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

[55] COOPER, Frederick; HOLT, Thomas C.; & SCOTT, Rebecca J. *Além da escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 51.

jornal expõe sua opinião:

> (...) Com a franqueza necessária em tão melindroso assunto, sustentamos a inutilidade e a inconveniência do emprego da força pública para a prisão dos escravos fugidos, salvo o caso de ameaça à perturbação da ordem pública.
>
> Os fatos têm se encarregado de demonstrar a justeza de nossa apreciação. A intervenção da autoridade (...) não conseguiu impedir que os escravos continuassem a abandonar as fazendas, sendo certo, pelo contrário, que as fugas multiplicaram-se nos municípios onde a ordem pública ameaçada exigiu o emprego da forca pública para deter o passo dos fugitivos.
>
> Externando aquela opinião, baseada no estudo e na observação desapaixonada dos fatos, foi nosso intuito convencer os fazendeiros de que, em frente das dificuldades da situação, não deveriam cruzar os braços, descansando na confiança que lhes inspirava a intervenção da autoridade no momento de perigo.
>
> Felizmente, já não há ilusões a esse respeito. A libertação em massa atesta a convicção que domina hoje os fazendeiros, em seu maior número.
>
> Entretanto, é preciso manter o trabalho dos libertos nas fazendas, para que a desorganização do trabalho não seja consequência da grandiosa obra da emancipação, que vai sendo realizada sob auspício tão favoráveis à prosperidade da lavoura.
>
> (...) Esta permanência, com algumas exceções, parece-nos garantida pelas libertações a prazo de um ano, pelo salário e pelas modificações introduzidas no regime do trabalho – determinadas pela mudança no estado da pessoa do trabalhador.[56]

Ou seja, as fugas em massa das lavouras estavam ocorrendo, os escravos queriam a liberdade do seu jeito e seus senhores, aparentemente, pouco podiam fazer a respeito. Na verdade, a situação parecia estar gradativamente piorando para os senhores. Segundo o jornal, as autoridades já não conseguiam evitar o abandono das fazendas nem pelos libertos nem pelos escravos. O controle senhorial estava correndo sérios riscos e encontrava-se em acelerada transformação.

---

[56] *Correio Paulistano,* 18 de janeiro de 1888. BN.

Liberdade com marcas do passado

Aprovada a lei de maio de 1888, iniciava-se oficialmente um "momento decisivo na redefinição das relações sociais",[57] em que o pós-abolição surgia como uma dualidade entre a tentativa de manter as hierarquias do período escravista e as rupturas com esse período. Apesar de ser cada vez mais difícil perseguir o destino dos ex-escravos pelas páginas dos jornais após o 13 de Maio, neste momento parece que a racialização das hierarquias se torna mais evidente, principalmente na província de São Paulo, onde o impulso para a imigração de europeus recebeu grande apoio devido a suas supostas consequências: o atendimento das demandas dos senhores paulistas por mais mão de obra para suas fazendas e o desaparecimento do elemento "de cor", sinônimo de atraso naquele momento.

O imediato pós-abolição é marcado pela ideia de "repressão da vagabundagem",[58] cujo objetivo era "civilizar" os hábitos "incivilizados" dos recém-cidadãos brasileiros e obrigá-los ao trabalho. Com esse intuito, o "delegado de polícia da Franca do Imperador marcou o prazo de oito dias para todos os indivíduos de ambos os sexos que não têm ocupação conhecida mostrarem-se empregados".[59] São também recorrentes as notícias de confusões ocorridas por causa de *sambas* ou bebedeiras, explicitamente associadas a indivíduos na condição de libertos.[60]

O embaralhamento da "linha de cor"[61] no Brasil não impediu a associação entre tom de pele do indivíduo e sua posição hierárquica no passado escravista, o que tornou complexas as relações raciais no Brasil, por vezes até mesmo ocasionando situações inusitadas no pós-abolição, como a relatada pelo *Correio Paulistano*:

> Ataque
>
> Por ocasião da missa conventual de quinta-feira da semana passada, em S. Carlos do Pinhal, caiu sem sentidos um homem preto que ali se achava.
>
> Tirados os sapatos, aos quais se atribuía o caso, voltou a si o homem; mas a causa era outra. O doente tinha os intestinos enormemente dilatados por acumulação de gazes e só ficou bom depois de algumas repe-

[57] ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. cit., p. 118.

[58] *Correio Paulistano,* 25 de junho de 1888. BN.

[59] Ver: *A Província de São Paulo,* 10 de junho de 1888. BN.

[60] Ver: *A Província de São Paulo,* 5 de junho de 1888. BN.

[61] Sobre a ideia que sigo aqui, relacionando o embaralhamento da "linha de cor" e o racismo no Brasil, ver: MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista, Brasil século XIX.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

> tições do ataque e graças a alguns cuidados que lhe foram dispensados.[62]

Impossível não imaginar o "homem preto" soltando gases na igreja e outras pessoas atribuindo o seu mal-estar ao simples uso de sapatos. Porém, por qual motivos existiu essa associação tão imediata entre o usar sapatos e a má condição de saúde do "homem preto", que chegava a lhe causar desmaios?

No período escravista, o uso de sapatos era uma atribuição comumente associada à condição de liberdade do indivíduo. Mulheres e homens, livres e escravizados, se distinguiam socialmente pelos calçados que usavam ou por simplesmente não terem os pés nus. Como explica Luiz Felipe de Alencastro:

> um escravo de ganho [...] podia ter meios para vestir calças bem--postas, paletó de veludo, portar relógio de algibeira, anel com pedra, chapéu-coco e até fumar charuto em vez de fumar cachimbo. Nem com tamanco, nem com sandálias. De pé no chão. Para deixar bem exposto o estigma indisfarçável do estatuto de cativo.[63]

Assim, na igreja, o sapato funcionou como um sinal de identificação para os indivíduos que foram socorrer o desmaiado. O que aparentava estar errado naquela situação não era um possível odor que emanava da flatulência do senhor, mas o fato de um homem de cor estar usando um sapato, indumentária exclusiva a homens livres e, consequentemente, imaginados como brancos naquele momento. Os pretos não estariam acostumados a se calçarem. Ou seja, caracterizar um indivíduo como preto era incorporar a memória da escravidão incrustada em sua pele e assumir que "homens pretos" não estariam acostumados a serem livres.

A conjuntura de finais da década de 1880, com o enfraquecimento e o fim do sistema escravista e a transformação no sistema político brasileiro, resultado de um novo projeto político para a nação, é fértil para se perceber o frenesi pela europeização dos costumes no Brasil. Porém, as teorias raciais também se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava.

Com a palavra, Lília Schwarcz:

---

[62] *Correio Paulistano*, junho de 1888. BN.

[63] ALENCASTRO, Luiz Felipe de. "Vida privada e ordem privada no Império", in *História da vida privada no Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p.79.

> O mesmo contexto que encontra em um projeto liberal a solução para sua nova configuração política procura nas teorias deterministas e antropológicas subsídios para transformar diferenças sociais em barreiras biológicas fundamentais. (...) Ante a liberdade prometida pela abolição e a igualdade oferecida pela nova Constituição – que transformava todos em cidadãos –, parecia imperativo repensar a organização desse novo país (...). Transformada em utopia pelos cientistas nacionais, a igualdade conseguida mediante as conquistas políticas era negada em nome da natureza.[64]

Negada, mas não tentada – e de diversas maneiras.

A Província de São Paulo publicou uma nota sobre a cidade de Campinas que é, no mínimo, curiosa:

> Apareceu no Fundão um **novo Maomé**, com a diferença de que **este é negro** e que se diz **enviado do Senhor sendo seu igual**.
>
> Aproveitando desse **milagre** da consulta aos **pobres de espírito** pondo-os em graça com o **Todo-Poderoso**
>
> Desse modo, Maomé II, o preto, tem angariado algum pecúlio dos bobos que o vão interrogar.
>
> Aos domingos, como são muitos os devotos, ele, para a comodidade dos mesmos, põe seus serviços à disposição da clientela na Rua das Flores, em casa de uma tal **tia** Jacintha.
>
> Deste modo e com este adjutório teremos logo a colonização de **muitos santos.**
>
> O **senhor subdelegado** porém não reconhece o enviado das regiões superiores e **vai pôr fim aos milagres**.[65] (Grifos meus.)

O "novo Maomé negro", surgido logo no mês seguinte à proclamação da abolição, funciona como um símbolo da compreensão que a população "de cor" tinha daquele momento: se agora a escravidão havia acabado, todos deveriam ser considerados iguais, brancos e negros, e passava a ser possível o surgimento de um Maomé II, negro e igualzinho ao Senhor. Porém, a imprensa mais uma vez atua aqui como constituinte da realidade social. Com uma conotação jocosa, *A Província de São Paulo* debocha dos

---

[64] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930.* São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 241.

[65] *A Província de São Paulo*, junho de 1888. BN.

intuitos igualitários do novo profeta e coloca nas mãos da polícia o papel de repressão dos desejos de igualdade que estavam se tornando perigosos; afinal, as posições hierárquicas estavam em jogo.

* *
*

A onda de manumissões concedidas pelos senhores aos seus escravos, quer fosse sem ônus quer a título oneroso, quando publicadas pelos jornais são possuidoras de diversos sentidos não excludentes entre si. Por um lado, o ato senhorial de libertar seus escravos, a partir do momento em que ganha visibilidade nas páginas dos periódicos, adquiria um grau de licitude frente aos seus pares, garantindo a legitimidade desse tipo de concessão da liberdade. Por outro lado, essas notícias também possuíam um caráter pedagógico: buscava-se ensinar aos demais senhores escravocratas como deveriam agir frente à rápida desestruturação do sistema escravista. Já num sentido mais prático da ação, as ondas de manumissões tinham o intuito de evitar o abandono das fazendas e manter o controle sobre a mão de obra escrava, que se rebelava cada vez mais, principalmente por meio de fugas coletivas para as cidades, destas destacando-se Santos.

Portanto, as notícias dos jornais analisadas aqui refletem o olhar senhorial do final do século XIX para o problema que enfrentavam, ao mesmo tempo em que corroborava suas atuações. Os exemplos de ações senhoriais que eram publicados na antevéspera da Abolição tentavam ensiná-los como lidar com o tema dando exemplos supostamente bem-sucedidos das medidas tomadas para controlar seus escravos e que não teriam provocado grandes alterações nas hierarquias estabelecidas. Os senhores não possuíam nenhum manual ou orientação para a situação que enfrentavam. O papel do jornal neste momento é muito importante nesse sentido. Ao publicar esses exemplos, ditava-se a norma a ser seguida e legitimava-se os atos senhoriais.

Para além, a percepção e avaliação dos senhores era de que o seu controle sobre seus subalternos estava correndo sérios riscos e encontrava-se em acelerada transformação, sendo exatamente para minimizar esse risco que o jornal insistia na retomada do controle senhorial por meio da libertação condicionada à prestação de serviços. O intuito final era evitar as fugas em massa e assegurar a presença dos libertos nas fazendas; a ideia básica, criar e reforçar um laço de “gratidão” entre senhores e ex-escravos, gerando uma espécie de reciprocidade coercitiva, segundo a qual o presente recebido – no caso a liberdade – deveria ser obrigatoriamente retribuído. Isso instauraria uma estrutura comum da troca, representada pelas três

obrigações recíprocas que Marcel Mauss definiu como "dar, receber e retribuir".[66] Entretanto, as entrelinhas nos mostram que os ex-escravos muitas vezes não foram tão "gratos" quanto seus ex-senhores esperavam e desejavam, até porque eles não receberam, apenas: eles também conquistaram o direito pela liberdade da maneira como a desejavam.

[66] Ver: MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva.* (Com introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss.) Lisboa: Edições 70, 1956.

Capítulo III

PROJETOS ABOLICIONISTAS

A abolição da escravidão sob outro prisma: os projetos de reforma na imprensa espírita da corte, 1881-1888.

Daniel Simões do Valle*

Em fevereiro de 1882, a *Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade* publicou o artigo "A Escravidão", assinado por José Maria da Silva Paranhos. No texto, o visconde do Rio Branco definia a escravidão como um problema moral e econômico e firmava seu compromisso na luta contra essa instituição. Ele considerava que a Lei do Ventre Livre fora fundamental para "estancar a fonte de onde jorrava a borbotões a água da escravidão", preparando o terreno para novos passos a favor da libertação dos escravos.

Ao traçar as estratégias de luta, Paranhos refutava qualquer postura radical que incitasse revolta ou demais atitudes violentas. Defendia o encaminhamento pelas vias da tribuna e da imprensa com o intuito de despertar as consciências. Seria necessário preparar o público para tal mudança, pois dar de imediato um golpe final na escravidão poderia levar o país ao abismo, pois comprometeria a produção e as finanças.

O "sono da indiferença" do governo imperial e de boa parte da sociedade diante da questão servil gerava um grande incômodo para o articulista. Ele recomendava que fossem adotadas iniciativas urgentes para a substituição gradual do braço escravo pelo braço livre, antes que uma libertação geral mergulhasse o país numa profunda crise econômica. A solução apontada seria incentivar a vinda de imigrantes europeus, que serviriam tanto para a formação de colônias de ocupação como para o trabalho nas fazendas. Além disso, o articulista recomendava modificações na legislação que garantissem a todos a liberdade de consciência, inclusive quanto a religião. Com o trabalho livre, o Brasil teria um grande aumento de produção e em suas riquezas. Para José da Silva Paranhos, a escravidão não era mais um investimento viável, principalmente pelo alto custo de manutenção da mão de obra escrava. Ele concluía o texto com as seguintes palavras: "O país tudo tem a perder com o escravo e a ganhar com o braço livre."[1]

Após uma breve apresentação do artigo, podemos observar que nele se levantavam os principais pontos da pauta de debates sobre a abolição da escravidão.

---

* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

[1] "A Escravidão", in *Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade*, ano II, nº 2, fevereiro de 1882, p. 42.

Tratava da crise do escravismo, dos argumentos contra o trabalho compulsório, da substituição do escravo, das vias de atuação do movimento abolicionista etc.. No entanto, chama-nos atenção a autoria do artigo, o visconde do Rio Branco havia falecido fazia mais de um ano. Segundo a revista, o artigo tratava-se de uma psicografia.

A psicografia é, segundo o espiritismo, um tipo de escrita feita pelos espíritos desencarnados por intermédio de uma pessoa encarnada (médium). É uma forma de comunicação entre o mundo dos "mortos" e o mundo dos "vivos". Ao apresentar o artigo, a redação da revista não dava muitas explicações sobre como tivera acesso à psicografia. A autoria não era motivo de discussão. Seguindo a recomendação de Allan Kardec,[2] o redator afirmava que as ideias expostas não desdouravam o nome que as firmava e ainda completava: "por isso acreditamos que, se não pessoal ao menos moralmente, são suas as linhas que se seguem."[3]

Segundo essa avaliação, o conteúdo da mensagem seria mais relevante do que explicitar seu real autor. A redação da *Revista* considerou precipitadas as palavras do visconde do Rio Branco, pois entendia que a questão deveria seguir o ritmo natural da evolução, caminhando "sobre os degraus da escada do progresso". Por isso mesmo afirmava não fazer apologia da abolição e se posicionava a favor da emancipação. Com a promessa de tratar do tema em artigo futuro, o breve comentário sobre a psicografia encerrava de forma taxativa: "Entendemos que a abolição é prejudicial ao escravo e perniciosa para a sociedade."[4]

Dois meses depois, era publicada uma nova psicografia. Dessa vez, quem assinava era um espírito desencarnado, que dizia ter sido em vida um escravo. A revista esclarecia sua intenção ao publicar aquele folheto de oito páginas que fora remetido à redação: além de servir como matéria de estudo,

> Outro fim temos em vista com a transcrição: é dar ocasião aos espíritas para empregarem os seus esforços no sentido de modificar essa ordem de ideias aí reveladas, concorrendo assim para conjurar um mal real, conquanto não seja tão medonho como o descreve o desencarnado que se diz escravo.[5]

O escravo escrevia em tom dramático o que se tratava de uma profecia sobre

---

[2] Em *O Livro dos Médiuns*, Allan Kardec estabeleceu alguns critérios para avaliar a veracidade de uma comunicação mediúnica; entre eles estava verificar a coerência entre as ideias expressas na comunicação e aquelas professadas pelo dito espírito durante sua existência na Terra.

[3] "A Escravidão", p. 40.

[4] Ibidem, p. 40.

[5] "A voz do profeta, escrita por um escravo", in *Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade*, ano II, nº 4, abril de 1882, p. 90.

o breve futuro do país. Afirmava que estava próximo o momento em que "os indiferentes e os orgulhosos terão de se arrepender" e em que todos os crimes contra o fraco e o ignorante seriam purgados. Era necessário que o sangue daqueles que corromperam a América corresse sobre as terras e as fertilizasse, expurgando-as de todos os males.

Segundo o autor do folheto, no derradeiro instante os poderes estabelecidos não seriam capazes de conter os "milhares de homens sem moral, sem instrução, sem propriedade, ferozes, famintos e sedentos de sangue". O movimento surpreenderia por não ser resultado de ações bem articuladas e planejadas e constituiria o princípio de uma desordem geral: "é a anarquia com todos os seus horrores: são os incêndios, os roubos, os assassinatos, as violações, enfim, violências de toda ordem praticadas por milhares de bandidos."[6]

O folheto deixaria temeroso qualquer senhor de terras e de escravos, pois anunciava que o dia da vingança estava próximo e fazia parte dos desígnios divinos. Ao escravizar um homem e explorá-lo em seu proveito, os proprietários privavam o indivíduo do valor mais precioso que Deus deu ao homem: sua liberdade. No entanto, nem todos estavam condenados, havia ainda oportunidade para o arrependimento e a mudança de conduta. Por isso, o autor do folheto aconselhava aos senhores que libertassem seus escravos, para que não fossem os inimigos de amanhã. Esse argumento era utilizado por diferentes matizes do pensamento abolicionista, entre eles o católico, que entendia a concessão de alforrias como a expressão do espírito cristão e a garantia da manutenção das relações paternalistas.[7] Todavia, a ação do senhor deveria ir além da simples alforria.

> Não basta que restituais ao vosso irmão aquilo de que gozas indevidamente; torna-se necessário que a reparação seja completa; e só auxiliando-o, aconselhando-o, protegendo-o e instruindo-o, vós podereis reabilitar-vos aos olhos de Deus Todo-Poderoso.[8]

Dessa forma, por meio de boas obras e da reparação dos males cometidos, cada homem poderia diminuir os efeitos dos eventos turbulentos que abalariam o país. Todavia, os principais responsáveis por evitar o caos nada faziam e estavam falindo em sua missão. Os legisladores eram acusados de omissão pelo autor daquelas linhas, por não realizarem as "reformas rasgadamente liberais e francamen-

[6] Ibidem, p. 91.

[7] Sobre o posicionamento da Igreja católica diante da escravidão e da abolição ver ABREU, Martha. "Pensamento católico, abolicionismo e festas religiosas no Rio de Janeiro, 1870-1890", in PAMPLONA, M. A. (org.). *Escravidão, exclusão e cidadania*. Rio de Janeiro: Acess, 2001.

[8] "A voz do profeta, escrita por um escravo", p. 92.

te progressistas" que conteriam o ímpeto da revolução. O Parlamento não estava sendo capaz de atender as demandas dos movimentos que se espalhavam pelas ruas.

O texto encerrava com um discurso evangélico que pedia a misericórdia divina tanto para os escravos como para os senhores. Segundo a visão do ex-escravo, mesmo a extinção imediata da escravidão não era suficiente para garantir o progresso do país; era necessário que os culpados pela escravidão pagassem com seu próprio sangue pelos seus erros. Desse modo, da desordem geral resultaria o progresso e a regeneração do povo brasileiro.

Apesar do caráter apocalíptico, o folheto traduzia bem algumas ideias das alas mais radicais do movimento abolicionista e significava uma grande pressão sobre a sociedade imperial, estimulando a tomada urgente de atitudes.

Por meio dessas psicografias, a temática da escravidão foi, pela primeira vez, abordada nas páginas da Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade,9 criada em 1881 como órgão de divulgação do espiritismo e da dita sociedade. Logo após a publicação das primeiras obras espíritas na França, a doutrina despertou o interesse de um grupo de imigrantes franceses instalados no Rio de Janeiro. A partir da década de 1870, o espiritismo recebeu um impulso na corte, devido à fundação de algumas instituições espíritas e à tradução das obras.10

A Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade era um exemplo do crescimento da doutrina codificada por Kardec no Rio de Janeiro. Fundada em 1876, a instituição era uma dissidência da primeira instituição espírita na corte – o Grupo Confúncio (1873) – e também deu origem a outras ramificações. A sociedade foi até meados da década de 1880 o centro em torno do qual ocorreram as principais disputas internas e externas que envolveram os espíritas. Seu inegável trabalho de divulgação da doutrina, principalmente por meio da imprensa, reservou-lhe um papel de destaque nos primórdios do espiritismo no Brasil.

Segundo os princípios da doutrina espírita, a escravidão era condenável pois privava o homem de sua liberdade.11 No entanto, restava saber qual posição os espíritas brasileiros iriam assumir num contexto tão diferente do francês. Entre os

---

[9] O periódico era distribuído gratuitamente aos membros da mesma e às instituições espíritas correspondentes do Brasil e dos demais países. Durante seu primeiro ano, esteve organizado em três seções (doutrinária, administrativa e livre), e a partir do ano seguinte passou a ser composto exclusivamente de artigos, aceitando também contribuições dos não espíritas.

[10] Sobre a introdução e difusão do espiritismo no Rio de Janeiro, ver: DAMAZIO, Sylvia F.. *Da elite ao povo: advento e expansão do espiritismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994.

[11] KARDEC, A. *O livro dos espíritos*. Rio de Janeiro: FEB, 2005, pp. 430-33.

membros da Sociedade Acadêmica encontravam-se abolicionistas e republicanos históricos, tais como Antonio da Silva Neto e Francisco Leite de Bittencourt Sampaio, que, mesmo não fazendo parte oficial da redação da revista, atuavam como colabores, escrevendo alguns artigos.

Em julho daquele ano, a revista expôs sua visão no artigo intitulado "Emancipação". Pelo título já era possível entrever a posição a ser assumida. Analisando as coisas sob o ponto de vista "spiritico", afirmava que a escravidão corporal era resultado do atraso dos espíritos e do "predomínio da animalidade sobre a espiritualidade". Desse modo, retomava os princípios básicos da doutrina espírita, relacionando um problema social – a escravidão – a um problema moral. Os homens ainda se encontravam apegados à matéria e sofriam "o jugo dos vícios e das paixões".12 Considerava, nessa perspectiva, que o fim do trabalho escravo negro seria apenas o início da exploração de uma nova raça. De nada adiantaria a vinda de imigrantes, independentemente de sua origem, pois viriam a ser tão cativos quanto os negros. Isso ocorreria porque a "escravidão é um efeito, e como tal perdurará, enquanto permanecer a sua causa. Por isso, o que importa antes de tudo é combater essa causa, para depois modificar, corrigir e fazer desaparecer os seus perniciosos efeitos".13

Diante desse diagnóstico, a revista defendia que a abolição da escravidão deveria ser precedida de uma mudança nas condições sociais, sem a qual o trabalho livre não se desenvolveria no país. Era necessário garantir a todos os homens laboriosos os meios de obter a subsistência por meio do seu trabalho, inclusive àqueles que buscassem se estabelecer em nossa pátria. No entanto, estavam postos dois grandes empecilhos para a realização desse intento – a religião e o latifúndio. Além de sofrer com falta de liberdade religiosa, o imigrante não teria acesso à propriedade, uma vez que ela estava concentrada nas mãos de "grandes proprietários, senhores de engenho e capitalistas". Logo, o horizonte apresentava-se pouco animador para a imigração, como sentenciava a redação: "Enquanto subsistirem as grandes propriedades, o colono não passará de um simples jornaleiro; e o jornaleiro não difere quase nada do cativo; é um escravo disfarçado." A revista criticava os senhores que, movidos pela ambição e pelo egoísmo, viviam a clamar por auxílios à lavoura. Preocupados exclusivamente em pedir dinheiro e braços, eles não enxergavam que eram os principais causadores de sua própria miséria, assim como da miséria social. Após considerar que defender a abolição era inverter a ordem das prioridades, a Revista expôs outras razões para se opor à extinção brusca da escravidão.

---

[12] "Emancipação", in *Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade*, ano II, nº 7, pp. 166-70, julho de 1882, p. 167.

[13] Ibidem, p. 167.

O escravo era um ser corrompido pelo cativeiro, que o tinha transformado numa "máquina de trabalho". Ele sofrera um processo de coisificação, e mesmo seus instintos de autopreservação e de preservação da espécie tinham sido suprimidos, o que o colocava numa categoria inferior à dos selvagens, pois o escravo, segundo essa visão, era um ser incapaz. Uma vez liberto, ele não conseguiria nem suprir sua subsistência, pois estava acostumado a ter todas as suas necessidades satisfeitas pelo seu senhor. Essa concepção colocava o escravo numa condição de eterno dependente.

Esse olhar era compartilhado por muitos; a ideia do escravo como um indivíduo inapto e despreparado para viver em liberdade era corrente nos discursos de muitos parlamentares, que queriam retardar a marcha da abolição com o argumento de proteger os escravos. A liberdade era vista como desproteção; logo, qualquer projeto que concedesse liberdade imediata, sem incluir medidas para preparar o cativo para gozar da nova vida, era considerado prejudicial ao próprio liberto. Durante os debates do Projeto Saraiva, para a libertação dos sexagenários, essa ideia foi evocada constantemente, e os defensores do projeto eram acusados de abandonar velhos escravos à sua própria sorte, sem nenhum amparo.14 Tendo esse entendimento, a revista considerava que a abolição era prejudicial ao escravo.

No entanto, a Revista também a considerava "perniciosa à sociedade". Ao desenvolver essa ideia, sua argumentação caminhava em dois sentidos. Primeiro, apontava-se o problema econômico, a inevitável desorganização do mundo do trabalho. Os libertos desertariam da lavoura, o que geraria um desequilíbrio entre produção e consumo, diminuindo a oferta de alimentos. Segundo, alertava-se para o iminente caos social diante de uma massa de libertos espalhados pelas ruas. O que estava em jogo era a manutenção da ordem social. Seria "mais de um milhão de indivíduos, sentindo o aguilhão das necessidades, que eles não sabem refrear, e que, para satisfazê-las, não têm recurso algum".15 Impossibilitados de obter sua subsistência, os libertos, indivíduos repletos de vícios e males morais, apelariam a meios ilícitos, usando de violência para satisfazer suas necessidades.

Havia, portanto, grande receio quanto ao modo como os recém-libertos iriam usufruir dessa nova condição. E, sem dúvida, também o receio de que a profecia feita pelo ex-escravo fosse concretizada. Essa ameaça era constantemente alardeada por membros do Parlamento, pela imprensa e pelas autoridades públicas. Para alguns parlamentares, a transmutação de um escravo em homem livre era deveras

---

[14] Para uma análise dos debates parlamentares sobre a lei dos sexagenários ver MENDONÇA, Joseli. *Entre a mão e os anéis. Lei dos Sexagenários e os caminhos da Abolição no Brasil*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.

[15] "Emancipação", pp. 166-70, julho de 1882, p. 168.

impossível.

A redação da Revista considerava que a ideia da extinção da escravidão estava implantada no "espírito do povo", já que todos os dias os jornais estampavam as alforrias voluntárias. A solução para o problema, porém, já estava encaminhada: a Lei do Ventre Livre tinha estancado a "fonte da escravatura" e estabelecido o fundo de emancipação; somavam-se a isso "os sentimentos filantrópicos do povo", que multiplicavam dia a dia o número de alforrias. Logo, a eliminação do elemento servil ia ocorrendo de forma progressiva. Após uma aprovação que se deu à base de calorosos debates, a lei de 1871 foi frequentemente evocada pelos fazendeiros e parlamentares mais cautelosos que buscavam desestimular a formulação de novos projetos sobre a questão servil, pois consideravam que a dita lei supria plenamente uma transição gradual e segura do trabalho escravo para o trabalho livre. Esse princípio foi defendido durante a discussão do projeto que visava garantir a liberdade dos escravos sexagenários. Segundo Joseli Mendonça,

> Se, em 1871, a lei fora vista como elemento de perturbação e atentado contra os direitos dos proprietários, em 1884 ela era considerada o abrigo de promessas, cujo cumprimento significava o respeito à legalidade do processo de abolição. Além do gradualismo, a lei carregava em seu "espírito" a promessa da indenização.[16]

A postura assumida pela revista ia ao encontro dos interesses dos fazendeiros: a emancipação deveria ocorrer sem o rompimento da relação de dependência entre senhores e escravos. Recomendava-se, ainda, que o discurso da imprensa, que advogava a causa dos cativos, deveria voltar-se para a dos proprietários, estimulando-os a despertar em seus escravos "atos nobres" e o "amor pelo trabalho". Aqueles que com o tempo demonstrassem essas qualidades deveriam ser premiados com um lote de terra e a oportunidade de cultivá-lo em certos dias. Essa proposta revelava o interesse em preservar as relações de dependência existentes na sociedade imperial, isto é, visava garantir a manutenção da autoridade senhorial. O acesso à terra e a possibilidade de trabalhar para si eram colocados como uma concessão, com o objetivo de estimular nos futuros libertos o sentimento de gratidão aos senhores. Essa medida estava em conformidade com a visão do escravo como um ser incapaz, expressa no início do artigo da revista. Para os ingênuos, o tratamento sugerido era diferente, afinal, eles não tinham sido corrompidos pelas experiências da escravidão. A redação estimulava a criação de "escolas de ensino primário e oficinas diversas" nas fazendas, para garantir a educação e a capacita-

[16] MENDONÇA. Op. cit., p. 141.

ção profissional dessas crianças. Todas essas iniciativas teriam o objetivo de preparar o ingênuo para o trabalho livre, obtendo seu próprio sustento e contribuindo para a sociedade. Nas palavras da revista, essas transformações já vinham se operando lentamente na economia social sob influência do plano espiritual: "É em virtude da atividade das forças ocultas, que operam de um modo insensível porém efetivo, que essas ideias estão no espaço e influem por toda parte, vencendo todas as resistências."[17]

Se o problema da escravidão não reclamava nenhuma medida por parte do executivo nem do legislativo, o mesmo não se aplicava a outras mudanças necessárias ao progresso da nação. Segundo a revista, a nova organização do mundo do trabalho exigiria modificações no regime político-administrativo. Para a revista era prioridade de ação por parte daqueles responsáveis pela administração do país a execução de duas reformas importantes para permitir o desenvolvimento do trabalho livre no país. A primeira seria a extinção da religião oficial do Estado, que já não se sustentava mais e embaraçava o "desenvolvimento rápido da nacionalidade". A segunda era a divisão da propriedade territorial.

Essas propostas apresentadas de forma embrionária pela redação da *Revista* não foram esmiuçadas posteriormente em outras edições, uma vez que a publicação da revista foi finalizada. No entanto, o artigo nos traz elementos suficientes para analisar e compreender a solução da questão servil proposta pelos membros da Sociedade Acadêmica. Em linhas gerais, podemos afirmar que eles defendiam uma transição gradual: substituir primeiro a mão de obra para depois pôr fim ao regime escravista. Nesse sentido, a ideia seguia o espírito do liberalismo imperial, assim como a posição defendida por Quintino Bocaiúva no panfleto "A crise da lavoura", escrito em 1868, contrário a qualquer transformação abrupta na economia.[18] O discurso da revista evocava a razão nacional, alegando que a defesa de uma sociedade livre era feita em nome dos interesses nacionais e não a favor do indivíduo. As transformações pleiteadas, tais como a reforma agrária e a garantia da liberdade religiosa, demonstravam a vinculação com uma ótica liberal, cujo viés era questionar radicalmente a ordem vigente. As mudanças reivindicadas pela redação convergiam com o programa proposto pelos liberais, posteriormente incorporado pelos republicanos. A própria questão da reforma do regime político sustentada por esses partidos, insatisfeitos com o sistema imperial, aparecia de forma pontual. O diferencial do olhar dos espíritas era outro.

Os interlocutores da revista, no debate sobre a escravidão, são dois espíritos

---

[17] "Emancipação", pp. 166-170, julho de 1882, p. 168.

[18] ALONSO, Angela. *Ideias em movimento: a geração 1870 na crise do Brasil Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002. P. 185.

desencarnados. Desse modo, os espíritas ao mesmo tempo discutiam um problema social de fundamental relevância no período e reafirmavam alguns postulados da doutrina, como a imortalidade da alma e a comunicabilidade dos espíritos. A análise desses artigos nos permite identificar outra perspectiva de História. Uma história que não é construída apenas por nós, homens no tempo, ou melhor, pelos vivos ou espíritos encarnados segundo a nomenclatura espírita. Na visão espírita da História, aqueles que nós consideramos mortos, os espíritos desencarnados, também seriam sujeitos da História e atuariam buscando mudar e dirigir os rumos dos acontecimentos.

As duas psicografias seriam exemplos de homens desencarnados que continuavam com a intenção de influenciar nas decisões e disputas encaminhadas na sociedade. O visconde do Rio Branco dizia manter suas convicções e trabalhar junto com outros companheiros pelo fim da escravidão. Já o autor do folhetim não esquecera a condição de escravo que experimentara na sua vida terrena. Como ex-cativo, satisfazia-se com a possibilidade de vingança e defendia a libertação de seus semelhantes. Nessa perspectiva, os conflitos entre projetos e propostas se ampliavam, e os encarnados não se encontravam mais sozinhos nas disputas, pois eram acompanhados e influenciados pelos espíritos desencarnados. Algumas vezes, seria necessário combater as ideias emitidas por esses homens do além, como recomendou o periódico ao divulgar o folheto do ex-escravo. Desse modo, para os espíritas, a luta pela abolição da escravidão era vista sob um novo prisma. Era um confronto que se dava nos dois planos, tanto o material como o espiritual.

O debate sobre a escravidão foi retomado pela imprensa espírita nas páginas do *Reformador*. Esse periódico quinzenal, lançado em 1883 por iniciativa particular de Augusto Elias da Silva, tornou-se, no ano seguinte, órgão oficial da recém-fundada Federação Espírita Brasileira (FEB). No decorrer das últimas décadas do século XIX, essa instituição se transformou no centro gravitacional do movimento espírita, estando sempre envolvida nas disputas internas e representando os espíritas nos conflitos externos.

O *Reformador* era um veículo de divulgação do espiritismo; logo, a maioria dos seus artigos tratava de princípios espíritas. No entanto, o periódico sempre buscou discutir temas científicos, as novas descobertas, uma vez que o espiritismo se mostrava consoante com os avanços da ciência. Além disso, a redação se pronunciou sobre vários assuntos presentes na pauta dos debates da época. Durante o seu primeiro ano, foram publicados em suas páginas artigos relacionados à maçonaria, ao casamento civil, ao ensino livre e ao ensino religioso, à educação da mulher e à relação Estado/Igreja. Com o subtítulo de *Órgão Evolucionista*, o periódico analisava os assuntos sempre visando ao progresso do país.

Desde o início de sua publicação, o *Reformador* abordou a questão da escravidão em suas páginas. Publicou artigos sobre o tema, estabeleceu contato com sociedades emancipacionistas e abolicionistas, participou de seus eventos, contribuiu com a Comissão Central de Emancipação do Município Neutro e divulgou notícias relacionadas ao encaminhamento do problema. No decorrer da década de 1880, a questão ganhou cada vez mais destaque no periódico, à medida que aumentava a deslegitimação da escravidão e crescia a pressão pública em favor de sua extinção. A redação sempre se posicionou contra a escravidão, e os principais argumentos para sua condenação eram: os interesses nacionais, os valores cristãos e os direitos naturais.

Para o *Reformador*, o uso do braço escravo representava uma afronta ao direito de liberdade, segundo o qual todos os homens nasceriam livres; logo, não era justo um homem ter o outro como propriedade. Apesar de todos os vínculos com o pensamento iluminista, a leitura feita pelos espíritas desse direito foi por outra via. A liberdade era um direito natural, pois era divino, uma das leis estabelecidas por Deus. O *Reformador* convocava os espíritas a defender o cumprimento desse código se opondo à escravidão: "Substituir o regime da liberdade, dom divino, pelo da escravidão, abuso da força sobre a fraqueza, menos não é do que contrariar o código de leis absolutas; ora a nós compete pôr fielmente em execução este código."[19]

As "leis absolutas" eram as leis naturais ou morais estabelecidas por Deus e inscritas em *O Livro dos Espíritos*, que consistiam em um conjunto de princípios imutáveis que regia o universo e as relações entre todos os seres que o habitavam. Os espíritas deveriam se esforçar para seguir essas diretrizes, assim como para repelir e combater todas as práticas contrárias a elas. Durante uma conferência pública promovida pela FEB, Antonio da Silva Neto resgatou uma pergunta do capítulo sobre a Lei de Liberdade para fundamentar sua oposição à escravidão.

> Senhores, antes de concluir, ouçam-me mais algumas palavras, e sejam elas do *Livro dos Espíritos*:
>
> - Existem homens votados pela natureza a ser propriedade de outro homem?
>
> É contrária à lei de Deus toda sujeição absoluta de um homem a outro homem. A escravidão é um abuso de força. Desaparece com o progresso, como gradativamente desaparecerão todos os abusos.[20]

---

[19] "Orientação espírita", in *Reformador*, 01 de janeiro de 1887, p. 01.

[20] "Conferência espírita, científica e social por Antonio da Silva Neto", in *Reformador*, 01 de maio de 1887, p. 2.

Os espíritas encontravam subsídios na própria doutrina para justificar sua posição frente ao trabalho escravo. A redação concluía seu juízo nos seguintes termos: "Se a liberdade é um dom divino, cerceá-la é contrariar a vontade do Onipotente."[21] Logo, os proprietários de escravos e todos aqueles defensores da permanência do cativeiro iam contra os desígnios de Deus.

A defesa do direito de liberdade sob uma ótica espírita permitia fugir do tradicional dilema posto pelo liberalismo – a tensão entre direito de propriedade e direito de liberdade. Durante todo o Império do Brasil, o debate sobre a extinção da escravidão esbarrou no desafio de coordenar a convivência entre esses dois princípios na sociedade brasileira. Esse conflito colocava como ponto central a indenização aos senhores. Para se opor a essa medida era necessário descaracterizar a legitimidade desse direito de propriedade. O *Reformador* considerou que os senhores de escravos, ao reclamarem o respeito aos seus direitos, baseavam-se numa "falsa noção de propriedade". O escravo era visto pelos espíritas como uma propriedade ilegítima, pois tinha sido adquirida em prejuízo de outrem.

A argumentação apresentada nas páginas do *Reformador* buscava minar a sustentação da escravidão de todas as formas. A revista reuniu diferentes elementos, construindo uma análise totalizante que contemplasse aspectos sociais, políticos, econômicos e, principalmente, espirituais. A partir dessa avaliação, um espírita que escrevia usando o pseudômino de Sedora[22] afirmava:

> A caridade assim o pede; o progresso material e intelectual o reclama insistentemente; e a moral social o exige, clamando a uma voz, por milhares de bocas:
>
> Extingui a escravidão.[23]

A quem era feito esse pedido? Aos "Estadistas". Sedora solicitava a ação do governo: "Façam os Estadistas como os cirurgiões, extirpem o cancro que vicia e corrói o organismo social, acabem com a escravidão", no entender do articulista, caberia ao imperador e aos ministros do Império a responsabilidade de resolver o problema. Eles estavam investidos do direito, da obrigação e do poder para mudar os rumos dos eventos. Além disso, possuíam o conhecimento da "arte de governar" e sabiam os melhores meios de debelar o mal. O autor do artigo não duvidava

---

[21] "Escravos", in *Reformador*, 01 de março de 1887, p. 2.

[22] Muitos espíritas se ocultavam por meio de pseudônimos. Essa prática era muito comum entre os autores que escrevem nos periódicos da época. No meio espírita, um exemplo típico foi Bezerra de Menezes, político e espírita ilustre. Ele foi o responsável por uma coluna semanal no jornal *O Paiz* durante o período de 1887 a 1895. As crônicas e os artigos com o título de "Espiritismo, Estudos Filosóficos" eram assinados usando o pseudônimo de Max.

[23] SEDORA. "A Escravidão", in *Reformador*, 15 de novembro de 1884, p. 3.

da capacidade do Estado de livrar o país daquela moléstia. No entanto, recomendava que o governo agisse com pressa, pois acreditava que a escravidão era um mal cujos efeitos eram visíveis em todo o organismo social, e cujas consequências eram para temer, se não fossem combatidas pronta e eficazmente.[24] Logo qualquer hesitação poderia agravar os vícios gerados pela escravidão sobre a sociedade brasileira.

Por meio das páginas do *Reformador*, Antonio da Silva Neto também atacou o imperador por não ter cumprido sua "missão de libertar uma raça".[25] Ao colocar a abolição da escravidão como uma "missão" do governante, Silva Neto recorria a mais um princípio da doutrina espírita, segundo o qual, antes de reencarnar, isto é, de voltar ao corpo físico, cada espírito projeta como será sua nova existência. O objetivo maior disso é traçar ações que auxiliem a pessoa a consertar os erros cometidos e promovam seu crescimento espiritual. Com isso, o espírito assume compromissos e promete realizar algumas tarefas, sendo nisto que consiste sua missão na Terra. Logo, cada espírito encarnado tem uma missão. No entender dos espíritas, cabia aos "Estadistas" a missão de libertar os escravos, e o não cumprimento dessa tarefa significava atrasar-se na evolução espiritual.

Segundo Sedora, esses "Estadistas" só compreenderiam a importância de suas ações após o desencarne, quando poderiam recordar suas existências anteriores e avaliar melhor as consequências de seus atos. Dependendo de suas escolhas e atitudes, o futuro poderia reservar-lhes a recompensa ou a punição. Os espíritas tentavam conscientizar os "Estadistas" esclarecendo-os quanto às consequências espirituais de sua postura em relação à extinção do cativeiro. A omissão diante do problema que eram capazes de resolver era um erro.

> Além, quando relembrardes os fatos de vossas vidas; quando ante vós perpassarem os quadros de vossas existências, quando, confrontando-os, comparardes um passado longínquo com o que apenas acabais de deixar; então podereis compreender o alcance e a razão de ser do ato, para cuja realização vos acheis investidos de poder; então, e só então, recebereis a maior, a única verdadeira recompensa ou a mais dura e cruel punição: a certeza de haver reparado um erro, elevando-se na escala da perfectibilidade: ou a convicção íntima de sofrer o castigo merecido da expiração de faltas, erros e crimes, que não foram reparados, quando podiam sê-lo.[26]

---

[24] SEDORA. "A Escravidão", p. 3.
[25] "Conferência espírita, científica e social por Antonio da Silva Neto", p. 2.
[26] SEDORA. "A Escravidão", p. 3.

No entanto, não era apenas aos "Estadistas" que os espíritas apelavam, eles também solicitavam a intervenção dos espíritos desencarnados. Como já salientamos, para os espíritas, a luta pela abolição se desdobrava no mundo espiritual, já que os "irmãos do espaço" também estavam a reprovar o cativeiro e trabalhar pela sua extinção. Em artigos e discursos publicados no *Reformador*, eram constantes os pedidos direcionados à espiritualidade em busca de auxílio para resolver a questão servil. Durante as festividades de comemoração do desencarne de Allan Kardec ocorridas na FEB,[27] em 1886, o orador do evento, o Sr. M. F. Figueira, evocou o auxílio do mundo espiritual: "Venha toda essa legião de espíritos da América do Norte para auxiliar a obra da redenção na América do Sul."[28] Figueira pedia a contribuição de alguns ilustres já desencarnados como Washington, Lincoln, Victor Hugo, Rio Branco, Luís Gama e tantos outros que haviam dado provas de "ardente caridade". Esse episódio reforçava o princípio de intercâmbio entre o mundo terreno e o mundo espiritual, que concorriam simultaneamente para a transformação da sociedade terrena.[29]

Para a revista, a intervenção desses espíritos no mundo material era compreendida como um fator que auxiliava nos avanços que o movimento de libertação dos escravos ia obtendo no decorrer dos anos 1880. As alforrias voluntárias, as novas adesões ao movimento e o crescente apoio público eram considerados resultados da atuação da espiritualidade nos rumos da História. Esse discurso tornou-se mais recorrente à medida que se aproximava a abolição, como podemos observar numa publicação de outubro de 1887: "Abençoados sejam estes operários do espaço que, no trabalho incessante de todos os momentos, vão conseguindo levar de vencida a represa dos interesses que se opunha à caudal da torrente da liberdade."[30]

Segundo o *Reformador*, as comunicações mediúnicas recebidas nas instituições espíritas davam conta do "movimento providencial que vai pelos ares".[31] Os espíritos afirmavam que a extinção da escravidão era algo que não tardaria a acon-

---

[27] Durante a década de 1880, essa festividade foi realizada anualmente todo dia 31 de março.

[28] "Discurso pronunciado pelo Sr. M. F. Figueira, como orador oficial na sessão magna da FEB de 31 de março último (continuação)", in *Reformador*, 01 de maio de 1886.

[29] Essa menção feita à América do Norte e aos presidentes americanos é significativa. Após a Guerra de Secessão, que levou à abolição da escravidão naquele continente, os EUA tinham se tornado uma referência dos benefícios que a abolição poderia trazer para o país, assim como dos cuidados necessários para não mergulhar o Brasil numa guerra civil.

[30] "Libertas que sera tamen", in *Reformador*, 01 de outubro de 1887.

[31] Esse trecho faz alusão ao movimento abolicionista, que era gestado também no mundo espiritual. "Escravos", p. 2

tecer. Para isto, estavam trabalhando constantemente com o intuito de conscientizar os adversários de tal medida.

O *Reformador* fazia clara oposição à escravidão, porém isso não quer dizer que o periódico tenha aderido imediatamente ao movimento abolicionista. A libertação imediata dos escravos era motivo de muito receio. A seguinte questão pairava no ar: quais seriam as consequências da extinção da escravidão para a sociedade? Para uma parcela da população, era evidente que os efeitos seriam a desordem social e a desorganização do mundo do trabalho. Aqueles que se viam ameaçados estavam imbuídos de concepções negativas dos escravos e viam seus interesses materiais afrontados. Como já analisamos, no início dos anos 1880, a *Revista da Sociedade Acadêmica Deus, Cristo e Caridade* considerou que a liberdade traria prejuízos tanto para o escravo quanto para a sociedade.

Na imprensa espírita, a luta pela liberdade dos cativos estava vinculada à viabilização de outras reformas, em especial aquelas que garantissem as liberdades individuais e ampliassem os direitos do cidadão. Em 1883, no editorial de sua terceira edição, a revista afirmava:

> A liberdade de externar os pensamentos, a liberdade de ação e o respeito às crenças de cada um, não são uns simples direitos perante o espírito de tolerância do nosso século, são ainda mais, consequências do direito natural, que faz o homem conservar a sua autonomia, e repelir desasombradamente a tutela no exercício de seus direitos, pelas provas que tem dado constantemente, de não necessitar dessa tutela; no fiel cumprimento de seus deveres (...)".[32]

Os espíritas assumiam então um compromisso com a defesa das liberdades individuais, posicionando-se no espaço de disputas políticas que se configurou no final do século XIX. Nesse debate, exerceu importante papel a geração de 1870, composta por diferentes grupos e propostas e que estabeleceu como alvos comuns de crítica a representação política falha, a centralização política, o poder moderador, o Conselho de Estado e a ausência de garantia às liberdades individuais, políticas e econômicas. O discurso espírita reiterava, em alguns aspectos, o programa de reformas do novo Partido Liberal, assim como encampava bandeiras dos novos liberais e dos liberais republicanos. Afinal, alguns espíritas integravam esses agrupamentos políticos.

A visão do liberalismo construída pelos espíritas destoava daquela defendida

[32] "Sobre o artigo da edição passada", in *Reformador* , 01 de fevereiro de 1883, p. 1.

na tradição política imperial, segundo a qual não existia contradição entre liberalismo e escravidão. Os princípios liberais marcavam o discurso espírita principalmente na defesa da ampliação dos direitos civis. Mas a questão dos direitos políticos e sociais não ganhou o mesmo destaque na imprensa espírita; ao exigir a garantia de autonomia para o cidadão, o *Reformador* rechaçava a tutela do Estado e, principalmente, a tutela da Igreja católica sobre a população brasileira.

Esse compromisso com os princípios liberais manifestou-se principalmente na constante defesa do estabelecimento de um Estado laico, como é possível observar nos editoriais e artigos publicados no *Reformador*. Esses textos evidenciavam a continuidade da discussão sobre a relação Estado e Igreja católica, que teve grande repercussão durante os anos de 1872 a 1875 e ficou conhecida como "questão religiosa". Dessa forma, houve um constante conflito entre espíritas e Igreja católica, que não se restringiu à esfera dos princípios doutrinários e religiosos. Por meio do *Reformador*, os espíritas criticaram a omissão da Igreja diante da questão da escravidão. Em artigo intitulado "Res Non Verba",[33] a revista aproveitou para cutucar o clero brasileiro, destacando os bons serviços prestados pelos maçons à causa dos escravos, enquanto os católicos pouco faziam a respeito do problema.

> Às acusações feitas pelo soberano pontífice à maçonaria, apresentando-a como imoral e inimiga da sociedade, ninguém deu melhor resposta que a sociedade maçônica Rocha Negra de S. Gabriel, pondo-se a testa do movimento emancipador, e conseguindo o libertamento daquela cidade.[34]

Em 1º de outubro de 1887, o *Reformador* comemorava o crescimento do apoio à causa abolicionista e estimava que dentro de pouco tempo não haveria mais escravos no Brasil. Manifestava também grande satisfação com a adesão que vinha de todos os lados, inclusive da Igreja católica, porém não a isentava de críticas. Segundo a revista, o episcopado brasileiro "vem com juros resgatar a dívida de, por tão prolongado tempo, ter-se mergulhado na mudez letárgica da indiferença".[35] Além disso, diziam que, ao assumir o compromisso com o fim da escravidão, os "irmãos do clero" deixavam de ser "estorvos" e se convertiam em "auxiliares eficazes da marcha progressiva da civilização". No mês seguinte, o periódico celebrava os avanços obtidos pelo movimento libertador que viera auxiliar no

[33] Pelo título do artigo era possível prever o teor do texto; a tradução literal dessa expressão em latim é *coisas* e não palavras, refere-se a uma situação que necessita de ação, de atos e não de discursos. Nesse sentido, enquanto o papa falava, os maçons agiam.

[34] "Res Non Verba", in Reformador, 03 de outubro de 1884, p. 2.

[35] "Libertas que sera tamen", p. 1.

caminhar do progresso no país. O texto ressaltava, ainda, que essa luta pela conquista da liberdade se operava de modo pacífico, e destacava a pastoral publicada pela diocese de Mariana no mês anterior em favor da liberdade dos escravizados. Para a revista, o bispo de Mariana não queria se retardar em relação aos demais colegas das outras dioceses.[36]

A cautela, o desejo de evitar precipitações, sempre norteou os discursos publicados no *Reformador* sobre o fim da escravidão. As soluções que evitassem rupturas e privilegiassem o gradualismo eram normalmente as recomendáveis. Esse posicionamento demonstrava não só certo compromisso com a permanência de alguns valores da ordem imperial e a defesa dos interesses de classe, como também encontrava fundamento nos princípios espíritas. Segundo o espiritismo, o progresso da humanidade se faz de modo lento e gradual. Mesmo as revoluções, que nos parecem mudanças radicais e repentinas, seriam eventos construídos pouco a pouco no seio da sociedade. Essa perspectiva era tributária do evolucionismo, que recusava *in limine* as alterações bruscas, e compartilhada pelos liberais republicanos – como Quintino Bocaiúva – e pelos positivistas: ambos defendiam uma concepção evolucionista no trato das questões políticas, sociais e econômicas.[37]

Pelas páginas do *Reformador*, foi constante o esforço em esclarecer a população quanto aos males provocados pela escravidão. O periódico procurou mobilizar de diferentes formas a opinião pública em favor do fim do cativeiro. Além disso, os espíritas nunca deixaram de rogar pela intervenção espiritual em prol da causa dos escravos. Porém, à medida que aumentava a adesão ao movimento abolicionista e parecia se aproximar o fim do sistema escravista, o foco de preocupação dos espíritas voltou-se para os senhores de escravos. No decorrer dos anos de 1887 e 1888, o discurso do *Reformador* esteve direcionado para esse grupo social, com o objetivo de conscientizá-los quanto à necessidade de deixarem de ser senhores de outros homens.

As principais lideranças abolicionistas, tais como Joaquim Nabuco, José do Patrocínio e André Rebouças, sempre direcionaram seus discursos para os senhores de escravos. A grande imprensa comprometida com a abolição procurou conscientizar os proprietários de terras, evitando sempre incitar rebeliões de escravos.[38] André Rebouças, por exemplo, alertava sobre esse perigo e indicava a postura a ser adotada pelos propagandistas da causa abolicionista:

> Na propaganda Booth, como em todas as propagandas socialis-

[36] "Movimento Libertador", in *Reformador*, 01 de novembro de 1887, p. 1.

[37] ALONSO. Op. cit., p. 184.

[38] Fazemos referência aos seguintes jornais publicados na década de 1880: *Gazeta de Notícias*, *Gazeta da Tarde*, *A Cidade do Rio*, *O Paiz* e *Gazeta Nacional*.

> tas da Inglaterra e Alemanha, cometem o erro fundamental de se dirigirem às vítimas, quando o trabalho deve ser feito com os algozes. Na grande obra da Abolição, nós jamais nos envolvemos com os escravizados e os que não seguiram o nosso exemplo mancharam-se como ”papa-pecúlios”, como ”incendiários de canaviais”, como excitadores dos fuzilamentos de Cubatão.[39]

Essa também era uma preocupação constante dos parlamentares, que tinham receio da associação das lideranças abolicionistas com a escravaria.[40] Essa postura de alguns setores do movimento abolicionista de evitar o envolvimento direto com os escravos também foi assumida pela imprensa espírita; era coerente com o princípio espírita segundo o qual as transformações sociais seriam resultado do amadurecimento das novas ideias e da conscientização da coletividade.

Esse posicionamento também evidenciava a intenção de defender a manutenção da ordem pública. No entanto, na perspectiva espírita ainda existiam outras tantas razões que motivavam um maior cuidado com os senhores. Uma vez que a abolição da escravidão parecia ser uma questão de tempo, o *Reformador* começou a se preocupar mais com o futuro espiritual dos senhores do que com a situação dos escravos. No editorial do dia 04 de abril de 1887, a redação traçava um panorama da questão:

> De um lado acham-se infelizes irmãos nossos atreitos à mais soberana das iniquidades – grilhões à liberdade; de outros irmãos nossos, também infelizes que ou pela inciência de seus deveres, ou pela lentidão com que dirigem os passos pela estrada do progresso, permitem-se a ignomínia de serem senhores de seus irmãos.[41]

Quem era o mais infeliz deles? Segundo a perspectiva espírita, apesar de todo o aviltamento causado pelo cativeiro, seria melhor a posição de vítima – escravo – do que a de algoz – senhor. As experiências de sofrimento e de dor vivenciadas pelos escravos sublimavam o espírito e o auxiliavam no seu processo de evolução moral. Perante a justiça divina, a situação de vítima era mais confortável do que a de algoz. Quanto aos senhores, continuavam presos aos seus interesses materiais, ao

---

[39] REBOUÇAS, André, apud MACHADO, Maria Helena. *O plano e o pânico*. São Paulo/ Rio de Janeiro: EDUSP/Ed. UFRJ, 1994. P. 165.

[40] MENDONÇA, Joseli M. N. *Entre a mão e os anéis. Lei dos Sexagenários e os caminhos da Abolição no Brasil*. Campinas: Ed. UNICAMP, 1999.

[41] “Escravidão”, p. 1.

egoísmo e ao orgulho, falhavam em sua missão de reparar seus erros e assumiam cada vez mais compromissos espirituais. Por isso, os espíritas recomendavam que os proprietários não deixassem que a liberdade dos cativos viesse a contragosto deles. Isso só contribuiria para retardar o progresso moral dos senhores.

Cientes dessa situação, os espíritas investiram num discurso de conscientização dos senhores, com o intuito de esclarecê-los para essa realidade espiritual que era desconhecida pelos proprietários de escravos. Sob o olhar dos espíritas, o senhor era um prisioneiro assim como o escravo. Por isso, o *Reformador* se incumbia da tarefa de promover o "libertamento do branco dos ferros da ignorância e do vício".[42]

Segundo a revista, o status de senhor poderia ser uma prova estabelecida por Deus para aqueles homens. Ao colocar sob os seus cuidados a vida de um escravo, Deus queria experimentá-los e verificar se aqueles espíritos tinham assimilado "a lição do mestre – fazer aos outros o que quereríeis que a vós fizessem".[43] Se assim o fosse, aqueles homens estavam falhando em sua provação.

Alguns senhores sustentavam sua condição de donos de escravos apoiando-se na legislação, que lhes reconhecia o direito de propriedade. Os espíritas contrapunham-se a essa visão apelando para os princípios cristãos e indicando a incoerência desses homens ao não observar as leis divinas. Era esse o sentido das seguintes palavras: "Nem vos procureis desculpar com as leis pátrias ou com os interesses dos vossos, porque isto seria provar não serdes ainda discípulos aproveitados, já que na colisão entre as leis divinas e as humanas dais a estas a preferência."[44]

Naquele contexto de debates, muitos senhores buscaram justificar a manutenção do cativeiro como uma atitude zelosa. Eles argumentavam que libertar o escravo era entregá-lo a uma vida de incertezas, pois ele não se acharia em condição de usufruir de sua liberdade. Desse modo, os senhores defendiam que manter o escravo no cativeiro era um modo de preservá-lo de infelicidades futuras.

Esse discurso foi veementemente atacado em editorial publicado no dia 15 de abril de 1887. A redação do *Reformador* criticava aqueles que mantinham homens presos com ferros com a desculpa de estarem zelando pela segurança dos próprios presos. Para a revista, eles apenas cobriam "com as lindas roupagens evangélicas o que mais não é do que egoísmo disfarçado!".[45] Os valores cristãos deveriam conduzir as ações dos senhores por outro caminho. As "exigências da ca-

[42] "Liberdade", p. 1.
[43] "Escravos", p. 1.
[44] Ibidem, p. 1.
[45] "Escravidão", p. 1.

ridade evangélica" recomendavam que, além de libertar o cativo, cabia ao senhor ampará-lo, pois o ex-proprietário já teria se beneficiado da exploração injusta do trabalho do escravo.

Para concluir essa argumentação fundamentada por princípios doutrinários do espiritismo, o *Reformador* se referia à lei de reencarnação, que, na visão espírita, era a prova e a garantia da justiça divina. A evocação do princípio da pluralidade das existências, segundo o qual os espíritos podem encarnar em diversas oportunidades e em diferentes corpos, soava como uma ameaça. Os artigos eram bem claros ao afirmar que o senhor de hoje bem poderia ser o escravo de amanhã, assim como esse já pudera ter sido o dominador da véspera. A justiça divina poderia permitir que o mau senhor encarnasse como escravo para experimentar todas as humilhações do cativeiro, reparar seus erros e aproveitar os aprendizados proporcionados por tal vivência. Nesse sentido, o discurso espírita se diferenciava de todos os outros pois se preocupava com o futuro espiritual dos senhores, trazendo elementos novos para convencê-los a alforriar seus escravos. A doutrina espírita conscientizava seus adeptos, fornecendo subsídios suficientes para a compreensão dos malefícios da escravidão ao apontar as funestas consequências dessa instituição para a sociedade brasileira e o futuro da nação. A partir disso, exigia-se do seguidor espírita um posicionamento condizente e ações efetivas. Nas páginas do *Reformador*, a questão foi colocada de forma incisiva: o periódico transformou a defesa da causa abolicionista em um compromisso social dos espíritas. De maneira clara e direta, o *Reformador* enunciava que ser espírita era defender a extinção da escravidão. Em artigo publicado em 1885, os leitores eram interrogados: "podemos, pois, nós que trabalhamos por ser espíritas esquivar-nos a auxiliar aqueles que se afanam na grande obra de redenção dos cativos?"[46]. Era um convite ao engajamento dos espíritas.

Assim como outros órgãos de imprensa do período, os periódicos espíritas exerceram um importante papel no movimento abolicionista, pois se configuraram como canais de debate sobre a escravidão. Tal fato demonstra o progressivo espaço conquistado pelas ideias abolicionistas na imprensa durante a década de 1880. A imprensa tornou-se uma verdadeira tribuna política, pois se apresentava como uma alternativa para os grupos sociais manifestarem suas reivindicações, defenderem seus interesses e apresentarem suas propostas. Através dos periódicos, foi possível levar as discussões sobre o destino do país para a esfera pública, envolvendo uma maior parcela da população e rompendo com os limites estreitos do Parlamento.

Através da análise dos dois periódicos, podemos observar que os espíritas

[46] "Emancipação", p. 1.

construíram seus discursos sobre a escravidão, sempre em diálogo com os diferentes matizes do movimento abolicionista. Em seus textos, eles elaboravam seus argumentos baseados nos postulados espíritas, assim como havia reinterpretação e apropriação de princípios liberais e de valores cristãos.

Podemos identificar na fala dos espíritas algumas preocupações comuns, que eram partilhadas por outros grupos: o futuro da economia nacional, o problema da substituição do braço escravo, o incentivo à imigração, a incapacidade e o desregramento dos libertos e a garantia das liberdades (principalmente a liberdade religiosa). Tal pauta demonstra como havia um debate aberto entre os diferentes projetos de abolição da escravidão. Sendo assim, os espíritas pretendiam colaborar com suas visões sobre a questão.

Através do repertório de conceitos e princípios oferecidos pelo espiritismo, a imprensa espírita trouxe novos elementos para se refletir sobre a abolição da escravidão. Entre eles, podemos destacar o direito natural (divino) à liberdade, a preocupação com o destino espiritual dos senhores, a intervenção dos espíritos nos acontecimentos e a lei de reencarnação. Esses princípios doutrinários tiveram papel fundamental na construção dos argumentos utilizados pelos espíritas. Indo além do mundo material e analisando a dimensão espiritual do problema, eles buscaram ver o fim do cativeiro sob um novo prisma, sob o ponto de vista “spiritico”.

Intelectuais, Escravidão e Liberdade em São João Del-Rei no Final do Século XIX

Denilson de Cássio Silva*

Introdução

"Caminhamos, não há de duvidar, para o completo esboroamento das nossas instituições"[1]. O autor dessa frase é Francisco de Paula Pinheiro, professor e tenente, membro do Partido Liberal e adepto das ideias abolicionistas.[2] Nos idos de 1886, em São João del-Rei, ele acusava o governo do país de falsear o orçamento do Estado. Tomada em um sentido mais amplo, essa postura torna-se emblemática de uma época em que o andamento das transformações políticas, sociais e culturais adensava incertezas e proposições.

Na década de 1880, o governo imperial já havia atravessado momentos político-sociais cruciais, dentre os quais se pode destacar a superação do período regencial (1840), o decreto da lei de extinção do tráfico atlântico de escravos (1850), o enfrentamento da Guerra do Paraguai (1864-1870), o robustecimento do republicanismo e a criação das leis de 28 de setembro de 1871 - que pôs, efetivamente, em xeque e na berlinda o trabalho escravo, e dos sexagenários (1885)[3].

É nesse contexto que se inseria a região do Campo das Vertentes, Minas Gerais, especialmente a cidade de São João del-Rei. Cabeça da comarca do Rio das Mortes, São João apresentava uma história que remetia aos albores do setecentos, do fenômeno da mineração e do patriarcalismo[4]. A produção agropecuária desde cedo também marcou presença e, entrado o século XIX, tornou-se o carro-chefe da economia local, juntamente com o intenso comércio regional e com o Rio de Janeiro, centralizando as operações de crédito da comarca[5]. Conforme Afonso de Alencastro Graça Filho, na organização das atividades agrárias e pastoris conviviam entre si grandes e médias fazendas escravistas, pequenos produtores com até dez

---

* Licenciado e bacharel em História pela Universidade Federal de São João del-Rei, mestrando em História Social pela Universidade Federal Fluminense.

[1] *S. João d'el-Rei*, 13 de setembro de 1886, ano I, nº 31, p.1.

[2] CINTRA, Sebastião de Oliveira. *Galeria das personalidades notáveis de São João del-Rei*. São João del-Rei (MG): FAPEC, 1994, pp. 111-112.

[3] CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil, 1850-1888*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

[4] BRÜGGER, Silvia Maria Jardim. *Minas patriarcal – família e sociedade (São João del Rei, séculos XVIII e XIX).* São Paulo: Annablume, 2007.

[5] GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro. *A princesa do oeste e o mito da decadência de Minas Gerais: São João del Rei (1831-1888)* São Paulo: Annablume, 2002. Especialmente capítulo 2.

escravos – a maior parcela dos que trabalhavam na lavoura – e, em menor número, embora não insignificante, agricultores sem escravos, dependentes basicamente da mão-de-obra familiar[6]. O desempenho funcional dessas fazendas fez com que sucedesse na região o chamado *"enigma mineiro"*: a permanência em Minas Gerais do maior plantel de escravos do país. A província resistiu à demanda do tráfico interprovincial, inclusive importando escravos[7]. Superando momentos de crise, como os das décadas de 1860 e 1880, a elite sanjoanense direcionou capitais do setor agro-pastoril para o incremento dos meios de transporte e da indústria e dava sinais de vitalidade ao ser indicada para sediar a nova capital republicana na circunvizinha área da Várzea do Marçal, em 1893[8].

Não porventura, a intelectualidade sanjoanense empenhava-se em debater os rumos do local e do país. Havia interesses, expectativas, riqueza, prestígio e poder em jogo, com adversários e aliados posicionando-se e se movendo em relação às questões e circunstâncias mais variadas, então em voga. Nesse processo, um dos temas inevitáveis era, sem dúvida, a crise do escravismo, justamente o ponto que, por ora, nos ocupa. O que pensavam os intelectuais acerca das relações de trabalho, da escravidão e da liberdade? Existia um projeto único ou pelo menos uma tendência geral predominante quanto ao encaminhamento da chamada questão servil? Ou projetos distintos disputaram quais providências e versões orientariam a resolução do problema e passariam à história como vitoriosas? Se projetos foram elaborados, que tipos de convergências e divergências, distanciamentos e pontos de interseção havia entre eles?

No intuito de responder a tais indagações, optei por utilizar como base documental jornais de época. Os periódicos de então serviam de espaço privilegiado para debates e plataforma tanto para o exercício do poder quanto para o questionamento do mesmo[9]. A ligação deliberada das folhas com partidos políticos era comum, e, somente aos poucos, no final do oitocentos, foi-se perdendo a evidência

---

[6] Idem, ibidem, p. 114.

[7] Idem, ibidem, p. 24.

[8] CUNHA, Alexandre Mendes. "A evolução urbana de São João del-Rei". In: VENÂNCIO, Renato Pinto. e ARAÚJO, Maria Marta (orgs.). *São João del-Rey, uma cidade no Império*. Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Cultura de Minas Gerais, Arquivo Público Mineiro, 2007, pp. 19 - 29. SANTOS, Wélber Luiz dos. *A Estrada de Ferro Oeste de Minas: São João del-Rei (1877-1898)*. Dissertação de mestrado, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2009.

[9] MACHADO, Humberto Fernandes. "Imprensa abolicionista e censura no Império do Brasil", in: *Entre a monarquia e a república: imprensa, pensamento político e historiografia (1822-1889).* LESSA, Mônica L. e FONSECA, Silvia Carla P. de B. (orgs.). Rio de Janeiro: Eduerj, 2008, pp. 243-259. AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de Carapinha: a trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo.* Campinas, Ed. da Unicamp, 1999.

desses vínculos[10]. Contudo, a trivialidade da politização da imprensa longe de se retrair, permaneceu e, em dadas circunstâncias, recrudesceu[11]. Comumente, intelectuais sentiam-se à vontade para projetar suas ideias na imprensa, interpretando a realidade brasileira com a convicção de intervir incisivamente nos meandros da política, da cidadania e da nação[12]. Em São João del-Rei, fica patente a importância dos periódicos para a comunicação e participação das pessoas na sociedade ao se constatar a existência de cerca de 33 ruas e a circulação de aproximadamente 13 jornais ao longo da década de 1880 e outros tantos até 1900[13].

Cabe ressaltar que os discursos de determinados sujeitos que pensavam e difundiam seus pensamentos por meio da escrita e se engajavam em fissuras sociais e políticas, são entendidos aqui como exercícios sociais, intrínsecos à própria experiência individual e coletiva, determinantes de e determinados por tal experiência[14]. Essa abordagem das discussões travadas por intelectuais em São João del-Rei, em detrimento de uma opção teórica que concebe a ação discursiva como um exercício de abstração independente ou meramente reflexiva da realidade, compactua com o esforço teórico e empírico de compreender o discurso como prática social que, por sua vez, liga-se a outras práticas sociais, permitindo entrever a interdependência entre texto e contexto, produção e apropriação[15]. Sob esse prisma, embora o foco desse artigo seja a intervenção de intelectuais, tem-se

---

[10] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.* São Paulo, Cia. das Letras, 1987.

[11] Sobre a relação entre política e imprensa em São João del-Rei, ver: LOMBELLO, Alex. *Cascudos e chimangos – Imprensa e política pelas páginas dos periódicos de São João del-Rei (1876-1884)*. Dissertação de mestrado. UFJF, Juiz de Fora, 2008.

[12] A atuação enfática dos intelectuais pode ser apreendida no decurso da segunda metade do século XIX, inclusive nas décadas de 1870, 1880 e, já no período republicano, 1890. Ver: SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. cit. ENGEL, Magali G. "Os intelectuais, o nacional e o popular (Rio de Janeiro, 1890-1910)". In: *História Social*, Programa de Pós-Graduação em História Social da UNICAMP, Campinas, SP, nº 11, pp.211-226, 2005. AZEVEDO, Elciene. Op. cit. ADORNO, Sérgio. *Os aprendizes do poder – O bacharelismo liberal na política brasileira.* Rio de Janeiro: Paz e Terra. ALONSO, Ângela. *Idéias em Movimento*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.

[13] Sobre o número de ruas, ver: GUIMARÃES, Fábio Nelson. *Ruas de São João del-Rei*. São João del-Rei, 1994, p.9. A listagem dos jornais pode ser aferida em: VIEGAS, Augusto. *Notícia de São João del-Rei*. Belo Horizonte, 3ª ed., pp.77-80.

[14] THOMPSON, Edward Palmer. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas, UNICAMP, 2001.

[15] CHARTIER, Roger. *À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude.* Porto Alegre, Editora Universidade/UFRGS, 2002. No tocante ao polissêmico termo "intelectuais", seguimos a ideia de Jean-François Sirinelli, que defende "uma definição de geometria variável, mas baseada em invariantes". Consideramos a acepção "ampla e sociocultural, englobando os criadores e os "mediadores" culturais, (...) tanto o jornalista como o escritor, o professor secundário como o erudito". SIRINELLI, Jean-François. "Os intelectuais". In: RÉMOND, René. *Por uma História Política*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003, p.242.

necessariamente em boa conta o pressuposto da presença e atuação de distintos agentes e grupos sociais, que interagiam com a elite letrada, sobretudo os libertos, livres pobres e escravos.

Por esse viés, vislumbra-se como os intelectuais sublinhavam constantemente a tangibilidade da influência de ideias entre os que viviam em cativeiro. Havia claro receio, por parte da elite, de os escravos se apropriarem das discussões e movimentações acerca do soçobrar do escravismo. Receio "branco" que poderia, em determinadas circunstâncias, beirar a histeria ante a "onda negra"[16]. Também por isso, quiçá, os intelectuais primassem em tomar as rédeas do processo e, mesmo em ações mais radicais de mobilização de escravos, libertos e pobres, como a observada em São Paulo[17], procuravam se colocar no controle da situação, tal qual paladinos da liberdade. Na visão de diversos intelectuais, os escravos não tinham condições de se libertar "civilizadamente" sem o auxílio do paternalismo senhorial e/ou da condução dos pensadores abolicionistas[18].

Contudo, em desacordo com essa concepção, comprada inclusive por parte da historiografia[19] - bem como com seu oposto, ou seja, a crença na atitude plenamente autônoma dos negros escravizados[20] - é razoável tentar perceber como os diferentes atores daquela trama, cada qual à sua maneira, agiam e interagiam. Aparentemente de maneira paradoxal, em uma sociedade estigmatizada pelo analfabetismo[21], a penetração das notícias veiculadas pelos periódicos apresentava, como já foi dito, enorme envergadura. O final do século XIX, "assinala no Brasil a transição da pequena à grande imprensa. Os pequenos jornais de estrutura simples. As folhas tipográficas cedem lugar então à imprensa jornalística".[22] E, somando-se a isso, os pontos de leitura, os comentários e a comunicação oral, encarregavam-se de amplificar os efeitos do conteúdo do código escrito. Conteúdo, aliás, definido na própria relação das práticas e demandas dos laços sociais do dia-a-dia com a

---

[16] AZEVEDO, Célia Maria de. *Onda negra, medo branco – o negro no imaginário das elites – Século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

[17] MACHADO, Maria Helena. *O plano e o pânico. Os movimentos sociais na década da Abolição*. Rio de Janeiro: EDUSP, 1994.

[18] NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*.Coleção Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro. São Paulo: Nova Fronteira/Publifolha, 2000.

[19] IANNI, Octávio. *Escravidão e racismo.* São Paulo: Hucitec, 1978.

[20] MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. São Paulo, Brasiliense, 1981.

[21] José Murilo de Carvalho apresenta dados indicadores de que a alfabetização da população livre no Brasil, de 1872 a 1890, não ultrapassava 20%, no caso dos homens, e 15%, no das mulheres. Entre os escravos, 99,9 % eram analfabetos. CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial.* 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, pp. 79-80.

[22] SODRÉ, Nelson Werneck. *História da imprensa no Brasil*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968, p.315.

imprensa, os tribunais e o Parlamento[23].

Conquanto a temática da abolição possa ser considerada clássica, do ponto de vista historiográfico e relativo ao impacto na formação do Brasil contemporâneo, a história sanjoanense mereceu, até o momento, relativamente poucas investidas por parte de pesquisadores, voltadas para o desvelar dos modos como o drama social da Abolição e do imediato pós-abolição foram experimentados por aquela sociedade.[24] De modo análogo, nota-se que, em contraste com as numerosas investigações concernentes aos casos de São Paulo e Rio de Janeiro, Minas Gerais ainda começa a mapear, de maneira mais sistemática, sua História Social da Abolição e do Pós-Abolição. Nessa direção, duas vertentes, de tênues e porosas fronteiras, têm se configurado, uma voltada particularmente para os abolicionismos da província, e outra, de forma mais ampla, para os projetos e relações sociais de poder e trabalho[25].

---

[23] MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. *Entre a mão e os anéis: a Lei dos Sexagenários e os caminhos da Abolição no Brasil*. 2ª ed, Campinas: Editora da UNICAMP, 2008, p. 27.

[24] Ver, por exemplo, os seguintes estudos monográficos, que, embora sejam de suma importância para o enriquecimento do conhecimento histórico, tangenciando a problemática ora considerada, carecem, por seu formato e proposta, de uma visão mais sistemática e aprofundada: ARANTES, Sirléia Maria. *Como se de ventre livre nascera: as cartas de alforria em São João del-Rei (1870-1888).* Especialização, FUNREI, 2000. MAIA, Afonso de Campos. *O silêncio abolicionista e a resistência negra em São João del Rei (1871-1888).* Especialização, FUNREI, 2001. SANTOS, Elizabeth Márcia dos. *Resistência escrava: as fugas de escravos em São João del-Rei na última década da escravidão no Brasil*. Especialização, UFSJ, 2004. PINTO, Adriana Aparecida. *Uma estratégia de resistência: ações de liberdade, São João del-Rei, século XIX*. Especialização, UFSJ, 2001. GIAROLA, Regina Célia Gonçalves. *O imigrante italiano em São João del-Rei (1888-1930).* Especialização, FUNREI, 1996.

[25] Para os trabalhos focados nas manifestações abolicionistas, em Minas, ver: JOSÉ, Oiliam. *A Abolição em Minas.* Belo Horizonte: Itatiaia, 1962. REIS, Liana Maria. *Escravos e abolicionismo na imprensa mineira – 1850/88.* Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de História da UFMG, Belo Horizonte, 1993. COTA, Luiz Gustavo Santos. *O sagrado direito da liberdade: escravidão, liberdade e abolicionismo em Ouro Preto e Mariana (1871 a 1888).* Dissertação de mestrado apresentada Programa de Pós-Graduação em História da UFJF, Juiz de Fora, 2007. Na segunda vertente, pode-se destacar, entre outros: FANNI, Silvana Oliveira. *Conquistando a liberdade: de escravos a libertos*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Severino Sombra, Vassouras, 2006. CARVALHO, Sheldon A. S. de Carvalho. As *perspectivas de senhores, escravos e libertos em torno do pecúlio e das redes familiares no desagregar da escravidão em Barbacena (1871-1888)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFF, Niterói, 2008. PINTO, Jefferson de Almeida. *Velhos atores em um novo cenário: controle social e pobreza em Minas Gerais na passagem à modernidade (1876-1922)*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da UFF, Niterói, 2004. GUIMARÃES, Elione Silva. *Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação – família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora – MG, 1828-1928)*. São Paulo: Annablume; Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2006.

Situado entre essas duas tendências de abordagem, o estudo ora apresentado adota uma perspectiva atenta às diferentes falas e propostas de intelectuais e à dinâmica das relações sociais de poder, afunilando, no decurso da exposição, a análise sobre as manifestações do abolicionismo em São João del-Rei. Em linhas historiográficas gerais, aproximamo-nos da revisão impulsionada, sobretudo, a partir da década de 1980, na qual escravos e ex-escravos revelam-se protagonistas, agentes históricos e socioculturais, e em que movimentos sociais interagem com a imprensa e os âmbitos oficial e parlamentar, redefinindo-os[26].

Estabelecidas as balizas norteadoras desse artigo, prossegue-se à análise das discussões encetadas por intelectuais em três periódicos, a saber: *O Arauto de Minas*, *Gazeta Mineira* e *S. João de'l-Rei*[27]. Com base na busca e confrontação de alguns dos artigos mais prementes relativos a escravidão, liberdade e trabalho, nos quais surgem nomes como Severiano Nunes Cardoso Rezende, Pedro Alves Moreira e Francisco de Paula Pinheiro – com cuja palavra iniciamos este texto – pretende-se identificar e discutir, em termos qualitativos, as propostas, acordos e desacordos aventados e vivenciados por aquela sociedade.

Intelectuais, escravidão e liberdade em São João del-Rei no final do século XIX

Ao se tratar da intelectualidade sanjoanese da segunda metade do século XIX, avulta-se o nome de Severiano Nunes Cardoso Rezende. Formado em humanidades no Colégio do Caraça, tornou-se professor, advogado aprovisionado, escritor, vereador e presidente da Câmara Municipal, deputado provincial na 24ª legislatura (1886-1887) e na 27ª (1888-1889) e, no período republicano, deputado estadual para a primeira e a segunda legislaturas (1891-1898)[28]. Além disso, foi redator-fundador de um dos principais e mais longevos periódicos da localidade, *O Arauto de Minas*, órgão do Partido Conservador, que já na primeira edição dava

[26] Para um balanço da historiografia sobre escravidão no Brasil, ver: SCHWARTZ, Stuart. "A historiografia recente da escravidão brasileira". In: SCHWARTZ, Stuart. *Roceiros, escravos e rebeldes*. Bauru, Edusc, 2001. Sobre novas perspectivas relativas ao processo de abolição, ver: MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade do sudeste escravista, Brasil, Século XIX.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. SILVA, Eduardo. *As camélias do Leblon e a abolição da escravatura: uma investigação de história cultural.* São Paulo: Companhia das Letras, 2003. MACHADO, Maria Helena. Op. cit.

[27] Os exemplares desses jornais estão armazenados no IPHAN/13ª Superintendência Regional. Escritório Técnico II de São João del-Rei.

[28] CINTRA, Sebastião de Oliveira. *Efemérides de São João del Rei*. 2ª ed. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1982.

mostras de perceber a imprensa como um espaço retalhado por tensões, acusando: "Atravessa a Sociedade Brasileira um período cheio de perigos e prenhe de ameaças. Inúmeros órgãos da imprensa, mentindo a sua missão, traindo o sacerdócio, transviam a opinião em vez de esclarecê-la"[29]. O *Arauto*, pois, conforme se acreditava, viria a suprir tal carência, deixando-se ditar pelo "amor da Pátria, da verdade e da Justiça", em nome do qual "propugnaremos pelo progresso moral e material"[30].

Claro é que tais assertivas estavam carregadas de convicções políticas, atreladas à luta partidária, em defesa do Partido Conservador e de seus comparsas. Ao mesmo tempo, a ciência de interferir na direção da sociedade e influenciar a opinião pública, a crença na atividade intelectual e jornalística como um "sacerdócio", uma missão, e o entendimento da imprensa enquanto âmbito de lutas, pessoais e ideológicas, constituíam pontos em comum entre diferentes iniciativas da intelectualidade.

Assim, podia-se ler na *Gazeta Mineira*, "periódico instrutivo, comercial, literário e noticioso", propriedade de Pedro Alves Moreira[31], que "a imprensa é válvula benéfica à queixa dos governados", e, uma vez nesse ramo, o empreendimento dispunha-se a ser "um órgão imparcial, cuja esfera de ação está traçada muito fora dessas zonas incandescentes, ainda que indispensáveis"[32]. A despeito do fato de a alegação de neutralidade ser relativa e questionável, a *Gazeta Mineira* não representava, oficialmente, nenhum partido político[33], ao contrário do *Arauto* e do *S. João d'el-Rei*.

Este último tinha como redator Francisco de Paula Pinheiro e se consagrava aos interesses do Partido Liberal, relatando como "(...) A imprensa (...) é o baluarte

---

[29] *O Arauto de Minas*, 8 de março de 1877, ano I, nº1, p.1.

[30] Idem, ibidem.

[31] Ainda é pouco o que se sabe sobre a figura de Pedro Alves Moreira. Encontrei o seu inventário *post-mortem*, que nos servirá para pesquisas posteriores. Destaco ainda que, sobretudo no oitocentos, a identificação de um jornal com a figura de seu proprietário e/ou redator parece ter sido prática bastante arraigada. Conferir, por exemplo, "A Redempção", dirigido por Antônio Bento, em São Paulo, e "Gazeta da Tarde", de José do Patrocínio, do Rio de Janeiro. SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. cit. MACHADO, Humberto Fernandes. "Imprensa Abolicionista e Censura no Império do Brasil", in: *Entre a monarquia e a república: imprensa, pensamento político e historiografia (1822-1889).* LESSA, Mônica L. e FONSECA, Silvia Carla P. de B. (orgs.). Rio de Janeiro: Eduerj, 2008, pp. 243-259.

[32] *Gazeta Mineira*, 1º de janeiro de 1884, ano I, nº1, p. 1.

33 Para uma crítica mais apurada sobre a declarada imparcialidade da *Gazeta Mineira*, ver: SILVA, Denilson de Cássio. "Escravidão, trabalho e liberdade nas páginas da Gazeta Mineira (São João del-Rei, Minas Gerais, segunda metade do século XIX)". *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São João del-Rei*. No prelo.

de onde partem as boas e sãs doutrinas que se infiltram no espírito público, produzindo no seio da sociedade o patriotismo, de que nascem o amor ao trabalho e o engrandecimento do país"[34]. Lia-se ainda: "(...) Na espinhosa tarefa do jornalismo procuraremos tratar antes das ideias do que das personalidades, antes dos grandes interesses gerais, que elevam o espírito, do que das particularidades odiosas, que abatem o nível moral", com a ressalva de, "no terreno da seriedade, batermos o partido adverso, ora revestido do poder" [35].

Se todos esses intelectuais nutriam convicções semelhantes de admiração pelo palco conflituoso da imprensa e de participação e infiltração de suas ideias na sociedade, as dissensões relativas à posição política partidária marcavam distanciamentos, também identificados quando às voltas com a questão do escravismo e das relações de trabalho.

No dia 9 de dezembro de 1880, no *Arauto de Minas* avaliava-se: "A abolição do elemento servil no Brasil está resolvida pela lei de 28 de Setembro de 1871; não há necessidade de outra providência para resolver este difícil problema, cuja solução por outro modo, lança o susto e o desânimo no seio das populações laboriosas da sociedade brasileira."[36] O artigo, intitulado "Elemento servil", tomava por mote o discurso proferido na Câmara dos Deputados pelo representante da província de Minas Gerais, Martinho Campos, que protestara, "em nome dos mais vitais interesses do país, contra a propaganda abolicionista, que vai tomando incremento, graças ao apoio irrefletido de alguns intitulados filantropos"[37]. O texto expunha a posição política do jornal, afirmando, com ar laudatório, partilhar plenamente das convicções do referido parlamentar, cujo discurso, na sequência, era transcrito.

Crítico áspero do abolicionismo, por ele visto como estímulo à desordem, e defensor árduo do emancipacionismo atrelado à lei de 28 de setembro, Severiano Nunes Cardoso de Rezende defendia esta como a solução definitiva para o problema do fim da escravidão. Ele compartilhava da opinião relativa à existência de uma escravidão diferente daquela "mais antiga e bárbara": "(...) se os indivíduos que ainda se acham sob o domínio de seus senhores, passam uma vida mais ou menos regular; se os castigos bárbaros quase que foram banidos; (...) para que exasperar a imaginação desses mortais?"[38] Em vez de ideias de mobilização, aos escravos competia esperar por uma libertação advinda da "benevolência" senhorial. Esse era o caso dos 11 escravos libertados após a morte da Srª D. Catarina Alves Morais,

---

[34] *S. João de'l-Rei*, 13 de dezembro de 1885, ano I, nº1, p.1.

[35] Idem, ibidem.

[36] *O Arauto de Minas*, 9 de dezembro de 1880, ano IV, nº 37, p. 1.

[37] Idem, ibidem.

[38] *O Arauto de Minas*, 9 de dezembro de 1880, ano IV, nº 37, p. 2. A passagem é de um texto transcrito do jornal *Fluminense*, que "já apareceu na arena em defesa da lavoura".

pela sua "caridade cristã". Ocorridos como esse atestavam que "os brasileiros (...) não precisam ser forçados a condoer-se da gente escrava e muito menos da propaganda revolucionária"[39]. Em outra narrativa, intensamente pontilhada por um aspecto pedagógico, afere-se a libertação do crioulo Adão, escravo do padre José Nunes Cardoso de Rezende – provavelmente, parente do redator-chefe do *Arauto*: "Depois de celebrar o sacrifício da Missa o jovem sacerdote, chamando o libertando o abraçou e deu-lhe a carta; este chorando de prazer caiu prostrado abraçando os joelhos de seu benfeitor"[40]. Mais tarde, o liberto, que era cozinheiro do padre, ofereceu um jantar, uma "modesta festa", "em que entrelaçaram os mais belos e enternecedores episódios"[41].

O *Arauto* perseverou no discurso gradualista-paternalista no decurso de toda década de 1880[42]. Em março de 1888, por exemplo, a publicação fazia eco à linha seguida pelo *Correio de Canta Galo*, ao expor um artigo deste outro acusando que a libertação do elemento servil não se reduzia a uma questão humanitária, devendo ser entendida, sobretudo, como um grave risco para as atividades econômicas, financeiras e industriais do país[43].

Esses casos, e outros mais que se multiplicavam nas páginas do semanário, têm como traço ordinário a reiteração do poder simbólico dos senhores, entendido como "poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo"[44]. Nesse aspecto, arautos sub-reptícios da hierarquia social então em vigor empenhavam-se na construção de uma imagem branda das relações escravistas, em que senhores "bondosos" suposta e praticamente aboliam a agonia da escravidão mas sem extinguir a instituição do cativeiro – antes, reforçando-o. Dessa maneira, casava-se com o notório exercício da violência, a vigência de um real poder moral, simbólico, invisível, capaz de convencer e se impor, se ignorado seu aspecto como arbitrário. Daí a relevância, para os proprietários e seus sequazes, de se difundir a ideia de que a liberdade era uma virtude senhorial de reconhecimento da obediência e lealdade dos "bons" escravos. Não por acaso,

---

[39] *O Arauto de Minas*, 9 de dezembro de 1880, Ano IV, nº 37, p. 3.

[40] *Gazeta Mineira*. 2 de abril de1887, ano IV, nº 186, p. 2. Esse relato foi transcrito de *O Arauto de Minas*, cujo exemplar não localizamos.

[41] Idem, ibidem.

[42] Ver, por exemplo, os seguintes exemplares, em que se mesclam ataques ao abolicionismo, defesa da lei de 28 de setembro e dos lavradores e elogios ao respeito, à obediência e à gratidão dos escravos para com seus senhores. *O Arauto de Minas*, 9 de novembro de 1880, ano IV, nº 33; 9 de dezembro de 1880, ano IV, nº 37; 27 de setembro de 1884, ano VIII, nº 22; 1º de janeiro de 1888, ano XII, nº 28; 4 de março de 1888, ano XII, nº 37.

[43] *O Arauto de Minas*, 4 de março de 1888, nº 37, ano XII, p.2.

[44] BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: DIFEL, 1989, p. 14.

a contenda pela garantia da indenização pela alforria foi um dos pontos mais polêmicos e centrais nas discussões dos projetos de leis emancipacionistas. Ou seja, além do aspecto econômico, a questão simbólica de manutenção das relações sociais, com o direito dos proprietários em reivindicar para si a visão ideológica do respeito à sua autoridade, tornava-se fundamental[45].

Entretanto, o poder simbólico-moral dos senhores titubeava e arcava com um grave processo de perda de legitimidade. Após 1865, a concentração regional e social da propriedade escrava, a crioulização, ladinização e maior organicidade da população de escravos, somada a um quadro internacional contrário à escravidão, que isolava o Brasil perante o concerto das nações, e uma cultura moral e política interna cada vez mais desfavorável ao escravismo, mudariam essencialmente os alicerces sobre os quais se assentava o poder senhorial[46]. Nos anos 1880, o desmantelamento da escravidão passaria a contar ainda com elementos próprios, manifestamente a acentuação da difusão de projetos, valores e práticas abolicionistas, transmutados em movimentação social de primeira ordem[47]. Todavia, a reação dos que defendiam os interesses dos proprietários de escravos causava alarido; Severiano Nunes Cardoso Rezende, a despeito de se identificar como emancipacionista, não se furtava em admoestar: "Não acordeis o escravo, porque talvez ele sonhe que é livre"[48]. Ao publicar esse aforismo e defender as relações de subordinação vigentes, jogando com a moeda do gradualismo-paternalismo, Severiano Nunes apresentava uma concepção e um projeto que lançariam raízes profundas na imagem - posteriormente emplacada pela historiografia - de Minas.

Assim como o processo de abolição no Brasil já foi visto com ares de civilidade e segurança, em comparação ao derramamento de sangue ocorrido nos Estados Unidos, durante a Guerra da Secessão, em Minas Gerais teria prevalecido a ordem e a tranquilidade, em contraste, por exemplo, com os abalos perpetrados na província de São Paulo[49]. Segundo a explicação de Oiliam José, em obra de 1962, o caso mineiro, ao ser marcado por manifestações "isoladas" de combate ao escravismo, revelava que "os povos destas montanhas preferem agir e pensar silenciosamente, mesmo quando os brasileiros de outras plagas levantam alto as vozes de seus pronunciamentos"[50].

---

[45] MENDONÇA, Joseli, Op. cit. p. 127.

[46] Para um resumo de tais fatores, ver: SALLES, Ricardo. *E o Vale era o escravo. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. Quanto ao questionamento sobre o exercício do poder moral dos senhores, conferir: MATTOS, Hebe Mattos. Op. cit.. Sobre a crioulização, ver também: CARVALHO, Sheldon A. S. de. Op. cit.

[47] MACHADO, Maria Helena. Op. cit. SILVA, Eduardo. Op. cit.

[48] *O Arauto de Minas*, 30 de julho de 1877, ano I, nº 17, p. 3.

[49] JOSÉ, Oiliam. Op. cit.

[50] Idem, ibidem, p. 9.

Tal linha interpretativa dada à essencialização de um fenômeno histórico-social encontra-se ultrapassada. Liana Maria Reis critica a "ideologia da mineiridade", presente na obra de Oiliam José, e aponta para a existência de um abolicionismo mais ativo, ligado a jornais republicanos, embora moderado e limitado por problemas de ordem econômica. A proliferação de pequenas e médias propriedades escravistas na província teria ocasionado um maior apego dos mineiros à escravidão[51]. Nessa direção, talvez a crítica mais refinada, no encalço da revisão historiográfica, seja a de Luiz Gustavo Santos Cota, cuja obra demonstra como as ações abolicionistas em Ouro Preto e Mariana foram incisivas e articuladas, contando com a participação de militantes letrados e dos próprios escravos[52]. Este autor consegue demonstrar, convincentemente, como nenhum aspecto de caráter cultural ou econômico obstou o abolicionismo de ganhar as ruas, entabular adesões explícitas – inclusive, na tensa arena da imprensa - e entrelaçar uma rede vigorosa de pessoas, ideias e práticas, com diferentes matizes antiescravistas.

A partir de uma leitura atenta de aspectos tácitos do livro de Oiliam José pode-se também perceber os conflitos em torno do esboroar da escravidão e da projeção de movimentações do abolicionismo. Em meio à contestável tese da boa índole e da passividade do povo mineiro, surgem, à maneira de pistas, expressões como "esforço abolicionista em Minas", "triunfo abolicionista" e "o problema da abolição da escravatura despertou a atenção dos mineiros", havendo "acesas discussões, algumas das quais passaram às páginas dos jornais e extremaram os ânimos"[53]. Em tais entrelinhas, já figuram a Sociedade Abolicionista Ouropretana, a ação de estudantes com "atuação mais decidida e fecunda em prol da gente escravizada"[54], as fugas de escravos das fazendas em direção à capital e a atuação eclesiástica da Associação Marianense Redentora dos Cativos[55], além de diferentes agitações ocorridas em Barbacena, Cataguases, Guanhães, Leopoldina, Montes Claros, Monte Azul, Peçanha, São João Nepomuceno e Visconde do Rio Branco[56].

Em determinadas regiões de Minas, a presença do abolicionismo foi tão significativa que, mesmo após a criação da Lei Áurea, houve conflitos sobre a liberdade e a escravidão, como ocorrido na cidade de Campanha, onde, em meados de 1888, o abolicionista Bráulio de Lion viu-se preso ao denunciar a manutenção do cativeiro em várias fazendas da região[57]. Em outra frente, no município de Itajubá,

---

[51] REIS,Liana Maria. Op. cit.

[52] COTA, Luiz Gustavo Santos. Op. cit.

[53] JOSÉ, Oiliam. Op. cit. Respectivamente, pp. 10, 133 e 107.

[54] Idem, ibidem, pp. 94-95.

[55] Idem, ibidem, p.101.

[56] Idem, ibidem, pp. 133-148.

[57] Esse episódio ficou conhecido como "As desordens de Campanha" e teve ampla repercussão em diferentes jornais. Cf. MATTOS, Hebe Maria. Op. cit., pp. 277-278.

um grupo de proprietários extinguiu oficialmente a escravidão em 11 de março de 1888, ou seja, antes da decretação de abolição concretizada pelo Estado[58].

Considerando-se tais indícios de uma fermentação social efetiva e popular acerca da abolição, em diferentes locais de Minas, é possível avaliar, criticamente, a realização de uma reunião para a criação de um clube abolicionista em São João del-Rei. Era o dia 28 de setembro de 1884, data em que a chamada Lei do Ventre Livre completaria 13 anos, e ano de extinção da escravidão no Ceará e no Amazonas, bem como de formação da discussão de uma nova lei emancipacionista pelo gabinete Dantas[59]. Embora esse acontecimento tenha repercutido de forma estrepitosa, *O Arauto de Minas* limitou-se a expedir uma brevíssima nota a respeito. A cobertura detalhada e completa da assembleia foi feita pela *Gazeta Mineira*, destacando que cerca de cinquenta pessoas compareceram à reunião aludida, convocada pelo tenente Francisco de Paula Pinheiro, que propôs "concorrer para esse movimento [*da abolição*] pelos meios legais, prudentes e tranquilos."[60]

A maneira cautelosa de o periódico abordar a reunião, todavia, não impediu que o acontecido ribombasse pela sociedade sanjoanense, a começar pelo atrito entre o então redator Dr. João Mourão, e o *Arauto de Minas*. O órgão publicou a seguinte informação, reproduzida na *Gazeta Mineira*, sobre a reunião: "Clube abolicionista – Realizou-se nesta cidade no Domingo passado uma reunião com o fim de criar-se um clube abolicionista. Estiveram presentes vários cidadãos havendo animada discussão, orando os Srs. Dr. João Mourão, Dr. Francisco Mourão, Carlos Sanzio, João Netto e outros. Foi nomeada uma comissão para organizar os estatutos. Convidado para esta reunião deixamos de comparecer por entendermos que essas sociedades abolicionistas são um gérmen de desassossego na sociedade e que a questão do elemento servil mansa e pacificamente, independente de Clubes, será resolvida pela Lei de 28 de Setembro"[61].

Mais uma vez, Severiano Nunes Cardoso de Rezende escancarava sua condenação ao abolicionismo e sua exaltação à lei de 28 de setembro e ao emancipacionismo. Já para o Dr. João Mourão, a nota supracitada bastou para ensejar maiores esclarecimentos sobre sua participação, enquanto redator, naquela reunião.

De acordo com seu relato, ele "ali se achava como representante de um dos

---

[58] CASTILHO, Fábio. *Entre a locomotiva e o fiel da balança: a transição da mão-de-obra no sul de Minas (1870-1918).* Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009. Especialmente capítulo 3.

[59] CONRAD, Robert. Op. cit.

[60] *Gazeta Mineira*, 30 de setembro de 1884, ano 1, nº 52, p.3.

[61] *Gazeta Mineira*, 07 de outubro de 1884, ano 1, nº 54, p. 2.

jornais da localidade" e, "nesse caráter, seu papel era todo de passividade"[62]. O tenente Paula Pinheiro expôs os "fins da reunião", ouviu "diversos oradores" e "convidou todas as pessoas presentes para fazerem parte de um clube abolicionista, que ele tivera em vista nascer naquela ocasião"[63]. Há indícios de que o evento foi inflamado e não consensual. Continuando sua narrativa, o redator da *Gazeta Mineira* relata ter tomado a palavra, e, ao relembrar o caráter de sua presença, declarado "(...) que abster-se-ia de envolver-se nas lutas dos partidos militantes, como capazes de incendiarem as paixões mais perigosas e que por isso, como mais forte razão, entendia não dever essa folha imiscuir-se de qualquer modo nessa gravíssima questão do elemento servil, questão em si mil vezes mais incandescente do que todas que se levantam nos campos de nossa política"[64].

Em vez de traduzir harmonia quanto a sua resolução, o problema do elemento servil provocava profundas controvérsias. No número seguinte da *Gazeta*, Francisco de Paula Pinheiro expôs o motivo que o impeliu a convocar a reunião. Em suas palavras: "Entendi, como entendem todos os brasileiros patrióticos, que era ocasião de levantar-se nesta terra a ideia da liberdade. Tive razão para isso. Quando se observa o grande movimento nacional, que se levanta gigante neste Império, era para se lastimar que em S. João d'El-Rei, não se ouvisse uma só palavra em favor dessa cruzada nobre, justa e patriótica. A despeito de contrariedades e dissabores, aventurei-me a convocar uma reunião a fim de que se combinassem os meios para formar-se uma associação, que, na órbita do possível, pudesse concorrer com o seu contingente para esta festa da humanidade, que mais tarde ou mais cedo terá lugar no Império da Cruz"[65].

Subentende-se por isso que corriam, em São João del-Rei, informações sobre a mobilização em torno da abolição no país – e a manifestação pública e categórica de simpatia pelos valores do abolicionismo, feita por homens letrados, parecia algo novo no lugar. Daí o frisson, as "contrariedades e dissabores" suscitados por tal iniciativa. A despeito de todos os indícios de desmonte do sistema escravista, compreende-se que a "ideia de liberdade" ainda era ferozmente combatida por

---

[62] Idem, ibidem.

[63] Idem, ibidem.

[64] Idem, ibidem.

[65] *Gazeta Mineira*, 11 de outubro de 1884, ano 1, nº 55, p. 3; as citações a seguir têm a mesma referência. . A expressão "Império da Cruz" pode ser indício da influência católica na formação de Francisco de Paula Pinheiro. A função do catolicismo em São João del-Rei, junto ao pensamento antiescravista, ainda é uma questão a ser investigada. Para um redimensionamento do papel da Igreja Católica no movimento abolicionista, ver: ABREU, Martha. "Pensamento católico, abolicionismo e festas religiosas no Rio de Janeiro, 1870-1890". In: PAMPLONA, Marco A. (org.). Escravidão, exclusão e cidadania. Rio de Janeiro: Access, 2001, pp.75-105. COTA. Op. cit. especialmente capítulo 2.

proprietários, para quem a chamada "festa da humanidade" deveria ser adiada, planejada, controlada e, se efetivada, abalizada pela garantia de mão-de-obra e pelo direito à indenização.

Francisco de Paula Pinheiro convidou "diversas pessoas para assistirem a uma preleção, que tinha de fazer sobre as ideias que hoje preocupam o espírito público". Consoante o idealizador da reunião, juntaram-se cerca de sessenta pessoas. O mentor do evento, então, explanou o objetivo da mesma: "Com toda franqueza fiz ver que tratava-se de fundar-se um Club, que, no terreno da ordem e da lei, acompanhasse o movimento nacional que se observa no país". No entender do professor, "esse Club teria como principal cuidado promover a propaganda pacífica da ideia". Francisco Paula Pinheiro avizinhava-se de um abolicionismo supostamente reformista e legalista, semelhante ao defendido por uma das figuras de proa do movimento, Joaquim Nabuco[66].

Urge assinalar, em contrapartida, que o dito "legalismo" trazia em seu bojo dimensões não passíveis de um enquadramento rígido. Nas palavras de Elciene Azevedo, "o abolicionismo foi um movimento de grande repercussão social, multifacetado e, acima de tudo, dinâmico. As experiências dos homens que nele se engajaram não podem, portanto, ser resumidas ou explicadas através de estereótipos classificatórios que opõem "legalistas" e "radicais""[67].

Sob esse prisma, se comparada a determinadas agitações ocorridas em regiões de São Paulo e Rio de Janeiro, essa proposta pode parecer moderada, pois frisava reiteradamente o intento de se desenvolver "no terreno da ordem e da lei", mediante "propaganda pacífica da ideia". Entretanto, considerando-se o contexto local e o polimorfismo das experiências sociais, esse empreendimento foi ousado. Depreende-se da atitude dos que estavam presentes na reunião de 28 de setembro que o tema era, de fato, penoso e o empreendimento, atrevido e incômodo.

Francisco Mourão, nomeado secretário, declarou que não podia continuar a exercer o cargo, "por ser *emancipador* e não *abolicionista*" [grifo original], sendo seguido pelo Sr. Carlos Sanzio. Na tentativa de convencer os participantes a repensarem sua posição, Francisco Pinheiro disparou: "(...) muitos daqueles que se acham revestidos da capa de emancipadores e que falam somente ante o interesse próprio, hoje se envergonham e, não querendo se apresentar esclavagistas ante a

---

[66] MACHADO, Humberto Fernandes. "Joaquim Nabuco: paternalismo e reformismo na campanha abolicionista", in: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, a.161, n. 406, pp. 1-258, jan./mar. 2000, pp.39-51.

[67] AZEVEDO, Elciene. "Para além dos tribunais – advogados e escravos no movimento abolicionista em São Paulo". In: LARA, Silvia H. & MENDONÇA, Joseli M. N. (orgs.). *Direitos e justiças no Brasil: ensaio de história social*. Campinas, Ed. da Unicamp, 2006, p. 229.

maioria da nação, declararam-se emancipadores de ocasião." O tenente, provavelmente, buscava encorajar os homens ali presentes, que aceitaram o convite para participar da reunião para a criação de um clube abolicionista, indicando que havia interesse em conhecer novas ideias e possibilidade de adesão à causa. Ao contrário das interpretações que tomam tal preleção como indício de uma espécie de consenso ou harmonia inerente ao processo de abolição em Minas e, mais especificamente, ao conservadorismo da sociedade sanjoanense[68], entende-se que a cantilena gradualista-paternalista indica justamente o avesso. Ou seja, as constantes manifestações de contrariedade às agitações das propostas de abolição imediata e de adesão a um projeto social fundado na obediência e na segurança, sugerem que a experiência cotidiana incitava a elaboração do debate, com base na suposição da existência de projetos diversos, contendas e possibilidades[69].

Infelizmente, ainda não foi possível encontrar outras informações sobre o referido clube. Por outro lado, a verve abolicionista de Francisco de Paula Pinheiro caracterizaria a incursão do mesmo como redator da folha *S. João d'el-Rei*. Este periódico identificava-se como porta-voz do Partido Liberal e não como veículo exclusivamente dedicado à causa da abolição. De qualquer modo, a presença de críticas à escravidão e apologias às ações em prol da abolição mostrava-se sensível. No primeiro número, constava a notícia, veiculada por órgãos da imprensa paulistana, de que o ministro da Agricultura, Conselheiro Antônio Prado, não se furtaria em reconhecer a "importante questão da libertação" e "fazer cumprir o lado bom da lei". Ou seja, o fato de "todos os escravos que na matrícula de 1872 figuravam com 52 anos ou mais, que corresponde hoje à idade de 63 anos ou mais, e aos quais a última lei de 28 de setembro conferiu imediata libertação, sem ônus algum ou obrigação forçada de domicílio no município de seus ex-donos"[70]. Por fim, conclui-se: "Estimaremos bastante que se realizem os seus humanitários desejos"[71].

Do ponto de vista liberal, criticava-se a condenação do projeto Dantas por conservadores que expuseram a "argumentação frívola da celebérrima pro-

---

[68] Consoante Afonso de Alencastro Graça Filho, o episódio da reunião para criação de um grupo abolicionista e a identificação de parte dos presentes com o emancipacionismo indica que "(...) a elite sanjoanense foi bastante refratária aos ideais abolicionistas." Aproximando-se dessa perspectiva, Afonso de Campos Maia chega a se referir a um "silêncio abolicionista" em São João del- Rei. Segundo ele, a elite local era "incapaz de pensar um caminho alternativo que pudesse eliminar o elemento servil e inserir social e economicamente o ex-escravo". GRAÇA FILHO, Afonso de Alencastro. Op. cit., p. 130. MAIA, Afonso Campos. Op. cit., p. 26.

[69] SANTOS, Cláudia Andrade dos. "Projetos sociais abolicionistas: ruptura ou continuísmo?". In: REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). *Intelectuais, história e política: séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2000, pp. 54-73.

[70] *S. João de'l-Rei*, 13 de dezembro de 1885, ano I, nº1, p.4

[71] Idem, ibidem.

priedade" e, depois, aprovaram o projeto Saraiva "por conveniências de ordem particular"[72]. O *S. João d'el-Rei* também cobria eventos ocorridos em outras localidades de Minas, como na freguesia próxima do Cajuru, dando notoriedade à carta de Maria Batista da Matta, na qual pedia às autoridades competentes que tomassem providências contra o professor Estefânio Leite, responsável por maltratar, "sem motivo justificável", "de um modo brutal", um escravo que passava pela povoação "a fim de apresentar-se ao Dr. Juiz de órfãos para os efeitos da lei de 28 de Setembro último". Maria Batista assim qualificou o procedimento do professor: "além de criminoso, é insólito e imoral, visto como dá verdadeiro mau exemplo aos seus alunos, e além disso ofende o decoro de uma população inteira". E terminava: "(...) Se porventura continuar neste desbragamento, ver-me-ei na dura contingência de lançar mão dos meios legais para salvaguardar o direito desrespeitado"[73]. De modo análogo, agora em Santo Antônio do Amparo, ao sul da província mineira, reprovava-se uma "cena revoltante", uma "cena que mostra a que grau de perversidade e baixeza chegam certos homens, que são *corifeus* da atual situação política", na qual um "pobre escravo, que trabalhava nas obras da matriz, foi castigado pelo mandatário de seu senhor, recebendo à vista de todo o povo dúzia e meia de bolos!"[74]

Nesse enleio, mais um sinal da veia antiescravista do *S. João d'el-Rei* agora assinalava elogios a José do Patrocínio, "batalhador convicto das grandes ideias", "brasileiro extraordinário" e autor de "importantíssimos serviços prestados (...) à santa causa da humanidade"[75]. Na ocasião, dava-se parabéns a Patrocínio e ao eleitorado do distrito neutro, que elegera aquele como vereador da Câmara Municipal da Corte.

Em todos esses relatos, mesclavam-se, implícita e/ou explicitamente, engajamento político e convicções abolicionistas, dentre as quais se pode destacar a crítica ao argumento da preservação da propriedade, a contrariedade da opinião pública perante castigos impetrados aos escravos, o caráter notório da conquista de certos direitos dos mesmos e a apologia à liberdade. Como se não bastassem tais denúncias, publicaram-se, repetidas vezes, anúncios e convocação da Coletoria de São João del-Rei para nova matrícula de escravos. O tom empregado era objetivo, quase ameaçador, e, provavelmente, pouco afável aos olhos dos proprietários escravistas: "(...) Previne-se aos interessados que, na forma do § 7º do art. 1º da precitada lei, serão considerados libertos os escravos que no prazo marcado não tiverem sido dados à nova matrícula, bem como isentos da prestação de serviços os

[72] *S. João d'el-Rei*, 17 de fevereiro de1886, ano I, nº 9, p. 1.
[73] *S. João d'el-Rei*, 28 de março de 1886, ano I, nº. 14, p. 3.
[74] *S. João d'el-Rei*, 24 de fevereiro de 1886, ano I, nº 10, p.3
[75] *S. João d'el-Rei*, 28 de novembro de1886, ano I, nº 41, p.2

escravos de 60 a 65 anos que não tiverem sido arrolados. O escravo assim libertado, ou alguém por ele, poderá requerer e o empregado da inscrição ou a cargo de quem ficar a nova matrícula fornecerá gratuitamente certidão negativa que servirá de título de liberdade, e como tal será aceito e reconhecido conforme dispõe o art. 7º § 1º do regulamento"[76].

Fala mais contundente, nesse sentido, foi o ofício que o "honrado coletor das rendas gerais desta cidade" dirigiu ao Juiz municipal, apresentando uma relação de escravos africanos "entrados no território brasileiro depois da lei de 7 de Novembro de 1831, que no seu art. 1º dispõe – São livres todos os escravos que entrarem no território brasileiro vindos de fora". O coletor Herculano de Assis Carvalho, então, solicitava: "Em virtude, pois, da citada lei, e considerando-se pelas idades em que foram dados à matrícula, são todos livres, bem como os seus descendentes, portanto cumpre a V. S. declará-los livres, bem assim os seus descendentes, e mandar que sejam **imediatamente restituídos à liberdade**"[77] (grifo meu). A este ofício, respondeu o "digno juiz municipal", Carlos Batista de Castro, solicitando ao coletor o envio "a este juízo, com urgência e brevidade", da "lista de todos os escravos africanos deste município, que podem gozar os benefícios que lhes outorga a mesma lei, e que foram importados depois de sua publicação. Basta que seja a dita lista como a que enviou-me para os desta cidade, que providenciarei como for de inteira justiça"[78]. Ao que parece, Francisco de Paula Pinheiro deleitou-se ainda em publicar a "*Relação dos escravos entrados para o território brasileiro depois da lei de 7 de Novembro de 1831*"[79], expondo a idade e os nomes dos escravos e os de seus respectivos donos. Não é difícil imaginar o constrangimento experimentado por tais proprietários e a reação de seus e de outros escravos, mormente se lembrarmos, mais uma vez, a expressão da função da imprensa junto à opinião pública naquele final de século.

Reiteradamente, o domínio escravista via-se amofinado e sujeito a obrigações legais, agora pela voz do escrivão de órfãos, Fernando Evaristo Machado de

---

[76] *S. João d'el-Rei*, 17 de fevereiro de 1886, ano I, nº 9, p. 4.

[77] *S. João d'el-Rei*, 06 de abril de1886, ano I, nº 15, p. 2. Grifo nosso.

[78] Idem, ibidem.

[79] Idem, ibidem. Grifo do original. Constitui objetivo nosso de pesquisa buscar mais informações sobre tais personagens, por meio dos nomes de senhores e escravos aqui publicados, bem como do coletor Herculano de Assis Carvalho, do juiz municipal Carlos Batista de Castro e outros. De antemão, ao analisarmos ações de liberdade, identificamos este mesmo juiz sentenciando a favor do africano Felisberto, em novembro de 1887, em detrimento do poder senhorial de Prudente de Andrade Reis, rico fazendeiro do município. Ação de Liberdade do escravo Felisberto, 30/11/1887, proprietário Prudente de Andrade Reis. Inventário *post-mortem* de Prudente Amâncio dos Reis, ano de 1885. Ambas as fontes estão armazenadas no IPHAN/13ª Superintendência Regional. Escritório Técnico II de São João del-Rei.

Magalhães, que, "pelo juiz de órfãos", avisava "a todos os senhores de escravos, que receberam intimação, que devem vir a juízo ou mandar procuração acompanhada dos escravos libertados, visto que é esta a disposição da lei, ou documento autêntico que justifique a falta de comparecimento de qualquer escravo, quando porventura já tenha sido alienado, tenha morrido ou sofra moléstia que absolutamente o prive de transportar-se a esta cidade". E justificava, com autoridade: "(...) Faz-se este aviso para esclarecimento e evitar-se mais dúvidas e delongas na execução"[80].

Encabeçado pelo redator Francisco de Paula Pinheiro, o *S. João d'el-Rei* complexificava a paisagem social e política, que, longe de um consenso, dava voz e vez aos conflitos registrados pela *Gazeta Mineira*, em 1884, quando da célebre reunião para fundação de um clube abolicionista. Em importante trabalho sobre imprensa e política em São João del-Rei, Alex Lombello avalia que o fato do abolicionismo não ter sido financiado por um clube não reduz à insignificância a confecção da propaganda abolicionista na cidade. Ao mesmo tempo, esse autor concebe a posição do *O Arauto de Minas* e do *S. João de'l-Rei*, como, respectivamente, "escravismo envergonhado" e "abolicionismo envergonhado", ao passo que à *Gazeta Mineira* restaria o perfil de "demonstrar uma prática realmente emancipacionista"[81].

De fato, não há dúvidas de que o abolicionismo em São João existiu, galgou expressiva projeção no meio intelectual e, provavelmente, muito além deste, o que desconstrói a ideia de uma harmonia ideológica acerca do emancipacionismo. Ao mesmo tempo, convém alertar que a realidade histórica é volúvel, escapando, amiúde, a definições conceituais mais ou menos delimitadas, o que nos permite questionar: as posições tomadas por esses intelectuais representariam vertentes "envergonhadas" do escravismo e do abolicionismo, diante de outras linhas mais "autênticas", ou seriam manifestações detentoras de configurações próprias, ligadas, evidentemente, à realidade na qual se introduziam? Pensamos que todos esses conflitos e posturas diante da escravidão e da abolição não devem ser reduzidos a um aspecto de timidez por parte de seus líderes e, sim, de arrojo em expor e defender convicções de modos particulares que acreditavam eficientes. De maneira semelhante, os declarados vínculos com o "emancipacionismo" e a "imparcialidade" propalados por Pedro Alves Moreira em sua *Gazeta Mineira*, precisam ser problematizados, visualizando ambiguidades inerentes a tal posição[82]. Pretender ser "neutro", como a *Gazeta*, "partidariamente politizado" como o *Arauto* e o *S. João de'l-Rei*, ou "emancipacionista", como alegavam praticamente todos os intelectuais ora considerados, implicava, sem exceção, escolhas políticas, sociais e pessoais.

---

[80] *S. João de'l-Rei*, 6 de abril de1886, ano I, nº 15, p.4.
[81] LOMBELLO, Alex. Op. cit., p. 228.
[82] SILVA, Denilson de Cássio. Op. cit.

Escolhas que, por sua vez, fermentavam correntes de pensamento distintas entre si e em relação a outras experimentadas em diferentes realidades, metabolizando escravismos, abolicionismos e emancipacionismos, que se nutriam mutuamente, em luta, sendo difíceis de se rotular, mas nem por isso menos reais ou relevantes.

Desfechos – aspectos da Abolição e do pós-Abolição[83]

Na edição do dia 20 de maio de 1888, o *Arauto de Minas*, sob a batuta de Severiano Nunes Cardoso de Rezende, vibrava, em primeira página e com letras garrafais: "Honra ao Brasil! 13 de Maio de 1888"[84]. Reproduzia-se, na íntegra, a lei nº 3.353, que declarava extinta a escravidão no Brasil. A opinião pública e os movimentos de escravos, juntamente com a atuação de intelectuais abolicionistas e parlamentares, haviam logrado sucesso, e, no afã das notícias e manifestações relativas à Lei Áurea, escravistas, tantas vezes auto-denominados emancipacionistas, concorriam para a formação de uma atmosfera comemorativa. De acordo com Elizabeth Márcia dos Santos, o *Arauto* expunha uma contradição ao conclamar senhores a resistirem a ideias "anárquicas" (tidas como abolicionistas) e publicar anúncios de fugas de escravos meses antes da Abolição, e, simultaneamente, noticiar que caíra por terra "a maldita árvore da escravidão"[85]. Entretanto, uma vez analisada mais atentamente a orientação intelectual dessa folha, notam-se, em vez de um paradoxo, continuidades essenciais com a maneira pela qual esta se dispunha.

Na mesma edição, atribuía-se a vitória pelo fim da escravidão, o festejo de "uma data gloriosa nos fastos de nossa história"[86], aos governantes filiados ao Partido Conservador, sobretudo ao visconde do Rio Branco, "o maior de todos os precursores da liberdade no Brasil", responsável pela "principal vitória do abolicionismo", a libertação do ventre escravo, obtida com a lei de 28 de setembro de 1871, que estancara "para sempre a onda negra e prolífica desse rio letal [*a escravidão*][87]". Além de continuar com o louvor à lei de 28 de setembro, Severiano Nunes Cardoso Rezende sustinha ainda o anti-abolicionismo e a coloração paternalista, centrada na autoridade, agora, de ex-senhores sobre os libertos: "(...) não éramos abolicionista, porque o significado dessa palavra soava a nossos ouvidos como

[83] O período pós-Abolição, aqui, é concebido em seu caráter multidimensional, sinalizado por realidades sociais complexas, não redutíveis simplesmente à ideia de uma herança do período escravista. Sobre a construção do pós-Abolição como problema historiográfico, ver: RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

[84] *O Arauto de Minas,* 20 de maio de 1888, ano XI, nº (*ilegível*), p. 1.

[85] Idem, ibidem.

[86] Idem, ibidem.

[87] Idem, ibidem, p. 2.

sinônimo de irreflexão, da imprudência, procurando azedar as questões, buscando nas arruaças, na anarquia e na revolução – os meios para abolir a escravidão"[88]. Do ponto de vista de Severiano Rezende, uma vez tendo o *Arauto* se empenhado no preparado pacífico das veredas para a lei de abolição, convinha tracejar pedagogicamente como as relações de trabalho deveriam se reestruturar: "É pelo trabalho, pela moralidade, pelo respeito e pela gratidão para com aqueles com quem viveram sempre e de cujas mãos receberam, como pais, os mais desvelados cuidados, por um viver na sociedade, que os recomende à estima de todos, que hão de testemunhar por fatos que, em vez de um mal, de um elemento desorganizador, a liberdade é filha do céu, e é sempre portadora de felicidades"[89].

Liberdade que, sob a perspectiva de ex-senhores e seus aliados, estaria atrelada à vigilância e ao controle. Não é demais observar como, mesmo em outros círculos intelectuais, a preocupação com a organização do trabalho, com a educação e com a disciplina emergiu de forma vigorosa. Entre agosto e setembro de 1884, publicou-se, na *Gazeta Mineira*, um ensaio intitulado "Organização Moral e Econômica do Trabalho", iniciado na primeira página, em local de destaque[90]. Assinado pelo Dr. Ennes de Souza, a dissertação dividiu-se em cinco partes. Nas duas primeiras, o autor envidava esforços para caracterizar a vagabundagem e esboçar soluções para sua superação, delineando comparações entre a realidade do Brasil e da Europa[91]. Na sequência, discorreu-se sob os dois aspectos pelos quais a vagabundagem se apresentava, ou seja, o "aspecto inofensivo" e o "aspecto ofensivo"[92]. A terceira e a quarta partes desenvolveram-se, respectivamente, como respostas às seguintes inquirições: "Por que o indivíduo não sabe trabalhar?" e "O que fazemos no Brasil contra a vagabundagem?"[93]

Pouco tempo depois, em janeiro de 1886, no *S. João d'el-Rei*, era exposta a notícia sobre os escravos sexagenários, os quais, por aviso-circular do ministro da Agricultura aos presidentes de províncias, deveriam ter garantido o "gozo pacífico e incontestado da liberdade", sem ônus, mas, ao mesmo tempo, precisavam estar "aptos" para ganhar a vida e, de preferência, continuar juntos de seus ex-senhores: "(...). Os escravos de 65 anos ou maiores dessa idade e os que forem completando, são libertos desde logo para todos os efeitos, sem nenhuma cláusula ou obrigação de serviços e sem dependência de título ou formalidade, **devendo**

[88] Idem, ibidem, p. 2.

[89] *O Arauto de Minas,* 20 de maio de 1888, ano XI, nº (*ilegível*), p. 2.

[90] Cf. *Gazeta Mineira*, 21de agosto de 1884, ano I, nº44, pp. 1-3.

[91] Cf. *Gazeta Mineira*, 7 de agosto de1884, ano I, n° 41, pp.1-2; 10 de agosto de 1884, ano I, nº 42, pp. 1 e 2.

[92] *Gazeta Mineira*, 14 de agosto de 1884, ano I, nº 43, pp.1 e 2.

[93] Respectivamente: *Gazeta Mineira*, 1º de setembro de 1884, ano I, nº 45, pp. 1-2 e 5 de setembro de 1884, ano I, nº 46, pp.1-2.

tais libertos permanecer em companhia de seus ex-senhores, salvo se preferirem adquirir por outro modo meios de subsistência e para isso forem julgados aptos pelos juízes de órfãos."[94] (Grifo meu)

Na esteira dos embates travados por meio da imprensa, o *Arauto de Minas* e a *Gazeta Mineira* publicaram anúncios de fugas de escravos; já o *S. João d'el-Rei*, não, o que revela mais um indício de sua verve abolicionista. Esta e outras tantas diferenças, como vimos, integrava o mapa de litígios e propostas experimentados por intelectuais e pela sociedade em geral, acerca da melindrosa questão do elemento servil. Ao se confrontarem concepções variadas em torno de tal ponto, são divisadas tendências escravistas, abolicionistas e problemáticas intenções de "neutralidade"; por meio desse procedimento, previne-se também contra oscilações esquemáticas – como a de se passar da ideia de uma hegemonia emancipacionista para a de predomínio do abolicionismo. Outrossim identificam-se pontos em comum entre as orientações de Severiano Rezende, Francisco de Paula Pinheiro e da empresa encabeçada por Pedro Alves Moreira: todos reconheciam na imprensa um campo privilegiado de participação e combate social, e valorizavam os atos de doação de alforrias de senhores a escravos, dando notoriedade a tais acontecimentos e, por conseguinte, atiçando a discussão e a luta pela difusão da prática de libertação e/ou do prestígio dos proprietários que assim agiam.

A par do modo como intelectuais envolviam-se em altercações sobre o encaminhamento da abolição, é possível reparar que tal atitude era inseparável de uma inquietação mais profunda, a qual ia além da extinção da escravidão e se refletia na própria reelaboração das relações sociais de poder. Com a lei de 13 de maio de 1888, os ódios, temores e previsões apocalípticas dissiparam-se e, subitamente, seculares padrões de relações sociais de poder deixaram de existir[95]. A exemplo de outras plagas a Abolição foi efusivamente celebrada em São João del-Rei: : "Esteve esta cidade, quase toda semana, em festas ruidosas pela proclamação da Lei de 13 de Maio corrente. (...) As ruas se achavam cheias de povo: das redações da "Gazeta Mineira" e "Arauto de Minas" foram pronunciados entusiásticos discursos"[96]. Em meio ao folguedo, os discursos registrados foram os dos letrados, porém, verificava-se nas mesmas falas a presença do "povo", incluindo os libertos que liam aquele momento conforme seus valores e interesses. Os egressos do cativeiro mandaram celebrar uma missa solene

---

[94] *S. João d'el-Rei*, 1º de janeiro de 1886, ano 1,nº3, p. 3. Grifo meu.

[95] MATTOS, Hebe Maria. Op. cit., p. 275.

[96] *O Arauto de Minas,* 20 de maio de 1888, ano XI, nº (*ilegível*), p. 3. Sobre as comemorações pelo país afora, ver: JOSÉ, Oiliam. Op. cit. SILVA, Eduardo. "Sobre versos, bandeiras e flores". In: VENÂNCIO, Renato Pinto (org.). *Panfletos abolicionistas: o 13 de Maio em versos*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais, Arquivo Público Mineiro, 2007, pp. 17-40. ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *O jogo da dissimulação – abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

na Igreja das Mercês, ao passo que as "senhoras" e os "cavalheiros" transitavam pelos "salões da municipalidade", organizando a reza de uma missa na Matriz do Pilar. Como se pode notar, no ardor da festança, espaços distintos de identidade e de divisão social já se delineavam. E se assim era, interessava a determinados intelectuais, próximos à elite local, frisar sobremaneira o lado fraternal e harmônico daquele acontecimento, na tentativa de reerguer, com outra roupagem, o questionado e desmanchado poder senhorial: "Grandioso espetáculo no qual abraçados os escravos de ontem com seus ex-senhores congratulam-se, saudando a aurora redentora, no meio de festivais, hinos e atroadoras salvas que festejam a liberdade"[97].

O abolicionismo, enfim, havia triunfado – todavia, as propostas mais avançadas de alguns de seus componentes e segmentos, como a democracia rural e a promoção da educação, não tardariam a se frustrar[98]. Mais: diante do fim da escravidão, a premência em resolver o problema racial se exacerbou entre boa parte da intelectualidade brasileira; pensamentos e práticas apressaram-se em dar o compasso dos esforços de forjamento de novos padrões de comportamento e hierarquias sociais[99]. Junto com a extensa gama de projetos de nação, reformas e concepções concernentes ao popular, à participação política e à cidadania, com base em um conjunto de ideias abotoado aos interesses políticos e sociais de seus autores[100], movimentavam-se os ex-escravos e "livres de cor". Estes, feita a abolição e instaurado o regime republicano, passaram a transitar no terreno movediço da liberdade, inaugurada no plano jurídico e legal, mas vivenciada de forma virtual e ambígua em práticas sociais que remodelavam, em seu bojo, os vínculos de sujeição. Àqueles marcados por sua origem social ou cor abria-se a possibilidade - muitas vezes em situações corriqueiras do cotidiano das relações interpessoais – de recusar o projeto disciplinar que instituía oficialmente a figura do cidadão.[101]

A libertação vinha acompanhada por obrigações e pela homilia tutelar, re-

---

[97] *O Arauto de Minas,* 20 de Maio de 1888, Ano XI, nº (*ilegível*), p. 3.

[98] SANTOS, Cláudia Andrade dos. Op. cit.

[99] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão Racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993. Para um matiz acerca de análises focadas no racismo cientificista, recuperando-se o leque de discussões de intelectuais, folcloristas e literatos sobre a valorização da música popular, com descendentes de africanos ocupando lugar de apreciação junto às originalidades culturais do país, ver: ABREU, Martha. & DANTAS, Carolina Viana. "Música popular, folclore e nação no Brasil, 1890-1920". In: CARVALHO, José Murilo (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 123-151.

[100] ENGEL, Magali. Op. cit.; ALONSO, Ângela. *Idéias em movimento*. São Paulo, Paz e Terra, 2002.

[101] CUNHA, Olívia Maria Gomes da. & GOMES, Flávio dos Santos. "Introdução – que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença". In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da. & GOMES, Flávio dos Santos. (Orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. RJ, Editora FGV, 2007, p. 14.

presentada como uma dádiva fundada no desenho do "dar, receber e retribuir"[102]. Que "liberdade" seria esta? A visão e a experiência de liberdade dos componentes da elite seriam as mesmas dos libertos? Evidentemente, como nos tempos de "outrora" da escravidão, ensaiavam-se ali, para usar a feliz expressão de Sidney Chalhoub, distintas "visões da liberdade"[103]. Não porventura, o Código de Postura Municipal – conjunto de leis que regia o município sanjoanense – criado em julho de 1887 pela Câmara local e aprovado na Assembleia Legislativa Provincial,[104] dispunha, em seus artigos 164 e 165: "Aos indigentes desta cidade e seus subúrbios só é lícito esmolar munidos de atestados de autoridades policiais, não lhes sendo permitido estacionar nas ruas e praças. Os indigentes que vierem de fora da freguesia e município não poderão nesta cidade esmolar, sem que apresentem guia de autoridade do lugar donde vierem, que justifique o seu estado de indigência e bom comportamento"[105]. Aos contraventores, a pena seria de dois a cinco dias de prisão.

O desejo de exercer determinado controle social parecia mesmo uma necessidade para as autoridades, e, no entender de certos intelectuais, caberia manter vigilância e desconfiança em relação à disseminação de ideias e práticas de fermentação social[106]. Além disso, colocavam-se na ordem do dia discussões sobre os riscos e benefícios da imigração, com a sugestão de quais "povos e raças" se adequariam melhor ao país e aos "nacionais"[107].

---

[102] SCHWARCZ, Lilia Moritz. "Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo de Abolição brasileira". In: CUNHA, Olívia Maria Gomes da. & GOMES, Flávio dos Santos. (orgs.). Op. cit. p.47.

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

[104] ARAÚJO, Maria Marta. "Do governo econômico e policial da cidade ou das normas e disciplina que mantêm a civilização". In: VENÂNCIO, Renato Pinto. & ARAÚJO, Maria Marta (orgs.). *São João del-Rey, uma cidade no Império*. Belo Horizonte, Secretaria de Estado da Cultura de Minas Gerais, Arquivo Público Mineiro, 2007, pp. 83-98.

[105] *Código de Posturas Municipal de São João del-Rei*, ano de 1887, p. 34. Biblioteca Batista Caetano de Almeida, São João del-Rei (MG).

[106] A referência, aqui, é uma notícia sobre a movimentação de imigrantes italianos de uma colônia em São João del-Rei. *O Arauto de Minas*, 19 de janeiro de 1889, ano XII, nº (*ilegível*), p. 3.

[107] São João del-Rei, ao lado da capital Ouro Preto, seria um dos municípios mais prontificados a cumprir a lei nº 3417 de 26 de agosto de 1887, que organizava o implemento da imigração. Ante pedidos de fazendeiros sanjoanenses por trabalhadores, foram criados uma hospedaria para a recepção de imigrantes e um núcleo colonial de maioria italiana, em detrimento da alternativa de imigração chinesa, cujo "tráfico" traria riscos imprevisíveis à constituição racial da pátria. Cf. *Gazeta Mineira*, 27 de outubro de 1891, ano VIII, nº 376, p. 1. Relatórios dos Presidentes da Província de Minas Gerais, ano de 1888. www.uchicago.edu/info/brazil/mina/html. *Gazeta Mineira*, 1º de agosto de 1891, ano VIII, nº 352, p. 1. São João del-Rei receberia numerosas famílias de imigrantes italianos, no final do século XIX.

Sendo assim, ainda que a elite tenha tentado fazer "transbordar para a sociedade pós-abolição as regras sociais do mundo escravista", deve-se entender a Abolição "não como uma conquista da liberdade irrestrita, nem como uma completa fraude, mas como ocasião de tensão e disputa em torno dos sentidos da cidadania da população de cor"[108]. Permanências, como a cantilena paternalista e as relações de subordinação, e mudanças, como o recurso ao deslocamento espacial e as negociações acerca das relações de parceria, plasmariam a nova ordem. Nesta, ao "esboroamento de nossas instituições", a que se referia Francisco de Paula Pinheiro, responderiam, uma vez mais, os intelectuais, com seus jornais, convicções, proposições e retórica – ponto a ser investigado mais detidamente em pesquisa futura.

[108] ALBUQUERQUE, Wlamyra R. Op. cit., pp. 97 e 123.

Entre amantes da ordem e candidatos a revolucionários: escravidão, liberdade e abolicionismos na imprensa mineira da última década da escravidão.

Luiz Gustavo Santos Cota*

Continuai, torvos abutres,
Continuai vosso festim!
Que importa que vãos rumores
Lhe anunciem breve fim?
Em desprezo às ameaças
Deitai sangue em vossas taças,
Saudai o gênio do mal!
Que importa que o padecente
Morda de raiva a corrente,
Como feroz animal?

Não!... contra vossa maldade
Uma hoste se vê surgir,
É a pujante mocidade
A quem pertence o porvir!
Tem por couraça... a nobreza,
A imprensa... por fortaleza,
E um jornal... por pavilhão.
Serve a pena de espingarda,
A palavra de bombarda,
E a eloquência de canhão!

(...)

Sim!... se hoje o pobre cativo
Entre dores e amargura
Vive preso à vil senzala,
Como o morto à sepultura;
Amanhã com a fronte erguida
Sobre esta terra querida
Não mais verterá seu pranto.
Eia... moços esforçados,
Amparar os desgraçados
É sublime, é nobre, é santo![1]

* Doutorando em História Social pela UFF. Bolsista do CNPq.

[1] *A atualidade*. Ouro Preto, 04 de outubro de 1881. SIA-APM.

Exórdio

Os versos de longas estrofes acima reproduzidos fazem parte de um poema ainda maior, declamado nos idos de 1881 durante uma festa em Ouro Preto. Promovido por "alguns moços de talento e elevados sentimentos", o festim tinha como objetivo celebrar os dez anos de promulgação da chamada Lei do Ventre Livre e a própria figura de seu autor – José Maria da Silva Paranhos, o visconde do Rio Branco –, sendo que um dos convivas exortava seus colegas a irem além dos supostos benefícios trazidos pela lei. Para muitos dos presentes, a lei já havia praticamente decretado o fim da escravidão.[2] Discordando um pouco da tônica daquela que foi tida pela imprensa da antiga capital das Minas como uma das mais esplêndidas reuniões já organizadas por ali, o poeta autor dos versos que figuram como epígrafe deste artigo, o advogado formado pela Faculdade de Direito de São Paulo e professor da Escola Normal Thomaz Brandão,[3] acreditava que não bastava o exemplo da "patriótica lei" à qual rendiam homenagens naquele dia. Para ele, uma nova hoste deveria se erguer contra os "torvos abutres" escravistas.

O polivalente Thomaz se dirigia à "pujante mocidade", suposta organizadora da festa, pedindo que ela lutasse de forma mais efusiva pelo fim da escravidão, e, para ele, as armas empunhadas pelos jovens abolicionistas seriam a nobreza de seus sentimentos e a força de suas palavras estampadas na imprensa, meio pelo qual a escravidão começaria a ser minada. Para Thomaz, cujos versos foram declamados por um colega, o Sr. Santos, a juventude deveria se municiar das armas certas para o combate à escravidão: "a pena de espingarda, a palavra de bombarda e a eloquência de canhão."[4] Ao que parece, o poeta havia prestado atenção aos discursos proferidos por Jeronymo Sodré e Joaquim Nabuco no parlamento, onde, no ano anterior (1880), haviam se posicionado de forma clara e muito dura contra a sobrevivência da escravidão em terras brasileiras, expondo inclusive os limites e contradições da lei promulgada por Rio Branco em 1871.[5] Mesmo não condenando explicitamente a Lei do Ventre Livre como fizeram os referidos parlamentares, Thomaz Brandão deu a entender em seus versos que não acreditava ser aquela legislação suficiente para dar cabo da escravidão. Quase no apagar daquele que foi chamado de "século das luzes", o Brasil ainda se via às voltas com o problema da

---

[2] Idem, ibidem.

[3] BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. *Diccionario bibliographico brazileiro*. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1883; LIMA, Cláudio de. "Notas sobre alguns estabelecimentos de Ouro Preto", in *Bi-Centenário de Ouro Preto: 1711-1911 – memória histórica*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial do Estado de Minas Gerais, 1911, p.116.

[4] A ACTUALIDADE. Ouro Preto, 4 de outubro de 1881. SIA-APM.

[5] CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978, pp. 166-168.

escravidão, que barrava a realização dos ideais de progresso e civilização da pequena "ilha de letrados" do Império.[6]

Os versos proferidos pelo professor Thomaz soavam quase como uma profecia do que iria ocorrer até o 13 de maio de 1888, data do último suspiro da escravidão em terras brasileiras. De fato, durante a década de 1880, a imprensa se constituiu como um dos principais palcos da ação abolicionista. A "bombarda" dos defensores da liberdade disparava a partir dos jornais uma saraivada de argumentos que tinham como alvo a escravidão e aqueles que a ela ainda se apegavam. Para José do Patrocínio, a vitória da liberdade sobre a escravidão se devia, sobretudo, à "atitude da imprensa e [a]o calor da palavra para limar e fundir os grilhões de três séculos de cativeiro".[7] Contudo, a munição utilizada era extremamente variada, podendo ir da defesa do fim imediato do "cancro roedor" que ameaçava o futuro da jovem nação tropical até a simples divulgação das "filantrópicas" manumissões que cresciam a cada dia. Tudo parecia demonstrar que muitos brasileiros aderiam ao "espírito do século" de forma ordeira, sem provocar grandes rupturas na estrutura do Estado-nação nem no próprio tecido social.

A eloquência, outra das peças de artilharia indicadas pelo professor Thomaz, era utilizada com maestria por articulistas como José do Patrocínio, que inundavam as páginas dos jornais com argumentos cuja finalidade era "sensibilizar os oponentes eventuais e acidentais para a justeza de suas propostas sobre o fim do cativeiro".[8] Para outro importante propagandista da abolição, Joaquim Nabuco, convencer a opinião pública da real necessidade de se extinguir a escravidão era algo mais que urgente, pois dessa forma os focos de resistência à campanha em prol da liberdade poderiam ser mais facilmente neutralizados, além de influenciar as ações do próprio governo imperial a favor da liberdade.[9]

O discurso abolicionista extrapolava assim as paredes dos salões da camarilha política do Império, chegando com toda força à imprensa, que se apresentou como um dos *loci* privilegiados do debate político e social em torno da Abolição. Os

---

[6] Sobre as várias apropriações da ideia de progresso no Brasil da segunda metade do século XIX, consulte: GRAHAM, Richard. "Spencer e o progresso", in _____. *Grã-Bretanha e o início da modernização no Brasil (1850-1914)*. São Paulo: Brasiliense, 1973. BOCK, Kenneth. "Teorias do progresso, desenvolvimento e evolução", in BOTTOMORE, T. B. e NISBET, R. (orgs.). *História da análise sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

[7] MACHADO, Humberto. "Imprensa abolicionista e censura no Império do Brasil", in LESSA, Mônica Leite; e FONSECA, Silvia C. P. de Brito (orgs.). *Entre a monarquia e a república: imprensa, pensamento político e historiografia*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2008, p. 260.

[8] Idem, ibidem, p. 250.

[9] Idem. "Joaquim Nabuco: paternalismo e reformismo na campanha abolicionista", in *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Rio de Janeiro, a. 161, n. 406, pp. 1-258, jan./mar. 2000, pp.46-47.

jornais serviram de palco para que a ação dos diversos atores sociais envolvidos no processo histórico que levou ao fim da escravidão fosse visualizada em suas variadas formas, contudo, o proscênio se estendia também para fora de suas páginas. Além da imprensa, outras "frentes de combate" passaram a ser utilizadas pelos abolicionistas.

A British and Foreign Anti-Slavery Society, cuja ação foi decisiva na luta contra a escravidão no "Velho Mundo",[10] serviu de inspiração para que figuras como Joaquim Nabuco, André Rebouças, João Clapp e José do Patrocínio, entre outros, criassem, em setembro de 1880, a Sociedade Brasileira contra a Escravidão, cuja missão era convencer a população da necessidade da abolição. A principal ferramenta de trabalho da Sociedade era a propaganda feita no *Abolicionista*, órgão de imprensa oficial da entidade, fundado em novembro daquele mesmo ano.[11] Segundo José Murilo de Carvalho,

> Do ponto de vista da propaganda, a iniciativa mais importante de 1880 foi o início das Conferências Abolicionistas organizadas pelos mesmos lutadores da Sociedade. Não era ainda a rua, mas eram os teatros do Rio que se tornavam arena de luta, ampliando e democratizando o que até então se passara dentro do limitado espaço das câmaras.[12]

Os teatros e salões de baile abriram suas portas para os *meetings*, saraus lítero-musicais, peças teatrais e demais atividades organizadas pelos clubes abolicionistas que se espraiaram por vários pontos do Império. Mas foi a partir da fundação da Confederação Abolicionista, em 1883, tendo à frente José do Patrocínio, André Rebouças e João Clapp, que o movimento de fato ganhou novo fôlego, congregando em pouco tempo de funcionamento 17 sociedades abolicionistas da corte e de outras plagas do Império. A partir daí, "a onda da abolição crescia diluvialmente, ameaçando tudo, prestes a engolir a senzala e o trono", saindo dos salões e ganhando as ruas, onde os discursos bem floreados ganharam muitas vezes um tom mais quente, recebendo interpretações muito variadas. O palco estava descortinado e pronto para o desenrolar de uma multiplicidade de falas e ações.[13]

---

[10] CARVALHO, José Murilo de. "Escravidão e razão nacional", in _____. *Pontos e bordados: escritos de história e política.* Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999, pp. 36-37.

[11] CONRAD, Robert. Op. cit., pp. 172-173.

[12] CARVALHO, José Murilo de. "Introdução: Com o coração nos lábios", in PATROCÍNIO, José do. *Campanha abolicionista: coletânea de artigos*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Dep. Nacional do Livro, 1996, p. 11.

[13] MACHADO, Maria Helena P. *O plano e o pânico: os movimentos sociais na década da Abolição*. Rio de Janeiro: Editor UFRJ, EDUSP, 1994.

A preocupação com a preservação da ordem pública, da economia e da hierarquia social sem dúvida marcou forte presença no discurso de muitos dos militantes da abolição, porém mesmo esta faceta, a de um abolicionismo de brancos preocupados em resolver seus próprios problemas,[14] se viu às voltas com algo novo logo que chegou à rua. Nas palavras de Maria Helena Machado, ocorreu nesse instante

> uma complexa interação de projetos e atuações diversas que, ao atingir extratos sociais perigosamente instáveis, colocou em curso uma atuação política muito menos comprometida com os cânones do liberalismo, do imperialismo e do racismo científico do que até o momento se tem admitido.[15]

É evidente que muitos dos que se autointitulavam "arautos da liberdade" se encerraram nos salões imperiais e temiam, por exemplo, as consequências do contato com os cativos e demais membros do "populacho". Entretanto, pesquisas como as desenvolvidas por Maria Helena Machado e Eduardo Silva vêm demonstrando que o movimento abolicionista ganhou novos rumos à medida que ganhava as ruas e se aproximava da população, proporcionando a construção de projetos e atuações muito diversas.[16] Matizando a ação abolicionista em São Paulo, nos anos finais do regime escravista, Maria Helena Machado percebeu as interações entre a chamada "arraia miúda" e os vários grupos abolicionistas, tendo como resultado a mescla de ideias de naturezas bem diversas. Império afora, os discursos estampados nos jornais ou pronunciados nos *meetings* e demais manifestações de rua organizadas pelos abolicionistas chamavam a atenção dos setores populares dos centros citadinos, que, mesmo de forma turbulenta e desorganizada, sentiam-se atraídos pelas palavras que ecoavam pelas ruas.[17]

Ao contrário do que ocorre em outras regiões do país, o abolicionismo ainda

---

[14] Esse tipo de interpretação, do abolicionismo como um bloco ideológico homogêneo, cujo único objetivo era garantir à elite imperial uma transição segura para o capitalismo que preservasse a hierarquia social, está presente, sobretudo, nas obras de autores ligados à chamada "Escola Paulista": IANNI, Otávio. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962; CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional.* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976; FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 2 volumes, 3ª ed. São Paulo: Ática, 1978.

[15] MACHADO, Maria Helena P. Op. cit., p. 146.

[16] Idem, ibidem; SILVA, Eduardo. *As camélias do Leblon e a abolição da escravatura: uma investigação de história cultural.* São Paulo: Cia. das Letras, 2003; SANTOS, Cláudia Andrade dos. "Projetos sociais abolicionistas: ruptura ou continuísmo?", in REIS FILHO, Daniel Aarão (org.). *Intelectuais, história e política: séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2000.

[17] MACHADO, Maria Helena P. Op. cit., p.148.

é um tema pouco prestigiado por parte da historiografia mineira. Apenas três trabalhos se ocuparam especificamente do abolicionismo em Minas Gerais, paralelamente a outros que trataram o tema de forma tangencial ou mesmo o relacionando a processos históricos ocorridos em outras regiões. Sob o signo do café, Minas Gerais era frequentemente ajuntada às províncias de São Paulo e Rio de Janeiro, prejudicando a análise das especificidades do processo de abolição mineiro.

Em seu trabalho pioneiro publicado em 1962, Oiliam José afirma que o movimento abolicionista não teve em terras mineiras um papel muito ativo, em comparação com o ocorrido em outras províncias. Acostumados ao silêncio e à quietude das "alterosas", os mineiros teriam preferido agir de forma bem comedida, colaborando apenas de "alguma forma" para que nas montanhas mineiras também se fizesse ouvir o protesto contra a escravidão.[18] Nesse caso, o autor atribui à formação cultural e religiosa dos mineiros o fator determinante para que a crítica à escravidão na província fosse marcada por ações tímidas e isoladas de alguns poucos intelectuais, profissionais liberais e estudantes, uma vez que, segundo ele, "o ambiente provinciano mineiro, com suas definidas realidades políticas, sociais e econômicas, não lhes era propício".[19]

Já em sua pesquisa sobre a presença da rebeldia escrava e do abolicionismo na imprensa mineira na segunda metade do século XIX, Liana Maria Reis destaca as falhas da pesquisa empreendida por Oiliam José, que, segundo ela, determinou a vitória da "ideologia da mineiridade" sobre o abolicionismo "embora sem o saber". Para Reis, além da falta de rigor metodológico o autor não levou em conta aspectos importantes como o peso da conjuntura econômica sobre o processo de abolição.[20] Com base na análise da documentação oficial e da imprensa, a autora afirma que o movimento abolicionista em Minas Gerais surgiu no empuxo das discussões em torno da questão servil que ocorriam no âmbito nacional. Sua singularidade ficaria por conta da especificidade da economia e do escravismo na província. Uma economia diversificada e basicamente agrária, com destaque para a pequena e média posse de escravos, teria colaborado para a manutenção do regime escravista e para o estabelecimento de limites na atuação do movimento abolicionista, que teria apresentado ali uma feição mais moderada e presa aos projetos da elite branca.[21] Mesmo apontando para o caráter moderado e legalista do abolicionismo mineiro, a autora afirma que este teria conseguido, principalmente por meio da

---

[18] JOSÉ, Oiliam. *A Abolição em Minas.* Belo Horizonte: Itatiaia, 1962.

[19] Idem, ibidem, p. 99.

[20] REIS, Liana Maria. *Escravos e abolicionismo na imprensa mineira – 1850/88*. Dissertação de mestrado apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 1993.

[21] Idem, ibidem.

imprensa, auxiliar na construção de uma mentalidade antiescravista na província, inclusive entre os escravos.[22]

Finalmente, a dissertação de mestrado *O sagrado direito da liberdade* teve como objeto de estudo o movimento antiescravista nas cidades mineiras de Ouro Preto e Mariana no período entre a promulgação da chamada Lei do Ventre Livre (1871) e a Abolição (1888). Contrariando as teses expostas acima, a análise de um variado corpus documental composto por periódicos, relatos de época, documentação judicial e eclesiástica apontou para um caminho diverso. As informações cotejadas indicaram que, assim como ocorreu em outros pontos do Império, o abolicionismo mineiro apresentou-se de forma multifacetada e não apenas como um movimento eminentemente elitista e moderado, fruto dos costumes mineiros ou da dependência econômica em relação ao trabalho escravo.[23]

O teor das discussões acerca da promulgação da Lei do Ventre Livre publicadas na imprensa revela posicionamentos diversos daqueles expressados pela bancada mineira na Câmara Imperial, que votou maciçamente contra a lei do gabinete Rio Branco em 1871, revelando, inclusive, que as opiniões sobre a lei estavam regionalmente localizadas dentro da província. Já na década de 1880, o movimento abolicionista mineiro não agiu apenas sob os ditames do paternalismo ou dos interesses econômicos. A atuação abolicionista observada estava longe de ser homogênea, assim como as reações dos diversos atores sociais diante da ação dos abolicionistas. Também nas barras dos tribunais havia quem condenasse a escravidão como um crime desde a década de 1870. Advogados identificados com ideais abolicionistas foram fundamentais para que inúmeros escravizados pudessem alcançar a liberdade, especialmente aqueles que alegavam terem sido trazidos ao Brasil após a proibição do tráfico transatlântico de escravos, instituída pelas leis de 1831 e 1850. Já naquela que foi a primeira cidade das Minas, a "Leal Cidade de Mariana", o clero foi o principal responsável pela propaganda antiescravista. Alinhado com o projeto de emancipação gradual e a preocupação com o controle social dos escravos, o então bispo diocesano, Dom Benevides, se colocou como o principal arauto da abolição na antiga Vila do Carmo ao apadrinhar a criação da Associação Marianense Redentora dos Cativos, em 1885, e ao redigir sua Pastoral Sobre a Extinção do Elemento Servil, em outubro de 1887.[24]

Retornando aos empolgados versos de Thomaz Brandão, surge uma pergunta: como "a pujante mocidade" teria respondido ao apelo do professor? O objetivo

---

[22] Idem, ibidem, p. 201.

[23] COTA, Luiz Gustavo Santos. *O sagrado direito da liberdade: escravidão, liberdade e abolicionismo em Ouro Preto e Mariana (1871 a 1888)*. Dissertação de mestrado em História – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2007.

[24] Idem, ibidem.

central deste artigo é exatamente verificar como os "moços de talento e elevados sentimentos" e todos os outros simpatizantes da abolição responderam ao clamor do professor Thomaz, levando a intricada discussão sobre o fim da escravidão para as páginas dos jornais da então capital da província de Minas Gerais, durante a década de 1880.

A imprensa e a onda que chega até as montanhas

Foi sob o signo da revolução e da expansão dos princípios liberais de fins do século XVIII que a invenção de Johannes Guttenberg se estabeleceu definitivamente, não como mero repositório de imagens da realidade, mas como o veículo por meio do qual determinada visão de mundo elaborada por grupos sociais ou instituições poderia ser disseminada. A imprensa se apresentou como um dos mais eficazes instrumentos de propagação de ideias e leituras particulares sobre a realidade, com variadas finalidades, fosse como mecanismo de salvaguarda do establishment ou, ao contrário, como arma contra ele, a exemplo do que ocorreu na França revolucionária.[25]

Como explica o historiador norte-americano Robert Darnton, quando corremos os olhos sobre as notícias estampadas em um jornal não travamos contato com a descrição dos fatos da forma como ocorreram, mas com uma interpretação de alguém sobre o ocorrido.[26] Entretanto, mesmo estando longe de ser um espelho da realidade, as palavras impressas nos jornais nos permitem uma aproximação com um determinado contexto histórico, com os argumentos que alimentavam as discussões mais candentes, das principais polêmicas ventiladas pela imprensa como locus privilegiado na formação da opinião pública. Como aponta Lilia Schwarcz, as informações publicadas nos jornais devem ser encaradas "como uma das maneiras como segmentos localizados e relevantes da sociedade produziram, refletiram e representavam percepções e valores da época".[27] Não obstante, os jornais também não podem ser vistos apenas como meros instrumentos de dominação ideológica por parte da elite letrada, mas como "parte de um movimento dialético com o contexto sócio-histórico".[28] Muitas vezes, o processo de "criação" da notícia

[25] DARNTON, Roberto. *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, p. 16.

[26] Idem, ibidem, p. 18.

[27] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987, p. 17.

[28] PESSANHA, Andréa Santos da Silva. *O paiz e a Gazeta Nacional: imprensa republicana e abolição*. Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2006, p. 29.

leva em conta sua correspondência com as concepções culturais diretamente relacionadas ao receptor da informação, ou seja, o texto é moldado de acordo com os estereótipos ou percepções prévias da realidade com as quais lida o público leitor.[29] No caso, o produtor da notícia deve conhecer seu público, entender quais são suas expectativas diante do texto, qual argumento lhe será mais palatável, qual estilo de construção textual mais lhe agradará etc. Concordando com a perspectiva utilizada por Darnton, Andréa Santos Pessanha reafirma a existência de um franco diálogo entre os jornais e seus leitores. A linha editorial de um determinado periódico criava expectativas em seu público, firmando então "um tipo de pacto implícito com o leitor".[30] A própria compra do jornal estaria ligada à forma como os leitores, e até mesmo os demais periódicos, o enxergam, esperando dele determinados posicionamentos.[31]

Essas estratégias são especialmente interessantes para compreendermos o jogo retórico que existia na imprensa brasileira da segunda metade do século XIX, época em que "os letrados lutavam por suas ideias e grupos, pela sobrevivência ou morte na cena da literatura e do jornalismo".[32] Trata-se de um jogo de retórica — a arte do convencimento, como entendia Aristóteles — em que o conhecimento prévio e domínio do "auditório" ao qual eram dirigidas as palavras, além, claro, da autoridade embutida no autor, eram de vital importância. Como afirma José Murilo de Carvalho, "auditórios diferentes exigem argumentos e estilos diferentes. Cada auditório terá seus valores, cada época terá seus auditórios".[33] Funciona quase como um jogo de xadrez, em que cada movimento é cuidadosamente estudado a fim de ganhar terreno no "campo" do adversário, que, obviamente, responderá defendendo ou atacando.

Nos anos imediatamente posteriores à Independência, momento em que a ainda incipiente e efêmera imprensa brasileira se viu livre da dura vigilância da censura portuguesa, as estratégias utilizadas no jogo retórico eram ainda mais claras e violentas. Os panfletos e jornais publicados na década de 1820 apresentavam verdadeiras guerras de autores que "cuspiam marimbondos", e a regra era a utilização do *argumentum ad personam*, ou seja, a desqualificação direta do adversário, sua completa desmoralização. Apesar de aparentar algo muito pouco civilizado, José Murilo de Carvalho nos esclarece que mesmo a agressão pessoal e direta fazia parte de um estilo específico de argumentação fundado na concepção retórica

[29] DARNTON, Roberto. Op. cit., pp. 92 e 96.

[30] PESSANHA, Andréa Santos da Silva. Op. cit., p. 30.

[31] Idem, ibidem, pp. 30-31.

[32] VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil.* São Paulo: Cia. das Letras, 2000, p. 13.

[33] CARVALHO, José Murilo de. "História intelectual no Brasil: a retórica como chave de leitura", in *Topoi-Revista de História*, 1 (2000), p. 138.

proveniente da reforma pombalina, que operou no ensino das universidades portuguesas, onde era "clara a exigência de virtude do orador como garantia da capacidade suasória do argumento. No gênero retórico deliberativo, sobretudo, que é o que se aplica ao debate político, não se pode dizer 'façam o que eu digo, não o que eu faço'".[34]

Mesmo produzidas sob a asa dos diminutos círculos letrados, muitas vezes as notícias veiculadas pelos jornais poderiam chegar, mesmo que de forma indireta, aos ouvidos de quem não dominava a linguagem escrita — a maior parte da população.[35] Apesar do avanço da cultura impressa no século XIX, a prática de verbalizar os textos não desapareceu imediatamente, possibilitando que um público ouvinte formado por analfabetos tomasse ciência daquilo que era publicado na imprensa por meio do burburinho das ruas, podendo, inclusive, elaborar sua própria interpretação sobre os fatos noticiados, imprimindo neles novos significados.[36]

> Há fortes indícios de que o impacto da imprensa foi decisivo no Império brasileiro, passando a atingir um número cada vez maior de pessoas, mesmo que a quantidade de leitores ainda fosse muito pequena ao longo do século XIX. A prática da leitura em voz alta, costume da época, no âmbito doméstico ou em público, era valorizada, fazendo com que a palavra impressa fosse difundida para um círculo bem mais alargado do que o de seus leitores propriamente ditos.[37]

Como já exposto no início deste escrito, o abolicionismo mineiro foi interpretado por alguns autores como um processo pautado por ações tímidas, predominantemente legalistas e paternalistas, fruto dos costumes dos habitantes das montanhas ou da importância que o regime de trabalho escravo ainda tinha em sua economia. Ao contrário do que afirmaram Oiliam José e Liana Reis em seus trabalhos, parece que os versos declamados pelo professor Thomaz Brandão reverberaram pelas íngremes e irregulares ladeiras da capital, sendo interpretados de diversas maneiras.

---

[34] Idem, ibidem, p. 140.

[35] REIS, Liana Maria. Op. cit., p. 52.

[36] MACIEL, Guilherme de Souza. *O recreador mineiro (Ouro Preto: 1845 – 48): formas de representação do conhecimento histórico na construção de uma identidade nacional*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas. Belo Horizonte, 2005, p. 43.

[37] FILHO, Luciano M. de Faria; JINZENJI, Mônica Yumi; NASCIMENTO, Cecília V.; e INÁCIO, Marcilaine Soares. "Educar para civilizar", in *Revista do Arquivo Público Mineiro*, v. 44, jan./jun., 2008, p. 75.

Não fugindo muito à regra do que acontecia em outros pontos do Império, a retórica de muitos daqueles que se diziam "batalhadores da grande causa" mais parecia um pêndulo que oscilava entre a preocupação com a manutenção da ordem e o clamor pelo fim da última barreira no caminho do progresso. Bem das vezes, as sociedades abolicionistas organizadas em Ouro Preto agiram de acordo com os ditames da *mineiridade,* como afirmou Oiliam José, ou dos interesses econômicos e dos projetos políticos da elite, como interpretou Liana Reis. Porém, a atuação de alguns dos personagens dessa história estava muito longe de seguir apenas esse roteiro.

Foram fundadas na capital cinco sociedades abolicionistas: a Sociedade Abolicionista Ouropretana (1881), o Clube Abolicionista Mineiro Visconde do Rio Branco e a Sociedade Libertadora Mineira (ambas em 1883), o Clube de Libertos Viscondessa do Rio Novo (1884) e, por fim, a Sociedade Libertadora Ouropretana (1886). Todas essas entidades manifestaram suas ações por meio dos jornais da capital, anunciando a aprovação de seus estatutos, suas reuniões, além, é claro, das libertações de escravos. Contudo, contrariando a afirmação de Liana Reis a respeito da inexistência de uma imprensa abolicionista em Minas, Ouro Preto assistiu também à criação de pelo menos três jornais dedicados à causa da abolição: *O Trabalho: periódico literário, instrutivo e abolicionista* (1883), *A Vela do Jangadeiro – periódico abolicionista* (1884) e *Ordem e Progresso - órgão do Clube Abolicionista Mineiro Visconde do Rio Branco* (1884).

É exatamente nas páginas desses periódicos que a heterogeneidade abolicionista entre os letrados mineiros salta aos olhos. Enquanto os festivais promovidos pelas sociedades da capital eram regados a peças musicais habilmente executadas pelas senhoras e mocinhas mais distintas da "tradicional família mineira", para outros personagens que por ali circulavam o certo mesmo era auxiliar diretamente as vítimas de um roubo chamado escravidão a conseguirem de volta sua sagrada liberdade.

Dos três jornais, foram encontradas apenas algumas edições do *Trabalho* e da *Vela do Jangadeiro*. Do primeiro restou somente a edição número 5, datada de 23 de fevereiro de 1883, guardada na Biblioteca Nacional. Já da *Vela do Jangadeiro* foram encontradas duas edições, também na Biblioteca Nacional (nº 7, de 13 de julho, e nº 10, de 24 de agosto de 1884), e outras duas encontram-se disponíveis no banco de dados do Sistema Integrado de Acesso do Arquivo Público Mineiro, na Coleção de Jornais Mineiros do século XIX (nº 11, de 7 de setembro, e nº 18, de 31 de dezembro de 1884). Não foi encontrada nenhuma edição do *Ordem e Progresso*, no entanto, uma nota publicada na *Província de Minas* noticiou a fundação do órgão de imprensa do Clube Abolicionista Mineiro Rio Branco, tendo sido editado pela primeira vez no dia 21 de abril de 1884 e possuindo como redator-chefe o pre-

sidente do clube abolicionista, o engenheiro Chrockatt de Sá.[38] A nota informava ainda que a publicação do jornal seria quinzenal, entretanto, nenhuma outra referência à sua circulação foi veiculada por parte da imprensa ouropretana.

Mesmo o número de edições encontradas sendo bastante reduzido, estas possuem informações extremamente relevantes e que possibilitam uma releitura das interpretações historiográficas anteriormente tecidas sobre o tema, levando em conta que a existência desses jornais até pouco tempo era completamente negligenciada ou mesmo esquecida pela historiografia mineira.

O surgimento dos jornais abolicionistas recebeu imediata atenção dos demais órgãos de imprensa da capital, que, além de noticiarem sua criação, aproveitaram o ensejo para deixar à mostra sua opinião sobre os caminhos a serem trilhados pelo movimento abolicionista. Ao saudar os novos colegas de imprensa, o redator e proprietário do jornal conservador *A Província de Minas*, José Pedro Xavier da Veiga, em meio aos encômios rendidos pela iniciativa, aproveitava para lhes enviar um recado: o problema da escravidão deveria ser resolvido com sabedoria e patriotismo, "sem que a lei e a ordem social fossem atacadas". Para ele, os novos periódicos deveriam lutar pela abolição, sim, mas com a devida prudência.

> "O Trabalho"
>
> Com este título, começou anteontem sua publicação nesta cidade um "periódico literário, instrutivo e abolicionista", redigido pelos senhores José Pedro Furst e Manoel Martiniano Ferreira Ozzori, moços que louvavelmente consagram ao estudo o tempo que lhes sobeja dos trabalhos cotidianos.
>
> Neste número-estreia, o *Trabalho* já revela a inteligência e os bons sentimentos de seus jovens redatores, que se mostram adesos às boas ideias que o amor das letras e da liberdade desperta, e que o espírito religioso soe gerar iluminando nobres tentativas, que a experiência e o estudo saberão dirigir por bom caminho.
>
> Não temos senão palavras de simpatia e de animação para o novo periódico ouropretano, ao qual desejamos sinceramente toda a sorte de prosperidades.
>
> "Quem trabalha, reza", diz um provérbio oriental, que não faz mais do que sintetizar numa frase magnífica a grande e fecunda lei imposta à humanidade pelo Supremo Legislador.

[38] *A província de Minas*. Ouro Preto, 26 de abril de 1884. Sistema Integrado de Acesso do Arquivo Público Mineiro - SIA-APM.

Seja, pois, o – *Trabalho* – não só o título mas também a divisa efetiva dos moços que hasteiam modestamente esse lábaro promissor nas oficinas da imprensa.[39]

"A Vela do Jangadeiro"

Com este título e [sob] a inteligente redação dos senhores Samuel Brandão e Affonso de Brito, professores do Liceu Mineiro, apareceu a 6 do corrente nesta cidade um periódico abolicionista, de publicação quinzenal.

Além do artigo-programa e de outros escritos, em que a redação expõe habilmente seus intuitos, o primeiro número da *Vela do Jangadeiro* traz discursos [proferidos] a 25 de Março , nas festas havidas nesta capital, comemorando a total libertação dos escravos do Ceará, e também uma poesia por essa ocasião recitada.

Já temos externado nosso modo de pensar sobre o gravíssimo problema da atualidade, que desejamos e esperamos ver resolvido com sabedoria e patriotismo, sem que a lei e a ordem social sejam atacadas.

Nesse nobre empenho acreditamos que serão profícuos e fecundos os esforços dos que, como os esperançosos jornalistas, sentem-se animados de patrióticos intuitos.

Saudamos, pois, aos novos e dignos colegas mineiros, desejando-lhes todas as prosperidades e todas as glórias.[40]

"Ordem e Progresso"

Sob esta denominação apareceu nesta cidade, a 21 do corrente – 92º aniversário da morte de Tiradentes –, o primeiro número de um periódico quinzenal, órgão do clube denominado Visconde do Rio Branco.

É redator-chefe da *Ordem e Progresso* o ilustrado engenheiro Sr. Dr. Chrockatt de Sá, sendo diversos os seus colaboradores.

No terreno legal, e dirigidos com a devida circunspeção e prudência, são sem dúvida louváveis todos os esforços em bem da causa emancipadora, jamais se olvidando aqueles que a ela se dedicam de que ao lado dos interesses nobilíssimos que promovem estão outros igualmente elevados e respeitáveis – os da ordem pública e dos direitos garantidos por lei.

[39] Idem, 4 de janeiro de 1883. SIA-APM.
[40] Idem, 10 de abril de 1884. SIA-APM.

> Certos de que por igual modo pensa a digna redação da *Ordem e Progresso*, lhe dirigimos nossas cordiais saudações.[41]

Podemos observar claramente não apenas a existência de um diálogo entre os jornais como também a forma como estes de fato serviam como palco para a disputa pelo poder simbólico. O redator do *A Província de Minas* se lança com tudo na disputa pela "legitimidade das palavras" frente aos seus neófitos colegas. Lançando mão de sua autoridade de experiente jornalista e militante do Partido Conservador, Xavier da Veiga aproveita o ensejo para realizar seu primeiro movimento no "jogo da retórica", ditando aos periódicos abolicionistas as regras que eles deveriam seguir em sua labuta. Ao mesmo tempo, o jornalista constrói a notícia na tentativa de cristalizar diante do público leitor sua visão conservadora daquilo que deveria ser a "transição" para o trabalho livre: um processo que levasse em conta a preocupação com a "razão nacional", com a preservação da ordem pública, com o respeito às leis e, sobretudo, com o "sagrado" direito de propriedade. Mas a disputa pela "autoridade" das palavras se desenrolaria também dentro dos próprios jornais abolicionistas.

O único número encontrado do *Trabalho* foi dedicado à memória do inventor da imprensa. Os artigos e poesias publicados no jornal destacavam o papel libertador desempenhado pela imprensa desde sua criação, no século XV. Logo na primeira página, um hino à imprensa composto pelo ouropretano Bernardo Guimarães (o autor de *A escrava Isaura*) exaltava as qualidades da invenção de Gutenberg, que teria encaminhado as nações do mundo ao caminho do progresso e da ciência, disseminando por toda parte a liberdade. O escritor ouropretano chega a afirmar que a criação da imprensa foi uma espécie de complementação da obra redentora de Jesus Cristo, que livrara o povo das garras da tirania e da opressão, vindo ao mundo para implantar "o domínio da justiça e da razão".[42]

Raciocínio semelhante foi tecido pelo redator Manoel Ferreira Ozzori, para quem a imprensa era uma das três luzes que iluminavam a humanidade: a primeira seria a luz da criação divina, que através do Sol e das estrelas derramava sobre a Terra "seus raios vivificadores", possibilitando a vida; a segunda seria a luz da salvação, trazida à Terra por Jesus Cristo para a redenção dos criminosos e infelizes seres humanos, que já a tinham transformado "em foco de todos os vícios, de todas as misérias, de todos os crimes inimagináveis"; e, por derradeiro, seria a imprensa a

[41] Idem, 26 de abril de 1884. SIA-APM.
[42] *O Trabalho*. Ouro Preto, 24 de fevereiro de 1883. Biblioteca Nacional.

terceira luz que veio reacender as palavras de liberdade pregadas por Cristo, que se perdiam no tempo. Para o abolicionista Manoel Ozzori, a imprensa era um "complemento divino da divina obra da redenção, luz de prosperidade para as nações, de ciência para os homens, mensageira da paz e felicidade universal".[43] Este foi o tom de todos os textos publicados naquela edição do jornal, que em nenhum momento tocou de forma mais incisiva na questão da abolição da escravatura.

A visão de progresso apresentada no *Trabalho*, tão combinada com preceitos cristãos, contrasta com o fato de muitos dos intelectuais brasileiros da segunda metade do século XIX estarem rompendo seus laços com o pensamento religioso a favor de uma visão mais secular do mundo, caso completamente relacionado à leitura que faziam das novas teorias que atravessavam o Atlântico, como o naturalismo, o cientificismo, o positivismo e a etnologia. Para o crítico literário Roberto Ventura, o "naturalismo e o cientificismo tiveram, no Brasil, papel semelhante à ilustração na Europa no século XVIII, ao trazer um saber **secular** e **temporal**, afastado das concepções religiosas" (grifos meus).[44] Entretanto, os abolicionistas do *Trabalho* não conseguiam elaborar uma ideia de progresso apenas vinculada "à irresistível força da ciência", como já faziam muitos de seus contemporâneos.[45] Ao que parece, a tradição religiosa tão presente entre os que circulavam entre as ladeiras de Ouro Preto ainda se fazia presente com bastante força.

Já no *A Vela do Jangadeiro* é possível observar de forma mais clara as discussões lançadas por seus redatores e colaboradores em torno da abolição, e, inclusive, as diferentes interpretações que se construíram. No editorial da edição de número 07, publicada em 13 de julho de 1884, os redatores se referiram à importância da imprensa abolicionista, destacando a forma como "cada vez se acentua mais brilhante o efeito da propaganda abolicionista".[46] Samuel Brandão e Affonso de Britto comemoravam o avanço da campanha abolicionista que "dos clubes saiu para as praças públicas e das tribunas saiu para a imprensa" e que naquela altura já havia conseguido libertar todos os escravos do Ceará, Amazonas e estava prestes a conseguir o mesmo no Rio Grande do Sul. Para os redatores, a "santa evolução" do abolicionismo, que já havia se tornado tema obrigatório de todas as discussões da Câmara dos Deputados e do Senado, não poderia parar diante "da grita dos que a tudo se opõem", intensificando a agitação pública. Contudo, os redatores, que também eram professores no Liceu Mineiro, sublinharam que não incitavam nenhum tipo de desordem, pelo contrário, pretendiam uma transição pacífica para o trabalho livre, inclusive indenizando os senhores:

---

[43] Idem, ibidem.
[44] VENTURA, Roberto. Op. cit., p. 12.
[45] GRAHAM, Richard. Op. cit., p. 243.
[46] *A vela do jangadeiro*. Ouro Preto, 13 de julho de 1884. Biblioteca Nacional.

> Nas dobras do abolicionismo se envolvem de uma parte todo o futuro do país e de outra grandes perigos que procuramos conjurar, nós, abolicionistas, acoimados de anarquistas e petroleiros, e que, entretanto, libertamos os escravos pagando os senhores; que conseguimos despertar e interessar o país na solução de uma questão de humanidade, e de melhoramento moral e material; e que sob a gloriosa *Vela do Jangadeiro* fazemos uma evolução científica, uma revolução pacífica na opinião do país, para quem apelamos confiadamente.[47]

A proposta dos redatores, ao contrário de seus colegas do *Trabalho*, apresentava-se em sintonia com a ideia de progresso como fruto da " evolução científica", contudo, pareciam dar alento à retórica de Xavier da Veiga, afirmando que o processo de abolição deveria avançar sim, mas em observância à ordem pública e aos direitos dos proprietários de escravos, que deveriam ser devidamente indenizados. Porém, os textos de outros militantes que usaram as mesmas páginas do *A Vela do Jangadeiro* para expor suas ideias divergia um pouco do tom conciliador dos mestres Samuel Brandão e Affonso de Britto.

No mesmo número em que os redatores argumentavam a favor de uma "revolução pacífica", o colega Manoel Ozzori, redator do *Trabalho*, publicou um artigo cujo título era "A escravidão é um crime — trabalhemos" e que, ao que parece, era o terceiro de uma série intitulada "Escravidão e abolicionismo".[48] Ozzori assumia logo no título de seu artigo um lema bem parecido com aquele adotado pela Confederação Abolicionista ("A escravidão é um roubo"), fundada no ano anterior, sob o argumento de que todos os princípios da "filosofia político-religiosa dos modernos tempos" e as próprias lições transmitidas pela História apontavam para a ilegalidade da escravidão. Ozzori defendeu ainda que a permanência do escravismo impedia o "adiantamento social" e o progresso que poderiam ser gerados pelo trabalho livre, o que para ele também configuraria crime.

Em outro artigo, publicado na edição do dia 07 de setembro de 1884, Manoel Ozzori subiu um pouco o tom de sua argumentação.[49] Sob o título "A propriedade escrava", Ozzori continuava atacando a legalidade da escravidão, afirmando que aquela era "uma instituição condenada por todos os homens de sentimentos nobres, por toda a filosofia possível e pela própria ciência econômica". Era defendida apenas pela "legião negreira", que insistia em argumentar sua legalidade "na imprensa que se vende e nas desmoralizadas tribunas do parlamento e assembleias

[47] Idem, ibidem.
[48] Idem, ibidem.
[49] Idem, Ouro Preto, 7 de setembro de 1884. SIA-APM.

provinciais". Para o articulista, as alegações de que a Abolição seria um "assalto a uma propriedade legítima" era um absurdo só sustentado por "cegos de vontade", "miseráveis escravocratas e emancipadores hipócritas". Manoel Ozzori argumentava que não havia como sustentar a legalidade de um crime cometido por monstros, "filhos cobiçosos de Portugal", que haviam acorrentado e vendido homens livres na África para satisfazer "a sede do vil ouro" que contaminava a Terra de Santa Cruz. E continuava atacando: "O miserável que os vendeu tinha o direito de fazê-lo? Não tinha, e é um ladrão, porque, como também não se contesta, é ladrão quem vende o que lhe não pertence."[50] A desculpa muitas vezes apresentada, de que a escravidão era um erro cometido pelos antepassados, não justificava de forma alguma sua persistência. Para Manoel Ozzori, quem comprou algo que sabia não pertencer ao vendedor foi conivente com o roubo, e, comprando o que não deveria e nem podia comprar, era conseguintemente um ladrão. Além disso, mesmo que o crime tivesse sido cometido 2 mil anos antes, seriam os descendentes das vítimas do referido delito eternamente livres. Por fim, o abolicionista fecha seu artigo com um tom ameaçador:

> Quando constituíeis essa falsa propriedade devíeis pensar que um dia os homens de bem reclamariam os direitos de seus semelhantes, indignamente menosprezados.
>
> É o que acontece.
>
> Resistes?
>
> É porque desejais a revolução.
>
> Manoel Ozzori.
>
> Ouro Preto, 5 de setembro de 1884.[51]

A resistência escravista é ameaçada com uma revolução! Ao contrário de seus colegas redatores do *A Vela do Jangadeiro*, Manoel Ozzori demonstra afinação com o discurso das alas mais radicais do abolicionismo. Para ele, não havia por que indenizar ninguém, já que a escravidão era nada mais nada menos que um crime secular, e se os escravistas não tratassem de pôr fim à continuidade do crime o próprio povo daria um jeito de fazê-lo. Mas ele não era o único que discordava da ideia de revolução pacífica e indenizada propagada por Samuel Brandão e Affonso de Britto.

Um colaborador que assinou seu artigo como "O amigo Incognitus" denun-

[50] Idem, ibidem.
[51] Idem, ibidem.

ciava, assim como Manoel Ozzori, a ilegalidade da escravidão.[52] Para o anônimo abolicionista, o descumprimento da lei de 1831 era a prova cabal de que a escravidão no Brasil não passava de um crime. A culpa de "tão afrontoso desacato da lei, tão criminoso atentado, praticado à luz do dia", seria do próprio governo brasileiro, que agira com negligência durante anos. Ao lançar mão da lei de 1831, a primeira a determinar a proibição do tráfico internacional de escravos para o país, como argumento básico para a qualificação da escravidão como um crime, o abolicionista anônimo se juntava a figuras de relevo do movimento, como Luiz Gama, José do Patrocínio e Rui Barbosa. O jovem estudante de direito Rui Barbosa, por exemplo, ainda nos idos de 1869, chegou à conclusão de que muitos dos escravos existentes no Brasil eram na verdade pessoas livres. O jovem Rui acreditava que a manutenção do tráfico após a lei de 1831 determinava a liberdade não só dos africanos forçados a fazer a travessia do Atlântico como também de todos os seus descendentes. Para ele, se o governo aceitava a fraude em que consistira a lei de 1831, todo o sistema escravista estava sob suspeita. O desrespeito à lei era a prova cabal de que a escravidão era senão um crime.[53]

Outro colaborador anônimo da *Vela do Jangadeiro*, identificado apenas pelas iniciais J.S., defendia claramente em seu artigo a abolição imediata. O inominado J.S. argumentava que estavam redondamente enganados aqueles que acreditavam ser a abolição imediata apenas um ato humanitário e filantrópico. Na verdade, o fim imediato da escravidão era nada mais que o ponto final de uma grave ofensa ao "direito natural, axiomático, incontestável e incontestado, o direito da liberdade individual".[54] Segundo ele, se os senhores escravistas colocassem acima de seus interesses a própria consciência, zelando finalmente por sua honra, perceberiam todas as vantagens geradas pela abolição imediata, que, inclusive, seria moralmente mais vantajosa para eles do que para seus escravos. Para o articulista, não havia dinheiro que pudesse compensar a ruína moral provocada pela escravidão, e qualquer prejuízo econômico que a abolição imediata pudesse gerar não seria maior do que a ofensa ao caráter e à dignidade do homem.[55]

Francisco Goulart Horta também usou as páginas do *A Vela do Jangadeiro* para demonstrar o quanto estava indignado por ainda ser a pátria refém "da mais bárbara, da mais imunda, da mais corrupta das instituições!".[56] Francisco, que, ao que parece, escrevia de alguma localidade ligada ao cultivo do café, lamentava o pouco que podia fazer em uma terra de "corações tão duros quanto a raiz do

---

[52] Idem, Ouro Preto, 13 de julho de 1884. Biblioteca Nacional.
[53] SILVA, Eduardo. Op. cit., pp. 53-55.
[54] *A Vela do Jangadeiro*. Ouro Preto, 24 de agosto de 1884. SIA-APM.
[55] Idem, ibidem.
[56] Idem, Ouro Preto, 31 de dezembro de 1884. SIA-APM.

cafeeiro", onde "não concebe outro meio de cultivar a não ser com o suor do pobre escravo – [...], morto pelo cansaço, esfomeado e lacerado pelo azorrague!".[57] Mesmo diante de tais adversidades, Francisco mantinha "ardentes desejos" de ver uma transição rápida do trabalho escravo para o livre, prometendo lutar por seu ideal enquanto tivesse um "sopro de vida". O articulista demonstrava sua indignação contra a aristocracia de "*Lord Landes*", que não tinham pudor em esmagar a religião e a pátria contanto que pudessem contemplar "das douradas janelas de seus palacetes" as dezenas de seres humanos que insistiam em chamar de sua propriedade. Francisco Horta denunciava, ainda, que em sua freguesia existia um grande número de homens livres reduzidos à escravidão, uns comprados com matrículas falsificadas e outros que eram africanos trazidos ao Brasil após a lei de 1831. Segundo Francisco, os pretensos senhores de sua freguesia contavam com a conivência de juízes que não admitiam nenhuma petição no sentido de libertar os escravos, "isto é, de os restituir à liberdade".[58]

Nas páginas do mesmo jornal os militantes abolicionistas disputavam a "legitimidade das palavras" de forma aberta e franca. Fica clara a falta de um consenso sobre qual deveria ser o projeto de abolição mais indicado ou qual seria o modus operandi de suas ações cotidianas. Outrossim, chama atenção o *A Vela do Jangadeiro* ter se apresentado como um espaço democrático, capaz de comportar opiniões tão diversas e quase opostas.

O desfecho: amantes da ordem e candidatos a revolucionários na capital dos fugidos

Consenso sobre a forma como deveria ser a luta contra a escravidão era algo que não existia no movimento abolicionista de Ouro Preto. Podemos dizer que a velha capital conviveu com diferentes abolicionismos, uma variedade de leituras da realidade e da luta pela abolição, o que pode ter determinado de forma decisiva os rumos dos últimos capítulos da luta pela abolição.

Em suas memórias, o farmacêutico Aurélio dos Santos Pires, estudante em Ouro Preto durante a década de 1880, afirmou que, adentrando o ano de 1888, a "velha capital se transformou em asilo de numerosos fugidos que desertavam das fazendas em busca de liberdade que lhes era assegurada pelos irmãos brancos".[59] Ouro Preto teria se transformado no principal destino dos cativos que fugiam do domínio de seus senhores. Chegando à capital, eram acolhidos e ocultados pela

[57] Idem, ibidem.
[58] Idem, ibidem.
[59] PIRES, Aurélio. *Homens e fatos de meu tempo: 1862-1937*. São Paulo: 1939, p. 84.

face radical do abolicionismo ouropretano, os candidatos a revolucionários, que dessa forma rompiam definitivamente com os conselhos de figuras prudentes e preocupadas com a ordem pública, os amantes da ordem, como o conservador Xavier da Veiga. Espíritos mais afoitos, candidatos a revolucionários, como Manoel Ozzori, podem ter sido os responsáveis pelo grande afluxo dos fugidos para a capital, lugar onde talvez não fosse difícil encontrar pessoas suficientemente entusiasmadas e corajosas que estivessem dispostas a ir além dos saraus lítero-musicais e das páginas dos jornais.

O aumento das fugas para a capital foi comentado pela imprensa, não só aquela da capital de Minas. O jornal *Cidade do Rio*, de propriedade de José do Patrocínio e editado no Rio de Janeiro, publicou uma nota referindo-se ao fato de "bandos de escravizados" de vários municípios mineiros terem abandonado "dignamente o trabalho não retribuído nas fazendas" dirigindo-se a Ouro Preto. Patrocínio dizia acreditar que aqueles escravizados "humilhados pelo chicote, quase mortos pela fadiga, para o sustento de uns tantos vagabundos" seriam bem recebidos pela população de Ouro Preto, que protegeria "caridosamente os briosos e martirizados lavradores negros".[60] Contudo, o que se viu não foram apenas simpatias, mas também preocupação para autoridades amantes da ordem (dos dois maiores credos partidários), escravistas empedernidos e, inclusive, alguns dos que se autointitulavam líderes abolicionistas.

Atitude tida por muitos como irresponsável, o acoitamento de fugidos parece ter alcançado proporções consideráveis na reta final do processo de abolição em Ouro Preto. Uma declaração estampada no jornal *Liberal Mineiro*, órgão do partido liberal, dá uma boa amostra de como os nervos de alguns estremeciam com essa situação:

> Devemos, como órgão de um partido sério na província e insuspeito à causa do abolicionismo, que nos tem merecido todos os extremos, desmascarar, para inutilizá-la, a calúnia, adrede assoalhada, de que cabe-nos responsabilidade por esse êxodo de trabalhadores servis que têm procurado a capital como refúgio para sua sorte miseranda.
>
> A atitude franca e positiva que desde muito assumimos nesta questão, agitando-a em bem dos escravos e dos senhores, que não deviam ser colhidos de surpresa pelos acontecimentos matematicamente previstos, nos dá autoridade e insuspeição para dizermos que não vemos sem desgosto e apreensões a aglomeração, na capital, de elementos que lhe podem perturbar a se-

[60] CIDADE DO RIO. Rio de Janeiro, 13 de janeiro de 1888. Biblioteca Nacional.

> gurança e a tranquilidade, sem que nem a ideia abolicionista e nem os míseros, de cuja sorte tanto nos condoemos, colham do fato o mínimo proveito.[61]

Mesmo os membros do Partido Liberal (que diziam apoiar a causa abolicionista por meio de seu órgão de imprensa e que, inclusive, possuíam entre seus correligionários líderes das sociedades abolicionistas locais) alertavam sobre o perigo e o prejuízo que os fugidos representariam para a sociedade, embora fosse um fato "matematicamente" previsto. Por sua vez, os escravos não se dirigiriam a Ouro Preto sem esperar por lá algum tipo de auxílio, no caso de pessoas que tinham uma concepção bem diferente da "ideia abolicionista" a que se referiram os editores do jornal.

Ao que parece, nossos candidatos a revolucionários, já no apagar das luzes e junto com os escravos, que passaram a ter a velha capital como destino certo em sua fuga rumo à liberdade, surpreenderam os amantes da ordem. É evidente que não deflagraram uma revolução, como ameaçou o abolicionista Manoel Ozzori, mas deram cores mais vivas aos versos declamados em 1881 pelo professor Thomaz Brandão. O pedido do professor foi atendido: a imprensa foi de fato utilizada como um dos pontos de apoio da campanha pela abolição. Mais ainda, as páginas dos jornais abolicionistas serviram de cenário para as discussões entre os abolicionistas, que muitas vezes divergiam sobre qual caminho seguir até a Abolição. Já na reta final da luta pela liberdade, essas mesmas divergências saltaram das páginas dos jornais direto para as íngremes e irregulares ladeiras da capital, onde a prudência parece ter sido vencida pela radicalidade.

---

[61] *Liberal Mineiro*, Ouro Preto, 3 de março de 1888. SIA-APM.

"Aqui abrio-lhe os braços da liberdade": os rumos abolicionistas no Amazonas imperial

Provino Pozza Neto*

Ao meio-dia do dia 10 de julho de 1884, na então praça 28 de Setembro, localizada no centro da capital da província do Amazonas, reuniram-se diversas personalidades das mais distintas classes da sociedade local amazonense. Entre elas, estavam presentes membros da Assembleia Legislativa da Província, autoridades civis e militares e, os mais interessados nesta história, africanos e afrodescendentes livres, outrora cativos. Todos ali estavam no intuito de homenagear

> a civilização e a pátria, em nome do Povo Amazonense, que pela Vontade Soberana do mesmo Povo e em virtude de suas Leis, não existiam mais escravos no território desta Província, de Norte a Sul e de Leste a Oeste, ficando assim e de hoje para sempre abolida a escravidão e proclamada a Igualdade dos direitos de todos os seus habitantes.[1]

Esse discurso, formalizado na *Declaração da Igualdade de Direito dos Habitantes da Província do Amazonas*, serviria como marco oficial que, ao menos em teoria, possibilitaria, a partir de então, que todos os cidadãos da província do Amazonas fossem tratados de forma homogênea perante a lei.[2]

De outro modo, entretanto, o citado auto, lavrado e "comunicado ao País e ao Mundo", apresenta um ponto de partida promissor para análise por evidenciar o contraste com o período anterior, em que a igualdade jurídica dos direitos civis não era usual. Isso porque, em linhas gerais, foram as distintas formas de aplicabilidade dos direitos entre os habitantes da província – em justa razão de para quem

---

* Mestrando em História Social - Universidade Federal do Amazonas; projeto apoiado pela FAPEAM.

[1] O documento explicita ainda a presença de: "Theodureto Carlos de Faria Souto, presidente da província, os diversos chefes do serviço publico, membros da Assembleia Legislativa Província e da Câmara Municipal desta cidade, auctoridades civis, militares e ecclesiasticas, veteranos da Província, representantes de muitas outras corporações e associações, funccionarios, commerciantes, industriaes e artistas". Documento transcrito por: SOUZA, J. B. Faria e. "Ao Amazonas cabe a glória dos primeiros movimentos abolicionistas", in *Diário Oficial*, Manaus, 1922, número 8325.

[2] Em teoria, pois, é sabido que a transição do trabalho escravo para o trabalho livre foi uma questão complexa, de difícil resolução em todo o Império Brasileiro; um problema que vai muito além da promulgação de uma lei abolicionista. Como ressalta Maria Helena Machado, "se a escravidão, como estatuto jurídico, pôde desaparecer em data determinável, o processo de transição tem um alcance muito maior". MACHADO, M. H. P. T. "Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão", in *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 8, n. 16, 1988.

fosse ela dirigida – que a política local, submetida às leis da corte imperial, conduziu e legitimou o período da escravidão. Foi, também, em torno desta problemática que vingaram as discussões, embates e estratégias emancipacionistas.

O Amazonas imperial, quando comparado com outras províncias do Império do Brasil, não computava uma grande população escrava. Ainda assim, foi a segunda província imperial a abolir a escravidão, antecipando em quatro anos a Lei Áurea, seguindo as trilhas da província do Ceará. Para uma melhor compreensão da presença dos escravos negros numa região considerada periférica no Império do Brasil, e da luta por eles travada em busca da liberdade, de imediato surge a questão da origem dessas populações na região.

Os primeiros africanos a pisarem em terras amazônicas, segundo Arthur Reis, remontam ao final do século XVI e início do XVII, trazidos por ingleses com o intuito de realizar um empreendimento agrário de grandes proporções. Já Manuel Nunes Pereira atribui aos holandeses a iniciativa da introdução dos africanos na região amazônica, em 1682.

Seja um ou outro, fato é que apenas a partir do século XVIII, com os carregamentos da Companhia do Comércio do Grão-Pará, impulsionados pela ascensão da atividade agrária de produtos como cacau, tabaco, algodão e cana-de-açúcar, entre outros, é que a região demandou um maior número de escravos africanos. Para se ter uma ideia, em apenas 22 anos da Companhia foram introduzidos no mercado de Belém cerca de 12.500 africanos, sendo que destes apenas uma pequena parcela de escravos foi transferida para o que viria a ser a província do Amazonas.[3]

Essa tendência, como veremos, permeou as décadas que antecederam a Declaração, configurando reduzido crescimento da população escrava na região. Vejamos a seguir a média da população de escravos na segunda metade do século XIX.

[3] Sobre as informações da introdução de africanos na Amazônia, ver SAMPAIO, Patrícia. *Espelhos partidos. Etnia, legislação e desigualdade na colônia*. Tese de doutorado – UFF, Rio de Janeiro, 2001; REIS, Arthur C. F. *Tempo e vida na Amazônia*. Manaus: Ed. Governo do Estado, 1965, pp.146-147.

População de escravos na província do Amazonas imperial (1851-1884):[4]

Ano	Escravos
1851	750
1856	992
1860	1.026
1864	1.000
1869	581
1872	979
1874	1.545
1877	1.199
1878	994
1881	1.716
1883	1.117
1884	1.501

Fontes: relatórios do Ministério da Agricultura; relatórios dos presidentes da província do Amazonas; censo de 1872; matricula de 1872; J. B. Faria e SOUZA

O quadro, embora apresente resultados da demografia escrava em intervalos de tempo desiguais, demonstra o reduzido número de escravos nesta província quando confrontado com outras, o que caracteriza o Amazonas como uma das províncias a ter o menor número de escravos do país.

No ano de 1864, por exemplo, a província do Mato Grosso, que possuía o segundo menor número de escravos do império, computava cinco vezes mais cativos que o Amazonas. Dez anos depois, o Amazonas ainda contava com a menor população escrava do Império (2,7% do total da população da província), enquanto que na do Mato Grosso – ainda a segunda com menor número de escravos do Império – a população escrava representava, aproximadamente, 11,6% do total da população.[5]

Quanto à exatidão dos números, é válido lembrar que o controle censitário da população em geral e, mais especificamente, da população escrava há tempos representava motivos de preocupação para os encarregados da tarefa. Em 1870, o presidente da província José Wilkens de Mattos, após discorrer sobre a ordem que a polícia expedira para extrair a "estatística exacta" dos escravos, declara "o quanto é difícil executar (...) trabalhos desta ordem em uma província como esta".[6]

---

[4] Os dados de 1872 se contradizem. O censo aponta 979 escravos, enquanto a matrícula dos escravos, 1.183. Este dado é constatado em SLENES, Robert W. "O que Rui Barbosa não queimou: novas fontes para o estudo da escravidão no século XIX." in *Estudos Econômicos*. n.º 13. jan/abril 1983, pp. 123-6. O dado referente ao ano de 1878 apresenta, na fonte original, o número de 1.332 escravos, sendo somados a este número os escravos entrados nos municípios, e subtraindo os saídos da província, falecidos e manumitidos. Faltam ainda informações do município de Santa Helena. In: *Relatório do Ministério da Agricultura de 1879* p. 14. Visto que a pesquisa está em andamento, é importante ressaltar que este quadro encontra-se em fase de construção.

[5] Directoria Geral da Estatística, Relatório e Trabalhos Estatísticos (Rio de Janeiro, 1875), pp. 46-62; Relatório do Ministério da Agricultura, 10 de maio de 1883, p. 10. Dados trabalhados por CONRAD, R. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1978p. 345

[6] Relatorio lido pelo Exmo. Sr. presidente da província do Amazonas, tenente-coronel João Wilkens de Mattos, na sessão d'abertura da Assembléa Legislativa Provincial á 25 de março de

Mais de duas décadas depois, não obstante, este trabalho apresentava as mesmas dificuldades. É o que José Lustosa da Cunha Paranaguá explicita em relatório apresentado à Assembleia Legislativa Provincial. O presidente da província informa que

> para chegar ao conhecimento exacto, base de todos os cálculos que a economia administrativa e a difícil tarefa de governar podem aconselhar sobre a importante matéria do elemento servil, têm sido dirigidos aos presidentes de província inúmeros avisos circulares, exigindo o quadro estatístico da população escrava das províncias; quadro esse que deve ser formado sobre os parciais, relativos aos diversos municípios.

Lustosa, porém, ressalta que este trabalho

> ainda não se pode organizar, por não ter-se conseguido quadros parciais, que traduzam a verdade. Inçados de irregularidades e contradições, [o presidente tem] (...) sido constrangido a devolvel-os por intermédio da thesouraria de fazenda, a quem cabe, em toda a extensão da sua jurisdição, o serviço relativo a escravos, para que os mande reformar.[7]

O problema da relativa escassez de dados censitários já fora apontado, magistralmente, por Robert Slenes como um grande prejuízo ao estudo da escravidão. Levando em conta a demografia dos escravos de quase todo o Segundo Reinado e, principalmente, a partir da segunda metade do século XIX, o atraso da coleta de informação populacional e, consequentemente, sua manutenção, a questão de fato merece destaque, visto que "de 1822 a 1872, o governo imperial deixou às províncias a tarefa de recensear a população".[8] Contudo, a escravidão negra na província do Amazonas, quando comparada a outras regiões do Império, se configura como uma região de baixa expressividade demográfica de escravos.

Alguns autores sustentam que a especificidade econômica da região amazônica, onde a atividade extrativista fora preponderante em relação à atividade

---

1870. Manaos, Typ. do Amazonas de Antonio da Cunha Mendes, 1870.

[7] Relatório apresentado á Assembléa Legislativa Provincial do Amazonas na abertura da segunda sessão da 16ª legislatura em 25 de março de 1883 pelo presidente, José Lustosa da Cunha Paranaguá. Manáos, Typ. do Amazonas, 1883.

[8] SLENES, Robert W. "O que Rui Barbosa não queimou: novas fontes para o estudo da escravidão no século XIX", in *Estudos Econômicos*. n. 13, pp. 117-149. jan/abril 1983.

agrícola e mineradora, se apresentou como um fator que pouco impulsionou o comércio de escravos, sendo a mão de obra indígena mais requisitada. No entanto, o extrativismo e a agricultura não foram atividades excludentes, e a agricultura deteve percentual considerável da mão de obra escrava africana.

Anaíza Vergolino-Henry e Napoleão Arthur Figueiredo ressaltam que o olhar sobre a Amazônia escravista, iluminado por um modelo da sociedade escravocrata do Nordeste, pode incorrer num grave equívoco interpretativo por não relativizar a razão histórica e econômica da região que sustenta "a tese de que a presença do negro na região foi inexpressiva porque o ciclo das drogas do sertão havia repousado sobre a mão de obra indígena". Nesse sentido, este argumento acaba por ignorar outras atividades que tiveram a participação essencial da mão de obra escrava negra e, consequentemente, acaba por ignorar suas trajetórias e existências.

Por algum tempo, autores afirmaram que a baixa densidade demográfica de negros na região e o modesto impacto na economia regional justificariam a atenção dispensada pela historiografia. Porém, fato é que, mesmo levando em conta as especificidades locais, não podemos aceitar o "vazio humano [de negros] com que sempre se caracterizou a região".[9] Não podemos, dessa forma, avaliar o impacto social e a presença negra na sociedade amazonense apenas em função do número de cativos negros. Pois, como afirma Patrícia Sampaio, o que devemos considerar "é a própria montagem e reiteração de uma sociedade escravista cuja lógica de reprodução não se limita ao número de almas disponíveis nos plantéis, mas antes se traduz na reiteração de relação de subordinação e poder que dão vida ao próprio sistema".[10] Nesse contexto, a província do Amazonas – com todas as suas especificidades locais – servira também de palco para a implementação e manutenção da instituição escravocrata.

Os rumos da Abolição

Por outro lado, a mesma sociedade que buscou reafirmar a instituição da escravatura por meio da continuidade das relações de poder e subordinação não pôde ignorar que a especificidade local serviria também de contra-argumento para sua continuidade.

Foi partindo dessas premissas que, em 1872, diante da Assembleia Legislativa Provincial, José de Miranda da Silva Reis expôs medidas que, em seu parecer, poderiam resolver as questões do *elemento servil*.

---

[9] VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica*. Belém: APP/SECULT, 1990 p. 27- 31.

[10] SAMPAIO, Patrícia M. *Espelhos partidos. etnia, legislação e desigualdade na colônia*. Tese de doutorado – UFF, Rio de Janeiro, 2001.

Visto que a verba provincial votada em lei anterior para a manumissão de escravos ainda não tinha sido utilizada e fora "prejudicada pela lei geral de 28 de setembro do ano passado", o presidente julga que

> deveis secundar as vistas do Governo Imperial (...) consignando uma quantia que, reunida à quota de manumissão de que trata a citada lei de 28 de setembro no artigo 3º e seus §§, faça mais depressa conseguir-se na província a realização do trabalho exclusivamente livre.

Crente na plausibilidade de suas propostas, Silva Reis utilizou como argumento a especificidade do contexto local, afirmando ter "fé que (...) os esforços nese sentido serão perfeitamente sucedidos, **principalmente porque só existe na província um limitadíssimo número de escravos**" (grifo meu).[11] Sendo assim, a transição da mão de obra escrava para a mão de obra livre teria maiores chances de ser concluída onde houvesse menor número de escravos.

No ano anterior, o mesmo presidente de província já demonstrava interesse em discutir, no âmbito oficial, esse tão "importante assunto". Para ele, a quantia de 12 mil-réis aprovada pela lei provincial nº 200, de 5 de maio de 1870, destinada à compra de alforrias, além de ser "por demais exígua" ainda não tinha sido aplicada. E quando fosse, ressaltava o presidente meses antes da promulgação da lei Rio Branco, a quantia seria melhor

> aproveitada ao fim a que se destina, se decretardes que um quantitativo (...) seja concedido aos senhores de escravas, que o requererem, a fim de por escritura pública concederem a liberdade do ventre àquelas que por sua idade e estado de saúde se acharem ainda nas condições de procriar. [Assim] o benefício que por outro modo e mediante aquela quantia de 12 mil-réis já consignada apenas poderia aproveitar a seis ou oito escravas adultas, pelo meio que acabo de propor poderá estender-se à futura prole de trinta a quarenta mães.[12]

É importante lembrar que, quando proferido o discurso, o plano de ação do

[11] Relatorio apresentado a Assembléa Legislativa Provincial do Amasonas na primeira sessão da 11ª legislatura no dia 25 de março de 1872 pelo presidente da provincia, o exm.osr. general dr. José de Miranda da Silva Reis. Manáos, Typ. deGregorio José de Moraes, 1872. (grifo nosso)

[12] Relatorio que á Assembléa Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na acta da abertura das sessões ordinarias de 1871, o presidente, b.el José de Miranda da Silva Reis. Manáos, Typ. do Amazonas de Antonio da Cunha Mendes, 1871.

projeto emancipacionista encontrava-se limitado a outros fatores dos quais não poderia intervir diretamente o Estado. José de Miranda da Silva Reis, ao declarar que o quantitativo pela alforria escrava deveria ser "concedido aos senhores de escravas, **que o requererem**" (grifo meu), pôs em evidência um importante elemento do qual dependerá todo o desenvolvimento dos projetos emancipacionistas: a vontade senhorial.

A ausência do Estado nas relações escravocratas – que se constituiu uma forte tendência nacional – delineou um quadro de negociações entre o senhor e o escravo que se transformou, como ressalta Schwarcz, "em contrato privado entre duas partes, evidentemente desiguais".[13] Assim, mesmo sob a criação e atuação de outras leis emancipacionistas provinciais anteriores à lei imperial de 1871, a efetivação das alforrias ficava nas mãos da iniciativa particular, e, consequentemente, também os rumos da abolição da escravatura.

A lei provincial nº 184, de 19 de maio de 1869, que aprovara uma verba de 10 mil-réis para a emancipação de escravos (desde que a cota para cada escravo não ultrapassasse mil-réis); a supra citada lei nº 200, que consignava uma quantia de 12 mil-réis para a compra de alforrias (dando preferência às mulheres de 12 a 30 anos); e a lei nº 209, de 27 de abril de 1871, votando a mesma quantia da lei do exercício anterior, desde que aplicada à alforria de mulheres que "se acharem ainda nas condições de procriar", são exemplos de projetos que tramitaram na Assembleia da Província do Amazonas mas que, embora tencionando a gradual libertação dos escravos mediante a indenização de seus proprietários, ficavam, em última instância, subordinados às deliberações dos particulares. É nesse contexto, portanto, que podemos compreender a crítica de Silva Reis quando lamenta que "segundo a legislação que no país regula a propriedade, ainda, infelizmente, não pode o senhor ser obrigado a consentir na liberdade do escravo mediante a indenização do valor deste".[14]

Contudo, essa tendência não significaria o total impedimento para que o escravo obtivesse a liberdade por meio de uma alforria negociada, pois, como afirma Manuela Carneiro da Cunha,

> o costume de se alforriarem escravos que apresentassem seu

[13] SCHWARCZ, Lilia. "Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo de Abolição brasileira", in CUNHA, M. e GOMES, F. (orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007, p. 34.

[14] Relatorio que á Assembléa Legislativa Provincial do Amazonas apresentou na acta da abertura das sessões ordinarias de 1871, o presidente, b.el José de Miranda da Silva Reis. Manáos, Typ. do Amazonas de Antonio da Cunha Mendes, 1871. A descrição das lei se encontram também em SOUZA, J. B. Op. cit., p. 9431.

> valor era largamente praticado, mas à revelia do Estado; não, porém, que o Estado se opusesse, mas porque não lhe era permitido sancioná-lo em lei, pela oposição daqueles mesmos que praticavam essa regra costumeira.[15]

Foi movido por esse sentimento voluntário que Joaquim Barboza Pinto, domiciliado em Barcelos, concedeu liberdade a seu escravo Gregório Antonio de Souza, em 1867, "natural de Barcelos, idade 50 anos pouco mais ou menos, casado, filho da liberta Marcellina Maria da Conceição, sem ofício, da qual liberdade gozará de hoje em diante sem ônus algum".[16]

Seja como for, o importante é notar que, em se tratando de termos legais, passados alguns meses da queixa do presidente ela não mais faria sentido. Isso porque a complexa lei nº 2.040, promulgada em 28 de setembro de 1871, além de determinar a libertação dos filhos de escravos nascidos a partir daquela data preceituava, oficialmente e pela primeira vez no Império brasileiro, uma série de direitos aos escravos e deveres aos senhores.

O art. 4º da lei, por exemplo, estipulava direitos ao escravo referente ao acúmulo de pecúlio. No §2º do mesmo artigo, ficava convencionado que "o escravo que, por meio de seu pecúlio, obtiver meios para a indenização de seu valor, tem direito a alforria. Se a indenização não for fixada por acordo, o será por arbitramento".[17] Dessa forma, embora o acúmulo de pecúlio pelo próprio escravo fosse uma prática usual, a partir da lei de 1871 ela tornava-se objeto de legislação específica, e o aumento das chances de o escravo alcançar a liberdade por meio da alforria traduzia-se, nesse sentido, em novas possibilidades de ação, agora amparadas legalmente.[18]

Foi tirando proveito dessas novas possibilidades, e em posse de seus direitos, que a escrava Zelinda, cafuza de 19 anos e natural da província do Maranhão, obteve sua liberdade. Registrada em janeiro de 1872 na capital do Amazonas, a carta apresenta a validação do doutor Miguel Gomes de Figueiredo, júri municipal, sobre a descrição dos termos da alforria concedida em conformidade com o §4º, art. 3º,

---

[15] CARNEIRO DA CUNHA, M. "Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e lei positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX" in _____ *Antropologia do Brasil. Mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense, 1987, p. 124; Sobre a alforria à revelia do senhor por meio de dispositivos legais ver: MATTOSO, Kátia. *Ser escravo no Brasil.* 3ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1990, p.178.

[16] Carta de 8 de agosto de 1867, 2º Ofício de Notas de Manaus, livro 8, folha 27.

[17] Lei n. 2.040 de 28 de setembro de 1871. *Sobre o Estado servil e decretos regulando a sua execução*. São Paulo: Typ. Americana, Largo de Palacio nº 2, 1872. Art. 4§ 2, p. 8.

[18] CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

da lei nº 2.040,

> tendo sido pelo árbitro Leandro da Silva Ribeiro, decidido a valer de 800 mil reiz para a plena liberdade da dita escrava Zelinda (...) a qual de hoje (...) em diante a poderá gozar em toda a sua plenitude, sem ônus algum, gozando de todos os indultos que a lei lhe confere.[19]

A intervenção do Estado na questão do *elemento servil* e, por conseguinte, nas relações privadas, foi também ampliada com a criação do fundo de emancipação – instrumento jurídico destinado a angariar fundos para a compra de alforrias em cada província do país e no município neutro. Segundo Fabiano Dauwe, o fundo de emancipação libertou mais de 32 mil escravos em todo o Império, numa empreitada que consumiu mais de 27 mil contos de réis.[20]

Como parte do funcionamento do fundo de emancipação, a lei exigia a matrícula de todos os escravos do país e a criação de uma junta classificadora destinada a classificar os escravos que mais aptos estivessem para receber a liberdade por meio da alforria indenizada pelo fundo de emancipação. O simples descumprimento da matrícula do escravo era motivo suficiente para que o escravo reclamasse sua liberdade.

O funcionamento do fundo de emancipação, assim como a regulamentação da lei, tomou corpo no decreto nº 5.135, de 13 de novembro de 1872. Os critérios estabelecidos privilegiavam a libertação primeiramente de escravos casados pertencentes a senhores distintos; segundo, de cônjuges que tivessem filhos livres; terceiro, cônjuges com filhos livres menores de 21 anos, entre outros critérios. Os chamados indivíduos cativos que não tivessem cônjuge nem filhos teriam maiores dificuldades em receber auxílio do fundo.[21]

Ainda na década de 1870 encontramos um pronunciamento oficial referente ao fundo de emancipação.

> O doutor presidente da província [do Amazonas], na conformidade do art. 26 do regulamento aprovado pelo decreto nº 5.135 de 13 de novembro de 1872 e art. 1º do decreto nº 6.311 de 20 de setembro de 1870, resolve distribuir aos nove municípios da província, guardada a

---

[19] Carta de 27 de janeiro de 1872, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 13, folha 61.

[20] DAUWE, Fabiano. *A libertação gradual e a saída viável: os múltiplos sentidos da liberdade pelo fundo de emancipação de escravos*. Dissertação de mestrado. Niterói: UFF, 2004.

[21] Decreto n.º 5.135 de 13 de novembro de 1872. São Paulo: Typ. Americana, largo de Palacio nº 2, 1872. pp.11-12.

devida proporção com a população escrava de cada um,

verbas destinadas à compra de alforrias. Foram estes os municípios: Manaós, Codajás, Barcellos, Teffé, Coary, Itacoatiara, Silves, Villa Bella da Imperatriz e Maués, ficando mais da metade da cota distribuída reservada à cidade de Manaus.[22]

O fundo de emancipação, dessa forma, embora sem dispor de quantias relevantes para a libertação dos escravos nos relatórios citados, foram seguidos por outros e complementados por fundos provinciais, reafirmando o discurso emancipacionista no âmbito oficial. Essas novas disposições jurídicas, como veremos, influíram diretamente no aumento das concessões de alforrias nas décadas de 1870 e 1880.

A escrava Florência, de 30 anos, propriedade de João Sebastião da Silva Lisboa, estava em conformidade com o §2º do art. 27 do regulamento a que se refere o decreto nº 5.135, ao que foi privilegiada na classificação, conseguindo, assim, sua alforria. E ainda que Florência tivesse sido "classificada e avaliada por 850 mil-réis", sua concessão custou 700 mil-réis réis para os cofres públicos, quantia esta requerida pelo seu senhor.[23]

Antes da abolição da escravatura, portanto, havia para o escravo estabelecido no Amazonas, e no Brasil oitocentista, vários caminhos que poderiam levá-lo à liberdade. Para além das fugas e da morte, a alforria, como vimos, foi um deles.

A carta de liberdade, por proporcionar a emancipação dentro dos limites da legalidade jurídica, foi também um importante instrumento de luta explorado por emancipacionistas convictos em limpar gradualmente a mancha da escravidão, numa luta tardia que fez do Brasil o último país cristão e ocidental a abandonar o regime escravocrata.

Para os escravos, a alforria representava um meio possível de romper legalmente com os laços da escravidão e buscar a autonomia no uso da liberdade; representava a comprovação da experiência peculiar que o liberto vivia em relação aos demais escravos, justamente pela transição que experimentava em sua vida ao passar do trabalho escravo ao trabalho livre.[24] E a negociação da liberdade por

---

[22] Relatório apresentado ao exm.osr.dr.Agesiláo Pereira da Silva, presidente da provincia do Amazonas pelo dr. Domingos Jacy Monteiro, depois de ter entregue a admimistração [sic] da provincia em 26 de maio de 1877. Manáos, Typ. do Amazonas de José Carneiro dos Santos, 1878.

[23] Carta de 16 de junho de 1877, 2º Ofício de Notas de Manaus, Livro *não identificado,* folha 60.

[24] Embora a alforria nem sempre significasse a sorte de o ex-escravo estar isento de seus ofícios e o estigma de um dia ter sido escravo fosse sempre presente e real, "chegar à condição de liberto parecia estar simbolicamente associado a um renascimento".BELLINI, Lígia. "Por amor e por interesse: relação senhor-escravo em cartas de alforria", in REIS, João José (org.). *Escravidão e*

meio da carta de alforria, seja esta onerosa ou gratuita, foi, também, uma estratégia corrente nas relações escravocratas no Amazonas imperial.

Objetivando a complementação de dados para interpretar o impacto das ações emancipacionistas na província, foram levantadas 152 (cento e cinquenta e duas) cartas de liberdade – que alforriaram 170 (cento e setenta) escravos –, correspondendo ao período entre 1850 e 1887, distribuídas nos seguintes acervos: Cartório do 1º Ofício de Notas de Manaus, Cartório do 2º Ofício de Notas de Manaus, Cartório do 1º Ofício do Judicial e Anexos de Humaitá e Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas.

Registrada em 25 de julho de 1850, a carta de liberdade da escrava crioula Joaquina Florinda e de sua filha Belizaria de Sena é a mais antiga. Catharina de Sena concede a alforria na então cidade de Barra do Rio Negro (hoje Manaus) declarando ser "senhora e possuidora (...) a qual d[á] plena liberdade pelo divino amor de Deos, e pelo bem que (...) tem servido, a qual gozará desta data em diante como hora que fica sendo".[25]

Para um panorama geral da frequência das alforrias no Amazonas, o quadro a seguir apresenta os registros das cartas de liberdade por ano:

---

invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1988, p. 84. Era, todavia, um meio que possibilitava ao escravo ascender socialmente sem que fosse preciso recorrer a outros meios, como a fuga. A partir do documento de manumissão, o escravo deixaria de ser cativo e, legalmente, passaria a ser livre. Contudo, poucos foram os que alcançaram a liberdade em outras partes do Brasil por meio da carta de liberdade: apenas 0,5% a 2% da população escrava. (MATTOSO, Kátia.*Ser escravo no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1990), o que significa dizer, como afirma Keila Grinberg, que "para cada escravo que conseguiu comprar sua liberdade, outros tantos não o fizeram, fosse por impossibilidade de arrumar a quantia, fosse por implicância dos senhores". GRINBERG, Keila. "Alforria, direito e direitos no Brasil e nos Estados Unidos", in *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 28, 2001.

[25] Carta de 25 de julho de 1850, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 01, folha 26.

Gráfico 1

Demonstração da frequência das cartas de alforria por ano – 1850-1887:

Fontes: Cartório do 1º Ofício de Notas de Manaus; Cartório do 2º Ofício de Notas de Manaus; Cartório do 1º Ofício de Notas de Humaitá; Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas.

A partir da segunda metade do século XIX desenvolveu-se um movimento emancipacionista significativo em todo o Brasil. Essa mudança política e cultural foi o resultado do reconhecimento, por parte de "muitos brasileiros, incluindo alguma das mais elevadas autoridades, de que a escravatura era uma instituição desacreditada no mundo ocidental e de que não poderia continuar existindo sem sofrer algumas restrições importantes".[26]

O gráfico 1 demonstra que, mesmo de forma inconstante, a alforria foi se tornando – conforme se adentrava o século XIX e se intensificavam questionamentos da instituição escravocrata no império – um instrumento cada vez mais utilizado para o alcance da liberdade legal, aumentando, concomitantemente, a acessibilidade dela pelo escravo. Todavia, não podemos ignorar, obviamente, que essa tendência foi também intencionada por muitos senhores relutantes no fim da escravidão, usando a concessão da liberdade como um meio de manter a institui-

[26] CONRAD, Robert. Op. cit., p. 89; O abolicionismo é um termo que caracteriza um movimento de luta contra a escravidão, reafirmado em 1880, e que reuniu diversos grupos sociais e tendências políticas. No entanto, é possível falarmos em movimento emancipacionista desde a década de 1860, com respectivas distinções nas formas de luta e atuação. Ou seja, os movimentos emancipacionistas da década de 1860 são caracterizados mais por lutas de reforma na instituição da escravatura do que da abolição da escravidão, objetivo este que caracterizou os movimentos da década de 1880. O movimento abolicionista organizou-se em torno de jornais, comícios e através da organização de fundos de emancipação. Para mais informações, ver VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. Sobre a influência da luta na frequência das alforrias ver SALLES, Vicente. *O negro no Pará*. Belém: FGV/UFPA, 1971, p. 291.

ção escravocrata e ainda ganhar com a venda da liberdade.

Entre 1850 e 1866, apenas 15 cartas foram registradas. Quase uma carta por ano. Já a partir de 1867 – vale dizer, alguns anos antes da fomentação de leis emancipacionistas –, a frequência das concessões ganhou um novo impulso. Ainda que entre altos e baixos, observamos que no ano de 1884 as concessões ultrapassaram todas as frequências anuais dos anos antecedentes, correspondendo a 18,2% do total.

Outro fator ainda merece destaque. Alguns anos após a *Declaração da igualdade de direito dos habitantes da província do Amazonas*, quatro escravos que ganharam a alforria em 1884 registraram suas cartas de liberdade: três em 1886 e um em 1887. O fato levanta questões sobre os motivos que os levaram até lá.

Em uma delas, o Sr. Joaquim da Silva declara conceder a liberdade a dois escravos seus, Manoel e Justino, de

> livre e espontânea vontade e sem constrangimento algum, ficando porém obrigado a servir-me pelo prazo de cinco anos com a condição de ele me pagar a quantia de 240 mil-réis por ano (...) de seus serviços, nunca menos, obrigando eu (...) a sustental-o (...), tudo por minha conta, merecendo para mim o direito que coerce um pai sobre um filho, apesar de que este acto glorioso a meu coração não vá concorrer para sua destruição ou prejuízo.[27]

Temos aqui um exemplo claro do que Kátia Mattoso chama de "paternalismo eficiente e moralizador, mais mesquinho do que generoso, reinante nas relações senhor-escravo".[28]

Voltando ao quadro geral, vale ressaltar a expressividade numérica das concessões. Isso porque o número de 170 alforriados corresponde a uma expressão significativa de concessões em relação ao quadro demográfico de cativos da região e, principalmente, quando comparado com outras regiões escravocratas do Brasil. Com os números computados, é possível afirmar que mais de 10% da população escrava do Amazonas teve acesso à liberdade por meio das cartas de alforria, um dado que se contrapõe significativamente ao padrão de concessão de alforrias em regiões que tinham uma maior expressão demográfica de escravos.

Hebe Mattos e Cláudia Regina Andrade dos Santos afirmam que províncias como as do Ceará e do Amazonas "tiveram todos os seus escravos libertados por

[27] Carta de 26 de fevereiro de 1886, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 34, folha 12.
[28] MATTOSO, Kátia. Op. cit., p. 187.

meio dos fundos". Mas essa alforria em grande escala da qual falam as autoras só foi efetivada no último ano escravocrata da província, a saber, 1884. Entretanto, além dos inegáveis esforços de escravos para comprar a própria alforria, os fundos de emancipação tiveram seus trabalhos complementados por sociedades abolicionistas, como também por movimentos populares, a exemplo dos catraieiros de Manaus que, seguindo o exemplo dos jangadeiros cearenses, decretaram o porto da capital fechado para o tráfico de escravos.[29]

Em 6 de março de 1870 foi inaugurada a Sociedade Emancipadora Amazonense, criada com objetivos de angariar fundos para emancipação dos escravos. A "escravinha" Philomena foi umas das beneficiadas pela iniciativa da Sociedade, que completou com 382 mil-réis os 117 mil que a mãe de Philomena tinha em mãos para indenizar o senhor de sua filha, também seu senhor.[30]

Encontramos na mesma década mais nove cartas de alforria concedidas com os fundos desta Sociedade. As crianças foram privilegiadas na classificação, tendo entre "alguns meses de vida" a 10 anos, sendo, majoritariamente, meninas. Essa tendência foi, provavelmente, um fator que contribuiu para que o Sr. Carlos concedesse liberdade a sua "escravinha parda, ainda por batizar, com 5 meses de idade, filha de minha escrava Maria, mediante a quantia de 100 mil-réis que nesta cidade receb[eu] da Junta Directora da Sociedade Emancipadora Amazonense".[31]

Anos mais tarde, nas trilhas da Abolição, somam-se à luta da Sociedade Emancipadora Amazonense outras instituições, como a Sociedade Libertadora 25 de Março e a Comissão Amazonense Abolicionista. Foi, porém, graças ao fundo de emancipação da Loja Maçônica Amazonas que o cativo Antonio Joaquim obteve sua carta de liberdade.[32]

A lei nº 562, de 7 de outubro de 1881, criada para regular a entrada de escravos na província, foi também mais uma estratégia que marcou as trajetórias emancipacionistas no Amazonas, decretando a obrigatoriedade do pagamento de 1 conto de réis para cada escravo que entrasse na província.

Além de sociedades civis e iniciativas oficiais, o movimento rumo à abolição também se organizou em torno de jornais e comícios. O jornal Abolicionista do Amazonas, criado em 1884, embora tenha tido curto período de atuação merece destaque na defesa dos ideais abolicionistas no Amazonas, por abrir es paços na imprensa, fomentando a resistência contra o conservadorismo político e moral. É o

[29] CONRAD, Robert. Op. cit., p. 245.
[30] Carta de 11 de abril de 1871, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 13, folha 43.
[31] Carta de 27 de fevereiro de 1871, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 13, folha 40.
[32] Carta de 1° de agosto de 1884, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 29, folha 106.

que podemos observar na mensagem dos abolicionistas que afirmam ter instituído

> um livro de registro dos nomes d´aqueles que praticarem atos de liberalidade e philantropia – intitulado – LIVRO D´OURO – e um outro para inscrição dos nomes d´aqueles que refratários a ideia da abolição, deixarem de corresponder aos convites que lhes forem dirigidos e se negarem a pratica de qualquer ato de beneficência – intitulado – LIVRO NEGRO[33]

Este movimento motivou a intensificação da atuação de sociedades abolicionistas civis existentes desde meados da década de 1860. Ao menos é o que sustenta o Sr. José Maria, ainda na década de 1880, quando afirma que,

> desejando manifestar minha plena adesão à generosa e humanitária ideia da abolição da escravatura nesta província, em que vendo há mais de trinta anos, e como justificação da atitude que tomei na causa dos libertadores fundando com outros a Comissão Abolicionista Amazonense desta capital, concedo liberdade sem ônus algum nem condição de que qualquer natureza, para gosal-a desde hoje, a meu escravo Eleoterio, de 28 anos de idade e matriculado na alfândega de Manaós.[34]

Foi nesse contexto histórico e social que, em 1884, numa exposição apresentada à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas, Theodoreto Carlos de Faria Souto, presidente da província, de maneira eloquente chamou atenção para o

> alto dever moral e humanitário que neste momento supremo de vida social do país pesa sobre cada cidadão em relação ao complexo e árduo problema do trabalho.

O mesmo ainda reforça que

> basta que sem grande sacrifício para [que] a fazenda Provincial decreteis uma providencia com que se constitua o fundo de emancipação dos escravos do Amazonas.[35]

---

[33] Jornal O Abolicionista do Amazonas, 1 de junho de 1884, número 5.

[34] Carta de 10 de dezembro de 1886, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 37, folha 46. Interessante notar, porém, que o mesmo senhor que "manifesta a plena adesão à ideia da abolição" apenas concede a liberdade no último ano de escravidão na província, e, curiosamente, a carta de alforria é registrada dois anos após a *Declaração.*

[35] Exposição apresentada à Assembleia Legislativa Provincial do Amazonas na abertura da primeira sessão da 17ª legislatura, em 25 de março de 1884, pelo presidente Dr. Theodoreto Carlos de Faria Souto. Manáos, Tip. do "Amazonas", 1884, p. 4.

Segundo Agnello Bittencourt,[36] a província do Amazonas estava entre as mais ardorosas na propaganda e atuação do intuito da emancipação do elemento servil. De fato, o fundo de emancipação que Theodoreto Souto expõe em sua oratória já fazia parte de leis orçamentárias desde fins da década de 1860, que consignavam verbas destinadas a alforriar os escravos da província. Cartas de alforria provenientes das sociedades abolicionistas e/ou dos fundos de emancipação provincial eram, então, entregues solenemente em datas festivas do Amazonas.

Brasília Maria foi uma das escravas que alcançaram a liberdade pelo benefício da lei orçamentária da província do Amazonas. Cafuza, "com a idade de 24 anos na ocasião em que foi matriculada, solteira, natural desta cidade de Manáos, filha da escrava Maria, de propriedade de uma tal Luiza do Lago dos limões",[37] Brasília Maria servira de partilha por morte da mãe de sua última senhora e alcançou a liberdade indenizando esta última com uma quantia paga da seguinte maneira: 300 mil-réis de sua própria mão, fruto do acúmulo de pecúlio próprio, e 500 mil-réis provenientes do tesoureiro da "Thesouraria Provincial". Brasília Maria poderia gozar da liberdade "d´ora em diante como se de ventre livre nascesse".

A carta de liberdade da escrava Brasília Maria é, em suma, a síntese de um acordo entre ela e sua senhora, sendo a escrava beneficiada pela lei orçamentária que a auxiliou a pagar por sua liberdade. Por dividir o custo de sua alforria com o fundo de emancipação, a ex-cativa teve privilégio na fila de espera. Este é um dos tantos exemplos de condições que propiciaram a concessão de manumissões, principalmente após a década de 1870.

Mas não era a única via. Havia casos em que o dinheiro não entrava como moeda de troca. As alforrias concedidas gratuitamente eram motivadas por diversas razões, desde imposições judiciais até sentimentos de gratidão.

A cafuza Thereza, por exemplo, 49 anos, ganhou a liberdade sem ter de pagar por ela. Seus senhores declararam que por estarem celebrando o aniversário de casamento, concederiam a liberdade a Thereza, "em recompensa dos bons serviços que (...) tem prestado e dos que prestou aos (...) falecidos pai e sogro".[38]

Ainda mais interessante é a razão que levou à alforria da escrava preta Lauriana, registrada em 1868:

> Lauriana (...) pertencia na sua escravidão [a] Bento de Figueiredo Ten-

[36] BITTENCOURT, Agnello. "Abolição da escravatura no Amazonas" in _____. *Mosaicos do Amazonas. Fisiografia e demografia da região*. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas, 1966.

[37] Carta de 18 de janeiro de 1881, 2º Ofício de Notas de Manaus, livro 15, folha 51.

[38] Carta de 09 de novembro de 1881, 2º Ofício de Notas de Manaus, Livro *não identificado*, folha 15.

> reiro Aranha (...) e a seo irmão João Baptista de Figueiredo Tenreiro Aranha, morto a 24 de maio de 1866 em Paijunti pelejando contra o déspota do Paraguay. Em memória do seu heroísmo pela liberdade da pátria e pelos sentimentos de liberdade bem entendida, este dom celeste com que foram dotados um e outro, que sempre se honraram adversos à negra escravidão, cometem este acto espontâneo inspirados nas doutrinas de Jesus Christo e nos exemplos ensinados pelos seos antepassados. A dita Lauriana é doentia, e para que não venha a mendigar o pão da caridade, só desejam nunca abandonar a casa que lhe desprendem os grilhões da escravidão e **aqui abrio-lhe os braços da liberdade**.[39] (Grifo meu.)

A alforria, portanto, era produto de complexas relações sociais e movida pelas mais diversas causas. Dentre as cartas que libertaram 170 escravos, há muitas que anunciam a manumissão "em recompensa dos bons serviços prestados", sem, no entanto, declarar a condição da alforria. Entretanto, das cartas que anunciam a condição de liberdade, 75 são onerosas, equivalendo a 61% do total, e apenas 48 foram concedidas gratuitamente. Não houve nenhuma carta concedida sem ônus financeiro na década de 1850. Já na década de 1870, esta modalidade foi minoritária. Porém, nos anos de 1860 a 1880, são as cartas gratuitas que passam a ser as majoritárias.

Visto que o autopagamento era um dos maiores obstáculos à conquista da liberdade, podemos extrair uma interessante verificação: o aumento da concessão das alforrias não estava relacionado com uma maior cooperação senhorial em assim proceder. Isto é conclusivo ao observarmos que, embora houvesse um significativo aumento das concessões na década de 1870, apenas 18 cartas foram concedidas gratuitamente. Das 46 cartas onerosas restantes da mesma década, três tiveram como pagamento o cumprimento de cláusulas restritivas (*sob condição*). Foi assim que, em 1870, a escrava Maria obteve sua carta de alforria. Maria Angelica de Barros, "senhora e possuidora da escrava Maria, desejando recompensar os serviços que (...) há prestado, declar[a] (...) [de] livre e espontânea vontade que desde já d[á] liberdade a mesma escrava ficando porém ela obrigada a continuar em [seu] poder em quanto [sua senhora] existir".[40]

Assim, no momento em que leis favoreciam a emancipação indenizando os senhores com dinheiro dos cofres públicos, além das comissões civis que se organizavam para arrecadar fundos para este fim, muitos senhores preferiam se aproveitar dessa oportunidade e lucrar com a venda da liberdade de um escravo seu.

---

[39] Carta de 24 de março de 1868, 2º Ofício de Notas de Manaus, livro 08, folha 39 (grifo nosso).

[40] Carta de 19 de maio de 1870, 2º Ofício de Notas de Manaus, Livro *não identificado*, folha 13.

Nesse sentido, a descrição do movimento emancipacionista do Pará, feita por Vicente Salles, em que observa que "o espontaneísmo de certas libertações será (...) tremendamente espalhafatoso, com nome dos magnânimos doadores nos jornais, (...)[onde] a imprensa reflete todo o alarido, que se completa com poesias e artigos laudatórios, musicas e flores",[41] talvez pudesse ser, com evidentes ressalvas, aplicado no cenário vizinho.

É o que aparenta uma interessante nota, publicada em 10 de abril de 1884 no *Jornal do Amazonas* sobre a segunda conferência da Comissão Central Abolicionista Amazonense, que teve no calendário programação para festa e concerto musical mas que "não sabemos por que havendo mais de 1 conto de réis em caixa, não se libertaram dois escravos, com o que sem dúvida tornariam mais brilhante o acto".[42]

A partir dessas premissas, portanto, podemos deduzir que a história da libertação dos escravos na província do Amazonas não ocorreu apenas em nome da questionada *benevolência* dos senhores e gestores públicos; não apenas em nome da vontade de assim proceder da "elite" local. Foi, principalmente, produto de uma ampla teia de relações escravocratas estabelecidas e de interesses negociados. Foi por esta via, por sinal, que Januário, escravo de cor preta de 22 anos, conseguiu a liberdade em 1876. Sua mãe, Maria Carlota, liberta havia dez anos, foi quem pagou a quantia de 1 conto de réis para o senhor de Januário, "em moeda corrente do Império (...) para que o dito Januário goze de plena liberdade".[43]

Semelhante sentimento de solidariedade foi o que proporcionou a alforria da escrava Maria. Residente em Manaus, Maria recebeu a liberdade dos senhores João José Aguiar e Joana Cândida Aguiar, "a vista da quantia de 1 conto e 100 mil-réis que neste mesmo acto recebe[era], a qual quantia (...) foi apresentada para esse fim pelo seu tio José Miguel. E assim de hoje para sempre ficou ella sendo livre".[44]

Assim, os rumos da Abolição, culminados na *Declaração da Igualdade de Direito dos Habitantes da Província do Amazonas*, apontam para aspectos de uma região amazônica que, mesmo com a baixa densidade demográfica de escravos africanos e afrodescendentes, jamais recusara essa mão de obra; e que a escravidão negra na província regeu-se por uma lógica interna inerente ao sistema escravocrata, e que teve no palco de sua construção histórica uma importante contribuição dessas populações.

---

[41] SALLES, Vicente. *O negro no Pará*. Belém: FGV/UFPA, 1971, p.280.
[42] *Jornal do Amazonas*. Manaus, 10 de abril de 1884.
[43] Carta de 22 de março de 1876, 2º Ofício de Notas de Manaus, Livro *não identificado*, folha 11.
[44] Carta de 9 de setembro de 1874, 1º Ofício de Notas de Manaus, livro 14, folha 39.

E isso, por suposto, pode renovar o sentido da mensagem do presidente da província, Theodoreto Carlos de Faria Souto, que, alguns meses antes da *Declaração*, no Palácio da Presidência da capital, ressaltou que

> a Província não decreta a abolição; sua Assembleia não tem poderes para tanto; decreta uma quota para as libertações, e a iniciativa particular virá ao encontro.[45]

E o que seria, enfim, essa iniciativa particular, se ausentássemos desta história alguns senhores e outros tantos escravos?

[45] Exposição apresentada á Assembléa Legislativa Provincial do Amazonas na abertura da primeira sessão da decima setima legislatura em 25 de março de 1884 pelo presidente, dr. Theodoreto Carlos de Faria Souto. Manáos, Tip. do "Amazonas," 1884.

Condenado pela cor: o preconceito racial no Brasil de José do Patrocínio (1880 –1901)

Rita de Cássia Azevedo Ferreira de Vasconcelos*

> Uma mulher de Tananarine (Madagascar) deu a luz um monstro singularíssimo. Era uma menina dupla, pois tinha quatro olhos, mas uma só cabeça e um só corpo. Tudo o mais era duplo. As duas boccas emittiam sons, mas uma somente podia mamar. O tal monstro foi estrangulado poucos dias depois de nascido. A mãe vendo-o sentiu-se tomada de tal horror, que cahiu gravemente doente.
>
> (*A Província de São Paulo*, 4 de maio de 1888)

A notícia acima foi publicada na primeira página do jornal *A Provincia de São Paulo*,[1] ao lado de um artigo que criticava o posicionamento político do jornalista José do Patrocínio.[2] Esta pequena nota tem muito a nos dizer a respeito da imagem que o jornal veiculava sobre a África e os africanos na época em que o frenesi pela abolição estava no auge.

Diversas interpretações podem ser feitas a partir desta nota. Será que o jornal desejava apenas noticiar algo de muito inusitado que aconteceu justamente na África, sem ter o objetivo de manipular nenhuma simbologia para o continente? Ou acreditava que a África era um lugar exótico, onde coisas estranhas poderiam acontecer, como o nascimento de um monstro, fruto de uma relação entre dois africanos? Ou, ainda, legitimava a imagem de uma África bárbara e incivilizada. Como tudo que escrevemos tem um sentido e uma representação da nossa realidade e do que consideramos ser a verdade, podemos supor que, mesmo indiretamente, ou seja, de uma forma sutil, *A Provincia de São Paulo* associou à África e

---

*Mestranda no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense.

[1] O jornal *A Província de São Paulo* foi criado por um grupo de republicanos paulistas ligado ao Partido Republicano de São Paulo. A direção coube aos maiores acionistas – Rangel Pestana e Américo de Campos. Teve sua primeira circulação em 4 de janeiro de 1875. O diário buscava apresentar imparcialidade nas suas publicações; todavia, o caráter republicano e antimonárquico era patente. Após a proclamação da república o jornal passou a ser intitulado *O Estado de S. Paulo* e circula até hoje.

[2] Com a assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, que aboliu o trabalho escravo sem indenização aos ex-proprietários, o abolicionista José do Patrocínio passou a defender, no seu jornal *Cidade do Rio*, o Terceiro Reinado da Princesa Isabel e o Gabinete João Alfredo. Já o jornal *A Província de São Paulo,* como jornal republicano, fazia campanha contra um possível governo da princesa.

aos africanos, homens de cor negra, uma imagem grotesca e distante da civilização exemplificada pela Europa.

O continente africano aparece como um lugar exótico, onde existe, até, a possibilidade de um ser humano dar à luz um monstro, que não é considerado nem uma criança. Possuía uma cabeça, um corpo e os demais membros do corpo eram duplicados – quatro olhos, quatros pernas, duas bocas e, provavelmente, quatro orelhas e dois narizes. O fim para esta aberração era iminente: dias depois foi estrangulada. A mãe, coitada, não suportou a situação e "cahiu gravemente doente".[3]

A questão racial, sua legitimação e seus usos tiveram destaque no Brasil nas décadas finais do século XIX. Nesse contexto, a valorização do pensamento racial no Brasil é sintomática das mudanças sociais que vinham ocorrendo no país com a bancarrota do trabalho escravo. As teorias raciais foram imprescindíveis para legitimar as desigualdades sociais em um país em que todos, de acordo com a lei,[4] eram livres e potencialmente cidadãos. No entanto, a cidadania acabou sendo limitada aos novos cidadãos, que sentiram na pele a reprodução das hierarquias raciais.

Aos novos cidadãos foram negados, na prática, os direitos civis e políticos, por serem comumente desqualificados. O jornalista José do Patrocínio nos servirá aqui de exemplo, pois em diversos momentos utilizou a imprensa para defender-se de acusações pejorativas de cunho racial. Patrocínio, mesmo sendo um renomado jornalista, um ilustre abolicionista, glorificado nas festas pela abolição, membro da Academia Brasileira de Letras, continuou considerado, para muitos brasileiros de sua época, um negro infiel e imoral que falava e escrevia demais. Um homem deslocado do seu verdadeiro lugar, o povo, por desejar viver uma mentira no mundo dos brancos.

Utilizarei neste trabalho o termo raça com base nas teorias raciais dominantes no Brasil neste momento, a partir de trabalhos de intelectuais e cientistas brasileiros, tendo como parâmetro o trabalho desenvolvido por Lilia Moritz Schwarcz.

> Do darwinismo social adotou-se a suposta diferença entre as raças humanas e sua natural hierarquização sem que se problematizassem as implicações negativas da miscigenação. Das máximas do evolucionismo social sublinhou-se a noção de que as raças humanas não permaneciam estacionadas, mas em cons-

[3] *A Provincia de São Paulo*, 4 de maio de 1888.

[4] A Lei Áurea, promulgada em 13 de maio de 1888, pela Regente Princesa Isabel, estabelecia o fim do trabalho escravo no Brasil. A partir de então todos os escravos foram transformados em homens livres.

> tante evolução e aperfeiçoamento, obliterando-se a idéia de que a humanidade era una.[5]

Breve história do jornalista José do Patrocínio

José do Patrocínio[6] atuou na cidade do Rio de Janeiro como jornalista, a partir da década de 1870, na defesa da libertação dos escravos sem indenização aos ex-senhores. Seu instrumento de luta foram os jornais em que trabalhou e/ou que fundou, como a *Gazeta de Notícias*, a *Gazeta da Tarde* e a *Cidade do Rio*. Com uma escrita direta e até mesmo agressiva, despertou inimizades com jornalistas, políticos, fazendeiros escravocratas e juristas. Criticava abertamente o imperador, D. Pedro II, a Monarquia Constitucional e a escravidão como elementos que prejudicavam a verdadeira prática democrática.

Jornalista por opção e farmacêutico de formação, Patrocínio nasceu em 1853 na cidade de Campos dos Goitacazes, filho do cônego João Carlos Monteiro com a escrava Justina Maria do Espírito Santo. Criado pelo pai, que não o registrou, veio para a corte em 1868, a fim de estudar, e ingressou, anos depois, no curso de farmácia da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. A partir daí começou a se fazer presente nas publicações de jornais estudantis, até criar o panfleto *Os Ferrões*, junto com Dermeval da Fonseca.

Em 1877, Patrocínio entrou para a equipe do jornal *Gazeta de Notícias*, de propriedade de Ferreira de Araújo. Escreveu crônicas, noticiários e artigos e foi redator. Ganhou destaque com a coluna "Semana de Política", que assinava com o sugestivo pseudônimo de Proudhomme – possível referência a Pierre-Joseh Proudhon.[7] No mesmo ano iniciou a publicação do seu primeiro romance em folhetim – *Mota Coqueiro* ou *A pena de morte.*[8] Seu segundo livro, intitulado *Os retirantes*, foi uma coletânea dos artigos escritos para a *Gazeta de Notícias,* em que atuou

---

[5] SCHWARCZ, Lilia Moritz*. O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e questão racial no Brasil. 1870-1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993, p. 18.

[6] Sobre a análise da campanha abolicionista realizada na imprensa da corte a partir de 1870, a tese de doutorado de Humberto Fernandes Machado constitui consulta obrigatória. Seu personagem principal é José do Patrocínio e os jornais *Gazeta de Notícias*, *Gazeta da Tarde* e *Cidade do Rio*. Machado analisa os artigos abolicionistas através dos conceitos de paternalismo e reformismo. MACHADO, Humberto F.. *Palavras e brados: a imprensa abolicionista do Rio de Janeiro. 1880-1888*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, mimeo, 1991.

[7] Anarquista francês, publicou em 1840 o livro que o torna conhecido, seu ensaio *Qu'est-ce que la propriété?*, em que afirma «La propriété c'est le vol » (A propriedade é o roubo).

[8] O livro relata a história de um crime bárbaro que ocorreu na cidade de Macaé no ano de 1852 contra uma família. Os suspeitos foram condenados à pena de morte. Patrocínio percorre a trama judicial para demonstrar os erros cometidos pela Justiça e a violência da pena.

como correspondente enviado à província do Ceará para relatar a grave seca que assolara a região. E, por fim, publicou o romance novelesco *Pedro Espanhol*, que escreveu durante sua primeira viagem à Europa.

Em junho de 1881 o jornalista se retirou da *Gazeta de Notícias* e, com a ajuda do sogro, o capitão Emiliano Rosa Sena, conseguiu tornar-se sócio do periódico *Gazeta da Tarde,* que estava quase falido devido à morte do seu proprietário, Ferreira de Menezes. Patrocínio ficou à frente deste jornal até o ano de 1887 e transformou a *Gazeta da Tarde* em uma publicação totalmente voltada para a campanha abolicionista.

No ano de 1887, Patrocínio acabou vendendo a *Gazeta da Tarde* por problemas financeiros e fundou o *Cidade do Rio*. Neste jornal continuou sua campanha abolicionista e vivenciou os momentos gloriosos da Lei Áurea, assinada pela Regente Princesa Isabel em 13 de maio de 1888. Imediatamente após a libertação dos escravos o jornalista abolicionista iniciou a campanha contra a indenização aos ex-proprietários e pela defesa da divisão da terra.

Caso I

No início dos anos de 1880 começou a circular o pasquim *Corsário,*[9] de responsabilidade de Apulco de Castro. Foi um periódico polêmico. Possuía uma linguagem irônica, direta e por vezes rude. Como republicano, Apulcro criticava a monarquia e todos os seus representantes, inclusive os engajados abolicionistas, como José do Patrocínio, pois para Apulco de Castro a abolição deveria ser pensada com muita cautela, para ser realizada dentro da ordem. Patrocínio foi alvo de muitos ataques por parte do *Corsário*. Quando alguém lia, neste pasquim, sobre o Preto-Cínico, já sabia que se reportava a Patrocínio, também chamado de moleque, cão, rei zulu dos abolicionistas de escravos e negrinho.

O atrito entre José do Patrocínio e Apulco ia além das questões abolicionistas, estava impregnado do preconceito embasado na raça. Ambos os jornalistas eram pardos, segundo a conceituação da época. “Mulato escuro, nascido na Bahia, Apulco vira no casamento de Patrocínio com moça branca uma deserção.”[10] O casamento de Patrocínio foi um acontecimento na corte, tendo em vista o noivo e a noiva serem de níveis sociais diferentes e, para alguns, representantes de raças também diferentes. Apulco veio chamar a atenção para essas diferenças e, com o

[9] Este periódico foi tema de trabalho de dissertação defendido no programa PPGH da UFRJ por Rodrigo Cardoso Soares de Araújo. Ver: ARAÚJO, Rodrigo Cardoso Soares. *Pasquins*: *submundo da imprensa na corte imperial (1880-1883).* Rio de Janeiro: UFRJ, 2009. Disponível em: http://teses2.ufrj.br/Teses/IFCS_M/RodrigoCardosoSoaresDeAraujo.pdf.

[10] JÚNIOR, Raimundo Magalhães. *A vida turbulenta de José do Patrocínio*. Rio de Janeiro: Sábia, 1969, p. 94.

artigo "Casamento de um tipo" expôs toda a sua contrariedade e seu preconceito sobre o fato:

> Casou-se o Preto-Cinico da *Gazeta* e está muito ancho com a lança que meteu em África! Em África, não, e aí é que está o mal.
>
> [...]
>
> Mas, com quem foi casar o imaculado apóstolo protetor dos negros seus parceiros? Procurou por ventura fazer a felicidade de uma pretinha sua parceira?
>
> Escolheu alguma dona de sua própria raça, de popa planturosa, e catiguenta a valer?
>
> Pois não! Nessa não caiu o nosso moleque.
>
> Isso é bom para os tolos, para os boçais parceiros, não para os quilombolas da grande imprensa moralizadora da corte, não para o espertalhão jornalista ganhador.
>
> O negrinho quis por força moça bonita, dengosa e [...] branca [...][11]

Para Apulco, o casamento de Patrocínio era uma grande contradição. Como poderia um preto, de acordo com seu pasquim, defensor ardoroso da abolição, advogado dos negros, não se casar com uma mulher de sua raça e sim com uma branca? Tal caso era considerado uma traição de Patrocínio aos negros escravos. O referido jornalista abolicionista era visto, então, como um oportunista, no sentido negativo, pois teria se aproveitado da situação de professor dos filhos do capitão Emiliano Rosa de Sena[12] para seduzir sua filha mais velha, arrumar um bom casamento, ascender socialmente e adquirir cidadania segundo a lógica do "silêncio sobre a cor".[13]

---

[11] *Corsário*, 9 de fevereiro de 1881.

[12] José do Patrocínio conheceu a família Sena, em fins de 1874, por intermédio de seu amigo de faculdade João Rodrigues Pacheco Vilanova, filho do capitão Sena. A partir de então, sem moradia, passou a residir com a família e ser o professor das crianças que ali moravam, entre elas sua futura esposa, Maria Henriqueta. Apud: JÚNIOR, Raimundo Magalhães. Op. cit.

[13] Termo presente no trabalho da historiadora Hebe Mattos *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*, que analisou documentos oficiais do Estado - os processos cíveis, criminais e registros civis – e verificou, nos mesmos, a ausência de dados referente a cor, principalmente após a segunda metade do século XIX. O silêncio sobre a cor é tomado paralelo à noção de liberdade, ou seja, marcava juridicamente o lugar social ocupado pela pessoa, "era um signo de cidadania na sociedade imperial", mais do que expressava uma perspectiva de branqueamento. Apud: MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*. Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, p. 109.

De acordo com a historiadora Hebe Mattos o "silêncio sobre a cor como um símbolo de cidadania foi uma experiência construída nas lutas antirracistas do século XIX".[14] Eram lutas que envolviam a defesa de novos elementos de critério e classificação social que passassem longe do critério da cor, uma vez que os homens livres e libertos de cor eram constantemente prejudicados em seus direitos civis e políticos. As lutas antirracistas tiveram evidências em diversos momentos, como a que foi empreendida pelo advogado mulato Antônio Pereira Rebouças ao longo de sua vida (1798 - 1880). Para Rebouças, os direitos civis deveriam ser respeitados e estendidos a todos os homens livres, independentemente de sua cor. Uma de suas preocupações era acabar com categorias raciais que excluíam os libertos dos direitos civis, políticos e militares. De acordo com Rebouças, o critério justo era o estabelecido pela renda, por ser considerado o indicativo de seu trabalho, suas competência e suas virtudes.

A prática do silêncio da cor, além das lutas antirracistas, é também influenciada pelo crescente número de negros e mestiços livres, na segunda metade do século XIX. "O sumiço da cor referencia-se, antes, a uma crescente absorção de negros e mestiços no mundo dos livres, que não é mais monopólio dos brancos."[15]

Voltando para o *Corsário,* se a liberdade silenciava a cor de um indivíduo, imagine então o casamento com uma branca de família importante. Este foi o pensamento de Apulco de Castro. Patrocínio estaria negando sua cor e ascendência. Tanto é assim que Apulco o acusou diversas vezes de ter abandonado e esquecido a mãe na miséria em Campos dos Goitacazes, sua cidade natal. Patrocínio foi também qualificado como homem de duas caras, de duas palavras, "... o mentecapto que hoje diz e escreve uma cousa e amanhã outra, [...] o cão hydophobico que do roda-pé da *Gazeta* insulta a todo mundo".[16] Em outro momento foi reforçado um certo traço instável da personalidade do abolicionista. O redator da *Gazeta da Tarde* era apresentado como incoerente politicamente, "por ter offerecido o braço em defesa do Throno caso o imperador decrete a liberdade dos escravos [...]"[17]

Em 11 de maio de 1881 o *Corsário* publicou versos sobre Patrocínio (que assinava seus artigos na *Gazeta de Notícias* sob o pseudônimo Proudhomme) aos quais pertenciam o seguinte trecho:

---

[14] MATTOS, Hebe. "Remanescentes das comunidades dos quilombos: memória do cativeiro e políticas de reparação no Brasil", in *Revista USP*, n. 68, dez., jan. e fev. 2005 e 2006, p. 15.

[15] MATTOS, Hebe. Op. cit., p. 110.

[16] *Corsário*, 14 de maio de 1881.

[17] *Corsário*, 2 de setembro de 1882.

Fugiu-me, faz dois meses,
O meu moleque Proudhomme.
Tem fugido muitas vezes ...
[...]
Tem sinais particulares
O meu crioulo fujão,
Desde a cara aos calcanhares
Tem sinais particulares!
Tem do macaco os esgares
E as vilanias do cão!
Tem sinais particulares
O meu crioulo fujão![18]

Apulco de Castro parecia atacar o ponto mais franco de Patrocínio: sua cor e ascendência, e num contexto em que as teorias raciais eram utilizadas para compreender a sociedade.

Que teria gerado essa complicada relação, vivida publicamente, entre José do Patrocínio e Apulco de Castro? Sabemos que a resposta não é simples. O que possuímos são algumas hipóteses: Patrocínio e Castro eram jornalistas com prioridades diferentes; enquanto o primeiro defendia a abolição da escravidão e, na sua perspectiva, dividia a sociedade entre abolicionista e escravista, o segundo partia de um republicanismo radical e de uma feroz crítica ao governo e ao imperador. Com relação à extinção do trabalho escravo, Apulco de Castro parecia compactuar com o direcionamento do Partido Republicano do Rio de Janeiro, ou seja, muita cautela, pois defendeu em artigos no *Corsário* importantes membros – Saldanha Marinho, Lúcio de Mendonça, Quintino Bocaiúva e Lopes Trovão.[19]

Segundo Rodrigo Cardoso Soares de Araújo, as duas personagens mais criticadas por Apulco de Castro foram José do Patrocínio e D. Pedro II. Para o proprietário do *Corsário,* o abolicionismo de Patrocínio era falso por visar a uma autopromoção, por projetar uma maior visibilidade para seu nome – José do Patrocínio, abolicionista – do que para a causa dos escravos. "José do Patrocínio, [...] e Joaquim Nabuco eram [...] acusados de propor a abolição de maneira impensada, com o único intuito de promoverem seus nomes, sem considerarem possíveis consequências nefastas para o país."[20]

---

[18] *Corsário*, 11 de maio de 1881.
[19] ARAÚJO, Rodrigo Cardoso Soares. Op. cit.
[20] ARAÚJO, Rodrigo Cardoso Soares. Op. cit., p. 57.

Caso II

Os desagravos contra Patrocínio tornaram-se mais frequentes nos anos de 1887 e 1888, principalmente após a criação do Gabinete 10 de Março, presidido por João Alfredo. José do Patrocínio passou a apoiar abertamente João Alfredo e a princesa Isabel, vislumbrando a possibilidade da extinção da escravidão sem indenização. Os artigos publicados no seu jornal *Cidade do Rio* eram em defesa do Ministério e da regente.

No dia 10 junho de 1888 realizou-se, no Teatro Imperial D. Pedro II,[21] uma grande festa organizada pelo professorado público do ensino primário da corte, em celebração à princesa Isabel, ao Gabinete João Alfredo e à Lei Áurea. Pessoas importantes compareceram ao evento, como a própria princesa, o conde d`Eu, membros do Ministério, o inspetor geral de Instrução Pública, José do Patrocínio e a imprensa. Patrocínio foi convidado para ser orador oficial da festa em substituição ao deputado Affonso Celso Júnior, por motivo de doença na família. Em seu discurso, o jornalista abolicionista compara a princesa à Virgem Maria.

> [...] ao ver senhores, nesta festa da infância, a Excelsa Princesa Regente saudada pela revoada de crianças, recordo-me do belo e inspirado quadro de Murillo que representa a Virgem cercada de anjos e tendo os pés sobre as nuvens. O reinado do amor, [...], da igualdade e da fraternidade, é o único que se poderá sustentar no torvelinho das ambições não satisfeitas, dos pequeninos ódios das parcialidades políticas, e, sobretudo, no egoísmo que mata todas as crianças; amesquinha, vilipendiando, todos os caracteres, e altera os fatos para deturpar as grandes energias! A Lei, que sancionaste, abriu-vos os corações dos bons patriotas e aureolou a vossa fronte com anarcessivel coroa, que mais vale, por certo, que os diademas herdados. Em cada coração brasileiro erguestes um altar; em cada personalidade criastes um admirador de vossas virtudes.[22]

Isabel representa, nesta festa, o reinado do amor, da liberdade e da igualdade. A senhora que libertou um povo e é, por isso, digna de toda admiração e comemoração. Patrocínio de fato enalteceu a princesa Isabel. Desagradou assim, por

---

[21] VASCONCELOS, Rita de Cássia A. F. *A festa das crianças e dos adultos: celebração à princesa Isabel, libertadora dos escravos.* Anais do Museu Histórico Nacional. Rio de Janeiro: O Museu, v. 40, 2008.

[22] A Festa das Creanças. *Commemoração da Lei 13 de Maio, que aboliu a escravidão no Brazil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1888, p. 50.

outro lado, os republicanos, que o qualificaram de traidor, pois Patrocínio também defendera a causa republicana e participara do Clube Republicano de São Cristovão.

República-abolição ou abolição-república eram bandeiras que se diferenciavam. A ordem aqui alterava o produto. Para os partidos republicanos do Rio de Janeiro e de São Paulo, a luta primordial era a causa política, com a instalação da república; já para Patrocínio, a principal causa era a abolição do trabalho escravo. O jornal *A Província de São Paulo* começou então a rebater as acusações feitas por Patrocínio de que o Partido Republicano de São Paulo estava apoiando os escravistas. No dia 28 de abril de 1888, Patrocínio escreveu que o Manifesto do Congresso Republicano de 1872 era "... um estatuto cruel, deshumano, pois se retiravam da luta pelo fim da escravidão".[23]

A Província de São Paulo publicou, no dia 4 de maio de 1888, um artigo para defender-se de tais acusações por parte do *Cidade do Rio*, chamando José do Patrocínio de "democrata fetichista".[24] O termo fetichista é utilizado para menosprezá-lo, pois segundo a filosofia positivista o conhecimento humano é progressivo e dividido em três estágios diferentes, sendo inevitável passar pelos dois primeiros estágios para alcançar o último. São eles: o estado Teológico, o estado Metafísico e o estado Positivo.

No estado Metafísico prevalece a imaginação sobre a observação dos fenômenos. O homem, nesta fase, acredita ter uma compreensão absoluta do conhecimento, recorrendo à intervenção das divindades para entender o que acontece ao seu redor. Este estado é subdividido em três períodos sucessivos: o fetichismo, o politeísmo e o monoteísmo, sendo a última fase a etapa de transição para o estado Metafísico.[25] Assim, Patrocínio era visto como o homem que estava na primeira fase de sua evolução. Por isso seus devaneios e explicações falsas sobre os acontecimentos. Patrocínio não teria a clareza do que acontecia, estava no plano da imaginação. Vale ressaltar que ao lado deste artigo estava aquele da menina-monstro de Madagascar.

Para *A Província de São Paulo,* a abolição era uma questão de tempo, resultado do progresso e da vontade nacional. "Dahi se deduz que o resultado natural

---

[23] *Cidade do Rio*, 28 de abril de 1888.

[24] *A Província de São Paulo*, 4 de maio de 1888.

[25] No estado Metafísico os fenômenos seriam explicados pela física e química, forças reunidas na natureza. E, por fim, o estado Positivo seria a subordinação da imaginação e da argumentação à observação. Para maior aprofundamento da filosofia elaborada por Augusto Comte, ver: COMTE, Auguste. *Os pensadores*. Seleção e tradução José Arthur Giannotti. São Paulo: Editora Nova Cultura, 1983.

não via exclusivamente da constituição política da república. Mas, por isso mesmo, no dia em que a república for a força capaz de concretisar-se em fórma de governo aquella instituição terá deixado de existir".[26]

Em 9 de maio de 1888 outro artigo foi publicado pelo jornal paulistano. A ofensa a Patrocínio era relativa a sua cor e a uma suposta necessidade de dinheiro, razões que, o jornal alegava, o teriam motivado a mudar de lado, pois "não é que o neguinho onça, como lhe chama o Sr. Antonio Bento, fez-se monarchista, e daquelles de virar e romper?".[27] Assim, Patrocínio teria se aproximado da monarquia interessado em favores e privilégios, já que a república "ainda está verde, e os pecúlios desapparecem e já não dão para a cova de um dente".[28] Por fim, ironiza:

> Eu tencionava chamar o Zé para meu secretario; necessito a quem copiem os meus trabalhos para que os revisores não façam o que fizeram hontem ao Don Pedrito, que puzeram houvia os sons – ouvia e de mais com h; já tinha escripto uma carta ao Zé, fazendo-lhe a proposta, visto que me disseram não andar elle por lá muito alentado, mas o homem não esperou pelo auxílio de um correligionário e passou-se para o inimigo com armas e bagagens. Foi o diabo. K. Fuso.[29]

Os partidos republicanos do Rio de Janeiro e de São Paulo não perdoaram o fato de o jornalista abolicionista ter defendido a princesa Isabel e a chamado de redentora, associando a imagem desta à libertação dos escravos, e mais ainda por ter defendido o Terceiro Reinado. Seria a partir de então visto como "... o último negro vendido do Brasil...";[30] o traidor; daí a alcunha de "neguinho-onça".

Caso III

Já em 1896, oito anos após a Abolição, Patrocínio continuou alvo de difamação, tendo sua cor uma referência negativa. Agora é o jornal *Gazeta de Notícias* que tripudia sua imagem com a caricatura de O Guayamu.[31] O texto era de Juvenal

[26] *A Província de São Paulo*, 4 de maio de 1889.
[27] *Cidade do Rio*, 4 de maio de 1888.
[28] Idem.
[29] *A Província de São Paulo*, 9 de maio de 1888.
[30] JÚNIOR, Raimundo Magalhães. Op. cit.
[31] Guaiamum é um termo tupi referente a um caranguejo preto muito comum no Sudeste e Nordeste do país. "Tupi guaia ou goia caranguejo; mu, mum, preto." BUENO, Francisco da Silveira. *Grande dicionário etimológico*. Prosódio da Língua Portuguesa. São Paulo: Ed. Lisa S.A., vol. 4, 1988, p.1642.

Gavarni – pseudônimo de Lúcio de Mendonça –, então ministro do Supremo Tribunal Federal, e o desenho, de J.M.

(Charge publicada no jornal *Gazeta de Notícias* no dia 13 de setembro de 1896. Arquivo do autor.)

A caricatura lhe é atribuída como consequência de uma briga política com Lúcio de Mendonça. Segundo Raimundo Magalhães Júnior, em *A vida turbulenta de José do Patrocínio*, Lúcio de Mendonça[32] tomou partido das críticas sofridas por seu irmão Salvador de Mendonça,[33] "muito atacado por Patrocínio desde o malsinado projeto de importação de chineses, e entusiasta do florianismo".[34] Sem nenhuma sutileza, o artigo começava afirmando que a "alcunha caracterisa-o um capoeira no estylo", "um homem da rua", que só se faz presente no meio do povo e da "multidão agitada"; já em um ambiente "entre gente fina [...] faz o effeito do deslocamento que produziria, entretanto, num bello aviario de luxo, uma porcela-

[32] Lúcio Furtado de Mendonça Drummond nasceu no Rio de Janeiro a 10 de março de 1854. Formou-se em direito pela Faculdade de São Paulo. Atuou como promotor público em inúmeras cidades do Rio de Janeiro. Participou da campanha pela república e, com sua instalação, foi nomeado ministro do Supremo Tribunal de Justiça Federal. Apud: BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. *Dicionário bibliográfico brazileiro*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1902, p. 226.

[33] Salvador Furtado de Mendonça Drummond nasceu no Rio de Janeiro a 1845. Formou-se em direito pela Faculdade de São Paulo. Trabalhou como literato e jornalista. Na monarquia, foi nomeado cônsul geral do Brasil em Nova York. Foi condecorado com a Ordem de Rosa. Na república, foi ministro plenipotenciário de primeira classe em Washington e Londres. Apud: BLAKE, Augusto Victorino Alves Sacramento. Op. cit., p. 186.

[34] JÚNIOR, Raimundo Magalhães. *A vida turbulenta de José do Patrocínio*. Rio de Janeiro: Sábia, 1969, p. 333.

na selvagem".[35]

Dessa forma, José do Patrocínio era associado à capoeira, e os "capoeiras eram sempre associados a escravos fugidos, vadios, desordeiros e até mesmo assassinos perigosos".[36] A imagem de Patrocínio como capoeira era prejudicial e perigosa para o jornalista, podendo atrapalhar os negócios na folha *Cidade do Rio* e até ser uma ameaça a sua integridade física.

A atividade de capoeira é qualificada como crime e prevista com punição segundo o Código Criminal de 1890. À regulamentação da capoeiragem como crime foi dedicado o Capítulo XIII – Dos vadios e capoeiras. O Art. 402 proibia qualquer exercício corporal que pudesse lembrar a "capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal".[37] A pena poderia ser a prisão por dois a seis meses, de um a três anos em colônias penais se reincidente, e a deportação caso o "infrator" fosse estrangeiro.

No decorrer do artigo, outras imagens foram somadas a esta de cima. Patrocínio era um homem do povo, "que numa discreta sala, entre gente fina, que fala em tom velado e usa pellica nas mãos [...], faz efeito do **deslocamento** que produziria, entretanto num bello aviário de luxo, uma porcellaria selvagem [...]".[38] Era igualmente um esquecido na República; passada a "Abolição, tem decrescido sempre; o chronista petroleiro [...]. Devia ser um aposentado na glória [...] e quem hoje o vê tem saudade do luctador do outro tempo e tem pena do de agora".[39]

O *Cidade do Rio,*[40] no dia 14 de setembro de 1896, divulgou uma nota em defesa do seu proprietário desmoralizado pelo *Gazeta de Noticias*:[41]

> A alcunha escolhida por Juvenal Gavarni para José do Patrocinio é o Guayamu.
>
> Juvenal foi injusto, bastante injusto.
>
> José do Patrocínio nem é capoeira nos seus hábitos de homem,

---

[35] *Gazeta de Notícias,* 13 de setembro de 1896.

[36] VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Imperial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2002, p. 116 (verbete escrito por Hebe Mattos).

[37] Disponível em: http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049. Último acesso: 02/05/2010.

[38] *Gazeta de Notícias,* 13 de setembro de 1896.

[39] Idem.

[40] O jornal *Cidade do Rio,* criado por José do Patrocínio, circulou entre os anos de 1887 a 1903. Foi importante porta-voz do movimento abolicionista.

[41] A *Gazeta de Notícias* foi fundada em 1875 por Ferreira de Araújo, Manuel Carneiro e Elísio Mendes. À época da publicação deste artigo o periódico era controlado por Ferreira de Araújo.

> nem tão pouco um capoeira no seu estylo de jornalista, como aprouve dizer Juvenal.
>
> José do Patrocínio é sim um luctador.
>
> Lucta hoje pela verdade do ideal republicano, pela sua consecução, com o mesmo desinteresse, o mesmo amor com que durante muitos annos luctou pela liberdade da sua raça.[42]
>
> [...]

A defesa do artigo era negar tudo que fora associado à imagem do jornalista. José do Patrocínio não era um capoeira, diga-se vândalo e violento, e não possuía nenhuma característica associada à capoeiragem. O artigo em defesa de Patrocínio afirma o espírito lutador do jornalista, mas sua motivação era nobre, ele lutava ao lado da verdade e da justiça sem nenhum interesse pessoal que não fosse a liberdade e, depois, a defesa da república. Tanto assim que lutou até o fim para libertar os de sua raça, a negra.

Existem ainda dois casos emblemáticos de preconceito racial sofrido por Patrocínio. Na noite de 3 de maio de 1900 José do Patrocínio foi atacado na rua Gonçalves Dias pelo filho de um candidato a senador por Mato Grosso, o político José Maria Metello. De acordo com Patrocínio, o candidato José M. Metello fraudou e corrompeu as eleições para vencer e ocupar o cargo. Por isso o jornalista pedia ao Senado o cancelamento da eleição. Segundo a biografia de Raimundo Magalhães Júnior, foi usado um chicote no ataque. Já o relato de Patrocínio, no *Cidade do Rio*, faz menção a um "instrumento aviltante". Então, é bem possível que fosse mesmo um chicote a arma do crime. Sendo assim, estaria Patrocínio sendo tratado como um escravo rebelde merecedor de umas chicotadas como punição? Podemos supor que sim. E o que é mais emblemático é o restabelecimento, mesmo que momentâneo, da relação de poder e hierarquia entre o senhor branco e o escravo negro.

O jornalista agredido pediu a alguns amigos que fossem à casa do Sr. Metello, para que este assumisse a responsabilidade, já que o agressor era menor de idade e seu filho. O resultado da investida não foi nada favorável. O Sr. José M. Metello argumentou que não tinha mais contato com o rapaz havia quase 14 anos e por isso não assumiria nenhuma responsabilidade. A questão ficou por isso mesmo, não foi feito nenhum inquérito contra o agressor, o Sr. Metello não assumiu qualquer ligação com a agressão e por fim passou a exercer o cargo de senador por Mato Grosso, o que deixou Patrocínio desolado: "Sinto-me, pois, desamparado, sem garantias legaes e obrigado a resignar-me a morrer indefeso ou a expor com a

[42] *Cidade do Rio*, 14 de setembro de 1896.

minha a liberdade de meus amigos, para cumprir com o meu dever civico."[43]

E, por fim, o caso de 1901 envolvendo o nosso jornalista e o advogado Edmundo Bittencourt. A partir de uma briga[44] entre Rui Barbosa e Patrocínio, motivada mais uma vez por questões políticas, Edmundo Bittencourt saiu em defesa de Rui Barbosa, acusando Patrocínio de receber dinheiro da presidência[45] para prejudicar o advogado baiano. Bittencourt escreveu no jornal *Correio da Manhã* que Patrocínio era um "um negro do ganho",[46] denominação dada aos escravos que vendiam mercadorias ou alugavam sua força física e seus serviços a outros, com a autorização de seus senhores.

No dia 15 de novembro o *Cidade do Rio* publicou o artigo "Ammonea a um bebado". Se Patrocínio era chamado de "um escravo do ganho", Bittencourt era o bêbado; um "sacripanta desta ordem, tão ingrato quanto cynico, é um vigarista com os clientes e com a credulidade publica".[47] Como levar a sério um beberrão?, acusava Patrocínio. "Eu bem sei que não é elle, mas a cachaça, que escreve os seus artigos." A parte mais interessante é quando Patrocínio afirma ser "um negro do ganho":

> **Sim, sou negro do ganho**. Trabalho desde menino, fiz-me à custa da minha perseverança, porque antes de tudo quis honrar os negros, de que tenho orgulho de descender, porque a historia delles é esta:
>
> Meus avós conquistaram a sua liberdade pela sua honradez e minha mãe amou tanto ao trabalho que ao chegar aqui e vendo que o meu escriptorio da recção tinha duas portas, pediu-me uma dellas para continuar com a quitanda, a sua querida quitanda companheira fiel e arrimo da sua honestidade.
>
> Sou negro do ganho, sim, recebo o salário do meu trabalho honesto; não vendo as causas que me confiam, bato-me por elllas, lealdade, e d`ahi sobra-me de minha economia moral forças e desinteresse para transportar gratuitamente fardos pesadíssimos de alheios crimes. (Grifo meu.)

---

[43] *Cidade do Rio*, 4 de maio de 1900.

[44] A briga entre Rui Barbosa e José do Patrocínio foi provocada por diferenças políticas. Patrocínio saiu em defesa do presidente Prudente de Morais, que decretou estado de sítio após atentado sofrido em 5 de novembro de 1897, quando morreu o ministro da Guerra Carlos Machado Bittencourt; para Rui Barbosa, o estado de sítio já durava muito tempo, por isso as críticas ao presidente. Apud: JÚNIOR, Raimundo Magalhães. Op. cit., pp. 345-354.

[45] O presidente em questão era Campos Salles.

[46] JÚNIOR, Raimundo Magalhães. Op. cit., p. 395.

[47] As citações a seguir estão no *Cidade do Rio,* 15 de julho de 1901.

José do Patrocínio, em sua defesa, afirma ter orgulho de sua ascendência negra e escrava, atrelando aos negros qualidades de trabalhadores, honrados, perseverantes e dignos. Sua mãe, mesmo idosa e doente, amava o trabalho e ainda desejava trabalhar na porta do escritório do *Cidade do Rio*. Outro dado importante é a afirmação de que seus avós conquistaram a liberdade: não lhe foi doada ou concedida, mas o resultado de luta. Patrocínio cria uma identidade escrava/negra familiar.

Podemos observar, ao longo dos casos apresentados, que José do Patrocínio foi difamado a partir de sua cor. Preto-Cínico, o neguinho-onça, o capoeira ou ainda "o negro do ganho". Estes apelidos surgiram em momentos diferentes, motivados por diversas questões, como a de ordem pessoal – seu casamento com uma mulher branca –, e por dilemas escravidão/abolição e república/monarquia.. Os conflitos políticos vivenciados por Patrocínio levavam seus adversários a utilizar sua cor e sua origem como marcas negativas.

O que não podia ser diferente, já que estamos falando do contexto do final do século XIX e início do XX, momento em que estava em voga o "racismo científico". Segundo as teorias raciais, os homens estavam divididos e hierarquizados em grupos de acordo com sua raça, e cada raça passava para as gerações futuras as características inerentes à mesma. Vem somar a este princípio da hierarquização a discussão sobre a origem da espécie humana: eram frutos de uma mesma espécie ou não? Disputavam os monogenistas, que defendiam a origem comum do homem, e os poligenistas, que afirmavam a variedade da espécie humana fruto de um desenvolvimento diferenciado. Crescia a prática da antropometria – mediação e classificação dos membros do corpo humano, com destaque para os crânios. Ao longo do século XIX as teorias raciais iriam adquirir formas e conteúdos variados de acordo com o contexto e os interesses de cada nação.

No Brasil a cor terá sentido indicativo do lugar social e racial ocupado pelo indivíduo na sociedade. Mas devemos fazer uma ressalva quanto a esta afirmação, pois o lugar social e o racial não caminharam sempre juntos e nem com valores equivalentes. Ou seja, o conceito de raça no Brasil chegou a ser visto como um perigo social, diante do grande número de libertos. A luta antirracial evidenciava que a exclusão dos direitos constitucionais determinada pela cor poderia até incentivar conflitos raciais generalizados.

> Foi apenas a partir dos anos 1870 que os intelectuais brasileiros começaram a pensar os dilemas da construção da nacionalidade com base no racismo científico então em voga.
>
> [...] supondo uma origem comum da humanidade, com desdobramento evolutivo semelhante e hierarquizado, no qual o mo-

delo europeu representava o limite superior.[48]

A raça ficou, ao longo do século XIX, implícita ao preconceito de origem social. Segundo Hebe Mattos, que trabalhou com processos cíveis e criminais do Sudeste escravista, até meados do século XIX a cor era um item presente nos documentos gerados por essas instituições, tendo, depois, desaparecido. Com esses documentos a historiadora chegou às seguintes classificações: o qualificativo pardo recebia denotações diferentes; quando o homem era livre mas com alguma ascendência negra, significava que ele não era branco; já como escravo ou forro, e com ascendência branca, o sentido era mulato ou mestiço; a "cor negra aparecia virtualmente como sinônimo de escravo ou liberto (preto forro)"; e o branco "era [...] por si só indicador da condição de liberdade".[49]

Claro que as classificações não são estanques e variam conforme as necessidades da sociedade. Em fim do século XIX podemos visualizar outros sentidos dados às cores, com outras justificativas. Analisando alguns periódicos publicados em São Paulo na segunda metade do século XIX, Lília Moritz Schwarcz também chega à conclusão da negatividade atribuída às palavras negros/pretos e, por outro lado, da positividade para os brancos. "Por outro lado, as representações parecem constituir também o local da formação de polaridades, anulando as possíveis diversidades internas aos brancos, frente à constituição de um 'outro', o 'negro', também absolutamente homogeneizado."[50]

Segundo Lília Moritz Schwarcz, o negro/preto aparece nos jornais paulistanos sob dois prismas: ora ele é o bárbaro, ora é a vítima. Essa oscilação permeará as décadas da segunda metade do século XIX. Ele é o degenerado, física e moralmente, o instável, assassino, ou é o submisso, coitado, fiel e humilde. Nos anos entre 1885 e 1888, com o auge do movimento abolicionista, surge na imprensa paulistana uma diferenciação entre as designações preto e negro: "na grande maioria dos textos o escravo, homem de cor ou liberto que era descrito como PRETO, quando se trata de notícias de insurreições ou quilombos, passa a ser chamado de NEGRO".[51]

Na República o negro continua sendo aquele ser incivilizado e incapaz de discutir e fazer política, esta a chave de sua exclusão. Foi muito comum a associação de libertos aos vícios da bebida e da vadiagem. "Vadiar, sambar e embriagar-se

---

[48] VAINFAS, Ronaldo. Op. cit., p. 616 (verbete escrito por Hebe Mattos).

[49] MATTOS, Hebe. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista*. Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995, p.107.

[50] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Cia. das Letras, 1987, p. 249.

[51] SCHWARCZ, Lilia Moritz. Op. cit., p. 195.

durante todo o mês, assim o barão de Vila Viçosa definiu qual tinha sido a idéia de liberdade dos negros."[52]

O jornalista abolicionista José do Patrocínio foi desqualificado por seus adversários (Apulcro de Castro, *A Província de São Paulo*, Edmundo Bittencourt, entre outros) a partir dos estereótipos negro, escravo e, por que não?, também africano, com forte teor preconceituoso. Patrocínio não era o negro submisso/dependente, era o homem degenerado, traidor, inconstante, de raça inferior. O preconceito racial e todo o imaginário a respeito da inferioridade dos negros logo vinha à tona, estampados nos jornais e legitimados pela ciência.

Como se colocar diante das acusações racistas naquele contexto? Nesses casos apresentados, Patrocínio não negou a cor negra que lhe foi atribuída, mas reafirmou-a com sentido positivo. Sustentou, na imprensa e na tribuna, a imagem do negro que lutava pelo ideal da liberdade dos escravos e que assim possuía moral e ética, era o trabalhador, honrado e justo, assim como foram seus avós e sua mãe.

[52] ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Op. cit., p. 133

Capítulo IV

PÓS-ABOLIÇÃO: A LIBERDADE EM JOGO

UMA NECESSIDADE IMPOSTA PELA ABOLIÇÃO: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE AS TENTATIVAS DE REGULAMENTAÇÃO DO TRABALHO DOMÉSTICO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO*

Flavia Fernandes de Souza*

Ao longo das décadas de 1880 e 1890, as atividades realizadas pelos chamados "criados de servir", que constituíam um dos setores mais importantes do mercado de trabalho na cidade do Rio de Janeiro,[1] passaram a ser um tema importante na pauta das discussões travadas pelas autoridades públicas da então capital do Brasil. Tanto que o tema "serviço doméstico" foi matéria de relevo não só para os integrantes da casa representativa do poder municipal[2] mas igualmente na fala e nas ações de ministros, de conselheiros de Estado, de autoridades policiais, de negociantes, de advogados e de outros indivíduos que de alguma forma mantiveram, naquele momento, ligações com esse setor do mundo do trabalho. Na realidade, ao recuperarmos as informações contidas nas atas das sessões ocorridas na sede

---

*Este artigo apresenta uma parte da discussão desenvolvida no terceiro capítulo da minha dissertação de mestrado, defendida em setembro de 2009 sob o título *Para casa de família e mais serviços: o trabalho doméstico na cidade do Rio de Janeiro no final do século XIX*.

** Mestre em História Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

[1] Se considerarmos os dados apresentados pelos recenseamentos do final do século XIX e do início do século XX – ou seja, os censos de 1870, 1872, 1890 e 1906 –, notamos que a categoria formada pelos empregados domésticos era a que mobilizava o maior número de trabalhadores na cidade do Rio naquele momento. Este setor do mundo do trabalho, que era constituído por indivíduos escravizados, livres, libertos, nacionais e estrangeiros, ficava, em termos numéricos, atrás apenas das categorias formadas pelo conjunto daqueles que não possuíam profissão ou possuíam aquelas então consideradas "mal definidas" ou "desconhecidas".

[2] Os representantes do poder municipal na cidade do Rio de Janeiro tiveram seu estatuto modificado de acordo com as mudanças ocorridas no quadro político do Brasil ao longo da segunda metade do século XIX. Desse modo, ainda quando da vigência do regime imperial, o poder político municipal da capital era exercido pelos vereadores na chamada Câmara Municipal da Corte. No entanto, quando da proclamação da República, a então Câmara Municipal foi dissolvida e foi criado em seu lugar o Conselho da Intendência Municipal, de caráter provisório, sendo composto por sete membros, chamados de intendentes, e possuindo não apenas funções legislativas, mas também executivas e judiciárias. Tendo sua existência restrita aos anos de 1889 a 1892, o Conselho da Intendência Municipal foi substituído, com a promulgação da Lei Orgânica do Distrito Federal, em 1892, pelo Conselho Municipal, formado, igualmente, por intendentes. Este, ao contrário dos outros dois órgãos representativos do poder político municipal que existiram no Rio de Janeiro anteriormente, possuía apenas funções legislativas, posto que o poder executivo municipal seria, daí em diante, responsabilidade do prefeito da cidade. *Cf*. MAGALHÃES, Marcelo de Souza. *Ecos da política: a Capital Federal, 1892-1902*. 217 f. Tese de doutorado em História – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2004. pp. 24-31.

do poder municipal e nos demais documentos relativos a essa assembleia de representantes públicos, encontramos demandas, pareceres, propostas e projetos referentes ao trabalho doméstico, cuja autoria revela as diversas autoridades públicas que se envolveram nas discussões e nas tomadas de medidas daqueles anos.

No entanto, a inserção desse tema na lista dos assuntos que demandavam atenção dos poderes públicos a partir da década de 1880 se deu de forma bem específica. Na verdade, o serviço doméstico parece ter se tornado um assunto relevante para as autoridades públicas quando passou a ser visto como um problema social e que, por essa razão, precisava ser resolvido pelos setores responsáveis pela administração da cidade. Pelo menos era isso que parecia indicar grande parte dos discursos presentes nos documentos que eram recorrentemente enviados à Câmara, à Intendência e ao Conselho Municipal acerca de pedidos de providências e de proposições de soluções para o serviço doméstico.

Um exemplo disso aparece na proposta dos negociantes Antonio Felix Garcia de Infante e de Josino Emiliano da Silveira, que, em documento enviado à Câmara Municipal em 23 de março de 1884, diziam o seguinte:

> (...) Os abaixo assinados, Antonio Felix Garcia de Infante, cidadão espanhol, e Josino Emiliano da Silveira, cidadão brasileiro, compenetrados do estado lamentável a que tem chegado o serviço doméstico nesta Corte, em face das reclamações diárias da imprensa fluminense, tanto em seus noticiários, como por meio de publicações particulares, chamando a atenção do governo e das autoridades competentes para o estado de desmoralização a que tem chegado o mesmo serviço, até hoje feito sem bases sólidas, sem regime e sem critério, por pessoas livres e escravas, em sua maioria viciadas, colocando geralmente as famílias em contínuos sobressaltos, já pelos roubos que muitas vezes se tem dado e a imprensa tem acusado, já pelas cenas de depravação praticadas por pessoas com prejuízo moral das famílias e já pela especulação de alguns indivíduos, que, movidos pelo interesse mesquinho de pequenos lucros que auferem desse ramo de vida que adotaram, não lhes importa especular por todos os meios, deliberaram por um termo a esses desmandos para que se propõem a organizar esse serviço e moralizá-lo, como se tem praticado nos países mais civilizados da Europa (...)[3]

[3] Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCRJ). Divisão de Documentação Escrita e Especial. Códice (2589) 48-4-56. *Proposta de Antonio Felix Garcia e Josino Emiliano da Silveira para estabelecerem o serviço doméstico*. Rio de Janeiro, 1884. 1 f.

Podemos perceber que os requerentes deixavam claro em seu discurso o caráter de problema que parecia ter assumido o tema "serviço doméstico" naquele momento e que, por esse motivo, demandava "a atenção dos governos e das autoridades competentes". Nesse caso, é importante notar que, ao caracterizar o "estado de desmoralização" em que se encontrava aquele serviço, o qual colocava em "contínuos sobressaltos" aqueles que precisavam de criados, os autores do documento apontam para o suposto caráter "degenerado" dos trabalhadores domésticos e para a urgência de se "organizar" a prestação de seus serviços no Rio de Janeiro. E essa necessidade de organização, na visão deles, parecia ser aquela que caminhasse no sentido de regulamentar o serviço doméstico na cidade.

Levando-se aqui em conta que a visão de Antonio Felix de Infante e Josino da Silveira parecia reproduzir um discurso de determinados grupos da sociedade carioca, o documento acima citado nos ajuda a compreender algumas das causas que fizeram com que o serviço doméstico se tornasse um tema importante para as autoridades públicas da capital a partir da década de 1880. Desse modo, ao que parece, a questão das atividades realizadas pelos criados de servir foi inserida na lista dos assuntos que demandavam atenção dos poderes públicos justamente por constituir um problema que exigia uma solução. E esta deveria decorrer da intervenção do governo no sentido de estabelecer mecanismos reguladores para a prestação daquele serviço, sobretudo no que se refere à criação de normas a serem cumpridas pelos empregados domésticos que atuavam no mercado de trabalho carioca. Esse processo ficava evidente tanto nas propostas e nos requerimentos feitos aos representantes do poder municipal para o estabelecimento de regulamentos em agências de locação de criados quanto nos pedidos encaminhados à Câmara, à Intendência ou ao Conselho Municipal para criação de leis que regulamentassem de alguma forma o serviço doméstico na capital.[4]

"Serviço doméstico" e "regulamentação", portanto, pareciam ser palavras que sintetizavam boa parte das preocupações de segmentos sociais formados por negociantes que atuavam com a prestação de serviços domésticos, autoridades públicas (policiais e municipais) e, certamente, alguns patrões. E eram esses grupos que demandavam e propunham medidas aos poderes públicos para solucionar essa questão concernente ao mundo do trabalho na cidade do Rio de Janeiro nos anos finais do século XIX.

---

[4] Casos desse tipo foram encontrados em documentos localizados no AGCRJ, na Divisão de Documentação Escrita e Especial, nos códices (2589) 48-4-56 (*Proposta da Empresa de Locação Doméstica*. Rio, 1892); (2589) 48-4-56 (*Agência Central do Serviço Doméstico – Proposta de Jeronymo de Assis Pinto Freitas*, 1886); (2927) 50-1-47 (*Proposta de João Gomes Vianna sobre a fundação de um estabelecimento modelo de locação de serviços domésticos*, 1888); (2921) 50-1-41 (*Correspondência do Chefe de Polícia ao Presidente da Intendência Municipal*, 1891).

Contudo, antes de prosseguirmos nesta reflexão, talvez coubesse aqui tentar responder a duas indagações que certamente nos ajudarão a entender esse processo histórico e que servirão de base para a estrutura de redação do presente texto. A primeira diz respeito à forma como a questão da regulamentação do trabalho doméstico foi colocada na cidade do Rio por determinados grupos sociais. E a segunda trata das razões pelas quais o serviço doméstico, a partir daquele momento, passou a ser considerado por muitos contemporâneos como um problema social que exigia maior atenção dos poderes públicos na cidade do Rio de Janeiro. Trata-se de duas questões importantes e que ainda foram pouco discutidas pela historiografia que se dedicou ao assunto.[5] E para tentar responder a essas indagações precisamos nos debruçar sobre os projetos de regulamentação que foram então propostos e sobre alguns dos discursos que foram formulados no contexto da Abolição para justificar as tentativas de regulamentação do serviço doméstico durante as décadas finais do oitocentos.

Os projetos para a regulamentação

Na pesquisa realizada em torno dos documentos relativos ao poder municipal da capital, no período localizado entre o início dos anos 1880 e meados da década de 1890, foram encontrados 19 projetos para a regulamentação do serviço doméstico na cidade do Rio. Destes, 11 eram projetos de postura ou de lei elabora-

[5] Para o caso do Rio de Janeiro, o tema da regulamentação do trabalho doméstico no final do século XIX foi, basicamente, tratado por duas autoras. A primeira delas foi a historiadora Sandra Graham, em trabalho clássico sobre o trabalho doméstico feminino. Neste estudo, Graham realiza uma pequena descrição do processo de regulamentação do serviço doméstico na cidade do Rio de Janeiro. Citando parte das fontes aqui analisadas, a autora destaca, principalmente, alguns dos argumentos utilizados pelas autoridades públicas da capital para a necessidade de regulamentação das atividades das criadas e alguns dos posicionamentos contrários a esse movimento. Contudo, a autora não aprofunda a análise dos projetos e propostas que foram apresentados naquele momento, optando por uma apresentação mais genérica sobre esse processo, mas, assim como eu, defende as relações entre as tentativas de regulamentação do trabalho doméstico e o contexto do fim da escravidão. De outra parte, Olívia Maria Gomes da Cunha, em artigo recente sobre "a formação de uma consciência moral e pedagógica do trabalho doméstico no Rio de Janeiro nas últimas décadas do século XIX", dedica parte de seu texto para analisar as definições acerca da natureza das relações domésticas e algumas tentativas realizadas pelo Estado para tentar regular ou controlar as relações estabelecidas entre amos, patrões e criados no domínio doméstico. Assim, a autora analisa, especialmente, o projeto de regulamentação proposto em 1888 pela Câmara Municipal. *Cf.* GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Proteção e obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro (1860-1910)*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992. Capítulo 5; CUNHA, Olívia Maria Gomes da. "Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição", in _____; GOMES, Flávio (org.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2007, pp. 396-404.

dos e/ou discutidos por vereadores e intendentes[6] e oito eram propostas feitas por diversos indivíduos (sobretudo negociantes, advogados e autoridades policiais) aos representantes do poder legislativo municipal para o estabelecimento de algum tipo de regulamentação dos serviços prestados pelos criados, mas que não chegaram a ser oficialmente discutidas.[7]

Embora todos esses projetos ou propostas de regulamentação que foram avaliados, debatidos e até mesmo aprovados por vereadores e intendentes da municipalidade[8] apresentassem, cada qual, suas especificidades, todos traziam em seu conteúdo, como era de se esperar, um caráter profundamente normativo. Isso porque tinham por base o estabelecimento de normas para organização e o fun-

---

[6] Os projetos eram os seguintes: *Projeto de postura para o serviço doméstico*, apresentado pelo chefe de polícia Côrrea Menezes e discutido na Câmara Municipal em 1881; *Projeto de postura sobre a locação do serviço doméstico*, apresentado pelo vereador Silva Pinto em 1884; *Projeto de postura sobre a locação de serviços domésticos no Município Neutro*, apresentado pelo vereador João Pereira Lopes em 1885; *Projeto de postura sobre serviço na cidade do Rio de Janeiro*, apresentado pelo vereador Antônio Dias Ferreira em 1887; *Projeto de postura sobre a locação de serviços*, apresentado pelo vereador Souto Carvalho em 1887; *Projeto de regulamento do serviço doméstico*, discutido pelos vereadores em 1888; *Projeto de regulamentação para o serviço doméstico*, discutido pelos intendentes em 1890; *Projeto para a criação de uma repartição encarregada do serviço doméstico*, apresentado pelo intendente Carlos Pereira Rego em 1893; *Projeto para a regulamentação do serviço doméstico*, apresentado pelo intendente Pereira Lopes em 1893; *Projeto para a criação da matrícula para o serviço doméstico*, apresentado pelos intendentes Heredia de Sá e Domingos Ferreira em 1895; e *Regulamento para o decreto n. 284, de 15 de junho de 1896, que cria a matrícula geral do serviço doméstico*, elaborado pela prefeitura do Rio de Janeiro.

[7] Entre as propostas foram encontradas as seguintes: *Proposta para o estabelecimento de um regulamento para o serviço doméstico*, feita pelos negociantes Antonio Felix Garcia Infante e Josino Emiliano da Silveira em 1884; *Proposta de uma agência de serviços para a regulamentação de suas atividades em 1886*, sob responsabilidade de Jeronymo de Assis Pinto & Cia; *Proposta para a fundação de um estabelecimento modelo de locação de serviços domésticos*, de autoria de João Gomes Viana, 1888; *Projeto para freguesia da Lagoa*, apresentado pela Secretaria de Polícia em 1890; *Requerimento e proposta para a criação de uma empresa para organizar o serviço doméstico*, de autoria dos negociantes Henrique José Lisboa e Eduardo Aguiar Bailard, 1891; *Proposta* feita por Evaristo de Moraes, em 1892, *para a criação de uma empresa municipal para regularizar o serviço doméstico*; e *Proposta da Empresa de Locação Doméstica* para a organização de seu serviço de colocação de criados, sob responsabilidade de Rafael Augusto de Freitas, João Bráulio Moniz e Bruno Bráulio Moniz, 1892. Todos esses projetos e propostas encontram-se localizados no AGCRJ, nos setores da Biblioteca e de Documentação Escrita.

[8] Este foi o caso dos projetos de 1890 e 1895, aprovados pelo poder municipal da cidade do Rio de Janeiro. Em 1890, um projeto de regulamentação do serviço doméstico foi aprovado pelos membros da Intendência Municipal, mas o Ministério do Interior negou à Intendência competência para isso, o que levou à revogação da postura que criava o regulamento. Em 1895, outro projeto de regulamentação do serviço doméstico foi aprovado pelo Conselho Municipal e em 1896 foi oficializada, pelo então prefeito Francisco Furquim Werneck, no decreto de nº 284, de 15 de junho de 1896, a criação da matrícula geral do serviço doméstico no Distrito Federal.

cionamento do exercício das atividades realizadas pelos então chamados criados de servir.

Com efeito, podemos dizer que essa característica evidente de apresentarem todos uma perspectiva normativa se evidenciava a partir de duas características básicas. Por um lado, esses projetos e propostas pareciam trazer em seu texto um caráter de controle do serviço doméstico. E, por outro, evidenciavam um aspecto de mediação pública para as relações de trabalho estabelecidas entre patrões e empregados. Isso se traduzia em uma orientação para os termos dos "contratos" ou dos "ajustes" para a prestação de serviços domésticos.

No que se refere à primeira característica apontada, correspondente ao aspecto de controle do serviço doméstico na cidade do Rio, é possível afirmar que, em linhas gerais, os projetos e as propostas elaborados pelos vereadores/intendentes ou encaminhados à casa representativa do poder municipal tinham no cerne de suas proposições a fiscalização e a vigilância dos criados de servir que atuavam na capital. Ou seja, todos os proponentes de estratégias para uma nova organização e funcionamento do serviço doméstico na cidade do Rio pareciam concordar em um ponto: era necessário submeter os criados de servir a uma rigorosa supervisão por parte do poder público.

Sendo assim, podemos dizer que as tentativas de estabelecer alguma espécie de controle para a atuação dos trabalhadores que se empregavam no serviço doméstico, por intermediação das autoridades públicas, poderiam ser sintetizadas, de modo genérico, na obrigatoriedade que passariam a ter aqueles trabalhadores de se inscrever em uma espécie de registro geral. Registro este que deveria ser realizado no órgão determinado para tal fim, de modo que o criado passasse a possuir uma "matrícula" e uma "caderneta de identificação", sem as quais não seria permitido executar seus serviços na capital e a partir das quais ele seria supervisionado pelo poder público. E era em torno dessa determinação que se concentrava grande parte das questões que envolveram o processo de tentativas de regulamentação desse tipo de serviço.

Na realidade, tal determinação presente nos projetos de regulamentação trazia em si a ênfase no controle que deveria recair sobre os criados de servir a partir da execução de tais normas reguladoras. A obrigatoriedade do registro para o servidor doméstico, que lhe daria matrícula e caderneta, revela com eloquência o mecanismo de coerção. Tanto assim que, em alguns projetos, a punição para o não-cumprimento dessa determinação ia além do impedimento do exercício das atividades domésticas pelos criados, envolvendo multas e até mesmo pena de pri-

são – geralmente de cinco a oito dias – para os infratores.[9]

Os requisitos para que o criado pudesse efetuar o registro e adquirir a caderneta, de uso obrigatório, talvez fossem, sob esse aspecto, os elementos mais reveladores desse caráter de vigilância e de fiscalização presente nos projetos de regulamentação. Ao que parece, eles destacavam não só o controle que deveria recair sobre a atuação dos trabalhadores domésticos na cidade, mas também uma espécie de "suspeição generalizada", direcionada para os criados, a partir da qual eram elaborados os projetos. Os requisitos para a matrícula e para a obtenção da caderneta a ser utilizada pelos servidores domésticos tinham, portanto, uma estrutura típica de "averiguações" ou "inquéritos policiais", pois, além dos dados pessoais, era preciso, por exemplo, a descrição detalhada dos "sinais físicos", bem como atestados que comprovassem o "comportamento" e os "precedentes" dos criados.[10]

> (...) Art. 2º - A matrícula deve conter as declarações precisas de nacionalidade, sexo, idade, estado, sinais característicos, residência e especialidade ou procissão, e será feita à vista de atestado de boa conduta, passado pelas respectivas autoridades ou por pessoas de respeitabilidade provada. (...)[11]

Tais exigências – que revelavam também desconfianças – tanto são exageradas que na maioria dos projetos pesquisados foram encontrados artigos esclarecendo que tais informações acerca dos criados matriculados ficariam à "disposição das autoridades judiciais e policiais".[12] Quer dizer, parecia já serem esperadas, pelas autoridades públicas envolvidas nas tentativas de regulamentação do serviço doméstico, futuras necessidades de identificação dos criados em função de crimes ou delitos por eles cometidos. E era sob esse ponto de vista, que julgava os servidores domésticos como "criminosos em potenciais", que os autores dos projetos justificavam os imperativos para serem implementadas tais formas de identificação dos trabalhadores.

Entretanto, é importante ressaltar que o caráter de controle e de coerção presente nos planos para a criação de um registro geral e do uso de uma caderneta de identificação pelos criados ia além das questões relativas à obrigatoriedade de

---

[9] Exemplos desse tipo foram encontrados na maioria dos projetos de regulamentação propostos pelo poder municipal, como os de 1881, 1888 e 1890.

[10] Nos projetos de 1887 e 1893, propostos pelos representantes do poder municipal, foram encontrados casos semelhantes.

[11] AGCRJ. Divisão de Pesquisa. Biblioteca. *Anais do Conselho Municipal*. 3ª sessão extraordinária. De 19 de julho a 5 de agosto de 1895. Pp. 21-22.

[12] Foram encontradas cláusulas parecidas nos projetos de postura de 1885, 1888 e 1893.

os servidores fazerem o cadastro no órgão destinado para esse fim. Na verdade, esses procedimentos constituíam apenas as etapas iniciais de um processo mais complexo de supervisão dos trabalhadores.

Após a realização desse passo de identificação inicial, os projetos de regulamentação previam um controle rígido acerca da trajetória de vida e do trabalho dos criados de servir. Afinal, a maioria das propostas e dos projetos de regulamentação do serviço doméstico incluía exigências para a atualização dos dados do registro e da caderneta a cada mudança de emprego, de ocupação ou de domicílio pelos trabalhadores; bem como de informações relativas ao salário recebido, ao comportamento, à conduta "moral" e até mesmo ao perfil de saúde – esta exigência era feita principalmente para as amas de leite.[13] Sendo assim, em geral os projetos de regulamentação do serviço doméstico apresentavam cláusulas que previam como deveriam funcionar os usos do registro e da caderneta pelos criados e pelos patrões, visto que estes seriam os principais responsáveis pelo preenchimento da caderneta do criado.

Dessa forma, partir da regulamentação prevista nos projetos e nas propostas para o serviço doméstico, os criados estariam obrigados, com a efetivação de tal "matrícula", a transmitir às autoridades competentes todas as informações relativas ao exercício de sua profissão, principalmente aquelas ligadas a entradas e saídas de empregos e a sua conduta em cada um deles. E nesse processo pareciam estar em jogo não só questões objetivas relacionadas à identificação dos trabalhadores, mas também questões de ordem subjetiva, que incluíam, principalmente, a supervisão de seus atos. Até porque, a partir da execução dos projetos os criados não teriam muita liberdade para informar, autonomamente, ao poder público seus procedimentos em relação às atividades profissionais. Na realidade, os servidores domésticos estariam sujeitos não apenas ao parecer dos patrões como a avaliações feitas por outros indivíduos que, revestidos do papel de autoridades, julgariam tanto questões concernentes à execução eficiente do trabalho quanto relativas a seu modo de vida.

---

[13] A maioria dos projetos de regulamentação, sobretudo aqueles mais elaborados, apresentava cláusulas específicas para as amas de leite. E entre as determinações previstas para o exercício desse tipo de atividade encontravam-se questões ligadas à apresentação de atestados periódicos de saúde e de "requisitos necessários" para o exercício da função. Para o caso das amas que amamentavam e tomavam conta de crianças em suas próprias casas, além dessas exigências era geralmente obrigatória, também, a apresentação de documentos "abonando a sua moralidade". É interessante destacar aqui que, para além das determinações voltadas para as amas de leite, alguns projetos apresentavam artigos específicos para os menores de idade. Nos projetos, os menores empregados nos serviços domésticos estariam também sujeitos às obrigações previstas para os servidores domésticos de uma forma geral, com a particularidade de que os responsáveis por cumprir as determinações previstas nos regulamentos seriam seus pais ou tutores.

É interessante destacar que, ao lado desse processo de vigilância e de fiscalização dos trabalhadores domésticos, a realização do registro e a utilização da caderneta pelos criados implicavam outras características dos projetos de criação de normas para a organização e o funcionamento do serviço doméstico no Rio de Janeiro. Na realidade, as tentativas envolveram também a questão da mediação pública das relações estabelecidas entre patrões e empregados – o que foi proposto por meio do estabelecimento de normas para os "contratos" ou para os "ajustes" e "acordos verbais" sobre a prestação de serviços domésticos. E isso pôde ser observado em grande parte dos projetos pesquisados, os quais apresentavam cláusulas voltadas para os aspectos gerais das bases em que deveriam se estruturar as relações desse tipo de trabalho.

É importante salientar, sobre esse aspecto, que parecia haver ainda um esforço dos autores dos projetos em definir o próprio caráter das relações de trabalho estabelecidas entre patrões e empregados. Em alguns projetos isso era expresso em pontos específicos, tal como evidenciado no primeiro artigo do regulamento que criava a matrícula geral do serviço doméstico: "(...) Art. 1º – As relações entre amos e criados baseiam-se em um ajuste ou contrato, pelo qual uma das partes se compromete à prestação temporária de serviços e a outra a remunerá-los mediante determinado salário. (...)"[14]

É interessante notar que, ao procurar estabelecer o princípio que orientaria a prestação de serviços domésticos no Rio de Janeiro, os legisladores partiam, essencialmente, da ideia segundo a qual havia um acordo entre amos e criados. E geralmente era a partir dessas determinações gerais que os projetos de regulamentação apresentavam, sobretudo aqueles mais elaborados e detalhados, dois conjuntos de regras: um que dizia respeito às orientações para a admissão e a demissão dos criados; e outro que se referia aos deveres de patrões e empregados domésticos. Vale destacar, ainda, que todos esses termos acabavam sendo permeados por uma tênue definição das obrigações e dos direitos correspondentes às partes envolvidas.

Em linhas gerais, pode-se aqui afirmar que os termos prescritos para a admissão dos criados de servir estavam, na verdade, vinculados ao registro geral e à caderneta, posto que esses elementos estavam no cerne das determinações para o emprego de servidores domésticos. Nos artigos referentes à colocação dos criados, a matrícula e a caderneta são os requisitos básicos para a admissão dos trabalhadores domésticos. A importância a ser assumida por esses documentos para

[14] AGCRJ. Divisão de Pesquisa. Biblioteca. *Boletim da Intendência Municipal da Capital Federal* (publicado pela Diretoria Geral do Interior e Estatística – outubro a dezembro de 1896). Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1897, p. 15.

sua aceitação em um emprego, a partir da regulamentação do serviço doméstico prescrita nos projetos, ficava, portanto, evidente no momento da colocação do trabalhador. E, nesse sentido, a caderneta seria também a portadora dos termos do "contrato" de trabalho.

> (...) Art. 9º - Quem tomar para seu serviço um criado deverá inscrever na caderneta o seguinte contrato: 'Tomei hoje por _____ (declarar-se o tempo ou sem tempo) para meu serviço a *Fulano de Tal* com obrigação (ou sem ela) de acompanhar-me e a minha família para fora do país e do estrangeiro ou não, pelo salário de __$___ mensais, a fim de exercer o lugar de (declarar-se copeiro, cocheiro, ama, etc., etc.), cujo salário será pago adiantado ou vencido. Capital Federal, em __ de____de 189_. (Assinatura)'. (...)[15]

Orientações semelhantes eram dadas para os procedimentos referentes à demissão dos criados. Nesse caso, seriam registrados na caderneta os dados concernentes à saída do servidor doméstico de um determinado emprego. E, assim, deveriam ser notificadas não apenas as informações relativas à data da saída, mas também aos motivos pelos quais o criado foi demitido e, sobretudo, seu comportamento durante o tempo em que prestou serviços domésticos naquele emprego. Além disso, os projetos de regulamentação descreviam algumas particularidades a respeito do modo como os envolvidos deveriam proceder no processo de demissão.

Em primeiro lugar porque os projetos apresentavam regras para a maneira como deveriam agir os patrões. Segundo as determinações previstas, os empregadores deveriam avisar com antecedência – de pelo menos oito dias – a demissão aos criados, a não ser que estes cometessem atos considerados indevidos pelo regulamento. Em segundo lugar porque, igualmente, havia regras para a saída do criado de um emprego, pois, para tanto, os servidores estavam proibidos de deixar os serviços domésticos sem avisar antecipadamente o patrão, a menos que tivessem para isso uma "justa causa" (como falta de pagamento, doença que impossibilitasse o trabalho, maus tratos etc.).

> (...) Art. 15 – Nenhum criado poderá abandonar a casa do patrão sem prévio aviso de oito dias – salvo os seguintes casos:
>
> 1º) por falta de pagamento de seu salário no tempo convencionado;

[15] AGCRJ. Divisão de Pesquisa. Biblioteca. *Anais do Conselho Municipal*. 1ª sessão ordinária de 26 de fevereiro a 1º de maio de 1893. Rio de Janeiro: Tipografia do *Jornal do Commercio*, 1893, p. 183.

> 2º) por enfermidade que visivelmente o impossibilite do serviço;
>
> 3º) por maus tratos da parte de seu patrão ou de pessoa de sua família, reconhecidas pela autoridade;
>
> 4º) quando for induzido a atos contrários às leis e aos bons costumes por seu patrão ou por pessoa de sua família.
>
> Art. 16 – Nenhum patrão poderá despedir o criado sem prévio aviso de oito dias salvo nos casos seguintes:
>
> 1º) quando ele o houver ofendido ou a pessoa de sua família, por injúrias, calúnias ou vias de fato ou excitar discórdias na família;
>
> 2º) quando se recusa a cumprir suas obrigações;
>
> 3º) quando abandonando os seus deveres, pernoita fora de casa sem licença ou se embriague;
>
> 4º) quando depois de advertido pelo patrão continue a dar prova de negligência ou desmazelo;
>
> 5º) quando for infiel, ou encontrado em furto;
>
> 6º) poderá igualmente ser despedida a criada que apresentar sintomas de gravidez. (...)[16]

De outra parte, cabe-nos considerar ainda que, ao lado de orientações como as que acabamos de ver, encontravam-se nos projetos de regulamentação, como já foi mencionado, determinações relativas aos deveres – e, por conseguinte, aos direitos – de patrões e empregados domésticos. E esse é um aspecto fundamental para ser aqui levado em conta, exatamente porque os projetos possuíam – como se tentou demonstrar anteriormente – uma vertente profundamente repressiva, caracterizando-se por uma clara intenção dos legisladores em estabelecer o controle sobre a parcela das classes trabalhadoras envolvida no serviço doméstico nas últimas décadas do século XIX na cidade do Rio de Janeiro.

Nos projetos analisados, formulados ou discutidos por vereadores e intendentes, foram encontrados, sobre essa questão, artigos que procuravam justamente delimitar as obrigações que caberiam às partes envolvidas no "contrato" ou no "ajuste" para prestação dos serviços domésticos.

> (...) Art. 10 – O criado que alugar seus serviços a alguém, assumirá logo as seguintes obrigações gerais:
>
> 1º) observar pontualmente a ordem do amo e das pessoas da

[16] AGCRJ. Divisão de Documentação Escrita e Especial. Códice (2329) 50-1-43. *Projeto de Postura para o Serviço Doméstico*. Rio de Janeiro, 1881. 6 f.

> família, uma vez que seja para objeto de serviço compreendido no ajusto ou contrato;
>
> 2º) guardar o maior respeito para com as pessoas do amo e da sua família;
>
> 3º) zelar quanto possível pelas cousas da casa, procurando evitar-lhes dano ou prejuízo;
>
> 4º) responder pelas perdas e danos que por sua culpa possa o amo sofrer, depois de provada exuberantemente sua culpabilidade. (...)
>
> Art. 18 – Ajustados amo e criado sobre tais bases gerais, assume logo o amo as seguintes obrigações:
>
> 1º) tratar o criado e fazê-lo tratar pelas pessoas de família com bondade e caridade não podendo castigar fisicamente, respeitando-o em sua honra e tratando-o com todo o cuidado em suas moléstias, caso ele queira aí ficar durante a enfermidade;
>
> 2º) no caso contrário poderá recolher-se a um hospital, onde deverá tratar-se e, quando restabelecido, voltar de novo para a casa de seu patrão, se assim o entender ou quiser este;
>
> 3º) dar-lhe cômodo saudável para sua habitação e sã alimentação para seu sustento;
>
> 4º) pagar seus salários, segundo o ajustado, podendo descontar o prejuízo que tenha o criado o causado durante sua estada na casa, ficando ao mesmo criado salvo o direito de reclamar contra isso, caso julgue ser isso uma injustiça;
>
> 5º) finalmente passar-lhe um atestado bom, no caso de faltar o amo às condições acima designadas. (...)[17]

Estabelecendo, desse modo, algumas garantias para as partes envolvidas no acordo para a prestação dos serviços domésticos, determinações como estas revelam a tentativa feita por alguns autores de projetos para procurar fixar, também, garantias para os trabalhadores domésticos. Ao mesmo tempo em que essas orientações prescritas nos projetos revelam situações que costumavam acontecer cotidianamente entre patrões e empregados domésticos – que, seguramente, ficavam à mercê do caráter das relações estabelecidas entre ambos – e agora estavam sendo alvo da tentativa de uma regulação pública. Nesse sentido, pode-se aqui destacar, por exemplo, a proibição de submeter os criados a castigos físicos

[17] AGCRJ. Divisão de Documentação Escrita e Especial. Códice (2927) 50-1-47. *Projeto de Postura sobre o Serviço Doméstico*. Rio de Janeiro, 1885.

e a determinação de que os patrões deveriam oferecer "cômodo saudável" e "sã alimentação" para os criados – o que certamente remetia às tradições de trato dos escravos domésticos. Contudo, mesmo prevendo garantias a partir de uma ideia de "acordo" entre amos e criados, é importante salientar que essas garantias nem sempre pareciam ser estabelecidas em "pé de igualdade". Embora patrões e empregados tivessem deveres previstos nos projetos, não necessariamente havia um equilíbrio nas condições em que estes eram propostos.

Depois de analisarmos, ainda que rapidamente, as características mais gerais dos projetos de regulamentação do serviço doméstico que foram propostos entre os anos de 1880 e 1890 na cidade do Rio de Janeiro, cabe-nos agora pensar nas razões que levaram as autoridades públicas da capital e diversos cidadãos a discutir a regulamentação daquele serviço. E exatamente por isso talvez devêssemos aqui concentrar nossas atenções no contexto que marcou o fim da escravidão no Brasil e o período imediatamente posterior à Abolição, sobretudo no que se refere aos discursos então formulados acerca das transformações ocorridas no mundo do trabalho a partir de então.

As propostas de regulamentação e o contexto da Abolição

Sendo o serviço doméstico uma atividade profissional que na sociedade brasileira do século XIX se prendia particularmente à escravidão,[18] a atuação dos criados na cidade parece ter se transformado em um problema, que demandava a atenção das autoridades públicas à medida que esse sistema de trabalho entrava em estado terminal. Nesse caso, devemos considerar que, seguramente, havia certo entendimento por parte dos segmentos dominantes e dirigentes da capital de que as necessidades relativas ao serviço doméstico se inseriam no complexo processo histórico que envolveu o fim da escravidão e o surgimento dos temores acerca do estado em que ficaria o mundo do trabalho após o fim definitivo desse sistema produtivo e das formas de dominação que lhes eram inerentes.

[18] Vale destacar aqui que o serviço doméstico era uma atividade típica da escravidão e que esteve presente na nossa sociedade desde os primórdios da colonização portuguesa. No Rio de Janeiro, que chegou a ser, como sabemos, uma das principais cidades escravistas do mundo, a escravidão doméstica era uma das modalidades mais comuns da exploração da força de trabalho cativa. Sendo propriedade do senhor ou alugados de terceiros, o uso de escravos domésticos era prática usual no cotidiano dos lares da cidade, fossem eles simples ou abastados. De acordo com Luiz Carlos Soares, durante todo o século XIX "os escravos domésticos, com a predominância das mulheres, formavam o maior contingente da população cativa do Rio de Janeiro". E não é difícil supor daí que, mesmo com o fim definitivo da escravidão na década de 1880, o emprego de ex-escravizados nos serviços domésticos tenha continuado na capital. *Cf.* SOARES, Carlos Luiz. *O "Povo de Cam" na Capital do Brasil: a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX*. Rio de Janeiro: FAPERJ – 7 Letras, 2007, pp. 107-108.

Tanto parece ter sido assim que, no imediato pós-Abolição, quando ainda não tinha sido posta em execução nenhuma medida para a regulamentação do serviço doméstico, as autoridades públicas da cidade continuaram a discutir a questão da regulamentação desse serviço. E a essa questão eram associados, como justificativa, os imperativos impostos pelo estado em que se encontrava o mundo do trabalho após o fim definitivo do antigo sistema escravista.

Aliás, isso é revelado claramente em, por exemplo, um parecer elaborado pelo Conselho de Estado, em agosto de 1889, sobre um projeto de regulamentação para os criados de servir, elaborado pela Câmara Municipal da Corte no ano anterior. Na introdução desse documento, o redator do parecer afirmava:

> (...) Entre nós nunca se cogitou de uma tal necessidade, com relação ao serviço doméstico, e isso pela razão muito patente de que só em pequena escala se fazia ela sentir no regime da escravidão, até há pouco em vigor. Mas, hoje, dada a extinção desse elemento, justamente repudiado pela civilização do século, outras muitos diferentes são as condições da vida familiar, sujeitas como se acham às maiores instabilidades e às contingências de toda espécie, que cumpre sejam prontamente remediadas. E este é um dever cujo cumprimento não pode ser precedido [?] sem dar lugar a sérias perturbações; sendo, pois, digno de aplausos e de toda animação o empenho com que a Ilustríssima Câmara se propõe a satisfazê-lo no desempenho de um dos encargos que lhe são consentidos pelo seu regimento. (...)[19]

Aqui, devemos observar que, no parecer dos conselheiros do imperador, a dita necessidade de se regulamentarem as relações de trabalho entre patrões e empregados domésticos se dava, fundamentalmente, em função do fim da escravidão. E como isto havia se dado definitivamente em maio de 1888, fazia-se necessário reorganizar tais relações de trabalho, por meio da formulação e da adoção de um regulamento eficaz, como se propunham a fazer os representantes do poder municipal no Rio de Janeiro. Até porque, na visão dos conselheiros, a importância dessa medida se dava no sentido de que naquele momento, no imediato pós-Abolição, as famílias que empregavam servidores domésticos encontravam-se "sujeitas às maiores instabilidades e às contingências de toda espécie".

Apresentando um sentido semelhante à desta argumentação, podemos citar

---

[19] AGCRJ. Divisão de Documentação Escrita e Especial. Códice (2923) 50-1-43. *Consulta ao Conselho de Estado. Rio de Janeiro*, 1889. 9 f.

a fala do intendente Pereira Lopes[20] em 1893, quando da discussão de um outro projeto para a regulamentação do serviço doméstico no Conselho Municipal do então Distrito Federal. Em um discurso que remetia à chamada "questão do elemento servil", que, segundo ele, vinha ocupando havia muito os legisladores brasileiros, obrigando-os a pensar na elaboração de leis voltadas para as consequências geradas pela crise da escravidão, Pereira Lopes destacava a importância de se promulgarem leis "obrigando os ex-escravos ao trabalho". E nesse processo estaria incluída a questão da urgência da regulamentação do serviço doméstico, que, como foi afirmado pelo intendente, já deveria "de há muito tempo" ter ocupado o poder legislativo, uma vez que "este assunto se prendia inteiramente ao elemento servil".[21]

> (...) Pois bem, a esses legisladores mais do que a ninguém competia a legislação própria, obrigando os ex-escravos ao trabalho, mormente aqueles que começaram a gozar dos benefícios dessa lei [a Lei Áurea]. Porém assim não aconteceu.
>
> Eles promulgaram a lei da abolição, mas esqueceram-se de fazer, conjuntamente com ela, uma lei apropriada, como aquela de que acabo de falar.
>
> Cometeram uma lacuna, uma lacuna grande, uma lacuna hoje irremediável, que nos tem feito passar pelas necessidades e dificuldades que todos nós sabemos.
>
> Pois bem, essas necessidades e essas dificuldades não foram devidas por certo à falta de pessoal, por quanto se percorremos um golpe de vista sobre toda esta cidade, nós veremos a cada canto o espetáculo triste da miséria, da vagabundagem e da ociosidade. (*Apoiados*) Percorrendo um golpe de vista sobre a Rua Larga de S. Joaquim, veremos em todos os cantos e esquinas indivíduos de ambos os sexos entregues à ociosidade, frequentando as tavernas de preferência ao trabalho. Na Rua do Núncio, no quarteirão entre a Rua Larga de S. Joaquim e a Rua da Alfândega, vemos mulheres de todas as cores e de todas as idades entregues à orgia e praticando no meio da rua os atos mais repugnantes à moral.

---

[20] João Pereira Lopes, formado em medicina, foi presidente da Câmara Municipal da Corte em 1887, em caráter interino, e intendente do Conselho Municipal do Distrito Federal na sua primeira legislatura (1892-1894), representando a paróquia de São Cristóvão. *Cf*. Biografia de João Pereira Lopes. Disponível em: <http:www.portalgeo.rio.rj.gov.br/>. Acessado em: 22/07/2009.

[21] AGCRJ. Divisão de Pesquisa. Biblioteca. *Anais do Conselho Municipal*. 1ª sessão ordinária de 26 de fevereiro a 1º de maio de 1893. Rio de Janeiro: Tipografia do *Jornal do Commercio*, 1893, pp. 273-274.

> As câmaras passadas cumpriram o seu dever e apresentaram em tempo diversos projetos sobre locação de serviços domésticos, que, entregues ao Parlamento, foram lançados ao esquecimento; este mesmo Conselho, a quem incumbe legislar, apresentou o projeto que ora se discute, e outro que apresentei como substitutivo. (...)[22]

Como se pode perceber, no entender dos representantes do poder municipal haveria uma ligação direta entre o dito estado em que se encontrava o serviço doméstico no final do século XIX e o mundo do trabalho após o fim da escravidão. Na realidade, o discurso proferido pelo intendente Pereira Lopes deixa evidente a relação que parecia existir, para alguns segmentos da classe dominante da cidade do Rio, entre a necessidade que se acreditava ter de se regulamentar o serviço doméstico e a criação de leis voltadas para os ex-escravos, "mormente aqueles que começaram a gozar dos benefícios gerados pela lei do 13 de maio".

Sob esse aspecto, observamos que a propalada necessidade de regulamentação do serviço doméstico, que tanto preocupou as autoridades públicas da capital durante os anos de 1880 e 1890, parecia se associar ao imperativo que se acreditava ter, igualmente, da criação de leis voltadas para a organização do mundo do trabalho de uma forma geral. E isso se dava pela razão evidente de que era preciso combater os problemas supostamente gerados a partir de então, os quais produziam "instabilidades" e "contingências de toda espécie" para as famílias – como afirmavam os conselheiros de Estado em 1889 – ou criavam o "espetáculo triste da miséria, da vagabundagem e da ociosidade" – que, segundo Pereira Lopes, já tomava conta da cidade do Rio de Janeiro, causando sérios prejuízos à sociedade carioca.

A partir desse ponto de vista, podemos compreender que, no plano de fundo das discussões sobre o suposto estado em que se encontrava o serviço doméstico na cidade do Rio de Janeiro e da demanda pela sua regulamentação, se encontrava o processo de crise e de fim da escravidão e as mudanças ocorridas no mundo do trabalho a partir de então. E ainda que no início da década de 1880 os contemporâneos não soubessem que a escravidão terminaria exatamente no dia 13 maio de 1888, o fim desse sistema de trabalho e suas possíveis consequências já eram, de certa forma, anunciados para os grupos dominantes e dirigentes da sociedade brasileira desde pelo menos meados do século XIX, em função do fim definitivo do tráfico de africanos.[23] E este foi um processo que se intensificou ao longo dos

---

[22] *Ibidem*. Pp. 273-274.

[23] *Cf*. CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, lar e botequim: o cotidiano dos trabalhadores da belle époque*. 2. ed. São Paulo: UNICAMP, 2001, p. 64.

últimos anos do século, tomando imensas proporções no pós-Abolição, quando as questões ligadas ao "elemento servil" se tornaram mais importantes nas listas dos assuntos que demandavam a atenção dos poderes públicos.

Sendo assim, para entendermos o contexto histórico que envolveu a regulamentação do serviço doméstico, precisamos considerar esse processo maior que esteve em sua base. E, para isso, precisamos caminhar ao encontro de discussões já feitas na historiografia brasileira no que se refere ao processo histórico que envolveu a constituição do mercado de trabalho livre no Brasil.

Nesse caso, retomando questões já desenvolvidas anteriormente por Sidney Chalhoub, podemos aqui lembrar que a partir dos anos 1870 e, sobretudo, nos 1880, em meio às aceleradas transformações que estavam em andamento no mundo do trabalho com a decadência da escravidão, começaram a ser tecidas novas bases ideológicas para a legitimação da exploração dos trabalhadores livres, especialmente dos libertos e dos imigrantes pobres. De acordo com Chalhoub, esse processo histórico de mudanças no "universo mental" dos grupos sociais dominantes e dirigentes da sociedade brasileira tornou-se, no final do século, uma grande problemática que apresentava pelo menos dois sentidos.

Em primeiro lugar, porque, por um lado, esse processo envolvia a construção de novos arcabouços éticos para o trabalho, visto que o próprio conceito de trabalho "precisava se despir de seu caráter aviltante e degradador característico de uma sociedade escravista, assumindo uma roupagem nova que lhe desse um valor positivo". Em segundo lugar, porque, por outro lado, além do esforço de revisão de conceitos, de construção de valores pautados numa nova ética para o trabalho, havia aspectos práticos, que se traduziam "na tentativa de propor medidas que obrigassem o indivíduo ao trabalho".[24]

Procurando compreender esse processo a partir dos debates travados na Câmara dos Deputados em 1888, quando da apresentação do projeto de repressão à ociosidade, Chalhoub afirma que a Abolição trouxe consigo os contornos do "fantasma da desordem". Isso porque, segundo ele, a lei do 13 de maio – e, podemos dizer, a crise do sistema escravista como um todo – tendeu a ser percebida como uma ameaça à ordem na medida em que nivelava todas as classes sociais. E esse fenômeno poderia resultar em consequências imprevisíveis para o mundo do trabalho e para a sociedade em geral, ao trazer o risco de um caos social.[25]

Nesse movimento, o consenso presente no imaginário dos setores dominantes e dirigentes, o de que a ordem estava ameaçada, levava, fundamentalmente,

[24] *Ibidem*. P. 65.
[25] *Ibidem*. P. 67.

a uma série de visões acerca dos libertos. Na verdade, Chalhoub aponta que um dos pontos principais da discussão realizada entre os parlamentares, por ocasião da apresentação do projeto de repressão à ociosidade, era aquele que envolvia "o suposto caráter do liberto", posto que, segundo o autor,

> (...) os libertos eram em geral pensados como indivíduos que estavam despreparados para a vida em sociedade. A escravidão não havia dado a esses homens nenhuma noção de justiça, de respeito à propriedade, de liberdade. A liberdade do cativeiro não significava para o liberto a responsabilidade pelos seus atos, e sim a possibilidade de se tornar ocioso, furtar, roubar etc. Os libertos traziam em si os vícios de seu estado anterior, não tinham a ambição de fazer o bem e de obter um trabalho honesto e não eram "civilizados" o suficiente para se tornarem cidadãos plenos. (...)[26]

E tendo em vista que os libertos poderiam comprometer a ordem, era necessário reprimir seus vícios utilizando-se da obrigatoriedade do trabalho, fazendo assim com que o liberto, considerado ocioso, se tornasse um trabalhador. Tal processo envolvia, por conseguinte, a construção da noção de que o trabalho era um valor supremo da vida em sociedade e instrumento por meio do qual era possível forjar o "bom cidadão", consciente de seus direitos e deveres e, sobretudo, respeitador da propriedade privada.[27]

Segundo Sidney Chalhoub, nas bases da discussão que envolveu o projeto de repressão à ociosidade em 1888 e do processo de construção de uma nova ideologia do trabalho de uma maneira geral, estava o entendimento acerca do conceito de vadiagem. E essa compreensão era importante justamente porque, para os indivíduos envolvidos naquela discussão, a vadiagem representava o avesso dos atributos vistos como necessários aos trabalhadores naquele momento. E não foi fortuitamente que, como afirma o referido autor, o conceito de vadiagem se constituiu nas mentes da classe dominante por um processo de inversão, no

[26] *Ibidem*. Pp. 67-68.

[27] *Ibidem*. Pp. 67-69. Vale destacar que, de acordo com o autor, "o imigrante é a grande presença ausente nesses debates". Esse "silêncio" em torno dos imigrantes nas discussões sobre ociosidade, segundo Chalhoub, "mostra bem que o consenso a respeito do trabalhador imigrante já havia sito atingido anteriormente", posto que, em geral, "o imigrante deveria ser 'morigerado, sóbrio e laborioso', isto é, ao cultivar as principais virtudes consagradas na ética capitalista, o imigrante deveria servir de exemplo para o trabalhador nacional". Todavia, essa visão positiva do imigrante muitas vezes sustentava situações ambíguas e contraditórias, havendo variações na perspectiva das classes dominantes em relação à vinda de imigrantes para o campo e para a cidade. Nem sempre o imigrante era visto como desejável na sociedade brasileira. P. 77.

qual "todos os predicados associados ao mundo do trabalho são negados quando o objeto de reflexão é a vadiagem". Afinal, havia uma incompatibilidade irredutível, no parecer daqueles grupos sociais, entre a manutenção da ordem e a ociosidade e, portanto, entre o trabalho e a vadiagem.[28]

Nesse sentido, a vadiagem era vista pelos segmentos dominantes e dirigentes como um problema social de primeira grandeza, na medida em que suas consequências traziam uma grande ameaça à nova ordem que deveria ser estabelecida na sociedade e, em particular, no mundo do trabalho. No entender de muitos contemporâneos, a vadiagem era, na realidade, um "preparatório para o crime". Nesse caso, Chalhoub afirma que a vadiagem era vista como algo que deveria ser reprimido porque, sendo a ociosidade um impedimento para o indivíduo "pagar sua dívida para com a sociedade" por meio do trabalho, o ocioso era visto como um pervertido, um viciado, um irresponsável, um depravado que "representava um ameaça à moral e aos bons costumes".[29] Daí ser tão importante a aprovação de um projeto voltado para a criação de uma lei que visava reprimir esse "mal" que ameaçava "desorganizar" a sociedade brasileira após o fim da escravidão.

Toda essa discussão levantada por Sidney Chalhoub a partir do projeto de repressão à ociosidade nos é elucidativa justamente porque nos auxilia a compreender alguns dos discursos proferidos por autoridades públicas do Rio de Janeiro quanto à necessidade de regulamentação do serviço doméstico. Como foi possível perceber na pesquisa realizada, esse tipo de atividade era visto como um setor do mundo do trabalho que se encontrava "descuidado", "desorganizado", "desmoralizado" etc, além de ser desempenhado por pessoas supostamente "viciadas", "desonestas", "imorais" e que cometiam toda sorte de crimes, como "roubos", "especulações" e "depravações". Ou seja, as ditas dificuldades e necessidades pelas quais passavam os contemporâneos das últimas décadas do século XIX em relação ao serviço doméstico na cidade do Rio de Janeiro não eram derivadas, como afirmou o intendente Pereira Lopes, da "falta de pessoal", posto que havia indivíduos

---

[28] *Ibidem*. Pp. 73-74. É interessante notar que na esteira desse processo provavelmente era retomado, também, o discurso que associava a vadiagem ao "trabalhador nacional", fossem eles livres ou libertos, como já nos apontou Lúcio Kowarick. *Cf*. KOWARIK, Lúcio. *Trabalho e vadiagem: a origem do trabalho livre no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987, pp. 109-116.

[29] CHALHOUB, Sidney. Op. cit., nota 20, pp. 74-76. Chalhoub aponta que outro aspecto interessante nessa estrutura ideológica acerca do mundo do trabalho e da ociosidade era a relação então estabelecida entre ociosidade e pobreza. Entendendo que a união da vadiagem com a indigência afetava o senso moral do indivíduo, deturpando-o e engendrando-o ao crime, os parlamentares reconheciam que era necessário reprimir os pobres, que eram vistos como perigosos. Nas palavras do autor, "os legisladores brasileiros utilizaram o termo 'classes perigosas', como sinônimo de 'classes pobres', e isto significa dizer que o fato de ser pobre torna o indivíduo automaticamente perigoso à sociedade".

disponíveis para o trabalho em todos os cantos da cidade.

Na verdade, o "estado lamentável" em que se encontrava o serviço doméstico parece que era proveniente, do ponto de vista de muitos contemporâneos, do suposto caráter dos trabalhadores domésticos – entre os quais se encontrava seguramente um número cada vez maior de libertos – e do crescimento da ociosidade na cidade. O que criava, segundo as camadas dominantes e dirigentes, o "espetáculo triste da miséria e da vagabundagem".[30]

Nesses termos, ainda que consideremos aqui o alarde e o exagero presente no discurso daqueles sujeitos que se propuseram a pensar e a trabalhar pela criação de medidas públicas para a cidade, é provável que os projetos de regulamentação do serviço doméstico fossem, muitas vezes, entendidos como alternativas complementares para a repressão à ociosidade e à vadiagem. A criação de regras para a atuação dos "criados de servir", nas décadas de 1880 e 1890, seria, assim, uma das soluções possíveis para preencher parte da "lacuna" deixada pelo esfacelamento do sistema escravista e pelas suas formas de dominação que obrigavam os cativos ao trabalho.

Além de um recurso repressivo, a regulamentação seria, também, um instrumento disciplinador dos servidores domésticos. Por constituírem, em termos numéricos, o principal contingente de trabalhadores da cidade do Rio de Janeiro e por ser o serviço doméstico uma atividade profissional que possuía estreitas relações com a escravidão, certamente era preciso, na opinião dos setores dirigentes, que providências urgentes fossem tomadas. Providências essas que deveriam seguir não só o caminho da repressão ao não trabalho como também disciplinar os trabalhadores dentro de determinadas regras, tendo em vista sua suposta desqualificação, de tal modo que os criados não só trabalhassem, mas também agissem e se comportassem da forma esperada pelos patrões naquele momento.[31]

---

[30] AGCRJ. Divisão de Pesquisa. Biblioteca. *Anais do Conselho Municipal*. 1ª sessão ordinária de 26 de fevereiro a 1º de maio de 1893. Rio de Janeiro: Tipografia do *Jornal do Commercio*, 1893, pp. 273-274; AGCRJ. Divisão de Documentação Escrita e Especial. Códice (2589) 48-4-56. *Agência Central do Serviço Doméstico – Proposta de Jeronymo de Assis Pinto Freitas*. Rio de Janeiro, 1886. 2 f.; Códice (2927) 50-1-47. *Proposta de João Gomes Vianna sobre a fundação de um estabelecimento modelo de locação de serviços domésticos*. Rio de Janeiro, 1888. 4 f.; Códice (2921) 50-1-41. *Correspondência do Chefe de Polícia ao Presidente da Intendência Municipal*. Rio de Janeiro, 1891. 1 f.

[31] Este fenômeno provavelmente se inseria, como foi discutido por Sidney Chalhoub, no processo maior "de imersão do trabalhador previamente expropriado nas leis do mercado de trabalho assalariado" e que, se por um lado envolvia o movimento de construção de uma nova ideologia do trabalho, por outro lado incluía a "vigilância e a repressão contínuas exercidas por autoridades policiais e judiciárias". Para o autor, "este segundo movimento para submeter o homem livre pobre à sociedade ordenada pelo trabalho tem como objeto de ação direta o corpo dos despossuídos, pois estes, ao serem estigmatizados pelas autoridades policiais e judiciárias como

Sob essa perspectiva, então, podemos considerar que tal problemática se inseria na conjuntura maior que envolvia a reestruturação das relações sociais no mundo do trabalho durante o declínio e após o fim definitivo da escravidão. Até porque, devemos aqui lembrar, finalmente, que essa não foi uma particularidade da capital do Brasil. Na realidade, a questão da regulamentação do serviço doméstico esteve presente em outras cidades do país naquele período, como as províncias de Pernambuco, Paraná, São Paulo e Rio Grande do Sul.[32]

Para o caso da cidade de São Paulo, por exemplo, a historiadora Maria Izilda Santos de Matos afirma que as tentativas de regulamentação do serviço doméstico ocorreram mais intensamente no contexto imediato à Abolição, e que, além da libertação dos escravos, havia o processo de intensa imigração de estrangeiros, provenientes em grande medida da Europa, para a cidade. Nesse quadro, em que estava presente não só o aumento gradativo do número de trabalhadores que se colocavam nos serviços domésticos mas também uma intensa rotatividade desses trabalhadores nesse tipo de emprego – resultante do esfacelamento da antiga estabilidade desses servidores nos locais de trabalho, "mantida pelos vínculos da escravidão" –, esse ramo profissional passou a chamar a atenção das autoridades públicas.

Segundo a autora, esse cenário que caracterizou o espaço do trabalho doméstico na cidade de São Paulo teria passado a preocupar patrões e instituições públicas, que cada vez mais se puseram a defender a necessidade da regulamentação da atividade. Isso porque o enorme contingente de pessoas pobres assim empregadas era considerado um "perigo social", na medida em que poderia ser um foco da criminalidade. A regulamentação seria, portanto, uma forma de se evitar crimes nos domicílios paulistas. Na realidade, segundo Matos, com a regulamentação "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 do trabalho".[33]

'vadios', 'promíscuos', 'desordeiros', podem se ver arremessados, repentinamente, ao xilindró, onde seriam supostamente 'corrigidos' – vale dizer, transformados em trabalhadores, por mais inverossímil que isto possa parecer". *Cf.* CHALHOUB, Sidney. Op. cit., nota 20, pp. 49-50.

[32] AGCRJ. Divisão de Pesquisa. Biblioteca. *Boletim da Ilustríssima Câmara Municipal* (contendo os trabalhos relativos aos meses de julho, agosto e setembro de 1888). Rio de Janeiro: *Tipografia imperial e constitucional de J. Villeneuve, 1888*, p. 65; MATOS, Maria Izilda Santos de. "Porta adentro: criados de servir em São Paulo de 1890 a 1930", in BRUSCHINI, Maria Cristina; e SORJ, Bila (orgs.). *Novos olhares: mulheres e relações de gênero no Brasil*. São Paulo: Marco Zero, 1994, pp. 193-212; BAKOS, Margaret Marchiori. "Regulamentos sobre o serviço dos criados: um estudo sobre o relacionamento Estado e sociedade no Rio Grande do Sul (1887-1889)", in *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 4, n. 7, pp. 94-104, mar. 1984.

[33] MATOS, Maria Izilda Santos de. Op. cit., nota 29, p. 206. Ver também: Idem. *Cotidiano e*

No caso do Rio Grande do Sul, Margaret Marchiori Bakos afirma que, durante a década de 1880 foram propostos e adotados regras para a atuação dos criados domésticos em vários municípios. A historiadora afirma que a iminente emancipação dos escravos criou na "opinião pública" um grande temor e uma série de preocupações acerca das perturbações que poderiam ocorrer na ordem social com o fim da escravidão, que estava desde longa data previsto. Diante disso, a solução encontrada pelas autoridades públicas foi criar mecanismos que encaminhassem os libertos para o trabalho. Daí a necessidade da criação de leis que regularizassem as relações de trabalho urbano e rural no Rio Grande do Sul no final da década de 1880, como a documentação relativa às assembleias municipais consultada pela autora demonstrava ter ocorrido.

Sendo assim, Margaret Bakos defende que os projetos de regulamentação adotados para a criadagem daquela província – que teriam atingido cerca de 18 municípios gaúchos – se inseriam nesse contexto, em que havia o interesse dos grupos dominantes e dirigentes de obrigar ao trabalho e controlar os libertos. Afinal, para a autora, o processo de regulamentação dos serviços prestados pelos criados no Rio Grande do Sul "evidenciava a necessidade de intervenção do Estado, através das câmaras municipais, na organização do relacionamento empregado/empregador gerado, principalmente, a partir da libertação dos escravos negros".[34]

Esses casos de regulamentação do serviço doméstico na cidade de São Paulo e na província do Rio Grande do Sul exemplificam, portanto, o processo maior de regulamentação do serviço doméstico no final do século XIX, no qual se inseria a cidade do Rio de Janeiro. Mas, além disso, podemos lembrar aqui, como já alertou Maria Izilda Matos, que a regulamentação dos serviços prestados pelos criados de servir se inseriu, igualmente, "em um processo regulamentador de várias outras profissões", em um momento de construção de um mercado de trabalho livre.[35] E, nesse sentido, vale destacar que vários historiadores têm discutido, em estudos sobre diferentes ramos ocupacionais do universo do trabalho, que projetos e regulamentos foram propostos ou efetuados com frequência nas últimas décadas da escravidão no Brasil e nas primeiras do pós-Abolição.[36]

---

cultura: história, cidade e trabalho. Bauru: EDUSC, 2002, pp. 172-173.

[34] BAKOS, Margaret Marchiori. Op. cit., nota 29.

[35] A autora destaca, igualmente, que esse "processo regulamentador" se associava aos mecanismos utilizados pelos poderes municipais para uma maior arrecadação de impostos, "que viam nessa atitude um meio de prover-se de fundos através da cobrança de impostos sobre as profissões". *Cf*. MATOS, Maria Izilda Santos de. Op. cit., nota 29, p. 206 (nota 8).

[36] Dentre os autores que discutiram a temática podemos citar: REIS, João José. "De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da Abolição", in *Afro-Ásia*. Salvador, n. 24, pp. 199-241, 2000; ENGEL, Magali Gouveia. *Meretrizes e doutores: saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*. São Paulo: Brasiliense, 2004; POPINIGIS, Fabiane. *Proletários de casaca: trabalhado-*

Diante disso, podemos dizer, para resumir o que foi exposto até aqui, que parece evidente que o processo que envolveu as tentativas de regulamentação do serviço doméstico na cidade do Rio de Janeiro nas últimas décadas do século XIX fez parte de um grande e complexo processo histórico. Processo este que, caracterizando o contexto de fim da escravidão, se tornou uma questão política de relevo em todo o Brasil naquele momento, ao envolver, sobretudo, o estabelecimento de regras e de formas de controle sobre os trabalhadores. E isso se dava, fundamentalmente, em função da existência de um certo entendimento entre os grupos sociais dominantes e dirigentes da sociedade brasileira acerca das supostas consequências degradantes – em termos de valores e de ações práticas – geradas durante séculos pelo sistema de trabalho escravizado, que trariam efeitos devastadores para o mundo do trabalho caso não fossem tomadas medidas para amenizar os efeitos dessas transformações.

---

res do comércio carioca, 1850 – 1911. Campinas: UNICAMP, 2007.

"*Precisa-se de um pequeno*": negociação, conflito e estratégia de vida da mão-de-obra infatil negra no pós-abolição no Rio de Janeiro (1888-1927)

Aline Mendes Soares*

As configurações do cenário de pós-abolição: Cenas de uma nascente República

Este trabalho tem como objetivo apontar reflexões preliminares de uma das etapas de meu projeto de mestrado em andamento[1]. Neste texto pretendemos realizar um estudo sobre a história social do trabalho infantil tendo como ponto referencial de partida o ano de 1888, momento no qual o terreno das transformações materiais, sociais e econômicas molda a experiência de homens e mulheres na condição de escravizados a libertos, até 1927, quando é decretado o Código de Menores, que estabelecia importantes medidas de assistência ao menor. No entanto, ainda que o 13 de Maio alterasse juridicamente tal condição, o resultado desse processo e o grau de autonomia que deveria ser alcançado pelos libertos dependia de uma série de relações de poder a partir das redefinições de hierarquias raciais no final do século XIX[2].

Um dos objetivos do presente texto é compreender de que forma o poder político foi empregado numa tentativa de redefinições das relações de classe, de raça e de hierarquias sociais após a emancipação, já que a liberdade e seus significados foram constantemente redefinidos[3].

A convivência no pós-abolição de libertos com seus antigos senhores e com outros segmentos da sociedade detentores do capital, sob regras incertas e em grande medida ameaçadoras da cidadania proposta pelo então Estado Republicano, após 1890, era um problema a ser enfrentado pelas classes dirigentes. Wla-

---

* Mestranda do Programa de Pós Graduação de História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e pesquisadora e coordenadora do Núcleo de História Oral do Museu da Imagem e do Som do Rio de Janeiro

[1] A presente pesquisa "*Precisa-se de um pequeno*: o trabalho infantil no pós-abolição no Rio de Janeiro, 1888-1927" encontra-se vinculado à linha de pesquisa de Relações de poder, trabalho e movimentos sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, PPHR, desde o primeiro semestre de 2009, sob orientação do Professor Dr. Álvaro Nascimento

[2] ABREU, Martha. *"Outras Histórias de Pai João:conflitos raciais, protesto escravo e irreverência sexual na poesia popular, 1880-1950*". Afro-Ásia,31:235-176, Pág. 237.

[3] CUNHA, O.M.G & GOMES, F.S. *"Que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença"* In: CUNHA, O.M.G. & GOMES, F.S (org). Quase- Cidadão. Rio de Janeiros: FGV,2007.

myra Albuquerque definiu que a abolição não é tida como a conquista de liberdade irrestrita nem como uma completa fraude, mas como um momento para redefinição dos limites sociais, políticos e econômicos[4]. Podemos reiterar que essa é uma das abordagens pretendidas no presente texto, sem intenções de apontar o fracasso ou o sucesso da liberdade legal, mas entender o processo de emancipação e o destino dos "*pequenos*" sujeitos[5].

O 13 de Maio teve vários significados para diferentes agentes sociais. A negociação e o conflito estavam cotidianamente presentes na maneira em que esses agentes se organizavam como estratégias de vida[6]. Dentro desse novo cenário estava o mundo do trabalho infantil, que podemos perceber o quanto foi um objeto determinante para a construção de uma nova ordem social no pós-abolição. Entre intensos debates no legislativo e decretos que giravam em torno da questão do labor infantil culminando com o Código de Menores em 1927, estava a República com seu lema de "igualdade" e "civilização" para o projeto de Nação. Ao mesmo tempo, experiências históricas, vivenciadas em áreas urbanas e rurais do país, entre os anos finais do século XIX e a primeira metade do século XX, nas quais valores como igualdade e cidadania foram cotidianamente contestados[7].

Na idéia da cor como elemento de desigualdade para a elite intelectual do país não estava previsto a atuação de novos cidadãos, agora libertos, que alertavam sobre o problema de sua inserção no projeto ideal de nação. A nação, em sua perspectiva liberal representava a "nação como progresso" e a assimilação de comunidades e povos menores e maiores[8]. No entanto, foi difícil assimilação dos sujeitos inseridos na nação em construção, nem todos concordavam com atenção dada pelo Estado às mazelas sociais sofridas. Nesse cenário, a construção sobre as relações históricas foram exercida por homens e mulheres em um constante movimento, que foram tecidas por lutas, conflitos, resistências, acomodações, com

---

[4] ALBUQUERQUE, W. R. "*O jogo da dissimulação. Abolição e Cidadania Negra no Brasil*. São Paulo: Editora Schwarcz, 2009.

[5] Esse debate é proposto por Ana Rios e Hebe Mattos na obra *"Memórias do Cativeiro:família, trabalho e cidadania no Pós abolição",* no qual é enfatizado a relevância do estudo das relações entre o processo de emancipação dos escravos nas Américas e seu destino nas antigas sociedades escravistas. Dessa maneira, o estudo indica a importância de recuperar a historicidade dos diferentes processos de desestruturação da ordem escravista e seus possíveis desdobramentos.

[6] Tal idéia é empregada nas obras "*Memórias do Cativeiro:* família, trabalho e cidadania no Pós abolição" de Hebe Mattos e Ana Rios, "*Quase-Cidadão*" organizado por Flavio Gomes e Olívia Cunha, "*Trabalho lar e botequim*" de Sidney Chalhoub e *"Outras histórias de Pai João: conflito racial, protesto escravo e irreverência sexual na poesia popular (1880-1950)"* de Martha Abreu.

[7] CUNHA, O.M.G & GOMES, F.S*. "Que cidadão? Retóricas da igualdade, cotidiano da diferença*" In: CUNHA, O.M.G. & GOMES, F.S (org). Quase- Cidadão. Rio de Janeiros: FGV,2007.

[8] Hobbsbawm, E. Hobbsbawn, E. "*Nações e nacionalismos desde 1780".* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992 Pág.51.

muitas ambigüidades[9].

A preocupação com infância e o uso da mão-de-obra desses "*pequenos*" trabalhadores estavam em pauta na discussão do Estado. No período da passagem do século XIX para o século XX, obtiveram papel fundamental alguns agentes sociais, principalmente aqueles ligados ao movimento operário ou até mesmo casos isolados de crianças que reagiam aos maus-tratos e procuravam mecanismos legais de proteção. Esses agentes questionaram não só a falta de atuação das instituições políticas, mas também a estrutura social e econômica que se deram como bases do capitalismo industrial nesse período. Cada caso com suas particularidades específicas, mas em comum o desejo de mudança, proteção e contestação.

Segundo Fabiane Popinigis, em seu estudo sobre a reivindicação dos trabalhadores do comércio carioca na Primeira República, os novos cidadãos inseridos na *belle époque* ocidental[10] gritaram forte suas expectativas e suas palavras tinham forte sentido nessa nova conjuntura social e política. Para ter alguma credibilidade, o Estado e seus agentes precisavam ser neutros e justos, por isso muitos legisladores, vereadores e governadores tiveram que ceder às pressões dos movimentos populares[11]. Não somente no que se relaciona aos trabalhadores caixeiras, mas também foram intensos os debates em torno do problema do uso da mão-de-obra infantil, o que demonstra a preocupação do Estado em intervir diretamente nessa questão.

A atuação de sujeitos que se preocupavam com as condições de vida e de trabalho no pós-abolição, especificamente no universo do trabalho infantil, interferiu e provocou mudanças nas relações sociais. Polanyi indica que o avanço da sociedade de mercado e os desdobramentos colocados a partir do avanço do capitalismo global, foi enfrentado por uma série de contra-movimentos que se preocupou em restringir e sobretudo se proteger. A tese de duplo movimento define a expansão da sociedade de mercado e as formas de resistência que essa sociedade encontrava para resistir[12].

No presente texto, buscamos realizar uma análise no mundo do trabalho infantil, identificando o que é infância, onde ela é empregada, quais os mecanismos

---

[9] LARA, Silvia Hunold. *"Blowin' in the wind: E.P.Thompson e a experiência negra no Brasi"l.* Revista do programa de estudos pós-graduados em história e do departamento de história, nº12. São Paulo: PUC-SP, 1995.

[10] Chalhoub, S. *Prefácio*. In Popinigis F. "*Proletários de Casaca*". São Paulo: Editora Unicamp, 2007.

[11] Popinigis F. "*Proletários de Casaca*". São Paulo: Editora Unicamp, 2007.

[12] POLANYI, K. *"A grande transformação: As origens da nossa época"*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 2000

de oferta de emprego, as estratégias de vida, como os menores reagiam à violência de seus patrões ou tutores e por fim um debate em torno das leis que garantiram proteção aos *pequenos* trabalhadores. É importante ressaltar que privilegiamos a mão-de-obra infantil negra, tendo como objetivo apontar "*tensões remanescentes das senzalas*"[13] e até que ponto as discussões biológicas ao longo do século XIX em torno da noção de "raça", como indicador precário da capacidade e inferioridade dos negros, interferiu no universo da infância trabalhadora no Rio de Janeiro.

"Precisa-se de um pequeno, prefere-se de cor": O mundo do trabalho infantil nos anúncios do *Jornal do Commercio* no Rio de Janeiro

A exploração do trabalho infantil não era uma novidade a partir de 1888. No período escravista houve a utilização de crianças para o trabalho, no entanto as relações eram reguladas de outras maneiras[14]. Principalmente no que tange ao serviço doméstico, onde os contratos de trabalho em sua maioria eram orais ou registrados em cartório. Na segunda década do século XX, John French[15] relata que houve um grande esforço por parte do Estado em regulamentar o serviço doméstico.

Luis Felipe de Alencastro aponta para o problema da utilização da mão-de--obra infantil em meados do século XIX e para a inserção de trabalhadores portugueses no Brasil e as condições dadas a esses imigrantes, após 1850, quando o tráfico é suprimido. Diante desse cenário nos mundos do trabalho estava a infância proletária, que na cidade e especialmente nas fábricas de charuto, os imigrantes menores de idade eram empregados e as condições de trabalho eram duras[16].

De acordo com Alencastro, as denúncias da introdução clandestina de crianças e da exploração do trabalho infantil já circulava nos meios de comunicação. O *Jornal do Commercio*, em 20 de julho de 1868, denunciou o trabalho de duas mil crianças e adolescentes açorianos em fábricas, especialmente de charutos, que

---

[13] Expressão empregada por GUIMARÃES, Elione Silva, no texto "*Tensões remanescentes das senzalas: análise de tutorias de menores afrodescendentes (juiz de fora- MG- final do século XIX e início do século XX)".* In. Revista Justiça & História, 2005.

[14] Durante a escravidão a relação senhorial com o escravo eram as formas hierarquizadas de trato. Ainda que o poder senhorial permanecesse, aos escravos restavam estratégias de vida. Sobre esse tema consultar "*Liberdade por um fio*" de João José Reis, "*Na senzala uma flor*" de Robert Slenes, "*Direitos e Justiça no Brasil*" organizado por Silvia Lara, "*Outras histórias de Pai João: conflitos raciais, protesto escravo e irreverência sexual na poesia popular, 1889-1950*" de Martha Abreu.

[15] FRENCH, J. Afogados em lei : a CLT e a cultura política dos trabalhadores brasileiros. Editora: Fundação Perseu Abramo, 1a edição, São Paulo, 2001.

[16] ALENCASTRO, L.F. *"Proletários e escravos: imigrantes portugueses e cativos Africanos no Rio de Janeiro, 1850-1872"*. Revista Novos Estudos, CEBRAP, Nº21, Julho de 1988, pág. 44

eram nocivas à saúde[17]. Ainda segundo o autor, na entrada clandestina de menores no país, o *Jornal do Commercio,* de 04 de setembro de 1862, alerta para a Associação Central de Colonização, responsável pela introdução de 26 colonos, entre eles apenas um tinha idade superior a 13 anos. Com as considerações apontadas por Alencastro, podemos compreender que a preocupação com a infância trabalhadora, ainda que para os de cor "branca" e imigrante, já era denunciada pela imprensa.

Duas décadas após as denúncias feitas pelo *Jornal do Commercio* sobre o problema do emprego de crianças em fábricas, encontramos no mesmo periódico muitos pedidos de mão-de-obra infantil na sessão de classificados. No cenário do Rio de Janeiro republicano um ótimo veículo para empregar-se eram os diversos jornais que circulavam pela cidade. Entre eles, estava o *Jornal do Commercio*, responsável por difundir as novas idéias, as informações e sobretudo os pedidos de empregos[18].

Dessa maneira, através das atividades que eram anunciadas no *Jornal do Commercio* do Rio de Janeiro é possível mapear o tipo de trabalho infantil, a idade, a cor, o sexo e até a nacionalidade que os anunciantes procuravam para os ofícios exigidos na sessão dos classificados. A utilização desse periódico permite compreender as visões e demandas orientadas pelo mercado de trabalho. No presente texto, destacaremos a utilização da mão-de-obra infantil dos "*de cor*" nas "*casas de família*".

A idéia de infância foi muito discutida ao longo do século XIX e permaneceu no século posterior. Essa idéia é uma construção social, portanto cada sociedade denomina sua própria noção de infância[19]. De acordo com os mecanismos legais do período**,** como o Código Penal de 1890, a Constituição de 1891 e o Código de Menores de 1927, estabeleciam menores aqueles que estivessem idade inferior a 18 anos. No entanto, nossos apontamentos giram em torno da reflexão do uso da mão-de-obra infantil no mercado de trabalho no Rio de Janeiro entre os anos de 1888 até 1927. Tais medidas legislativas não dão conta da noção de infância do período de estudo, elas apenas indicam o que é a menoridade.

A presença de diferentes conceitos sobre infância dificulta, de certa forma, uma definição precisa da idade em que esses *"pequenos"* ingressavam no mundo

---

[17] *Id, ibid*

[18] Um estudo que propõe essa análise do papel da imprensa na sociedade em transição do trabalho escravo para o livre é a obra de SCHWARCZ, L. M. *Retrato em branco e negro*: *jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, Cia. das Letras, 1987.

[19] MOURA, V.L.B. Infância: assistencialismo e proteção em Pernambuco no início do século XX (1900-1930). In: MIRANDA, H. & VASCONCELOS, M. E. História da Infância em Pernambuco. Recife: Ed.Universitária da UFPE, 2007.

do trabalho. E também devemos levar em consideração as barreiras construídas pelas incertezas da historiografia que trata da criança sobre os critérios etários que determinavam o fim da infância[20].

De acordo com Mariam L. Moreira Leite, a infância não é uma fase biológica da vida, mas uma construção cultural e histórica, e que "compreende-se que as abstrações numéricas não pode dar conta de sua variabilidade"[21]. Portanto, para obter a noção de infância torna-se importante refletir em torno dos termos utilizados nos anúncios do *Jornal do Commercio*.

De acordo com Reinhart Koselleck, o acesso heurístico dos conceitos utilizados pelas fontes nos permite compreender a realidade passada[22]. Nesse trabalho adotaremos o critério de examinar de que forma apareciam os pedidos, sendo essa uma determinante para entender a infância nos seus próprios termos. Ao anunciar "*precisa-se de um pequeno*", o conceito *"pequeno"* ou *"pequena"* aparentemente introduz a idéia de criança.

Vejamos os seguintes anúncios:

> "Precisa-se de um pequeno de 10 a 12 anos, prefere-se de cor, para fazer serviços leves; na rua da Carioca nº20" (Jornal do Commercio, 4 de maio de 1890)
>
> "Precisa-se de um pequeno de 10 a 12 anos, de cor preta, para serviços leves em casa de pequena família; na Travessa Allice nº6, D. Luiza" (Jornal do Commercio, 7 de maio de 1893)
>
> "Precisa-se de uma pequena de cor para ama seca e mais serviços leves em casa de pequena família; na rua do Hospício nº140" (Jornal do Commercio, 5 de maio de 1895)

"Precisa-se de uma pequena para ama seca, em casa de pequena família, prefere-se de cor; na rua do Resende nº163"(JORNAL DO COMMERCIO, 02 de dezembro de 1899)

> "Precisa-se de um menino para caixeiro de venda, que dê conhecimento de sua conduta; na rua da Prainha nº107".(JORNAL DO COMMERCIO, 07/05/1893)

---

[20] CÂMARA, B. A. D., Infância e Caixeiragem: Ritos de passagem para a idade adulta no mundo do trabalho no Recife do século XIX. In. MIRANDA, H. & VASCONCELOS, M.E.(org). História da infância em Pernambuco. Recife:Ed. Universitária da UFPE, 2007.

[21] LEITE, M.L.M A infância no século XIX segundo Memórias e Livros de Viagem. In: FREITAS, M.C (org). História da Infância no Brasil. São Paulo: Cortez, 2003. p.21

[22] KOSELLECK,R. Futuro Passado. Rio de Janeiro: Editora PUC, 2006, p.305

> "Precisa-se de uma pequena, de 12 a 15 anos, para mucama, branca ou de cor; na rua da Candelária nº31."(JORNAL DO COMMERCIO, 7/05/1893)"

Os anúncios acima revelam alguns aspectos designados ao mercado de trabalho infantil. A preferência por menores de "cor" para certas ocupações, é um elemento que podemos perceber em tais anúncios. Além disso, a questão da conduta e da boa índole eram argumentos moralizantes impressos em tais anúncios que buscavam a mão-de-obra infantil para as "*casas de família*" no Rio de Janeiro. Nota-se como as características fenotípicas são vitais na interpretação das regras culturais, ou seja, a cor como princípio seletivo para determinadas ocupações[23].

Nos anúncios do *Jornal do Commercio*, as atividades pedidas em sua maioria estavam direcionadas ao comércio e ao âmbito doméstico. Às meninas, eram em sua maioria ocupações designadas ao ambiente doméstico, incluindo serviços de amas secas, cuidar de crianças, lavar e passar roupas, entre outras atividades. Eram os valores da família burguesa e patriarcal inseridos na cultura nacional[24]. A idade de maior procura por serviços domésticos feminino nos anúncios do *Jornal do Commercio* estava entre 10 e 15 anos.

Aos meninos, ao contrário das meninas, não se restringiam apenas ao âmbito domésticos, se concentravam em sua maioria no comércio. A faixa etária mais pedida para a mão-de-obra masculina nos anúncios estavam entre 10 a 15 anos. Eram variados os ofícios relacionados aos meninos: caixeiros do comércio em geral; copeiros; entregador de pão em sacos; balconista de padaria, botequim e taverna; operários de fábricas; ajudante de cozinha; aprendizes de diversos ofícios e outras atividades.

Notamos que a preferência em sua maioria por meninas negras, e também por meninos negros, estava diretamente relacionada aos pedidos de anúncios ligados ao âmbito doméstico. É bem provável que a preferência por crianças negras para os serviços domésticos, fazia parte do paradigma designado a essa população de "cor" durante a escravidão e que permaneceu no período de pós-abolição.

Marcelo Badaró aponta que após o 13 de Maio, as marcas da escravidão permaneciam a balizar uma diferenciação/hierarquização do mercado de trabalho

---

[23] Caetana Damasceno em *"Os Segredos da boa aparência - Sobre 'raça' e gênero no mercado de trabalho; Análise de entrevistas, Histórias de vida e Literatura autbiográfica".* Rio de Janeiro: Museu Nacional, UFRJ, 1997.

[24] CUNHA, O. *Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição*. In: CUNHA, O.M.G. & GOMES, F.S (org). Quase- Cidadão. Rio de Janeiros: FGV,2007,p.381.

na cidade[25]. No pós-emancipação, o trabalho nas ruas se revelou como opção para uma parcela significativa da população no Rio de Janeiro. O Censo de 1906 aponta para essa estimativa e revela o predomínio do subemprego. Nesse cenário, 51,8% da população economicamente ativa do Estado estava inserida em vagas denominadas "serviços domésticos, jornaleiros e outros". Tal fato é apresentado no presente texto, com o alto índice de pedidos de mão-de-obra infantil principalmente para o âmbito doméstico, onde as regulamentações das relações sociais fogem do controle estatal, ou seja, ainda que houvessem políticas em torno da problemática do trabalho infantil logo se arranjava uma "tutela privada" para justificar o uso dessa mão-de-obra[26].

Por meio dos anúncios do *Jornal do Commercio*, entre os anos finais do século XIX até a segunda década do século XX, é possível mapear o mundo do trabalho infantil no Rio de Janeiro. As "*pequenas*" e os "*pequenos*" trabalhadores exerciam muitas atividades sob o âmbito doméstico, entre elas estavam as funções de ama seca, ama de leite, pagear crianças, fazer companhia à adultos, lavar, cozinhar, engomar, passar, entre outras tarefas relacionadas às "*casas de família*". Além dos serviços domésticos, destacam-se também as atividades informais, como as vendas de bilhetes de loteria, a entrega de pão em sacos pelas ruas da cidade, o atendimento em balcão dos botequins, a lavagem de pratos. Na nascente indústria, os aprendizes das fábricas também ocupavam lugar no mundo do trabalho nesse período[27].

Como os menores reagem: As ocorrências policiais e a infância trabalhadora

No dia 2 de janeiro de 1925, Maria Venância, uma menina negra de 13 anos recorreu à delegacia do 19º distrito. Ela relatou que não queria voltar para a casa de seus patrões porque era muito maltratada. Contou que tinha sido mandada para comprar sorvete por um dos filhos de sua patroa e que o sorveteiro, depois de

---

[25] BADARÓ, M. Escravizados e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca. 1.ed. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008, p.47.

[26] Adriana Resende Barreto Viana na obra "*O mal que se adivinha: polícia e menoridade no Rio de Janeiro, 1910-1920*", aponta que a tutela privada funcionava como um mecanismo jurídico que transferia automaticamente os menores a particulares para a realização de serviços domésticos, o contingente de mão-de-obra infantil para o âmbito domiciliar no Rio de Janeiro. Nessa política os tutores, que também se confundiam com a função de patrões, exerciam o controle e essas crianças passam a ser monitoradas e treinadas para serem criados do âmbito doméstico

[27] Todas essas informações foram retiradas a partir do levantamento que está sendo realizado por mim no *Jornal do Commercio* do Rio de Janeiro entre os anos de 1888 até 1927. A partir dos anúncios, é possível entender o que se pede como mão-de-obra infantil e como está a demanda desse mercado de trabalho no Rio de Janeiro.

receber o dinheiro, tinha fugido deixando-a sem sorvete e sem o dinheiro. Quando voltou a casa, foi ameaçada de levar uma surra se não devolvesse o dinheiro. Três horas mais tarde, sua patroa, dona Leonor, compareceu à delegacia. Chegou gritando que uma negra a tinha obrigado entrar numa delegacia, entre outras tantas inconveniências, dando uma mostra dos referidos maus-tratos de que a menor se queixava. Dona Leonor relata que acolheu a menor Maria Venância em sua casa porque sua mãe queria vendê-la por um cálice de Paraty[28].

Ainda no ano de 1925, no dia 25 de fevereiro, o pequeno Sebastião Martins Viana, de apenas 6 anos, pardo, fugiu da casa de seu patrão José. O homem foi dar queixa do sumiço de Sebastião no dia 1 de março de 1925, portanto três dias depois. Ao chegar no 19º Distrito Policial, José teve a infelicidade de saber que o menino já tinha dado parte na polícia de seu patrão, havia dito em interrogatório que o motivo da fuga era porque levava "*muita pancada e pouca comida*" [29].

Essas duas histórias sinalizam dois problemas que começavam a chamar atenção no cotidiano das autoridades policiais: a exploração do trabalho infantil e as formas de violência impostas às crianças por seus patrões. O que revelava cada vez mais a necessidade de implementar uma legislação que protegesse esses menores de tal exploração.

Marcos Bretas aponta que as crianças que eram empregadas no serviço doméstico eram mantidas sob a vigilância constante de patrões ou guardiões. Essa era uma situação muito comum. As fugas constantes e os registros policiais em torno dessa questão, indicavam que o relacionamento entre patrões e os *pequenos* empregados não era tão harmonioso assim. As crianças que fugiam das residências de seus patrões ou de seus tutores eram, em sua maioria, por motivos de maus tratos relacionados a espancamento, falta de comida, abuso sexual, ameaça de morte, cárcere privado e outras péssimas formas de tratamento[30].

O primeiro caso relatado, de Maria Venância, a patroa acusa a mãe da menina de ter vendido a filha por bebida. Nesse período, alguns pais eram criticados e acusados de serem gananciosos e explorarem os próprios filhos[31]. Também devemos levar em consideração que muitas vezes o salário das crianças era um com-

---

[28] BRETAS, Marcos. *Ordem na cidade: o exercício cotidiano da autoridade policial no Rio de Janeiro: 1907-1930*. Rio de Janeiro, : Rocco, 1997, p.92.

[29] Arquivo da Polícia, Ocorrências, 19ºDP, 25/2/1925 e 1/3/1925

[30] BRETAS, Marcos. *Ordem na cidade: o exercício cotidiano da autoridade policial no Rio de Janeiro: 1907-1930*. Rio de Janeiro, : Rocco, 1997

[31] MOURA, Esmeralda Blanco Bolsonaro.*Crianças na recém-industrializada São Paulo*. In: PRIORE, M. del (org). História das crianças no Brasil. São Paulo: Contexto, 2004.

ponente essencial nos vencimentos da família[32]. A falta de recursos para educar e alimentar os filhos, medo de vê-los desencaminhados também foram motivos que levavam pais e mães a entregarem seus filhos a um tutor ou patrão, retirando-os do convívio em família[33]. Acreditamos que nesse cenário muito provavelmente configurava-se a pobreza e a miséria, o que levava a inserção dos *pequenos* no mundo do trabalho.

Ainda no caso de Maria Venância, sua patroa Dona Leonor entrou na delegacia alegando que uma negra a tinha obrigado entrar numa delegacia. Podemos observar que tal ato de "preconceito racial", baseado em critérios fenótipos, esteve presente como fato social paradigmático do sistema de classificação cultural no Brasil[34]. De acordo com Appiah é "adornado por uma craniometria fantasiosa, uma pitada de melanina e uma certa medida de encaracolamento do cabelo" é que se resume a concepção científica sobre a inferioridade dos negros no século XIX[35]. Essa noção permaneceu no pós-abolição, adentrou pelo século XX e podemos verificar que até os dias atuais existem casos muito parecidos de racismo. Hebe Mattos aponta que ao longo do século XX, a noção de democracia racial e a crítica a ela desenvolvida pelos movimentos negros não conseguiram reverter os sentidos hierarquizados das designações de cor presentes ao longo do tempo na sociedade brasileira[36].

Mas voltamos às ocorrências policiais. No dia 25 de fevereiro de 1925, o General Ernesto Cesar presta uma ocorrência alegando que o menor Manoel, com 11 anos de idade e de cor preta, desapareceu de sua casa onde trabalhava como copeiro. O menino fora trazido da cidade de Cantagalo há meses atrás pelo General[37]. Neste caso, assim como muitos outros, prevaleceu no pós-abolição o hábito de pegar crianças pobres para criar, preferencialmente negros, formalizado pela tutela ou informalmente[38].

---

[32] THOMPSON, E.P. *A Formação da classe operária inglesa*, VII. Rio de Janeiro, Paz e Terra: 1987, p.210.

[33] GUIMARÃES, Elione Silva. *Tensões remanescentes das senzalas: análise de tutorias de menores afrodescendentes (juiz de fora- MG- final do século XIX e início do século XX).* In. Revista Justiça & História, 2005.

[34] Ver Caetana Damasceno em *"Os Segredos da boa aparência - Sobre 'raça' e gênero no mercado de trabalho; Análise de entrevistas, Histórias de vida e Literatura autbiográfica".* Rio de Janeiro: Museu Nacional, UFRJ, 1997

[35] APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa do meu pai. A África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro. Contraponto, 1997, pág. 56.

[36] MATTOS, Hebe. " *'Remanescentes das Comunidades dos Quilombos': memória do cativeiro e políticas de reparação no Brasil".* Rio de Janeiro: Departamento de História, Universidade Federal Fluminense.

[37] Arquivo da Polícia, Ocorrências, 19ª DP, 25/02/1925.

[38] Ver obras de GUIMARÃES, Elione Silva. *Tensões remanescentes das senzalas: análise de*

Muitos dos tutores ou patrões recorriam a regiões do interior, como no caso do menino Manoel. Outros recebiam crianças de outro estado como é o caso de Amália Maria Fraga. A mulher deu queixa no dia 15 de março de 1925 após inúmeras fugas da menor Maria Ignez Dias de sua casa. A menor de 13 anos, preta, natural de Pernambuco, foi recebida por sua prima Amália há oito anos atrás. Para salvar a sua responsabilidade Amália deu queixa na polícia entregando a menina para que levasse a juízo o destino da mesma[39].

Segundo Adriana Viana, os menores que eram entregues a polícia ou até mesmo aqueles quer eram recolhidos pelas ruas, eram destinados ao trabalho no âmbito doméstico, e em muitas vezes eram alocados em fábricas ou em fazendas do interior como mão-de-obra barata ou gratuita. Essa mão-de-obra infantil não pode ser pensada sem incluir as amplas relações que ligavam o universo doméstico no Brasil e as instituições públicas do poder. A autora aponta que a decisão de requisitar menores à polícia ou, no sentido inverso, de permitir que estes fossem destinados a casas de particulares, colocava em movimento uma colaboração entre universos que não eram concebidos como antagônicos ou completamente estanques. O que ligava o *pequeno* à pessoa que se tornava seu responsável era apenas um laço de trabalho[40].

No cenário de pós-abolição, já nas primeiras décadas do século XX, muitas meninas nas condições de empregadas domésticas, negras, desamparadas, seduzidas e enganadas foram vítimas de estupro e defloramento. No dia 19 de maio de 1925, foi registrado na 17ªDP o caso de defloramento de Maria da Conceição, de cor preta e com 15 anos. A menina fora há meses deflorada por seu patrão José da Silva Estrella, branco, 36 anos. O fato se passou na residência onde a referida menor trabalhava como empregada doméstica. O pai da menor recorreu à polícia para registrar o delito[41].

O caso da menina Maria da Conceição e o ato de seu pai em recorrer à delegacia, se enquadra no desejo de reparar um defloramento que já havia ocorrido e demonstrar que havia sido ofendida. Nesse caso, Maria da Conceição teria que articular um discurso convincente sobre a sua honestidade, sendo que estaria enfrentando os estreitos e os extremos dos paradigmas dos juristas: o ideal de mulher/mãe- a mulher como a preparada para a maternidade e exemplar no casa-

---

tutorias de menores afrodescendentes (juiz de fora- MG- final do século XIX e início do século XX). In. Revista Justiça & História, 2005 e VIANNA, Adriana de Resende B. *O mal que se adivinha: polícia e menoridade no Rio de Janeiro, 1910-1920*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999.

[39] Arquivo da Polícia, Ocorrências, 17ª DP, 15/03/1925.

[40] Vianna, Adriana de Resende B. *O mal que se adivinha: polícia e menoridade no Rio de Janeiro, 1910-1920*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1999.

[41] Arquivo da Polícia, Ocorrências, 17ª DP, 19/05/1925.

mento- e o seu inverso, como uma mulher maldita prostituta[42].

As ocorrências policiais analisadas no presente texto indicam um movimento de "reação" dos *pequenos* trabalhadores do âmbito doméstico visando proteção legal. O crescimento de ocorrências nos permite pensar até que ponto essa procura influenciou a atuação do Estado em refletir, debater e criar leis que pudessem não mais permitir tal situação.

Considerações Finais

Os anos de pós-abolição no Rio de Janeiro, com a crescente industrialização e em outros setores do mercado de trabalho, podemos apontar que houve uma intensificação do pedido de mão-de-obra infantil. Tal aumento, muito provavelmente pode ser compreendido com o advento do Estado Republicano em 1889, no qual a preocupação girava em torno do desenvolvimento e difusão do mercado econômico, não havendo portanto interesse em atender as demandas sociais advindas das distorções do mercado. A configuração da miséria no cenário republicano aponta para uma provável utilização da mão-de-obra infantil como um instrumento viável e atraente para o mercado. A ausência de uma legislação que interferisse na exploração infantil em fábricas, em casas de família, no comércio urbano e em outras atividades no Rio de Janeiro, determina o que no capitalismo são as relações econômicas que determinam as relações sociais[43] .

O cenário começa a se alterar quando há necessidade de adequação das estratégias de ordenamento e controle social para uma sociedade de homens, mulheres e crianças livres. O código penal de 1890, foi um instrumento importante de disseminação de uma ideologia do trabalho e de organizar essa mão-de-obra no pós-abolição, tendo em vista que não mais poderia acorrentar os trabalhadores ao local de trabalho[44].

Neste sentido, é importante destacar o contra-movimento que se organizou para restringir as distorções promovidas pelo mercado liberal. A economia de mercado foi ameaçada por instituições sociais e políticas- sindicatos, partidos políticos e legislações sociais- que exerceram pressão para obtenção de proteção[45]. A orga-

---

[42] Abreu, Martha. *Meninas perdidas*. Priore, M. del (org). História das crianças no Brasil. São Paulo: Contexto, 2004, p.292.

[43] POLANYI, K. *"A grande transformação: As origens da nossa época"*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 2000.

[44] ABREU, Martha. "*Meninas perdidas*". In: PRIORE, M. del (org). História das crianças no Brasil. São Paulo: Contexto, 2004, p.290

[45] POLANYI, Karl. *"A grande transformação: As origens da nossa época"*. Rio de Janeiro, Editora Campus, 2000, P.153.

nização do movimento operário desde o século XIX, as greves nas primeiras décadas do século XX e os jornais de cunho panfletário que denunciavam as condições de trabalho dos adultos e das crianças.

Com o crescimento dos pedidos de mão-de-obra infantil em fábricas e nos mais diversos âmbitos exploratórios, emerge uma forma de driblar as adversidades provocadas nesses espaços. Eclode o número de denúncias em torno da questão do trabalho dessas crianças em muitos jornais. Um exemplo é a notícia publicada pelo Jornal Correio Operário, num relato em que os operários denunciavam as condições em que essas crianças eram encontradas nas fábricas:

> "Contra o espírito da lei, tudo isso se pratica impunemente.Vamos em todas essas fábricas e oficinas que por ai existem sem ar, sem luz, verdadeiros cemitérios do esquecido proletariado, pobres crianças obrigadas a trabalharem de 6 da manhã às 6 da tarde. Perversidade sem nome! Para maior escarneo desta mesma lei, consentem que gananciosos e ricos senhores de fabricas de cigarros, de fósforos e de outras matérias nocivas, ocupem na maioria crianças de ambos os sexos no serviço de suas imundas cloacas, verdadeiros geradores de tísica e a explorem sem consciência, nem humanidade(.....) E não temos governo? Não temos a lei? Mas, o que é governo, o que é lei? Ah proletário! E vos que sois os únicos culpados! A vossa ignorância é a causa de todas essas desgraças! Atendei ao brando de alerta[46]."

O debate proposto pelos trabalhadores abriu espaço para disputar juridicamente o direito da infância em não ser mais explorada. A lei não é necessariamente a simples dominação de classe. De acordo com E. P. Thompson, o direito é um campo complexo de lutas, permite brechas e a possibilidade de atuação dos de "baixo"[47]. Buscando os instrumentos legais, visando proteção, o movimento operário influenciou a atuação do Estado em refletir, debater e criar leis que pudessem não mais permitir tal situação. Com isso, teremos a criação do Código Penal que se preocupa com o direito do menor, o Decreto de Lei 1.313 de 1891 no Rio de Janeiro que proíbe o trabalho de menores de 12 anos em fábricas do Rio de Janeiro, os debates parlamentares[48] e posteriormente a promulgação do Código de Menores

[46] Biblioteca Nacional, Sessão de Periódicos, Jornal Correio Operário, 01/09/1910

[47] E.P.THOMPSON. "*Senhores e Caçadores".* Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

[48] SÜSSEKIND, Arnaldo*. Instituição do direito do trabalho***,** vol I- 19º ed., rev., atual.- São Paulo: Ltr, 2000, p.992. Os debates parlamentares em torno do problema do trabalho infantil, já no século xx, podemos citar o Projeto n. 4-A, de 1912, que deveria regular o trabalho industrial. Nele se proibia o Trabalho dos menores de 10 aos 15 anos, há 6 horas diárias, condicionada a admissão

em 1927, que garantiu uma série de direitos, tais como a proibição em todo território nacional do trabalho de menores de 12 anos, a proibição de menores de 14 anos em trabalhar sem estar alfabetizado, a proibição do trabalho noturno e outras medidas de grande importância para a proteção de menores.

As relações de poder exercidas entre o Estado e a classe trabalhadora só foi possível porque homens e mulheres atuaram em um amplo movimento de lutas[49] e nesse sentido podemos entender de que forma o trabalho infantil vai ser questionado nesse cenário. A classe trabalhadora em determinados contextos particularizados é envolvida com articulações específicas entre experiências organizativas e valores compartilhados, assim como estratégias de luta e de conquista de espaço na sociedade. A partir da luta desses sujeitos abre a possibilidade de abordar uma história social do trabalho no final do século XIX, apontando os possíveis significados da liberdade no Brasil. Os "*pequenos"* trabalhadores infantis – com suas mãos feridas pelo árduo trabalho, mas nem todos os seus sonhos perdidos - indicam a grande relevância para historiografia no estudo desses "*grandes*" sujeitos.

---

a exame médico e certificado de freqüência anterior em escola primária. Em 1917, o Decreto municipal n. 1.801, de 11 agosto, estabeleceu algumas medidas de proteção aos Menores trabalhadores, mas a respeito de sua observância discursava, em 1923, o Deputado Carvalho Neto: "Que a sua aplicação tem sido letra morta atesta-o, diariamente, a imprensa desta capital, denunciando em reportagens sensacionais, em estatísticas comprometedoras, a ceifa cruel dessas vidas preciosas, no matadouro incessante das oficinas do Rio de Janeiro". Também é importante ressaltar o interesse do Estado em regulamentar o serviço doméstico na primeira década do século XX. Tal processo está localizado no Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, Sessão de Manuscritos.

[49] Thompson. E.P. *"Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional"l.* São Paulo, Companhia das Letras, 2005 e "*Formação da classe operária inglesa"*, Vol.II. Rio de Janeiro, Paz e Terra: 1987

A PECUÁRIA LEITEIRA NO PÓS-ABOLIÇÃO - As transformações econômicas em Resende-RJ (1888-1940)

*Maria Fernanda de Oliveira Coutinho Rodrigues**

Resende e a economia de suas culturas

Este artigo tem por objetivo a análise da pecuária leiteira fundada no estado do Rio de Janeiro, especificamente no município de Resende, localizado ao sul do estado, às margens do rio Paraíba do Sul e na divisa dos estados de Minas Gerais e São Paulo. Tentaremos responder algumas questões sobre o nascimento dessa cultura na região e as especificidades do município nos momentos iniciais da consolidação da pecuária leiteira, que se deram no período imediato à Abolição e no início da chamada Primeira República.

O relevo do município de Resende é característico de regiões de vale. Localizado em uma grande planície às margens do rio Paraíba do Sul, possui uma grande extensão de terras incluindo planalto e colinas levemente achatadas. Seus limites são o maciço do Itatiaia, o qual compreende uma boa região da Serra da Mantiqueira, com o pico das Agulhas Negras ao fundo, e no outro extremo do município, junto à divisa de terras paulistas, encontramos o início da formação da Serra do Mar.

Esse município foi marcado ao longo de sua história por uma forte presença agrária, iniciada com a cafeicultura. Por volta de 1801, em Resende já se formavam as primeiras plantações de café, ainda em pequena quantidade. Além disso, juntamente com Rio de Janeiro e São João Marcos, tal cidade era tida como um dos centros experimentais da produção cafeeira, os quais, com o tempo, passaram a difundir essa cultura para outras localidades ao redor, entre elas algumas paulistas, como Bananal e Areias. O auge da cultura cafeeira no município se deu na virada da década de 1840 para a de 1850, quando Resende passou a exportar mais de 800 mil arrobas de café.[1] A produção era baseada na exploração do trabalho escravo.

O pioneirismo da cafeicultura atribuído a Resende contribui para a compreensão da história do município, principalmente a partir da segunda metade do século XIX. Esse momento foi marcado pelo declínio da cafeicultura e a consequente

---

* Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, PPGHIS/UFRJ. Pesquisa financiada pela Capes.

[1] WHATELY, Maria Celina. *Resende, a cultura pioneira do café no Vale do Paraíba.* Niterói: Ed. Gráfica La Salle, 2003.

instabilidade econômica dos proprietários de terras, no período em que muitos fatores comprometiam a estrutura da escravidão.

Stein aponta que setores da economia brasileira receberam de diferentes maneiras a abolição da escravidão e o advento da República: "[eles] apressaram o ritmo do desenvolvimento nas regiões em expansão do cultivo de café em São Paulo criando oportunidades para trabalhadores imigrantes europeus, [...]", enquanto que para os fazendeiros do Vale do Paraíba tais eventos contribuíram para "a instabilidade de sua economia e a inevitabilidade de seu declínio". Nesse processo de decadência econômica, Stein também aponta as condições para a introdução da criação do gado em Vassouras: "Mas a queda dos preços do café na segunda metade da década introduziu rapidamente a transição para a nova economia de Vassouras — criação de gado — e proporcionou à região uma completa associação na comunidade de 'cidades mortas'[2] do desgastado e devastado Vale do Paraíba."[3]

Após a Abolição, em 1888, a situação econômica nos campos fluminenses foi agravada pelo dever dos proprietários de terras de arcar não só com os salários dos trabalhadores agora livres, mas também com as dívidas pendentes, como os financiamentos e as hipotecas. Muitos fazendeiros não encontraram outra opção senão a venda de suas propriedades. Nesse momento de crise, a venda das propriedades não oferecia muita vantagem ao vendedor; assim, o comprador, na maioria das vezes, utilizava o momento de desespero econômico para conseguir baixar os preços das terras.

Logo surgiu um tipo de comprador peculiar: fazendeiros reunidos em companhias agrícolas, que compravam propriedades "insolventes ou hipotecadas", conseguindo pagar um melhor salário para seus funcionários, além de se beneficiarem com empréstimos a taxas fixas e juros baixos, oferecidos pelo governo ou por bancos particulares.[4]

A cooperação de alguns fazendeiros também possibilitou o nascimento da Companhia Centros Pastoris do Brasil, em 1890, uma sociedade entre Rocha Leão e Rocha Miranda, na fazenda Itatiaia, para a exportação do leite pasteurizado para o Rio de Janeiro. Em 1905, a fazenda exportava para o Rio de Janeiro 10 mil litros de leite por mês.[5] contando com aparelhos para esterilização. Em seu perímetro

---

[2] Stein faz referência à obra de Monteiro Lobato, a qual ressalta a decadência das outrora opulentas cidades cafeeiras do Vale do Paraíba: "Lá tudo era, nada é. Mesmo os verbos não são conjugados no presente. Tudo é passado."

[3] STEIN, Stanley. Op. cit., p. 323.

[4] Idem, pp. 326-27.

[5] Temos informações de que no ano de 1939 os cinco maiores fornecedores de leite do município produziam juntos 3.340 litros de leite por dia.

territorial viviam e trabalhavam duzentos homens, que colhiam aproximadamente 7 mil arrobas de café, milho e outros cereais.[6]

A atividade, naquele momento, despertou a atenção de importantes figuras do cenário resendense, interessadas em investir numa nova atividade econômica: a pecuária leiteira. Dentre eles podemos citar Tito Lívio Martins, filho de Maria Benedita, a chamada rainha do café local; Antônio da Rocha Fernandes, um dos incorporadores da Companhia Pastoris; Henrique Irineu de Souza, filho do visconde de Mauá, o qual passa a investir na região por meio de núcleos coloniais; e Eduardo Cotrim, um dos fundadores da Sociedade Brasileira de Agricultura e autor do livro *A fazenda moderna: guia do criador de gado bovino no Brasil*, publicado em 1913.

Nessa conjuntura de crise cafeeira, de formação de cooperativas agrícolas e de mercado de terras baratas, o município de Resende também pôde observar uma entrada significativa de mineiros em suas terras, os quais cruzaram novamente a Serra da Mantiqueira. Esta seria a segunda invasão de povoadores: a primeira foi durante o declínio da produção do ouro em Minas Gerais. "Dessa vez, trouxeram gado, cuja carne e leite podiam abastecer a crescente população da capital da República."[7] "Tais mineiros adquiriram fazendas a baixo custo, onde os cafezais mais envelhecidos se transformariam em pasto para o gado."[8]

Logo, as matrizes de gado leiteiro, necessárias para a introdução e consolidação da produção do leite em Resende, vinham de Minas Gerais. Esta província mantinha a tradição pecuarista antes mesmo da introdução e disseminação da cultura do café.

Há algumas outras discussões a respeito da introdução e do desenvolvimento da pecuária no Vale do Paraíba, entre as quais podemos citar a empreendida por Warren Dean: "Quando um cafezal se tornava tão decadente que não mais valia a pena ser colhido, era eventualmente podado, o que em geral dava apenas magros resultados. Na maioria das vezes [...] o mato então invadia, seguido pelo gado, muitas vezes sob uma nova administração."[9] Fragoso nos apresenta o grau de importância das terras virgens para a cafeicultura como também para a agricultura no período. Essas considerações são fundamentais como mais um fator para o entendimento da crise da cafeicultura, o fator relacionado à exaustão da terra, e, em seguida, nos apresenta a formação dos novos investimentos rurais, a pecuária,

---

[6] http://academiaitatiaiensedehistoria.blogspot.com/2008/10/industria-agropecuria-alda--bernardes-de.html Acessado em: 08/09/2009 às 20 horas.

[7] STEIN, Stanley. Op. cit., p. 333

[8] BOPP, Itamar. Apud. WHATELY, Maria Celina. Op. cit., p.131.

[9] *DEAN, Warren. A ferro e fogo: a história e a devastação da Mata Atlântica brasileira*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

que começava a ser implementada – e isso é parte do que constitui o foco do nosso estudo.

> Não nos parece que estes ”homens” ao atravessarem o Atlântico tenham sido acometidos de uma amnésia permanente. O fato de os ”primeiros habitantes do Brasil”, assim como seus atuais descendentes, não sentirem a necessidade de conservar a sua terra, através da aplicação de adubos, deve-se à própria disponibilidade de terras, à possibilidade de através de uma pequena inversão de trabalho, naquele tipo de agricultura, conseguirem altas colheitas.[10]

O gado vacum presente nas fazendas de café devia-se a duas necessidades dessas propriedades. A primeira era o transporte de materiais, como as sacas de café, que o gado levava principalmente nos momentos posteriores à introdução das estradas de ferro, quando não eram mais necessárias as tropas de muares, as quais carregavam toda a produção cafeeira até os portos e os armazéns das regiões portuárias. A segunda era o complemento da dieta alimentar, que se obtia com as vacas, com crias e os novilhos. Como podemos observar, portanto, embora o gado tivesse algumas funções a cumprir no interior das fazendas de café, sua quantidade era apenas a necessária para o cumprimento dessas funções. Fragoso chama a atenção ainda para o fato de que não se empregava o gado na fertilização do solo:

> ...o gado como um ”instrumento” a ser utilizado na lavoura, seja como força de tração nos trabalhos culturais (não há a presença de arados entre os instrumentos de trabalho) ou como fornecedor de adubo. No nosso caso o papel do gado é substituído pelas matas, sua disponibilidade substitui os métodos de refertilização da terra.[11]

O aparecimento da pecuária pode ter alguma relação com a modificação das paisagens, a qual se deu devido à diminuição do espaço destinado à forma de agricultura extensiva. No entanto, isso não ocorreu na imediata transformação das paisagens, no surgimento dos pastos, tampouco iniciou-se como uma pecuária intensiva, contando com as modernas técnicas de seleção de raças dos animais. Funcionava, portanto, com o mesmo esquema da agricultura extensiva, em boa parte das regiões do Vale do Paraíba. Desse modo, o gado alimentava-se das pastagens que se formaram por meio das transformações das capoeiras e dos antigos cafezais.

---

[10] Idem, p. 25. O autor considera que os mecanismos de reprodução do sistema agrícola adotado na região era conseqüência da racionalidade peculiar àqueles inseridos no sistema agrário.

[11] FRAGOSO, João L. R., p. 22

As mudanças nas paisagens agrárias se deram lentamente, pois alguns produtores tentaram de certa forma fornecer uma sobrevida à cafeicultura, com a introdução de equipamentos de beneficiamento do café, a fim de destinar mais braços à lavoura. No entanto, esse fato não impediu a decadência da cafeicultura em muitas regiões do Vale, uma vez que "a própria forma de reprodução extensiva, a repetição em larga escala do sistema de uso da terra e das técnicas a ele correspondentes, levariam à ruína da agricultura do café na região". E, como propõe Fragoso: "Afinal de que servem os meios de produção de beneficiamento de café sem o café?"[12]

Fragoso chama atenção para o fato de que a criação de gado, em Paraíba do Sul, deixa de ser uma simples atividade acessória à agricultura para se tornar cada vez mais uma atividade fundamental da unidade de produção. Esse fator propiciou a mudança da composição do gado, que já não era mais em pequenas quantidades, fortes e robustos, como em tempos anteriores, adequados para cumprir a função de transporte, os chamados "bois de carro".

Portanto, esses são os fatores que inicialmente apontam para a introdução da pecuária em algumas regiões do Vale do Paraíba, em especial o estudo realizado por Fragoso na região de Paraíba do Sul. Tais apontamentos nos auxiliam na compreensão da pecuária na região pretendida, Resende, em especial da formação de uma pecuária leiteira. No entanto, alguns elementos devem ser aprofundados para a melhor compreensão do objeto e a fim de comprovarmos nossas hipóteses, como, por exemplo, a necessidade do abastecimento da capital com os produtos derivados dessa atividade econômica, ou ainda o interesse da classe produtiva por novos investimentos, como a pecuária, a cana-de-açúcar e o fumo, os quais sempre estiveram em segundo plano diante da produção cafeeira.

Já por meio de outros documentos, como conferências e obras de referência, foi possível encontrar os elementos que buscavam favorecer a cultura do leite na região, deles extraindo informações sobre a produção de leite, focando em diversos elementos, como higiene, técnicas de beneficiamento e vantagens do consumo do leite para a saúde do consumidor. Em nossas pesquisas relativas à produção do leite em Resende, conseguimos encontrar a iniciativa de um indivíduo estudioso da pecuária mundial: Eduardo Cotrim. Observamos que ele pesquisou informações sobre a pecuária em muitas regiões do mundo, estudando todas as etapas de produção, distribuição e comercialização do produto, a fim de descobrir as melhores técnicas e quais se adequavam à região e nelas poderiam ser empregadas.

---

[12] FRAGOSO, João L. R., p. 131.

Eduardo Cotrim, um estudioso

Eduardo Cotrim estava ligado à Sociedade Nacional de Agricultura, sobre a qual podemos considerar que "foi o resultado de inúmeras tentativas de organização dos segmentos dominantes agrícolas do Sudeste do país, intimamente afetados pelo fim da escravidão".[13] Foi fundada no Rio de Janeiro em 16 de janeiro de 1897, com "a finalidade de congregar interessados na prática da agricultura, encorajando-os em suas atividades, fomentando estudos e difundindo conhecimentos fundamentais de política, técnicas e divulgação".[14]

Em suas obras — *A fazenda moderna: guia do criador de gado bovino no Brasil* (1913); *Indústria pecuária: conferências do Dr. Eduardo Cotrim* (1911); *Indústria pecuária: impressões de viagem ao Rio da Prata* (1911) e *Propaganda do estado do Rio, 4ª, 8ª e 10ª conferências: a indústria de laticínios no estado do Rio de Janeiro pelo Dr. Eduardo Cotrim* (1908) — podemos encontrar importantes discussões sobre a pecuária de modo geral e também sobre a pecuária leiteira no Vale do Paraíba. Estudioso de diversos assuntos ligados ao desenvolvimento agrário, o Dr. Eduardo Cotrim, como era conhecido, também se mostrava ciente das condições socioeconômicas da região, principalmente das condições encontradas pelos antigos cafeicultores.

> O estado do Rio de Janeiro offerece hoje campo vastissimo á installação de estabelecimentos de criação e leiteria. [...] As suas riquezas estão ahi perdidas, porque ainda não accordou do profundo lethargo em que cahiu com o desaparecimento do braço escravo e consequentemente liquidação da lavoura de café.[15]

Eduardo Cotrim chama atenção, em sua conferência, para a ausência do que ele chama de argumentos da ciência agronômica. Para tanto, cita a opinião de Joaquim Carlos Travassos, agrônomo e entendedor das circunstâncias nas quais o Vale se encontrava, e discute sobre fertilizantes e sobre as condições das fazendas locais.

---

[13] MENDONÇA, Sônia. "Sociedade Nacional de Agricultura", in *Dicionário da terra.* MOTTA, Márcia (org.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Esta autora aponta que a SNA, desde sua fundação, articulou grandes proprietários de complexos agrários menos dinâmicos com o Estado, em contraposição à hegemônica burguesia cafeeira de São Paulo junto à República, recém-proclamada.

[14] Texto retirado do site http://www.sna.agr.br/sna0.htm, acessado em 19/08/2009 às 11h42.

[15] COTRIM, Eduardo. "A indústria de lacticinios no estado do Rio de Janeiro", in *Propaganda do estado do Rio.* Quarta Conferência. Realizada no dia 24/09/1907. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas do Jornal do Brasil, 1908. P. 6.

> A maior parte das grandes fazendas desses grandes latifundiarios do immenso Valle do Parayba está agonizando e com ella agonizam os seus proprietários sem saberem como sahir dessa cruciante posição em que elles proprios se collocaram. São propriedades desvalorisadas porque o lavrador brasileiro entende que só têm valor terras virgens em que se póde plantar o cafeeiro ou os capoeirões em que se plantavam alguns cereaes deixando o restante entregue aos ”sapezaes” e aos ”gorduras” que servem mais de pasto aos fógos do que aos animaes.” [...] “Essas fazendas não envelheceram, não estão condenadas tão sómente, porque não se prestam mais á exploração rotineira de outrora; pelo contrário, si o lavrador quizer, por um esforço, desvendar-se, se quizer abandonar os velhos habitos inveterados de encarar as cousas sempre pelo mesmo prisma dos tempos idos; elle poderá ahi descobrir novos horizontes.[16]

Já na apresentação de sua obra, Cotrim já nos informa parcialmente daquilo que ele considera ser sua primeira intenção: ser útil ao informar e contribuir para o progresso do país:

> Escrevendo o presente livro, eu deixei-me dominar pela vontade de ser util aos criadores brasileiros; para elles está escipto o vae dito em suas páginas, sem preocupar-me de arredondar as phrases e nem de fazer literatura. A linguagem empregada está ao alcance de todos e se uma outra vez foi preciso o emprego de thermos techinos, não tive outro intuito senão esclarecer mais o assumpto. Que os conhecimentos que eu supponho ter adquirido com a pratica ininterrupta de minha vida de criador, sejam proveitosos aos que, como eu, se dedicam a esta nobre industria, que as observações registradas através de grandes prejuizos e de não menores dissabores possam ser uteis aos meus patricios, são os votos que faço, na certeza que, d’esta forma, presto um serviço ao nosso paiz e concorro, ainda que modestamente, para o seu progresso e desenvolvimento.[17]

Portanto, por meio das preocupações apresentadas e das discussões levantadas por Cotrim, podemos observar, subentendido, o modo como a pecuária e

[16] COTRIM, Eduardo. 1908. Pp. 7–8.
[17] COTRIM, Eduardo. 1908. p. 9

mesmo a agricultura[18] vinham se afirmando no país, ou seja, as inúmeras dificuldades encontradas. Além de outros elementos, como o fato de a chamada indústria da pecuária clamar pela modernização e pela disseminação do conhecimento, cujo fim seria prestar o melhor serviço à sociedade, facilitar e valorizar o trabalho realizado pelo produtor rural. "Trabalho tem por objectivo despertar o methodo e a ordem numa industria rural que até agora não se guiou senão pelas sugestões do momento."[19]

> Procurando acomodar as nossas condições em relação á industria pecuaria com as necessidades do mundo moderno e do commercio exigente, eu tive por único objcetivo prestar um serviço indispensável ao meu paiz, em cujo futuro e no qual ninguém pode deixar de enxergar o campo vasto para o desenvolvimento da criação do gado, de conformidade com a industria moderna.[20]

O conteúdo do livro, a discussão levantada por Cotrim, sua intenção de auxiliar no avanço da pecuária, nos remete ao importante manual produzido pelo barão de Paty do Alferes, Francisco Peixoto de Lacerda Werneck: *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro.* [21] Nesse trabalho, Werneck expõe as estratégias de um proprietário para a manutenção de sua fazenda, como o dia a dia da escravaria, os cuidados necessários com os cativos, o trabalho no campo e as senzalas. A semelhança se dá na finalidade das duas obras, inicialmente a de advertir os fazendeiros sobre os cuidados e as necessidades de uma propriedade agrícola – sendo cada obra relacionada com a cultura em vigor no seu tempo. Porém, podemos notar o Vale do Paraíba como pano de fundo presente em ambas. São escritos de proprietários com renome e uma imensa experiência.

No conjunto da obra de Cotrim, principalmente nas conferências realizadas na Sociedade Nacional de Agricultura, podemos observar suas maiores preocupações e reivindicações ao poder público sobre a indústria do leite no estado do Rio de Janeiro. Podemos perceber por meio dessas fontes a forte necessidade do autor de buscar exemplos da prática leiteira em outras regiões do mundo.

> Buenos Aires, com a população de 1 milhão 300 mil habitantes, consome 600 mil litros de leite fresco diariamente, correspon-

[18] O autor considerava que a indústria da pecuária e da agricultura apresentavam-se ligadas, numa dependência mútua.

[19] Idem, p. 9.

[20] COTRIM, Eduardo. *A fazenda moderna: Guia de criador de gado bovino no Brasil*. Bruxelas: Typografia V. Verteneuil & L. Desmet, 1913.

[21] WERNECK, Francisco Peixoto L. *Memória sobre a fundação de uma fazenda na província do Rio de Janeiro.* Brasília, Senado Federal-Fundação Casa de Rui Barbosa, 1985. (Primeira ed. 1847.)

> dente a 141 litros por habitante annualmente; o Rio de Janeiro, com 1 milhão de habitantes, consome na média 60 mil litros de leite por dia, correspondente a 18,36 litros por habitante por anno! Ora, levando em consideração que o leite é alimento indispensavel ás crianças, aos enfermos, aos depauperados pela edade e pelas molestias, *se comprehende o ridiculo da cifra acima citada.* [22]
>
> A classe medica no Rio de Janeiro é a primeira a desaconselhar o uso do leite, que considera como substancia nociva, sobretudo ás crianças; ella não deixa de ter sua razão: a falta de fiscalização e a liberdade de fraude justificam a barreira imposta pela classe medica. *Tivesse*m os nossos clinicos confiança no leite que se apresenta a consumo e elles seriam os primeiros a preconisal-o. O consumo augmentaria e a industria leiteira só teria a ganhar.[23]
>
> Hoje, graças ás sabias leis municipaes e aos interesses dos governos, a cidade de Buenos Aires póde se orgulhar de possuir um dos melhores serviços de hygienização do leite de consumo que existem.[24]
>
> A confiança que despertou no consumidor o artigo preparado sob tão cuidados processos determinou um augmento rapido do consumo [...].[25]

Os cuidados necessários para a produção do leite, segundo os apontamentos de Cotrim, seriam rapidamente atendidos se houvesse algum interesse por parte dos poderes públicos. A estes caberia a criação de mecanismos que oferecessem a formação escolar necessária aos envolvidos com a prática da pecuária e com a fabricação de gêneros derivados do leite. Por outro lado, o autor sugere a organização dos produtores rurais em cooperativas, pois a partir da união deles seria possível a conquista de melhores benefícios para a prática em si, conforme ocorreu na Dinamarca, segundo o autor: "Os pequenos produtores, reunindo-se em sociedades cooperativas, obtêm um resultado muito maior e uma qualidade superior com as instalações aperfeiçoadas e o pessoal competente que as dirige. Não seria

---

[22] COTRIM, Eduardo. 1912. P. 90.

[23] Idem, pp. 90 – 91.

[24] COTRIM, Eduardo: *Indústria pecuária: problemas da industria pecuaria na Republica Argentina e estudo comparativo com o Brasil*. Rio de Janeiro: Typographia do Serviço de Estatistica, 1912. P. 83.

[25] Idem, p. 83.

pois o caso de intervenção dos poderes estadoaes?"[26]

Os poderes publicos têm necessidade de instituir escolas praticas de leiteria, nas quaes o operario aprenda, a par de ligeiros rudimentos de sciencia agricola, os processos mais aperfeiçoados da fabricação da manteiga, bem como os cuidados necessarios á sua conservação.[27]

> Naturalmente essas escolas precisam estar collocadas nos centros productores, onde os respectivos alumnos encontrem campo franco no exercicio da pratica industrial.[28]

> Para a organização das cooperativas, seria indispensável, como eu já disse, o estabelecimento do ensino agricola mesmo rudimentar. Em geral se acredita que não são precisos conhecimentos especiais para emprehender a fabricação do queijo e da manteiga e d'ahi os enormes fracassos das emprezas. A industria leiteira tira grande partido das descobertas da chimica, da microbiologia e da mecanica, e o industrial que se faz especialista n'esse negocio precisa ter noções d'essas sciencias e para poder competir com os productores de similares estrangeiros deve fabricar melhor e mais barato.[29]

A preocupação apresentada por Eduardo Cotrim em relação à produção de leite e todas as etapas relacionadas demonstra sua experiência adquirida em anos de estudos, viagens e participação em congressos e na SNA. E conforme seu depoimento, sua experiência relacionava-se com a produção por ele promovida em sua fazenda em Campo Belo, Resende, na qual o autor desempenhou atividades agropecuárias e a produção de leite e de manteiga, contando com modernas noções de produção e auxílio de maquinários.

> Como se vê do quadro, no estado do Rio de Janeiro é o municipio de Resende aquele em que a industria de lacticinio se mostra mais progressiva. De facto, a importancia ou valor da exportação naquele municipio representa uma terça parte da produção e exportação total do Estado, que no anno de 1906 atingiu a soma de 1.294:478 $000.[30]

---

[26] COTRIM, Eduardo. *Indústria pecuária: conferencias do Dr. Eduardo Cotrim à Sociedade Nacional de Agricultura. Terceira Conferência: A industria do leite na Republica Argentina - Sua posição actual e futura no Brasil*. 1911, p. 78.

[27] Idem, p. 74.

[28] Idem, p. 79

[29] COTRIM, Eduardo. 1911, p. 79.

[30] COTRIM, Eduardo. 1911 p. 64.

Municípios	Producção em Kilogramas			Valor
	Leite	Manteiga	Queijos	
Rezende	1.280.776	7.651	16.317	423:502$800
Pirahy	846.008	203	486	254:897$400
Cantagallo	658.810	4.438	4.220	215:177$000
Vassouras	377.785	13.402	1.695	155:236$500
Barra Mansa	390.591	4.259	6.125	136:072$300
Petropolis	0	6.984	18.012	37:688$000
Itaguahy	49.066	122	152	15:237$800
Barra do Pirahy	40.193	130	122	12:785$900
Valença	0	672	8.414	10:430$000
Santa Maria Magdalena	25.520	0	246	7:902$000
Santa Thereza	21.260	30	365	6:833$000
Parahyba do Sul	2.529	954	2.045	5:665$700
Campos	0	0	2.586	2:586$000
Friburgo	0	48	260	494$000
Procedencias não especificadas	14.502	1.727	433	9:970$600
Totaes	3.707.760	40.662	61.478	1.294:479$000

Quadro: 1 Quantidade de laticínios no estado do Rio de Janeiro em 1906.

Fonte: COTRIM, Eduardo: *Propaganda do estado do Rio. Décima conferência. realizada no dia 03/12/1907*. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas do Jornal do Brasil, 1908. P. 64.

Diversificação da agricultura no estado do Rio de Janeiro

No nosso recorte temporal, podemos observar muitas medidas governamentais na área da agricultura no estado do Rio de Janeiro. São as chamadas políticas de diversificação da agricultura que tinham como objetivo promover o desenvolvimento da agricultura no interior do estado. "O cerne dessa política estava centrado em dois pontos: a criação do imposto territorial[31] e o desenvolvimento da diversificação da

[31] Sobre a implementação do imposto territorial: este deveria auxiliar na resolução dos problemas financeiros, de maneira a aumentar a receita e a estimular a agricultura nas grandes propriedades improdutivas por meio da divisão em pequenas propriedades produtivas. No entanto, chegou-se ao fim da Primeira República sem que a cobrança do imposto territorial tivesse se tornado realidade significativa no orçamento fluminense ou provocado qualquer alteração na estrutura fundiária do vale. Ou seja, sem que tivesse cumprido sua missão inicial.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *Em busca da idade do ouro: as elites políticas fluminenses na Primeira República (1889-1930)*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1994. Pp. 68-69.

agricultura."[32] No primeiro momento, a intenção era dar conta de suprir o mercado consumidor; no segundo, impulsionar até mesmo as exportações desses gêneros.[33]

Tais medidas surgiram em razão da já conhecida crise do café nos municípios fluminenses, que por sua vez se deu em decorrência da ausência de braços e de terras virgens. No entanto, a grave crise econômica que abateu o país em razão da desvalorização do café teve muitas razões, dentre as quais é fundamental citarmos o boom da produção nos anos de 1886-1900, principalmente nas áreas virgens de São Paulo, em razão de facilidades como as ferrovias, os capitais e a mão de obra imigrante. O mercado externo não reagiu de modo favorável a essa grande produção de café brasileiro, e no ano de 1897 houve a queda do preço do café em Nova York; a cotação atingiu valores tão baixos como nunca antes visto.

Por conseguinte, buscaremos relacionar as medidas de diversificação da agropecuária com a pecuária leiteira nascente em Resende - uma vez que já tivemos contato com os anseios dos produtores, representados pela voz de Eduardo Cotrim. Analisaremos o modo como o poder público se colocava, nesse momento, diante das reivindicações dos produtores e diante de uma crise econômica, num período de profundas transformações nos campos fluminenses.

Assim, compreendemos que a diversificação da produção agrícola e a inserção de novas culturas nos campos, como também a pecuária, foram a saída encontrada e trabalhada para a economia do estado do Rio de Janeiro. Atividades realizadas graças à intervenção direta do Estado. "[...] medidas protecionistas, que aceleraram as transformações que naturalmente se operariam na economia fluminense, em reflexo da crise do setor cafeeiro.[34]

> Recolocava-se a dependência dentro de um viés nitidamente agrarista e anti-industrialista em sua forma, o que conferia limites à atuação transformadora do Estado junto à própria agricultura: se a diversificação significava, por um lado, superar os constrangimentos impostos por uma balança comercial deficitária, por outro, ela reforçaria igual tendência, ao racionalizar recursos para serem "despendidos na importação de tudo o que não podemos produzir com vantagem".[35]

---

[32] Idem, p. 61.

[33] Segundo Marieta Moraes Ferreira, os projetos de reforma da agricultura não estavam estreitamente conectados com as demandas dos proprietários de terra em geral e cafeicultores em particular, e por isso foram objeto de resistência no momento de sua implantação. FERREIRA, M.M. 1994, p. 58.

[34] FERREIRA, M. M. 1994, p. 120.

[35] MENDONÇA, Sonia R. *Ruralismo, agricultura, poder e Estado na Primeira República*. São

No Rio de Janeiro, cenário de grandes transformações econômicas, a figura de Nilo Peçanha é fundamental para o entendimento da política de diversificação e valorização da agricultura. Peçanha destacou-se como parlamentar e estadista, exercendo duas vezes a presidência do estado do Rio de Janeiro (1904 -1906; 1914-1916). Atuante na política estadual, Nilo Peçanha envolveu-se nas disputas interoligárquicas que caracterizaram a Primeira República e chegou a alcançar o posto de vice-presidente da República, na chapa de Afonso Pena, em 1906. Com a morte de Afonso Pena, tornou-se presidente do Brasil, e neste cargo fundou o Ministério da Agricultura Indústria e Comércio – MAIC,[36] em 1909.[37]

Com a criação do Ministério, a partir de 1910 podemos observar os incentivos adotados no país como um todo, semelhantes aos que eram aplicados no estado do Rio, tais como: o fornecimento de sementes de cereais e árvores frutíferas aos lavradores; o auxílio à importação de animais de raça; a instituição do ensino agronômico e a concessão de verbas a fim de premiar a agricultura em geral.

Foram muitas as iniciativas realizadas por Peçanha com a intenção de desenvolver a agropecuária no estado do Rio de Janeiro. Mendonça aponta as quatro principais:

> Peçanha tentaria reanimar o setor agrícola regional a partir de quatro vertentes: a redução dos fretes de transporte da rede ferroviária do estado; a tributação da importação de produtos similares aos da produção local; a diminuição dos impostos de produtos similares aos da produção local; a diminuição dos impostos sobre as exportações agrícolas e, finalmente, a concessão de estímulos - diretos e indiretos – à produção. [...] lograria sucesso em diversificar a agricultura regional ou, pelo menos, impedir a involução de sua economia.[38]

Podemos observar algumas peculiaridades da política de Nilo Peçanha, como a defesa do protecionismo, da formação de um mercado interno, da autossuficiência na produção de alimentos e de um esboço de política comercial. "O alargamento das bases nilistas implicava, de um lado, a unificação da política

---

Paulo: FFLCH/ USP, 1990. Tese de doutorado em História P. 90.

[36] É importante destacar que a criação do Ministério da Agricultura sempre fizera parte das propostas e defesa da SNA.

[37] Para mais informações sobre Nilo Peçanha ver: CORRÊA, Maria Letícia. *As idéias econômicas na Primeira República: Serzedelo Corrêa, Vieira Souto e Nilo Peçanha*. Niterói: UFF/ IFCH, 1996. Dissertação de mestrado; FERREIRA, Marieta de Moraes e outros. *A República na Velha Província: oligarquias e crises no estado do Rio de Janeiro (1889-1930)*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1989.

[38] MENDONÇA, Sonia R. 1990. P. 89.

fluminense sob sua liderança e, de outro, o desenvolvimento de programas de recuperação econômico-financeira para o estado."[39]

Nilo Peçanha foi um dos principais representantes da política fluminense na Primeira República. Sua intenção de salvar a economia do estado da dependência da economia agroexportadora gerou o efeito esperado:[40] "A diversificação passou a contribuir de forma sintomática para as receitas públicas, claro que não substituindo o café como gerador de rendas, mas como uma fonte suplementarmente regular destas."[41]

No entanto, em sua segunda gestão no governo do estado (1914-1916), Peçanha se deparou com o problema da expansão desenfreada da pecuária em regiões de cafeicultura.[42] Segundo Corrêa, a expansão das pastagens teria acentuado o despovoamento, sem que a pecuária tivesse logrado substituir o café como gerador de rendas. Como solução para este novo problema, Nilo Peçanha propôs a elevação do imposto territorial sobre as propriedades improdutivas do Rio de Janeiro, ou aquelas destinadas exclusivamente à pecuária.[43]

Portanto, podemos observar que no próprio cenário de pós-Abolição, de crise da economia cafeeira e outros problemas enfrentados nas regiões fluminenses, encontramos ideias de soluções para tais questões, ora como sugestões de indivíduos capazes de vislumbrar na diversificação da agricultura a solução, ora naqueles que investiram tudo que possuíam na pecuária. O fato é que durante a Primeira República, no estado do Rio de Janeiro, a política estadual visava recuperar o mais rápido possível a desvantagem que a monocultura concedeu à economia fluminense. Assim, apontamos algumas as medidas aplicadas para a valorização da policultura no estado, muitas destas em resposta aos anseios daqueles que já vinham ensaiando a substituição dos cafezais.

As condições gerais da agropecuária do município

Partimos da análise do Inquérito Agrícola realizado no Brasil no ano de

[39] FERREIRA, M.M. 1994.

[40] Marieta Moraes Ferreira considera que a política de expansão da produção de alimentos criada a partir do início do século XX foi uma *alternativa conjuntural*, e não uma *opção definitiva* para contornar a crise na lavoura cafeeira (1994, p. 49).

[41] SANTOS, Ana Maria dos; MENDONÇA, Sonia R. de. "Intervenção estatal e diversificação agrícola no estado do Rio de Janeiro (1888 /1914)", in *Revista Rio de Janeiro.* Vol. 1, n. 2: 7-17 jan. /abr. 1986. P. 15.

[42] CORRÊA, Maria Letícia. *As idéias econômicas na Primeira República: Serzedelo Corrêa, Vieira Souto e Nilo Peçanha*. Niterói: UFF/ IFCH, 1996.

[43] CORRÊA, Maria Letícia. 1996. P. 203.

1913 e Aspectos da Economia Rural Brasileira de 1922, produzidos pela Diretoria do Serviço de Inspeção e Fomento Agrícola a fim de apresentar as condições agropecuárias e sociais dos municípios do estado do Rio de Janeiro, logo analisaremos Resende.

Tais inquéritos agrícolas nos fornecem alguns dados interessantes sobre a organização da agropecuária no município. Ao analisarmos alguns aspectos econômicos, como aqueles que apresentam a situação da produção em si, sejam as condições dos proprietários, das propriedades, das terras e principalmente dos salários dos funcionários, conseguimos avançar alguns passos para retratar a configuração da sociedade agrícola da região na época.

Podemos observar alguns elementos que versam sobre as formas de assalariamento agrícola. Tal questão é fundamental para o entendimento do nosso problema, a formação da pecuária leiteira numa dada região, em condições econômicas e sociais específicas. No entanto, tal documentação não oferece informações sobre as áreas pastoris do estado, dando uma grande ênfase para a mão de obra existente na cultura do café e da cana-de-açúcar. O exemplo da cultura do café aponta que a meação é bem recorrente nas fazendas, inclusive se adaptando a outros elementos como o assalariamento e outros contratos de trabalho. "Em uma mesma propriedade o regimen adoptado vae desde o salário até a meação, conforme o interesse do agricultor e o do operario agricola."[44]

A empreitada aparece como um outro sistema de trabalho rural, presente tanto na cafeicultura quanto na exploração da cana. "[...] tendo este regimen a generalisar-se, por conveniencia dos trabalhadores, e que evitarão, assim, a fiscalisação directa dos proprietários." Porém, a empreitada sempre necessitou das combinações verbais, "sem fórma regular a que devem ser obrigadas a estipulações deste gênero, queixando-se lavradores e fabricantes da falta de garantias reciprocas, e isto em prejuizo de uma vasta industria [...]"[45]

Esperamos encontrar algumas indicações a respeito da organização dos salários agrícolas em Resende ao longo da pesquisa, principalmente por meio das entrevistas realizadas com os descendentes daqueles que participaram da introdução do leite no município. No entanto, podemos sugerir que o sistema de trabalho não se modificou tão rapidamente na história agrícola do estado do Rio de Janeiro, e também lembramos que a cultura do café ainda resistia nas áreas de pecuária, ou melhor, que a pecuária surgiu, na maioria das vezes, numa região cafeeira.

---

[44] BRASIL, Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Diretoria do Serviço de Inspeção e Fomento Agrícola. *Aspectos da economia rural brasileira – estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Of. Graphica Villas Boas & Cia, 1922. P. 523.

[45] Idem, p. 563.

Folia de Reis, a metáfora da migração
A Folia de Reis e a migração de pretos e pardos no pós-abolição: Vale do Paraíba e Baixada Fluminense (1888-1940)

Carlos Eduardo Costa*

"Caxumbu morreu
manda enterrar
vai lá na porteira
que Caxambu ta lá."
(Seu Pedro, contramestre de Folia de Reis)

No dia 3 de fevereiro de 2007 assisti pela primeira vez à Folia de Reis. Financiado pelo projeto *Jongos, calangos e folias* e acompanhado pela professora Martha Abreu e o cinegrafista – também estudante de História – Guilherme Fernandez, fui à casa de Dona Mariana, antiga foliã e moradora do bairro da Chatuba, em Mesquita, região metropolitana do estado do Rio de Janeiro.[1] Era o dia do remate. A mesa estava pronta, com panelas enormes de arroz e tabuleiros de frango assado. Em torno de 12 folias foram convidadas para a festa. Apresentaram-se uma de cada vez, no que o grupo chegou a chamar carinhosamente de "foliódromo": uma rua sem saída, cuja última casa pertencia a Dona Mariana, anfitriã do encontro. A festa começou às 20 horas, com batucadas da bateria da Folia acompanhadas das chulas dos palhaços. A "brincadeira" só acabou bem depois do raiar do dia, e foi a partir desse evento que tive a ideia de escrever este artigo.

Explico-me. No ano anterior, em 2006, com a ajuda do professor Antonio Carlos, entrevistei Dona Mariana, na fase inicial do projeto. Ela contou que seu pai não havia nascido na Baixada, e sim em Itaperuna, na região norte do vale do Paraíba. Para minha surpresa, no dia da festa de remate, vi, por depoimentos rápidos, coletados por Antonio Carlos e Martha Abreu, que a maior parte das folias que se apresentaram era da Baixada Fluminense, mas que sua origem remontava ao vale do Paraíba.

Somado a isso, um tema ficou latente quando de uma outra entrevista com

* Professor Assistente da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro e doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro.

[1] O arquivo do projeto se encontra no Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense e pode ser acessado pelo seguinte sítio: http://www.historia.uff.br/jongos/acervo/

Dona Mariana, dessa vez acompanhada de seu contramestre Seu Pedro, realizada a 6 de janeiro de 2007 por Hebe Mattos. Ambos os entrevistados lembravam que seus antepassados eram jongueiros e o praticavam na sua região de origem; no caso dele, Minas, e no dela, vale do Paraíba. (Seu Pedro, ao ser questionado sobre o jongo, improvisou um pequeno verso, citado na abertura deste texto para dar o tom ao artigo.[2]) No entanto, não souberam explicar o porquê de essa prática ter se extinguido ao longo dos anos na Baixada Fluminense.

Então, eu estava diante de dois problemas. O jongo e a Folia de Reis eram práticas muito comuns no vale do Paraíba cafeeiro, no período da escravidão, e no período pós-abolição essas manifestações continuaram na região, onde permanecem até os dias de hoje. Além disso, as entrevistas mencionadas e as demais realizadas com mestres foliões forneceram indícios de que ocorrera um forte processo migratório para a Baixada. Mas uma questão não ficou clara, e é o que neste artigo pretendo desenvolver. Por que durante a migração e, principalmente, após a estabilização a Folia foi perpetuada mas o jongo não? Então, quais as características presentes na Folia que permitiram sua reprodução e permanência na Baixada? Para tanto, neste artigo analisarei a configuração organizacional dessas manifestações, assim como a migração e, principalmente, a estabilização da população de pretos e pardos saídos do vale que tenham escolhido como destino a região da Baixada Fluminense.

Parto do pensamento de que a cultura é distributiva, compartilhada por alguns e não por todos. As manifestações culturais são o resultado de experiências e, se essas experiências não são compartilhadas, a cultura não se reitera no tempo.[3] Para clarear o desenvolvimento de meus argumentos, isto é, identificar o processo que permitiu a construção/reprodução da Folia de Reis na Baixada, seguirei os princípios de Fredrik Barth. Em primeiro lugar, buscarei caracterizar os padrões mais evidentes dos diversos tipos de Folia de Reis, da Baixada e de outras regiões do Brasil. Em seguida, analisarei o que permite a essa manifestação cultural coerência e conteúdos e, consequentemente, um sistema lógico. Em terceiro, pretendo mostrar como se produz e reproduz no tempo e como se mantêm as fronteiras, apesar das variações culturais. E por último, identificarei os processos sociais pelos quais as correntes culturais presentes na região do vale se misturaram, ocasionando interferências, distorções e mesmo fusões.[4]

---

[2] Entrevistas: Seu Pedro Meriti e Dona Mariana, Acervo UFF Petrobrás Cultural Memória e Música Negra (AUPCMMN), códigos 01.0037 e 01.0039.

[3] BARTH, Fredrik; e LASK, Tomke (orgs.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas.* Rio de Janeiro: Contracapa, 2000, p. 128.

[4] Idem, p. 127.

As Folias de Reis

Um dos temas mais discutidos atualmente é a possível origem dessa manifestação cultural, e, aparentemente, há concordância no assunto entre a maior parte dos folcloristas. Segundo Gustavo Pereira Côrtes, a Folia de Reis é uma tradição que chegou ao Brasil com os colonizadores portugueses, pois era comumente realizada na Península Ibérica, dando e recebendo presentes, entoando cantos e dançando ou apenas pedindo esmolas e alimentos. O Dia de Reis, em Portugal, marca oficialmente o fim do ciclo natalino, terminando com a queima das lapinhas, a retirada dos presépios e a apresentação de autos tradicionais, como bois natalinos, as marujadas e as pastorinhas, dentre outros.[5]

No Brasil, a Folia tornou-se uma prática muito comum no campo; todavia, apresentava uma mitologia religiosa um pouco distante do Velho Testamento católico, aproximando-se muito de uma espécie de catolicismo popular. De acordo com os cadernos folclóricos, a história dos reis magos, contada nos cânticos das folias, diverge dos Evangelhos e "acrescenta pormenores de legítimo sabor popular".[6]

Na folia há pelo menos 12 participantes. Denominados foliões, representam os 12 apóstolos, mas esse número pode variar ao infinito. Se houver muitos componentes, em alguns casos há um fiscal que ajuda na organização. Todos desfilam em coluna, com o mestre à esquerda e o contramestre à direita, ambos encabeçando suas respectivas filas. Entre eles dois, também à frente, posiciona-se o alferes, encarregado de levar a bandeira. Os palhaços têm liberdade de movimentos, mas nunca podem vir à frente da bandeira. Salvo o alferes e o fiscal, todos os componentes da folia são músicos, e é como tal que participam da folia.[7]

Os foliões, na maior parte dos casos, partem no dia 24 de dezembro à meia-noite – dia e hora em que os magos teriam recebido o misterioso aviso – e encerram a jornada no Dia de Reis. Porém, essas datas podem variar. Na cidade do Rio de Janeiro as folias se estendem até 20 de janeiro, Dia de São Sebastião, e em Niterói até 2 de fevereiro, Dia de Nossa Senhora da Candelária. Há, assim, duas fases da jornada. Na primeira, a dos reis, que vai até 6 de janeiro, assinala-se a presença dos magos na ban-

---

[5] CÔRTES, Gustavo Pereira. *Dança, Brasil! Festas de danças populares.* Belo Horizonte: Leitura, 2000.

[6] "Por exemplo, Manuel Jorge, mestre da folia Estrela do Oriente, do Rio de Janeiro, faz tábua rasa do encontro de Herodes com os magos e do seu interesse em localizar o Menino (São Mateus, 2:1-12), afirmando que, ao contrário, procurou desviá-los do caminho de Belém." CASTRO, Zaíde Maciel de; COUTO, Aracy do Prado. "Folia de Reis*", in Cadernos de Folclore* (nova série), n. 16, 1977, p. 19.

[7] CASTRO, Zaíde Maciel de; e COUTO, Aracy do Prado. "Folia de Reis", in *Cadernos de Folclore* (nova série), n. 16, 1977, p. 12.

deira, o estandarte da folia. A segunda, do dia 7 em diante, exige o acréscimo de uma estampa de São Sebastião ao lado da dos magos ou de Nossa Senhora da Candelária.[8]

Uma semana depois de finda a jornada, ou seja, ao encerrar seu ciclo de apresentação e peregrinação, as folias costumam dar uma festa para agradecer as contribuições recebidas. Denominada "festa do remate", ela comemora a saída e o sucesso da folia. Nessa data costuma-se convidar outras folias e amigos para cear, os quais devem comparecer uniformizados e cantam o nascimento de Cristo.[9]

Outra singularidade do reisado é sua estrutura inspirada no "militarismo". É comum a figura do líder estar associada ao alfer (alferes), pessoa escolhida entre os acompanhantes de maior devoção para estender a bandeira. Em Araruama, falam em sargento de folia, que chega a capitão por tempo de participação e comportamento. Já as vestimentas variam de ano para ano e muitas vezes lembram fardas militares.[10] O pesquisador Almeida conseguiu perceber que "os participantes deviam obedecer às seguintes regras: não beber, não namorar, não fazer violência (briga), não destruir as placas de sinalização, não fumar nas casas, não fazer versos inconvenientes, difíceis e incompreensíveis".[11] Dependendo da folia, a disciplina costuma ser bem rígida, principalmente quando versa sobre o alcoolismo.

A bandeira é ornamentada à vontade do mestre, empunhada durante toda a jornada pelo contramestre e seguida pelas pastorinhas. A bandeira representa a folia, pois o estandarte a identifica, simbolizando a jornada dos magos a Belém e a intenção com que os foliões se dispõem à peregrinação. Vai sempre à frente, carregada pelo alferes (ou bandeirista) e ladeada pelo mestre e contramestre. Representações ou cenas da adoração dos magos são constantes, mas no Rio de Janeiro acrescentou-se à bandeira a figura de São Sebastião, e alguns mestres permitem juntar a imagem da Virgem ou dos santos de devoção do próprio mestre.[12]

A figura do palhaço é a mais emblemática. Em alguns livros ele é lembrado como o que tem parte com o diabo. Em entrevistas, aparece como personagem facilmente maleável por forças ocultas, como, por exemplo, o saci, o qual no mundo rural não é

---

[8] Idem.

[9] NOGUEIRA, Álvaro Janotti (org.). *Guia do folclore fluminense.* Rio de Janeiro: Presença Edições, Secretaria de Estado de Ciência e Cultura, 1985. A festa do remate está no AUPCMMN, arquivada com os seguintes códigos: 01.0074 e 01.0061.

[10] ALMEIDA, Antonio Soares de. *Pesquisa da manifestação cultural do Rio de Janeiro (Angra do Reis, Araruama, Mangaratiba, Parati e Saquarema). Relatório Final.* Rio de Janeiro: Governo do Estado do Rio de Janeiro/Instituto Estadual do Patrimônio Cultural/Divisão de Pesquisa da Manifestação cultural, 1979.

[11] Idem.

[12] CASTRO, Zaíde Maciel de; e COUTO, Aracy do Prado. "Folia de Reis", in *Cadernos de Folclore* (nova série), n. 16, 1977, p. 8.

infantilizado, pelo contrário: é demonizado. Dona Marly, moradora de Duas Barras, no vale do Paraíba, contou que certa vez seu palhaço sumiu durante a noite e só foi encontrado no dia seguinte, no meio do mato, escondido. Após uma reza do mestre sobre ele, conseguiu levantar e seguiu com a folia.[13] As roupas são de sua concepção, mas ele deve estar descalço e trazer máscara no rosto. Para completar os trajes, carrega um porrete no qual se apóia e por cima do qual pula durante as exibições. O palhaço usa nome de guerra, mas nada impede que revele sua verdadeira identidade.[14]

Para todos os entrevistados do Projeto, a Folia é religião, não folclore ou cultura, e fazem-na por devoção. Boa parte participa por conta de promessa, considerada cumprida ao término de sete anos, e a renovação dos votos faz-se sempre nos múltiplos desse número. A pessoa pode participar da Folia antes mesmo da obtenção da graça.[15] A promessa, por estar atada a esse longo tempo, cria um vínculo com a manifestação cultural-religiosa, o que permite sua existência no tempo.

As folias não necessariamente devem ser abertas na Igreja Católica. Seu Pedro, da folia de São João de Meriti, afirma, em entrevista à professora Hebe Mattos, que seu pai abria a bandeira dentro da igreja. Contudo, ao trazer a Folia para a Baixada, o bispo não permitiu que ali se fizesse o mesmo. Ele então recorreu ao centro espírita onde trabalha como fiscal, o Divino Espírito Santo, e diz que ali, sendo umbanda de linha branca, dá impressão de que é igreja. Seu Pedro afirma também que normalmente faz giro no centro de Dona Leia, aonde costumam ir umas dez folias.[16] O mesmo acontece com a folia na qual Eduardo sai de palhaço. Em entrevista, Eduardo diz que eles visitam centros de umbanda, a pedido dos Pais de Santos, com a finalidade de saudar as entidades e os orixás.[17] Todavia, o palhaço não tem essa obrigação.

Saindo um pouco da descrição pura, desejo analisar a composição social das folias de Reis. São dados de extrema importância para a compreensão da construção/reconstrução de sua prática no tempo. De acordo com pesquisa desenvolvida em Uberaba (MG), 95 por cento dos foliões são homens e, destes, 62 por cento estão entre 19 e 50 anos. Contudo, é possível notar também um número significativo de homens entre os 22 e os 30 anos.[18]

Pensando a Folia enquanto organização social, nota-se em sua composição uma grande presença familiar. Em Uberaba, 28% das manifestações estudadas os

---

[13] Entrevista Dona Marly, AUPCMMN, código **01.0055.**

[14] Idem.

[15] NOGUEIRA, Álvaro Janotti. Pp. cit.

[16] Entrevista Seu Pedro de São João de Meriti, AUPCMMN, código **01.0039.**

[17] Entrevista Eduardo, AUPCMMN, código 01.0058.

[18] FONTOURA, Sonia M.; CELLURARE, Luiz H.; e CANASSA, Flávio A. *Em nome de Santo Reis: um estudo sobre as folias de reis de Uberaba.* Uberaba: Arquivo Público de Uberaba, vol. II, 1997, p. 6.

participantes são todos da mesma família e em 23% ninguém ou quase ninguém é parente um do outro. Porém, aquelas em que todos ou quase todos os integrantes são aparentados somam 38%, e aquelas em que quase ninguém ou ninguém mesmo é parente somam apenas 25%. Ou seja, já posso apontar, que dentre os elementos que permitem a manutenção da Folia de Reis no mundo rural, é o seu caráter endógeno e familiar.[19]

Na Folia de Reis é muito rara a participação de pessoas com alta renda, sendo, a maioria dos foliões, indivíduos que possuem pouca instrução ou mesmo nenhuma.[20] Contudo, principalmente no meio rural, os componentes aparentam possuir extensas redes de sociabilidades. Analisando a Folia, Carlos Brandão definiu essa expressão cultural como "um grupo precatório, em um espaço camponês simbolicamente estabelecido durante um período de tempo igualmente ritualizado, para efeitos de circulação de dádivas, bens e serviços entre um grupo precatório e moradores da região por onde ela circula".[21] Ou seja, participar da Folia significa estar inserindo em uma rede de sociabilidades, mais ampla, em sua região.

No que tange à cor e à identidade dos foliões, no caso de Uberaba surpreendeu os pesquisadores o fato de que uma manifestação cultural de "origem" europeia incluísse tantos negros. De acordo com os dados levantados, em 84% das folias havia pessoas negras.[22] Contudo, na bibliografia levantada, com auxílio da pesquisadora Martha Abreu, percebi a inexistência da figura do rei negro entre as imagens dos três reis magos. Explico-me. Nas entrevistas, realizadas no vale do Paraíba e na Baixada, em boa parte há pelo menos uma citação em relação a esse rei. Seu Nilton, morador de Duas Barras e mestre de folia, conta que Belchior — é como aparece o rei negro na maior parte dos depoimentos colhidos no vale —, ao encontrar no caminho os outros dois reis, foi enganado por ambos, que lhe indicaram um caminho mais longo e mais complicado para chegar a Jesus nascido. No entanto, quando os dois reis brancos chegaram ao amangedouro, o rei negro já estava lá. Ele teria pegado o caminho errado, mas mesmo assim chegado primeiro.[23] Esse relato, que também foi reproduzido por Dona Mariana, do município de Mesquita, na Baixada, mostra a importância da figura do rei negro e sua função na construção de uma identidade negra na Folia, mesmo que não ativamente política, para a população de pretos e pardos no pós-abolição.

Bem, se o rei negro ganha mais projeção ou não no período do pós-aboli-

---

[19] Idem, p. 14.

[20] Idem, p. 10.

[21] BRANDÃO, Carlos. "Folia de Reis de Mossâmedes", in *Caderno de Folclore*, vol. 20, Funarte, Rio de Janeiro, 1977, p. 3.

[22] FONTOURA, Sonia M.; CELLURARE, Luiz H.; e CANASSA, Flávio A. Op. cit., p. 16.

[23] Entrevista seu Nilton de Duas Barras, AUPCMMN, código 01.0049.

ção, a partir dos dados levantados, não é possível afirmar. Um caso muito curioso relacionado a essa mesma questão é o de Seu Pedro, morador de São João de Meriti. Nascido em Miracema, ao norte do estado, ele conheceu a folia com seu pai, mas quando chegou à Baixada não a reproduziu. Após o falecimento de um grande amigo, que fazia Folia de Reis desde a década de 1940, ele se tornou mestre de folia. Em entrevista, ele não cita em momento algum o rei negro, mesmo quando perguntado duas vezes pela entrevistadora Hebe Mattos.[24]

Poucas vezes a memória da escravidão foi evocada na Baixada, e raramente relacionou-se escravidão e Folia de Reis. Eduardo, por exemplo, palhaço da folia Estrela do Oriente, de Caxias, disse que a folia da qual participa tem mais de 160 anos, mas mesmo assim não menciona o tempo do cativeiro.[25] Outro caso curioso é ainda o de Seu Pedro, cujos avôs, Manoel Augusto Carmo e Maria Helena da conceição, trabalhadores rurais, viveram durante a escravidão, mas não faziam folia. O pai, descendente de escravos e provavelmente nascido já no pós-abolição, aprendeu a Folia com amigos e vizinhos.[26]

Em relação ao jongo, essa memória da escravidão é muito mais próxima, pois, de acordo com alguns jongueiros, era a língua pela qual os escravos, de forma cifrada, se comunicavam. Foi assim que Seu Manoel Seabra, morador da comunidade de São José da Serra, no município de Valença, interior do Rio de Janeiro, reconstruiu sua memória sobre o jongo.[27]

As perseguições aos ritos e manifestações culturais de africanos e de seus descendentes, nas cidades em ascensão, remontam ao século XIX. De acordo com Martha Abreu, os mecanismos de controle utilizados por órgãos religiosos e, principalmente, pela administração pública buscavam afastar o passado colonial, visto como atrasado, e implantar certo tipo de civilização, inspirado em países europeus. Desse modo, pretendiam construir uma imagem de modernidade e grandeza para o país recém independente.[28]

No período pós-abolição a "expectativa do caos" ou o "grande medo", como Albuquerque convencionou chamar, aumentou a perseguição aos batuques, uma vez que, para a população em geral, assemelhavam-se ao ritmo das religiões afro-

---

[24] Entrevista Seu Pedro, AUPCMMN, código 01.0038.

[25] Entrevista Sr. Eduardo, AUPCMMN, código 01.0058.

[26] Entrevista Seu Pedro, AUPCMMN, código 01.0038.

[27] *ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; e DANTAS, Carolina Vianna. "Capítulo 9 - Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores", in ROCHA, Helenice; MAGALHÃES, Marcelo; e GONTIJO, Rebeca. A escrita da história escolar: memória e historiografia. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2009*, p. 194.

[28] ABREU, Martha. *O império do divino – festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro (1830-1900)*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

-brasileiras.[29] De acordo com os jornalistas baianos, entre 1880 e 1890 houve uma proibição dos batuques, pois, segundo se acreditava, não se enquadravam no modelo carnavalesco, sendo portanto proibidos pela polícia.[30] Desejava-se, naquele momento, construir um modelo de carnaval que não incluísse, de forma alguma, aspectos culturais africanos. Nas cidades em crescimento no início do século XX, como as da Baixada Fluminense, a proximidade com o poder público pode ter contribuído também para coibir os batuques e as práticas religiosas afro-brasileiras. Contudo, nunca houve no Brasil algo que se assemelhasse ao "código negro" norte americano.[31]

Apesar de as práticas culturais e religiosas africanas serem, em alguns casos, toleradas pelo poder público, aparentemente quanto mais próximas da Igreja católica maior era a possibilidade de serem reproduzidas sem perturbações por parte das autoridades. Exemplo disso parece ser o caso de Domingos Sodré: no dia de seu aprisionamento foram encontrados, em sua sala, santos católicos, enquanto nos quartos havia diversos elementos do candomblé. João José Reis aponta essa atitude, de escolha de posicionamento dos elementos religiosos, como uma estratégia e não simplesmente um fingimento.[32]

Inicialmente, quero aqui sugerir que o jongo provavelmente foi muito mais coibido e combatido por se parecer com os ritos religiosos afro-brasileiros do que a Folia de Reis, que se aproximava do catolicismo, mesmo que com caráter popular e distante da Igreja Romana. Diversos são os relatos sobre o preconceito sofrido em relação ao jongo. Dona Mariana afirma em depoimento que o pai fazia jongo em Itaperuna, no interior do Rio, e tentou trazê-lo para Mesquita. Todavia, sofreu muito preconceito na região de sua residência porque seus vizinhos acreditavam estar ele praticando "macumba".[33] Relato semelhante é o de Délcio, morador de uma região bem afastada da Baixada. Membro da Comunidade de Negros Remanescentes do Quilombo de Bracuí, localizada no município de Angra dos Reis, ele diz no documentário *Jongos, calangos e folias* que após as festas de jongo, muitos vizinhos ironizavam, dizendo que a "macumba" fora "muito boa" no dia anterior. Nessa região, o preconceito que se criou em relação a essa manifestação cultural fez com que os jovens, por vergonha, deixassem de praticá-la.[34]

Declarar a origem europeia da Folia de Reis também pode ter diminuído e

---

[29] ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação. Abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, p. 98.

[30] _____, op. cit., p. 199.

[31] _____, op. cit., p. 123.

[32] REIS, João. *Domingos Sodré. Um sacerdote africano*. São Paulo: Cia. das Letras, 2008, p. 282.

[33] Entrevista Dona Mariana, AUPCMMN, código 01.0037.

[34] Entrevista Délcio Bernardo, AUPCMMN, código 01.0026.

muito a repressão da polícia e das ordens públicas, assim como o fardamento pode ter sido uma forma encontrada para demonstrar ser a Folia extremamente disciplinada. Assim se revogava para si tanto o elemento civilizador quanto o ordenado, exegeses dos governantes do século XIX e XX. Até hoje os mestres possuem muita força dentro das folias e os foliões, em muitos casos, são bem disciplinados, exatamente para evitar a coerção.

No caso da Folia de Reis, silenciar sobre a experiência familiar da escravidão, invocando a religião e a disciplina, pode ter sido uma estratégia de sobrevivência. Os foliões citam o rei negro como elemento que se diferencia dos demais reis; em suas histórias, contudo, não conseguimos visualizar a construção de uma identidade negra, como mencionamos anteriormente. Tal prática pode estar ligada à ética do silêncio, segundo análise de Hebe Mattos, no pós-abolição.[35] O silenciamento da cor entre os foliões pode ter sido voluntária, com a finalidade de se integrarem àquela sociedade e de poderem praticar sua religião.

Sendo assim, acredito que essa manifestação cultural-religiosa tenha passado pelos seguintes processos para se manter ativa até os dias de hoje: controle, silenciamento e apagamento de experiências. Formas de controle do Estado sobre os ritos afro-descendentes, o silenciamento do rei negro em algumas folias da Baixada e o apagamento do desafio entres as folias foram estratégicas e construiram, entre os praticantes, um sentimento de pertencimento e a formação de um grupo. [36]

A migração

A experiência da migração, aparentemente, fez parte da história de vida das folias do Sudeste. Fontoura, ao analisar os relatos dos foliões da cidade de Uberaba, estado de Minas Gerais, observou uma intensa migração das folias do mundo rural para a zona urbana entre as décadas de 1940 e 1980.[37] Para ela, esse fenômeno ocorreu em virtude da penetração da produção de gado na região, e, consequentemente, muitos migraram se transferiram para a periferia de Uberaba.[38] Essa experiência pode ser visualizada também a partir das entrevistas do projeto *Jongos, calangos e folias*; percebe-se que ocorre um deslocamento do vale do Paraíba para zonas urbanas, principalmente localidades então em crescimento, como os municípios de Nova Iguaçu e Duque de Caxias. Observei, em virtude desse fenô-

---

[35] MATTOS, H. *Das cores do silêncio. Significados da liberdade no Brasil escravista*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995/ Nova Fronteira, 1997, pp. 346-347.

[36] BARTH, F. *Etnicidade e o conceito de cultura*. Niterói: Antropolítica, n. 19, 2005, p. 22.

[37] FONTOURA, Sonia M.; CELLURARE, Luiz H.; e CANASSA, Flávio A. *Em nome de Santo Reis: um estudo sobre as folias de reis de Uberaba.* Uberaba: Arquivo Público de Uberaba, 1997, p. 12.

[38] Idem, p. 27.

meno, a existência de diferenças entre as folias do campo e da cidade.[39]

Pela bibliografia especializada pude perceber que uma das mais consistentes diferenças entre as folias do campo e da cidade é quanto ao ritmo e à forma de movimentação no período natalino. No campo, à meia-noite do dia 24 de dezembro, após a abertura da bandeira na Missa do Galo, começa a peregrinação. É uma viagem que só termina no dia 6 de janeiro, quando do retorno a casa. O caminho traçado na volta não pode ser o mesmo, visto que os três reis magos tiveram de encontrar Herodes, antes de retornar às suas terras, e se voltassem pelo mesmo caminho poderiam entregar o local de nascimento de Jesus recém-nascido. Esse longo período afastado de casa pode ser facilitado pela condição de lavrador ou meeiro, pois essas atividades não exigem um ritmo diário de trabalho. Já nas folias da cidade, os participantes só podem sair aos finais de semana, visto que a maior parte trabalha durante o dia e não pode se ausentar durante longo tempo.[40] Isso acontece, por exemplo, com o palhaço Eduardo, da folia Flor do Oriente, de Caxias. Em entrevista, ele compara as folias da cidade e do campo e diz que apesar de a da cidade só sair aos finais de semana, no Rio a peregrinação para no dia 6, retornando somente entre os dias 19 e 20 de janeiro. Porém, nessa data não é permitida a presença de palhaços.[41]

As distâncias percorridas e os locais de peregrinação também variam entre as regiões. No campo se visitam praticamente todas as casas da comunidade. Como diz Seu Geraldo Abel, morador de Duas Barras, antigamente era comum as pessoas frequentarem as residências dos amigos da redondeza para rezar o presépio.[42] Já na cidade, em virtude das inconveniências do batuque em alto tom e do avanço das religiões evangélicas, tornou-se quase obrigatório perguntar antes, aos moradores, quem deseja ter a folia em casa. Consequentemente, o número de casas visitadas é bem menor em relação ao mundo rural, o que contribui para uma arrecadação menor para a manutenção da Folia.

Outra diferença que visualizamos relaciona-se à questão dos gêneros e sua participação ativa na Folia de Reis. No meio rural, em tempos anteriores, era difícil ver mulheres na Folia; era permitido que elas atuassem apenas como pastorinhas e ajudantes.[43] Já no meio urbano, esse panorama é bem diferente. Elas estão muito mais presentes no papel de mestres de folia, como é o caso de Dona Mariana, já citada anteriormente, e de Dona Eliane, da folia Estrela D´Alva do Pilar.

---

[39] Afinal, como diria Barth, a formação de grupos ocorre com base nas diferenças culturais, uma vez que na cultura há variação contínua. BARTH, F. Op. cit., p. 16.

[40] CASTRO, Zaíde Maciel de; e COUTO, Aracy do Prado. Op. cit.

[41] Entrevista Eduardo, AUPCMMN, código 01.0058.

[42] Entrevista Geraldo Abel, AUPCMMN, códigos 01.0046, 01.0047 e 01.0048.

[43] FONTOURA, Sonia M.; CELLURARE, Luiz H.; e CANASSA, Flávio A. Op. cit., p. 29.

Em relação à composição social, nas duas regiões aponto uma grande diferença no quesito fonte de renda. No ambiente rural os participantes são empregados, em sua maioria, na lavoura ou em atividades de pouca remuneração, o que exige uma maior atividade da folia para arrecadar fundos. O Sr. Dudu conta que a mãe tinha uma folia com 18 componentes, todos solteiros, mas ele não saía. Ela tinha terreno próprio e trabalhava na lavoura em São Sebastião, Minas Gerais.[44] Já em relação às folias da Baixada, grande parte delas se autossustenta, ou seja, o mestre possui condição, mesmo que mínima, para manter a Folia sem necessitar tanto das doações. Esse é o caso da folia de Dona Mariana, no município de Mesquita. Sua filha afirma que recebe muito pouco patrocínio, seja do poder público, seja dos moradores que recebem o grupo em suas casas.[45] Contudo, Fontoura alerta muito bem que não é comum ver grandes empresários e pessoas de alto nível social participando ativamente da Folia de Reis.[46]

A participação da família também se modifica em virtude da localização. No campo, a maior parte das folias é composta somente por membros da mesma família ou por parentes muito próximos. Na cidade, todavia, a folia, embora também possa incluir familiares e parentes, traz como participantes um grande número de parentes distantes e, principalmente, de amigos, sem laços parentais. Já no meio urbano, a Folia tendem a aceitar os migrantes e moradores da periferia.[47]

Essa nova formação — urbana — "não interferiu na estrutura ritual e devocional da Folia e no seu aspecto de religiosidade rural".[48] A partir disso, "constata-se que as transformações garantiram a sobrevivência da manifestação do catolicismo tradicional das folias de reis, num contexto inteiramente diferenciado".[49] É possível concluir que a Folia é primordialmente, de acordo com Brandão, rural, mas "sua presença dentro dos centros urbanos resulta do êxodo rural, sendo um aspecto da adaptação de vida de migrantes do campo. A folia se transforma em um espaço simbolicamente reconstruído".[50] Esse novo espaço de sociabilidades pode ter sido criado na Baixada Fluminense.

Como já mencionei no início do artigo, depois de realizadas várias entrevistas na Baixada Fluminense percebi que tinha havido um processo muito interessante: em muitas folias urbanas, os mestres eram pessoas que migraram do vale do Paraíba. Ao ser entrevistado por Hebe Mattos, em São João de Meriti, o palhaço

---

[44] Entrevista Sr. Dudu, AUPCMMN, código 01.0041.
[45] Entrevista com Lazy, AUPCMMN, código 01.0037.
[46] FONTOURA, Sonia M.; CELLURARE, Luiz H.; e CANASSA, Flávio A. Op. cit., p. 28.
[47] Idem, p. 36.
[48] Idem.
[49] Ibidem.
[50] BRANDÃO, Carlos. Op. cit., p. 37.

Henrique diz que nasceu na Folia. Seu bisavô foi mestre da Folia de Reis, hoje comandada por sua tia Eliane, moradora do bairro do Pilar, município de Duque de Caxias. De acordo com o entrevistado, a folia Estrela D´Alva do Pilar veio de Minas Gerais, de Além Paraíba. Henrique não soube datar quando a família saiu dessa região do vale, mas o pai veio para o Rio com 10 anos, indo inicialmente para Piabetá e depois fixando residência em Caxias.[51]

Caso semelhante é o de Seu Antônio Marcelino Moraes, mestre da folia Reizado Flor do Oriente, que saiu há 35 anos da Vila Rosário, em Caxias. De acordo com entrevista concedida ao professor Antonio Carlos, Seu Antônio afirma que sua folia está perto de completar 160 anos, sendo ele a quarta geração de folião da família. Diz ainda que foi em Miracema, na fazenda Recreio, o local onde seu bisavô criou o grupo. Os familiares trabalhavam na lavoura, mas outros já tinham "suas próprias vidas". A vida na fazenda não era muito ativa, pois o gado já tinha se tornado uma prática econômica comum nessa época. Perguntado sobre a origem da família, Seu Antônio afirma que foi o tio de seu avô quem primeiro migrou para Caxias, mas passou pelo Espírito Santo antes de vir para o Rio.[52]

Essas experiências de migrações, aparentemente, provinham de dois lugares específicos do Sudeste. Num primeiro caso vinham do vale do Paraíba, onde o café era mais antigo; isto é, de regiões como Vassouras, Valença, Piraí entre outros, no estado do Rio; e de locais como Além Paraíba e Mar de Hespanha (Minas Gerais). Já num segundo caso vinham do vale do Paraíba mais ao norte do estado, aonde o café chegou com força no século XX, de regiões como Itaperuna, São Fidélis e Miracema, entre outras. Preliminarmente, a partir dessas entrevistas, é possível delimitar no tempo as duas experiências. O primeiro caso, em teoria, começa entre as décadas de 1920 e 1940.[53] Já o segundo caso, só foi possível datar como um processo das décadas de 1950-70, por meio de entrevistas.

Para o segundo caso, algumas entrevistas são emblemáticas, como a de João Olegário da Silva (João Festeiro), nascido em Natividade, Carangola, em 1946. Sua avó Maria Luísa morou em fazenda, mas depois veio para o Rio de Janeiro e passou a residir em Imbariê, e ele, sempre que possível, ia visitá-la. João Festeiro decidiu sair de sua cidade em 1969, com 24 anos. O entrevistado fala que os irmãos com-

---

[51] Entrevista Henrique, AUPCMMN, código 01.0040.

[52] Entrevista Srs. Antônio Marcelino Moraes e Rogério, AUPCMMN, código 01.0074.

[53] Esse processo de migração foi acompanhado em minha dissertação de mestrado, por meio dos registros civis de nascimentos do município de Nova Iguaçu. Ver 3º capítulo. COSTA, Carlos E.; e COSTA, Carlos Eduardo C. *Campesinato negro no pós-abolição: migração, estabilização e os registros civis de nascimentos. Vale do Paraíba e Baixada Fluminense, RJ. (1888-1940)*. Dissertação de mestrado em História Social). Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2008.

praram um lote para o pai em Itaboraí, e lá ele passou a viver de plantação.

No entanto, o caminho mais comum dessa migração parece ser o de Dona Mariana Leve dos Santos, nascida em 1930, hoje com 80 anos. Sua avó paterna, Felicíssima, foi da época do cativeiro e veio a falecer quando a entrevistada tinha15 anos. No processo de migração familiar, os primeiros a saírem de Itaperuna foram o pai e o irmão mais velho, Antonio Jacinto, para trabalhar como pedreiros. Posteriormente, ela foi para Caxias com a família toda, tendo ido morar no bairro Copacabana.

Somadas às experiências qualitativas, anteriormente mencionadas, cabe destacar a análise quantitativa do processo de migração e estabilização de pretos e pardos no Sudeste cafeeiro do pós-abolição. A tabela 1 foi construída a partir de 16 entrevistas, arquivadas no projeto *Memórias do cativeiro.*[54] Separamos, no universo de 466 pessoas citadas, apenas aqueles cujo destino foi a Baixada Fluminense. Além disso, foram computados apenas os parentes mencionados que alcançaram a juventude, descartando-se aqueles que morreram na infância ou adolescência; e considerou-se migração apenas os deslocamentos duradouros para fora do município onde o antepassado escravo viveu.[55] Os depoimentos foram coletados em diversos municípios do vale do Paraíba e proximidades (Valença, Paraíba do Sul, Bananal, Juiz de Fora e Bias Fortes).

Tabela 1 - Número de migrantes para a Baixada por sexo e década de nascimento.

Década de nascimento	Homens	Mulheres	Total
1850-59	3	0	3
1860-69	3	0	3
1870-79	1	1	2
1880-89	4	1	5
1890-99	3	2	5
1900-09	5	2	7
1910-19	15	12	27
1920-29	6	16	22
1930-39	1	1	2
1940-49	2	1	3
1950-59	3	1	4
Total	46	37	83

Fonte: Entrevistas arquivadas no LABHOI-UFF, no projeto *Memórias do cativeiro*.

Aparentemente é a migração para a Baixada que infla, neste período, tanto

[54] As entrevistas podem ser lidas na íntegra no seguinte sítio: www.historia.uff.br/labhoi

[55] A metodologia aqui empregada, de cruzamento entre fontes orais e registros civis, pode ser encontrada em: COSTA, Carlos Eduardo C.; e RIOS, Ana Lugão. "Famílias negras, migração e dispersão no pós-abolição: duas fontes para um problema", in *XXVIII International Congress of the Latin American Studies Association.* Rio de Janeiro: 2009.

o número total quanto a proporção de migrados por década de nascimento. Dos 22 homens nascidos entre 1910 e 1919, 15 foram para essa região, bem como 12 das 17 mulheres. Na década de nascimento seguinte, 1920-1929, seis dos dez homens migrados e 16 das 19 mulheres tiveram a Baixada como destino. Como a experiência de migração ocorreu quando essas pessoas estavam ou em fins da adolescência ou, o mais comum, em torno dos 20 anos, elas chegaram aos municípios da Baixada a partir dos anos 1930.

Por meio do cruzamento com os censos, é possível supor a existência desse movimento. Apesar dos problemas inerentes dessa fonte como ausência da categoria "cor", grosso modo, nos censos do período de 1872 a 1920, a população da Baixada Fluminense variou muito pouco.[56] No primeiro recenseamento, a população chegou ao total de 31.251, o que não mudou drasticamente para o segundo, que contabilizava 33.396 pessoas (gráfico I). Esse foi o período caracterizado pela crise econômica da região, causada pelo colapso da produção de café e cana-de-açúcar.[57] A partir da década de 1920, aliado ao crescimento considerável da produção de laranja, houve um aumento da população no município de Nova Iguaçu. De 33.396 pessoas recenseadas, em 1920, esse número salta para 140.606 no censo de 1940, ou seja, um crescimento de mais de 400%.[58]

[56] Em 1872 optou-se por somar o município de Estrela com o de Iguassú, que anos mais tarde, se tornaria o município de Nova Iguaçu.

[57] PEREIRA, Waldick. *Cana, café e laranja: história econômica de Nova Iguaçu*. Rio de Janeiro: FGV/SEEC, 1977, pp. 87-88.

[58] Para o município de Nova Iguaçu não há, nesse período, qualquer estatística referente às taxas de natalidade, de mortalidade e de crescimento vegetativo.

Gráfico I – População por ano segundo os censos. Paraíba do Sul, Valença, Vassouras e Iguassú.

Fonte: Censos IBGE de 1872, 1890, 1920 e 1940.

Contudo, algumas questões ainda não foram resolvidas: qual o perfil das pessoas que migraram para a Baixada Fluminense? Pelo registro civil de nascimentos do 1º Ofício de Pessoas Naturais do Município de Nova Iguaçu, analisando intervalos de cinco em cinco anos, de 1889 a 1939, consegui traçar esse processo. Antes, porém, de iniciar a análise dos registros devo fazer algumas ressalvas. Optei por manter as categorias de cor que estavam presentes nos documentos, pois sei o quanto é complicado tentar identificar o que é ser "preto" em 1889 e, muito mais, em 1939. Também sei ser impossível quantificar os descendentes de escravos no pós-abolição, uma vez que nos últimos anos da escravidão, entre 1880 e 1888, a maior parte dos escravos foi liberta ou fugiu.[59] Utilizarei a ideia de "marca da escravidão", pois por mais que seu bisavô tenha sido livre, quem se identifica ou é identificado como preto ou pardo carrega esse fardo.[60] Além disso, esses dados tornaram-se significativos pois em 99,4% dos registros há a categoria "cor".

[59] MATTOS, H. "Os últimos cativos no processo de abolição", in *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 116, n. ano 1996, pp. 98-103, 1999.

[60] _____. *Marcas da escravidão: biografia, racialização e memória do cativeiro na História do Brasil.* Tese para professor titular no Departamento de História da UFF. Niterói, 2004.

O crescimento da população de pretos e pardos nos censos foi acompanhado pelo aumento da procura por registros no município de Nova Iguaçú (gráfico II). Na região da atual Baixada Fluminense, quando se somam todos os nascimentos ocorridos ao longo dos anos selecionados, pode-se concluir que: 1) em 1894, logo após a presença da categoria cor e o início da implantação do registro civil de nascimentos, a população de crianças pretas e pardas era maioria; e 2) a partir da década de 1920, cresce significativamente o número de registros. Efetivamente, nada surpreende mais que a grande presença de pessoas sendo registradas como pardas e pretas nos anos de 1934 e 1939.

Gráfico II – Total dos registros civis de nascimentos por cor. Município de Nova Iguaçu.

Fonte: Ofício de registro civil das pessoais naturais da 1ª Circunscrição do Município de Nova Iguaçu, 1889, 1894, 1899, 1904, 1909, 1914, 1919, 1924, 1929, 1934, 1939.

Mas afinal, qual era o perfil das pessoas que foram para a Baixada Fluminense entre as décadas de 1920 e 1940, e, principalmente, qual a sua origem? Nesta parte, serão analisados os registros de pessoas que apenas na fase adulta foram registradas, as quais optei por nomear de "autodeclarantes". Infelizmente, jamais poderei saber se na hora da declaração eles desejaram que sua cor fosse contemplada ou se foi mera imposição do agente cartorário. Para além desse fator, estes registros são muito ricos de outras informações, uma vez que há menções sobre o local de nascimento, a profissão, o local de residência, o local de casamento, entre outros.

De um total de 6.774 nascimentos, 1.832 são registros tardios, ou seja, após o ano do nascimento, e destes, 867 (47%) são de "autodeclarantes" (tabela 2). Ao separar a quantidade de registros por cor e por ano, percebe-se um crescimento significativo da população de pretos e pardos do ano de 1934 para 1939. Se no primeiro apenas 201 (23%) pretos e pardos procuraram o registro civil, no segundo ano em questão esse número subiu para 309 (35%). Vale destacar que, desse total, os que se declararam pretos e pardos somaram 513 (59%) registros, bem acima dos brancos, 333 (38%).

Tabela 2 - Total de registros civis de nascimentos tardios de autodeclarantes por cor e ano. Município de Nova Iguaçu.

Ano	Brancos	Não informada	Pardos e pretos	Total geral
1924	1		1	2
1929	4	1	2	7
1934	159	12	201	372
1939	169	8	309	487
Total geral	333	21	513	867

Fonte: Ofício de Registro Civil das Pessoais Naturais da 1ª Circunscrição do Município de Nova Iguaçu, 1919, 1924, 1929, 1934, 1939.

Os "autodeclarados" possuíam idade suficiente para se registrar sem a presença dos pais, pois quando analisei o ano do nascimento dos autodeclarantes em relação ao ano de seu registro, notei que eram, em boa parte, jovens e adultos. Pelo gráfico III, construído a partir dos registros de "autodeclarantes" de 1939, as pessoas nascidas após a década de 1910 começaram a recorrer ao cartório, sendo a maior parte destas aquelas nascidas entre 1917 e 1918. Isto é, tinham entre 21 e 30 anos à época. Além disso, o gráfico permite ainda analisar que, em sua maioria, esses jovens eram de fora do antigo município de Iguaçu.

Ainda analisando os registros de 1939, dessa vez as categorias faixa etária por sexo, é possível perceber as características específicas dessa população de pretos e pardos. Pelo gráfico IV é nota-se que esses jovens e adultos, todos entre 21 e 30 anos, são em sua maioria do sexo masculino. Ou seja, pessoas que estavam em plena capacidade produtiva.

Gráfico III - Ano de nascimento por região no registro civil de nascimentos autodeclarados. Município de Nova Iguaçu, 1939.

Fonte: Ofício de Registro Civil das Pessoais Naturais da 1ª Circunscrição do Município de Nova Iguaçu, 1939.

Gráfico IV - Faixa etária por sexo de pretos e pardos no registro civil de nascimentos autodeclarados. Município de Nova Iguaçu, 1939.

Fonte: Ofício de Registro Civil das Pessoais Naturais da 1ª Circunscrição do Município de Nova Iguaçu, 1939.

A Baixada Fluminense recebeu pessoas de diversos países, mas a maior parte desse contingente veio mesmo foi de outras regiões do Brasil. Os migrados eram de regiões próximas, como a capital federal (75) e estados que fazem divisa com o Rio de Janeiro, no caso Minas Gerais (48). Mas o que mais chama atenção é a quantidade de registros que apontam a origem dos migrantes como o Nordeste do Brasil. São 132 pessoas provindas de diversos estados como Piauí, Bahia, Maranhão e Ceará.

Contudo, a maior parcela dos "autodeclarados" veio de uma região específica do próprio estado do Rio de Janeiro. Na tabela 3, dos 513 registros de pretos e pardos, um total de 186 (36%) apontaram o vale do Paraíba como local de nascimento. Nenhuma outra região superou essa quantidade de registros. Detalhando os locais de origem, devemos citar os municípios de Valença, Paraíba do Sul, Vassouras e Juiz de Fora como os que mais "expulsaram" população nos registros de 1934 e 1939. Dessa forma, a partir dos locais de origem pode-se construir um mapa que demonstra a migração do vale do Paraíba em direção ao município de Nova Iguaçu.

Tabela 3 - Região do nascimento por cor no registro civil de nascimentos autodeclarados. Município de Nova Iguaçu.

Região	Branca	Não Informada	Pardas e pretas	Total geral
Capital Federal	36	2	37	75
Minas Gerais	18		30	48
Espírito Santo	1		1	2
Estado Rio de Janeiro	30	2	55	87
Outros estados do Brasil (afora Sudeste e Nordeste)	16	2	12	30
Nordeste	73	2	57	132
Duque de Caxias	2			2
Belford Roxo	3		16	19
Itaguaí	1	1	3	5
Mesquita	13		17	30
Não declarada	4		9	13
Nilópolis			1	1
Nova Iguaçu (centro)	34	1	44	79
Nova Iguaçu (interior)	22	2	34	58
Paracambi	2		3	5
Queimados	2	1	4	7
São João de Meriti	2	1	4	7
Vale do Paraíba	74	7	186	268
Total geral	333	21	513	867

Fonte: Vide tabela 1.

Resumindo os dados acima, posso chegar a uma primeira conclusão sobre o perfil dos migrados que compuseram a Baixada Fluminense entre os anos de 1920 e 1940 e quais as suas possíveis implicações na produção e/ou reprodução das manifestações culturais. Primeiro, uma quantidade significativa de pessoas, de várias regiões, escolheu essa área como moradia; todavia, a maior parte delas vinha da região do vale do Paraíba. Ou seja, no auge do seu crescimento, Nova Iguaçu se tornou uma cidade de "estrangeiros". Segundo, são pessoas na maioria identificadas como pretos e pardos. E, por fim, a maior parte se declara do sexo masculino e tem entre 21 e 30 anos.

Se nasceram no vale e possuem essa idade, podem ter convivido e conhecido as manifestações culturais do jongo e da Folia de Reis. Aqui quero defender que esse processo específico de migração, de jovens, para a Baixada dificultou a continuação ou a reconstrução da prática do jongo. Seu Manoel Seabra, morador do quilombo de São José, em entrevista ao projeto *Memórias do cativeiro,* afirmou que no passado crianças e adolescentes não participavam das rodas de caxambu. Havia várias explicações para isso ocorrer, a primeira em virtude das constantes

brigas. Em segundo, e mais importante, o jongueiro deveria ser muito bom, pois caso contrário poderia sofrer uma demanda e ficar preso na roda – o que ocorreu uma vez com o nosso entrevistado.[61] Ou seja, ser bom jongueiro significava saber muito bem as regras, e, claro, isso levava tempo; logo, um bom jongueiro normalmente tinha idade avançada. Para Délcio, por exemplo, isso impediu que a prática se prolongasse na comunidade de Bracuí, uma vez que os jovens viam a manifestação como "coisa de velho".[62]

A maior parte dos que migraram para a Baixada Fluminense podem nunca ter presenciado uma roda de jongo. Primeiro, em virtude de sua pouca idade, uma vez que era proibido aos mais novos frequentar as rodas. Ou, se conheciam, deviam saber muito pouco as regras para reproduzi-lo, pois a eles era permitido participar somente das rodas de calango ou da Folia de Reis. Acredito ser muito mais provável que o migrado, depois de assentado, formasse uma família grande, convidasse amigos de outras regiões que também fossem católicos e iniciasse uma Folia de Reis própria — como foi o caso de Dona Mariana, tantas vezes relembrada aqui — em vez de encontrar algum jongueiro iniciado.[63]

No entanto, forçando essa possibilidade ao máximo, faço-me a seguinte pergunta: mesmo se eu conhesse conhecendo o jongo, seria fácil, ao chegar a uma região desconhecida, com pessoas de todos os cantos do mundo, encontrar jongueiros com os quais eu pudesse compartilhar da cultura? Penso que o tipo de ocupação territorial na região estabelecida pelo migrado influenciou nessa produção/reprodução cultural.

A ocupação da região metropolitana do Rio de Janeiro ganhou incentivo a partir de 1909, quando Nilo Peçanha, ao assumir a presidência do país, colocou em prática seus planos de incentivo à economia fluminense. Uma característica de seu governo foi o investimento em saneamento básico na zona urbana do estado. Embora a busca por soluções para tal questão tenha começado em 1894, o governo de Peçanha foi o que mais colaborou para o desenvolvimento da região.[64] Concentrou esforços nos locais tipicamente pantanosos da Baixada, principalmente à beira dos rios Iguassú, Sarapuí, Inhomirim e Pilar, a fim de tornar as terras habitáveis e loteá-las posteriormente.[65] Ainda que tenha governado o país por apenas um ano e meio, ele incentivou, de forma contundente, o crescimento econômico

---

[61] Entrevista Sr. Manoel Seabra, projeto *Memórias do cativeiro*, 2003.

[62] Entrevista Délcio Bernardo, AUPCMMN, código 01.0069.

[63] Entrevista Dona Mariana, AUPCMMN, código 01.0037.

[64] O decreto nº 128 de 10 de outubro de 1894 previa estudos para resolver o problema do saneamento.

[65] VIANA, M. T. *Nova Iguaçu: absorção de uma célula urbana pelo grande Rio de Janeiro*. Nova Iguaçu: IBGE, 1962, p. 205, apud PEREIRA, W. Op. cit., p. 115.

dessa região.

O dessecamento dessas áreas, a erradicação de várias doenças provenientes do tipo do terreno e o loteamento das fazendas improdutivas, antes utilizadas para a produção de café e de cana-de-açúcar, colaboraram para a expansão da citricultura em Nova Iguaçu.[66] A produção da laranja havia se concentrado no distrito-sede, agora compartimentada em várias chácaras e pequenos sítios, e nas proximidades, aumentando o valor das propriedades, o que provavelmente dificultou a estabilização da população mais pobre nessa região.[67] Para se ter um parâmetro, nos distritos mais distantes como São João de Meriti, Nilópolis e Duque de Caxias não houve essa valorização; logo, essas regiões apresentaram um loteamento precoce, já que suas terras não valorizaram com as áreas de laranjais.

O crescimento urbano foi impulsionado concomitantemente pelas obras federais de saneamento básico, na década de 1930, as quais extinguiram boa parte dos brejos, transformando-os em propriedades.[68] Entre as décadas de 1930 e 1940, a população mais pobre começou a se concentrar nas regiões onde a terra era mais barata, ou seja, nos distritos ao redor da produção de laranjas. Com propriedades supostamente mais baratas, uma parte da população pôde se instalar nessas regiões, onde, consequentemente, houve um crescimento urbano em proporções significativas.

Nos registros civis é possível observar que boa parte da população preferiu ocupar essas regiões, no entorno do centro em ascensão. Conforme a tabela 4 demonstra, os "autodeclarados" pretos e pardos estavam se instalado, principalmente, nas áreas centrais do município de Nova Iguaçu. Em Belford Roxo, por exemplo, constavam 24 pessoas, enquanto em Mesquita, 126 e, no interior do município, em bairros como Cabuçu e Vila de Cava, 168.

Dessa forma, é possível perceber que a população de pretos e pardos migrados para a Baixada Fluminense optou por se espalhar pela região metropolitana, não se concentrando em apenas um bairro ou mesmo município. Uma vez que as propriedades do distrito-sede, agora denominado Nova Iguaçu, foram valorizadas, as terras ao redor, consideradas mais baratas, foram ocupadas. Logo, essa dispersão de jovens e adultos pode ter dificultado o encontro de conhecedores e iniciados no jongo. Afinal, é muito mais fácil encontrar católicos de várias partes do país

---

[66] PEREIRA, Waldick. Op. cit., p. 118.

[67] ROCHA, Jorge Luís. "De quando dar os anéis – a estrutura fundiária da Baixada Fluminense e suas transformações", in *Hidra de Igoassú*, n. 3, abril/maio/junho de 2000, p. 30.

[68] SOUZA, Sonali Maria. *Da laranja ao lote: transformações sociais em Nova Iguaçu*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1992, p. 67.

do que encontrar jongueiros oriundos de uma parte específica do vale do Paraíba.

Tabela 4 - Região da residência nos registros civis de nascimentos de autodeclarantes. Município de Nova Iguaçu.

	Branca	Não informada	Pardas e pretas	Total geral
Belford Roxo	8	1	24	33
Capital ederal	1			1
Japeri			1	1
Mesquita	80	3	126	209
Não declarada	49	9	64	122
Nova Iguaçu (centro)	101	3	130	234
Nova Iguaçu (interior)	93	4	168	265
Queimados		1		1
Vale do Paraíba	1			1
Total geral	333	21	513	867

Fonte: Vide tabela 1.

Conclusão

Afinal, por que a Folia é uma metáfora da migração? No dia 24 toma-se a decisão de abandonar o lar para começar uma peregrinação visando ajudar ao próximo e não somente a si mesmo. Deixa-se tudo para trás, e os praticantes passam a se concentrar apenas na Folia. Eles jamais podem voltar pelo mesmo caminho pelo qual vieram, visto que os três reis magos não fizeram isso, pois tiveram de encontrar o seu pior inimigo, Herodes, e dizer que não havia nascido ninguém. E se voltassem pelo caminho, poderiam ser seguidos, o que levaria os soldados até Jesus.

Tomar a decisão de abandonar a casa, a família, os parentes e os amigos deve ser uma das tarefas mais difíceis na vida. Provavelmente não é fácil optar por ir para um lugar onde não há qualquer relação social construída, onde não se é mais filho, neto e afilhado de alguém conhecido na região, onde não se é reconhecido por ser um bom trabalhador e, principalmente, onde não há sequer uma pessoa que o ajude em situação de crise. Enfim, migrar, aparentemente, é uma situação limite que visa ajudar a família de origem em primeiro lugar e, em seguida, manter sua sobrevivência. Contudo, uma decisão como essa não é tomada a esmo. Não se migra sem a certeza de que é possível, no lugar escolhido, obter recursos para si e para sua família. Mas quando se retorna a casa, depois de ter conhecido a vida fora do ambiente familiar, com certeza se volta diferente. Tão diferente que essas idas e vindas fazem com que as pessoas formem novas famílias na nova região e decidam de vez morar longe de casa, formando uma nova Folia, desculpe o equívoco, uma nova família.

A herança de Manoel Inácio: sobre a lógica da sucessão camponesa no pós-Abolição e percepções de direito campesinas

*Rodrigo de Azevedo Weimer**

Palavras iniciais

O presente artigo constitui uma análise dos mecanismos de sucessão e noções de justiça entre camponeses descendentes de escravos no litoral norte do Rio Grande do Sul na virada do século XIX para o XX. Para tanto, analiso os procedimentos acionados pela família do ex-escravo Manoel Inácio Marques para partilhar entre seus filhos seu terreno, obtido por compra à família senhorial. Colocarei em diálogo documentos escritos, como seu testamento e seu inventário, a memória de seus descendentes sobre esse processo e a bibliografia pertinente sobre heranças em sociedades campesinas.

Manoel Inácio nasceu em 30 de novembro de 1847, filho da escrava Angélica, pertencente a Isabel Maria Osório.[1] Sua senhora era grande proprietária de terras na Fazenda do Morro Alto, no atual município de Osório, litoral norte do Rio Grande do Sul – inclusive na localidade de nome Despraiado –, em São Francisco de Paula de Cima da Serra, e na Fazenda do Arroio, segundo atesta seu inventário, de 1867. Manoel Inácio tinha então 19 anos e trabalhava como campeiro.[2] Em fins da década de 1870, já era forro.[3] Possivelmente tropeando gado entre os campos de Cima da Serra e o litoral e exercendo o ofício de carpinteiro,[4] conforme a lembrança de seus netos, Manoel Inácio acumulou um certo pecúlio. Em agosto de 1890, adquiriu de Manoel Osório Marques, neto de Isabel Maria Osório, um terreno de

---

* Doutorando em História na UFF. A presente pesquisa foi realizada com o apoio do CNPq – Brasil.

[1] Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Centro de História da Família, microfilme 1391101, item 4, segundo livro de registros de batismos de escravos de Conceição do Arroio f. 14-15.

[2] Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório de Órfãos e Ausentes, estante 159, maço n. 4, auto n. 99, inventário de Isabel Maria Osório, ano 1867.

[3] Manoel Inácio aparece em três registros de batismo das décadas de 1870 e 1880 como padrinho: no primeiro, de 20/1/1877, aparece como Manoel Inácio Osório Marques; em 23/4/1884 seu nome é Manoel Inácio Marques Osório; e finalmente, em 4/1/1885 figura como Manoel Inácio, liberto. Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Centro de História da Família, microfilme 1391101, item 6, livro de registros de batismos de libertos de Osório f. 62v, 97v e 102v.

[4] Em uma correspondência para Manoel Inácio, João Silveira Machado noticiava que seu compadre Merêncio, outro ex-escravo de Rosa Osório Marques, lhe encomendara madeiras e equipamentos de carpintaria. Documento em poder da neta de Manoel, Aurora Inácia Marques da Silva, em Osório.

100 braças de extensão no lugar de nome Despraiado, pela quantia de 500 mil réis.[5]

O Despraiado é uma localidade no limite norte da antiga propriedade escravista, constituindo também limite do território reivindicado em 2004 pela comunidade de Morro Alto, pleiteante, então, de seu reconhecimento como remanescente de quilombos e, atualmente, da titularização de suas terras.[6] Trata-se de uma faixa de terra que encontra fundos, a oeste, na Serra Geral, pelos morros das Domingas (localmente conhecido como Morro da Vigia) e das Crioulas, atravessa campos rumo a leste, até a localidade denominada Cantagalo, à margem da Lagoa dos Quadros, e é cortada pelo rio Maquiné, no século XIX denominado rio Tramandaí. Ao sul encontram-se as localidades denominadas Ribeirão do Morro Alto e Borba e a Lagoa do Ramalhete, e ao norte, o morro Maquiné. As propriedades costumavam ter sua localização estabelecida desde o divisor de águas do morro até um limite de águas, como rios e lagoas. O mesmo se dava com o terreno de Manoel Inácio, que limitava, a leste, com o rio Tramandaí, atravessando o dito "rio morto".

O *recibo*, título que formalizou a transação imobiliária pela qual Manoel Inácio comprou um terreno, é orgulhosamente guardado por sua neta, não obstante sua incapacidade de leitura dos caracteres ali registrados. Ser dono de terras é um projeto camponês longevo, e sua conquista representava liberdade e autonomia no estabelecer modos e ritmos de trabalho, descanso, éticas familiares e soberania da unidade doméstica, além da tão desejada segurança no acesso à terra.[7]

É importante lembrar que sua mãe, junto com seu padrasto, o italiano Francisco Pastorino, e irmãos já ali se haviam estabelecido; tratava-se, na escolha pelo Despraiado como local para estabelecer seu terreno, de manter vínculos afetivos familiares[8]. Manoel Inácio já estava prestes a completar 43 anos quando comprou

---

[5] Recibo em poder de sua neta Aurora Inácia Marques da Silva, em Osório.

[6] Trata-se de uma demanda que emergiu em 2001, com a constituição de uma associação de moradores, formada por netos e bisnetos de escravos, inclusive de Manoel Inácio e Felisberta. A expectativa é pela restituição de um território doado por uma antiga senhora de escravos, Rosa Osório Marques, para seus cativos. No entanto, o relatório de reconhecimento da dita comunidade (BARCELLOS, 2004) aponta que, mais do que a doação em si, está em jogo a permanência de um campesinato negro na região, entrelaçado por vínculos de parentesco e práticas culturais em comum. O presidente da Associação de Moradores Rosa Osório Marques é Wilson Marques da Rosa, neto materno de Rosalina, filha de Felisberta e Manoel Inácio.

[7] Ver: RIOS, Ana L. e MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do cativeiro. Família, trabalho e cidadania no pós-Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Ou, MACHADO, Maria Helena. O plano e o pânico. *Os movimentos sociais na década da Abolição*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, EDUSP, 1994.

[8] WEIMER, Rodrigo de Azevedo. "Italianos, 'quase-italianos' e africanos: identidades constrastivas numa comunidade negra no pós-Abolição", in *Vestígios do passado: a História e suas fontes: anais* [recurso eletrônico] / IX Encontro Estadual de História. Porto Alegre: ANPUH/RS, 2008b.

essas terras, vindo a falecer em 26 de julho de 1906, com 58 anos.

Seu inventário foi aberto por Felisberta, sua companheira e mãe de seus filhos. Felisberta era prima de Manoel Inácio, já que seu pai, Romão, era irmão de Angélica, mãe de seu marido. O proprietário de Felisberta, Tomás Osório Marques, e posteriormente sua irmã Rosa Osório Marques eram filhos da proprietária de Manoel Inácio. Não se tem o batistério de Felisberta, porém na listagem realizada em 1871, por ocasião da matrícula decorrente da Lei do Ventre Livre, registra-se sua idade como 14 anos.[9] Felisberta emancipou-se por ocasião da grande leva de alforrias de meados dos anos de 1880 no Rio Grande do Sul[10]: se suas duas filhas mais velhas, Pulquéria e Angélica nasceram na condição de "ventre livre", respectivamente em 1/3/1881 e 28/11/1883,[11] sua rebenta Raquel já nasceu como livre, em 18/2/1886, tendo a mãe descrita como Felisberta Osório Marques.[12]

Felisberta e Manoel Inácio não eram legalmente casados, porém em testamento ele legitimou os filhos que tivera com essa mulher, a eles legando a totalidade de seus bens.[13] Percebe-se uma noção nativa de legitimidade, independente daquela sancionada pela Igreja, já que esse casamento era reconhecido como válido pela comunidade em que estavam inseridos de tal forma que aos filhos que não eram fruto dessa união nada foi legado. Felisberta tivera uma filha, Pulquéria, antes de amasiar-se com Manoel Inácio, que também já era pai de um rapaz, Belizário, e estes dois não se viram incluídos na herança. Nessa prática, Manoel Inácio seguia os passos de seu padrasto, o italiano Francisco Pastorino, que também, em testamento de 1887, instituiu os filhos naturais que tivera com Angélica Inácia, com quem também não contraíra matrimônio na Igreja, como herdeiros, ao passo que os filhos anteriores desta, como Manoel Inácio, nada receberam. A diferença é que Pastorino deixara Angélica como usufrutuária de todos os seus bens,[14] enquando Manoel Inácio deixava Felisberta formalmente sem nada.

---

[9] Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório de Órfãos e Ausentes, estante 159, maço n. 28, auto n. 883, inventário de Tomás Osório Marques, ano 1885.

[10] A respeito, ver: MOREIRA, Paulo. *Os cativos e os homens de bem: experiências negras no espaço urbano*. Porto Alegre: EST, 2003.

[11] Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Centro de História da Família, microfilme 1391101, item 6, livro de batismos de libertos de Conceição do Arroio, f. 79 e 97.

[12] Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Centro de História da Família, microfilme 1391100, item 4, livro 13 de batismos de Conceição do Arroio, f. 88.

[13] Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório de Órfãos e Ausentes, estante 159, maço n. 26, auto n. 814, inventário de Manoel Inácio Osório Marques, ano 1906.

[14] Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório da Provedoria, estante 159, maço n. 2, auto n. 39, inventário de Francisco Pastorino, ano 1887.

Filhos de Manoel Inácio Marques e Felisberta Inácia Marques

Fontes: Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Centro de História da Família, microfilmes 1391100 e 1391101; Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório de Órfãos e Ausentes, estante 159, maço n. 26, auto n. 814, inventário de Manoel Inácio Osório Marques, ano 1906. Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório de Órfãos e Ausentes, estante 159, maço n. 28, auto n. 883, inventário de Tomás Osório Marques, ano 1885.

Seus netos lembram-se de não ter Felisberta nada herdado do legado deixado por Manoel Inácio. O finado reservou a totalidade dos bens de que dispunha para os filhos, não destinando a ela nada do que possuía. É difícil saber quais motivações o levaram a assim proceder. É possível que não julgasse a mãe dos seus filhos como merecedora de uma parcela da herança, ou ainda considerasse assegurado que seus rebentos dariam adequado sustento à sua companheira de toda uma vida. É digna de registro e, infelizmente, de difícil avaliação a hipótese a respeito apresentada por seu neto, segundo a qual seu avô objetivava que seus irmãos não se apossassem dos bens do casal:

> Rodrigo – E ela ficou sem nada?
>
> Manoel – Deixou sem nada, porque ele fez isso por causa dos irmãos dele não deixar ela e os filhos dele sem nada.[15]

Portanto, no relato familiar, seu avô não dedicou a Felisberta parte de sua herança como forma de resguardá-la da investida de elementos externos ao núcleo familiar. Em outros termos, a memória coincide com o registro documental,[16]

[15] Entrevista a Rodrigo de Azevedo Weimer realizada com S. Manoel Inácio Marques Neto e D. Aurora Inácia Marques da Silva, em 9/1/2009.

[16] A única diferença é que no registro oral há relatos de que os filhos com outra "amante" teriam sido beneficiados, o que a documentação escrita não corrobora.

mas nela os mesmos fatos são interpretados de uma maneira não desabonadora, na qual o que prevalece são esforços protetores sobre a família. Necessário sublinhar a importância adquirida nessa narrativa pela família para a sobrevivência nos difíceis anos do pós-Abolição, importância essa reconhecida pela bibliografia pertinente[17]. Há, portanto, convergência entre a narrativa familiar e as conclusões aventadas pela historiografia, para a qual a unidade familiar adquire protagonismo no que tange às questões suscitadas pelo período posterior à Abolição da escravatura.

A aquisição do terreno é vista como uma tentativa de impedir que seus filhos ficassem "sem nada", legando a eles alguma coisa com que pudessem iniciar suas vidas. Efetivamente, percebe-se o tênue equilíbrio entre uma partilha que buscasse conservar a totalidade do terreno intacta na mão do herdeiro mais velho do sexo masculino, como tática de sobrevivência e reprodução social camponesa, e a prática de uma herança que conservasse para todos os filhos o mesmo estatuto social dos pais[18], isto é, o tão duramente conquistado patamar de produtores de alimentos independentes e com acesso próprio à terra.

Em seguida, passamos a analisar a transição de uma lógica de produção escravista para uma lógica de produção camponesa, nos imediatos anos do pós-Abolição.

A passagem de uma lógica escravista a uma lógica camponesa

Raros são os documentos que dão registro a palavras trocadas por escrito entre ex-escravos e amigos, familiares, padrinhos, afilhados e compadres. Mais raros ainda, no entanto, são aqueles que dão conta de atos de comunicação escrita travados com antigos senhores ou integrantes da família senhorial, que demarcam a passagem de uma relação de natureza senhorial para outra de tipo distinto. Que tipo de relação podia um produtor independente de alimentos manter com seus antigos proprietários? Como se dinamizava, na prática, uma relação dessa natureza? É o que pretendo analisar, discutindo quais convenções permitiram ao ex-escravo Manoel Inácio manipular uma atafona. Sua finalidade, segundo a ex-senhora que autorizou determinado uso, era "criar crioulas" – isto é, sua esposa Felisberta e suas filhas Angélica, Raquel, Rosalina, Maria e Mercedes. Pretendo ainda verificar a partir de que ponto emergiu o conflito, relacionado às práticas costumeiras de

[17]Ver: GUIMARÃES, Elione Silva. Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação. Família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora – MG, 1828-1928). São Paulo: Annablume/ Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2006. WISSENBACH, Maria Cristina C. Sonhos africanos, vivências ladinas. Escravos e forros em São Paulo (1850-1880). São Paulo: HUCITEC, 1998.

[18]THOMPSON, Edward Palmer. "The Grid of Inheritance: A Comment", in GOODY, Jack; THIRSK, Joan; e THOMPSON, Edward Palmer. *Family and Inheritance. Rural Society in Western Europe, 1200-1800*. Cambridge: Cambridge University Press, Past and Present Society, 1976, p. 346.

uso daquela benfeitoria.

O documento que permite perceber tais nuances foi redigido por Ana Osório Nunes, esposa de Pascoal Osório Marques, grande proprietário de terras e escravos na região da Fazenda do Morro Alto, e filho de Isabel Maria Osório, ex-senhora de Manoel Inácio. Trata-se, portanto, de papel redigido por uma pessoa próxima – a nora de sua ex-senhora. O tom da carta, apesar de animoso, evidencia uma intimidade bastante grande, própria a sujeitos sociais que conviviam fazia anos a fio. Conforme veremos, Manoel Inácio nunca foi um escravo qualquer.

Em minha dissertação de mestrado argumentei que, mais importante do que pensar em uma propriedade cativa individualizada, é necessário concebê-la em seu aspecto familiar, no qual as relações de autoridade se exercem conjuntamente, bem como os riscos relacionados à partilha[19]. Assim sendo, é possível que Manoel Inácio estivesse sujeito à autoridade de Pascoal Osório Marques, exercida em nome da família, e que portanto tivesse de se sujeitar também às determinações da esposa deste. Independentemente de tais considerações, sabe-se que, no mínimo, Ana Osório Nunes era uma integrante da família senhorial, e, como tal, também a ela Manoel Inácio devia respeito e reconhecimento.[20]

A referida carta, bem como o recibo anteriormente mencionado, fazem parte de um corpo documental que se encontra em poder de Aurora Inácia Marques da Silva, neta de Manoel Inácio. Tratam-se de papéis que foram transmitidos e conservados de geração em geração, passando de Manoel Inácio para sua viúva, Felisberta, desta para sua nora, Maria Clara da Rosa, e desta para sua filha, Aurora. Tive acesso a esses documentos por ocasião da elaboração do laudo de reconhecimento de Morro Alto como comunidade remanescente de quilombos[21], coletividade da qual Aurora faz parte. Posteriormente, obtive autorização também para pesquisá-los em minha tese de doutorado.

A carta foi conservada junto a outros documentos ao longo de gerações, apesar de seus portadores não serem alfabetizados e, portanto, de estarem impossibilitados de realizar sua leitura. Nessa prática, entende-se a conservação da escrita como produção da presença do ancestral[22]. A ininteligibilidade do documen-

[19]WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Os nomes da liberdade. Ex-escravos na Serra Gaúcha no pós-Abolição*. São Leopoldo: Oikos/ Editora da UNISINOS, 2008ª, p. 58.

[20] Concebendo a escravidão como empreendimento familiar, temos, portanto, Ana Osório Nunes como esposa de Pascoal Osório Marques, cunhada de Rosa Osório Marques, nora de Isabel Maria Osório e tia de Manoel Osório Marques, signatário do recibo por meio do qual Manoel Inácio Marques adquiriu as terras do Despraiado.

[21]BARCELLOS, Daisy M. et al. Comunidade negra de Morro Alto. Historicidade, identidade e direitos constitucionais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

[22]GUMBRECHT, Hans Ulrich. Production of Presence. What Meaning Cannot Convey. Stanford: Stanford University Press, 2004.

to, longe de ser um problema, pode ter ajudado na sua preservação: a ignorância quanto ao que está ali registrado leva a especulações quanto a algo de valioso que poderia ter sido deixado por seu avô:

> Rodrigo – E a senhora sabe o que que tá escrito nesses documentos?
>
> Aurora – Não sei ler. Não sei nada. Não sei o valor disso aí. Só eu sei que eu tenho que guardar pra minha hora que eu precisar ou qualquer um da minha família.
>
> Rodrigo – Mas a senhora não tem nem ideia do que que tem em cada um deles, algumas coisas que tem?
>
> Aurora – Não. Não tenho nem ideia que valor tem esses papéis.
>
> Rodrigo – Mas o que que a senhora acha que tá escrito ali?
>
> Aurora – Uma herança, né.
>
> Rodrigo – Uma herança.
>
> Aurora – Herança.
>
> Rodrigo – Herança do quê, Dona Aurora?
>
> Aurora – Ah, dos avôs.[23]

A indistintividade de tantos papéis e a incapacidade de discernir quais teriam maior ou menor valor levaram-nos a conservá-los de forma genérica. A presença de um ancestral fundamental para seus laços de identidade pode ser evocada a partir dos papéis por ele legados. Entende-se aqui identidade no sentido contrastivo, tal como Oliveira e Barth postularam[24]. Se a identidade é o que nos diferencia do outro, são necessários sinais diacríticos que demonstrem que não somos como os demais, que temos características próprias que nos definem como grupo. A documentação guardada – poucas famílias da comunidade em questão possuem documentos – cumpre bem esse papel diacrítico, na medida em que evoca a presença de Manoel Inácio, um dos ancestrais por excelência.

Parte da documentação guardada por Aurora Inácia Marques da Silva foi reproduzida, mediante sua autorização, no laudo por meio do qual a comunidade de Morro Alto obteve seu reconhecimento como remanescente de quilombos[25], inclusive a carta que aqui se discute. Infelizmente, trata-se de documento sem da-

---

[23] Entrevista com Dona Aurora Inácia Marques realizada no dia 23 de janeiro de 2009 em Osório.

[24] OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Livraria Pioneira, 1976. BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Fredrik Barth. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. [LASK, Tomke (org.)]

[25] BARCELLOS. Op. Cit., p. 472.

tação. Certamente anterior a 1906, ano da morte de Manoel Inácio, estima-se que tenha sido redigido entre os últimos anos do século XIX e os primeiros do XX.

Na carta, Ana Osório Nunes relatava que entregara uma propriedade a Manoel Inácio para que tomasse conta; afirmava que "quando havia muitos pretendentes para ir aí, eu dei preferença a ti". Um primeiro ponto a ser desenvolvido é o motivo dessa preferência dada a Manoel Inácio, sobretudo considerando que "é o único aí que não paga arrendamento". O motivo para não o pagar é claro: constituía prática comum, entre os grandes proprietários da região, deixar terrenos não mais ocupados para seus ex-escravos "tomarem conta", garantindo-lhes assim a posse mas sem conceder-lhes a propriedade[26]. No entanto, esse tiro podia sair pela culatra, pois criava entre aqueles que ficaram cuidando do terreno ou seus descendentes a sensação de que aquela área lhes pertencia, sobretudo quando os proprietários lentamente saíam de cena. É o caso do terreno em questão, lembrado pelas netas, que, tendo sido criadas pela avó, compartilhavam do seu quinhão da memória familiar. Segundo elas, seu avô tinha uma atafona no lugar denominado Ramalhete,[27] na mesma dinâmica do "vir para tomar conta":

> Rodrigo – Aí eles íam pra lá, escrituravam e as pessoas nem ficavam sabendo?
>
> Diva – Não! Não dava, não dava o terreno, pode vim pra cá, tomar conta disso aqui. Meu avô tinha uma atafona de farinha ali. No Morro Alto.
>
> Aurora – No Ramalhete.
>
> Rodrigo – Uma atafona de farinha, aí ele fazia farinha.
>
> Diva – Fazia farinha.
>
> Rodrigo – Com o milho que vocês plantavam?
>
> Diva – Não, farinha de mandioca.
>
> Rodrigo – Ah, de mandioca.
>
> Diva – De mandioca. Fazia farinha de mandioca.
>
> Aurora – Mas aí lá ele tinha uma porcada, tinha carro... Mas o meu avô morreu, o pai era muito novinho.
>
> Rodrigo – Esse era o avô pela parte do pai.
>
> Diva – Meu pai tinha uns 14 anos...
>
> Aurora – É, ele era novinho.

---

[26] Idem, pp. 143-146.

[27] A localidade denominada Ramalhete encontra-se do outro lado da Lagoa do Ramalhete, em relação ao Borba e ao Despraiado, na direção sudeste.

Diva – Meu pai teve que ficar cuidando de todas as irmãs. Toda a família.[28]

Apesar de em seu depoimento Dona Diva reconhecer que a atafona foi-lhe deixada para tomar conta, ela manifesta seu interesse e sentimento de direito de que aquele terreno lhes pertencia – seu avô *tinha* uma atafona no Ramalhete. Ela esboça planos para ali ir passar o restante de seus dias em caso de vir a ver a concretização da titularização de Morro Alto como comunidade remanescente de quilombos, então e ainda em discussão. Afinal, a família só "perdeu" a atafona porque no momento em que seu avô morreu seu pai era muito novo, tendo de cuidar da mãe, das irmãs e dos irmãos menores (era o primogênito dentre os filhos do sexo masculino). A família tinha outro terreno, na localidade denominada Despraiado, que logrou manter, mas do terreno de Ana Osório Nunes não conseguiu conservar-se "tomando conta". Pelo contrário, na recordação de Dona Aurora Inácia Marques, seu avô obteve aquele terreno por meio da compra: adquiriu aquela terra do Despraiado para seus filhos e a do Ramalhete para si, onde trabalhou até o fim de seus dias.[29]

O motivo para a escolha, pela família senhorial, de Manoel Inácio como guardião do terreno não parece questão de difícil solução. Ele era um escravo de confiança: "cria da casa", vivera a vida toda entre os Marques e provavelmente gozava de um estatuto privilegiado entre os demais escravos: foi por mais de uma vez apontado por seus netos como "branco".[30] Para possuir uma coloração mais clara do que os demais, necessariamente Manoel deveria ser filho de um branco ou de um mulato claro e, possivelmente, de um integrante da família senhorial. Extrapolando um pouco mais as especulações, temos um Manoel Inácio filho de algum dos filhos de Isabel Maria Osório – Tomás Osório Marques ou Pascoal Osório Marques,[31] marido de Ana Osório Nunes[32].

Não se trata de uma especulação gratuita. Efetivamente, vínculos relevantes ligavam a família de Manoel Inácio ao ramo específico da família senhorial de Pas-

---

[28] Entrevista realizada com D. Aurora Inácia Marques da Silva, S. Celso Rodrigues Terra e D. Diva Inácia Marques no dia 28 de novembro de 2001, em Osório.

[29] Entrevista realizada com D. Aurora Inácia Marques da Silva, no dia 13 de março de 2010, em Osório.

[30] Entrevista realizada com D. Aurora Inácia Marques da Silva, S. Celso Rodrigues Terra e D. Diva Inácia Marques no dia 28 de novembro de 2001, em Osório. Entrevista a Rodrigo de Azevedo Weimer realizada com S. Manoel Inácio Marques Neto e D. Aurora Inácia Marques da Silva no dia 9/1/2009.

[31] Tomás e Pascoal tinham, respectivamente, 17 e 15 anos por ocasião do nascimento de Manoel Inácio. BARCELLOS et al., 2004, p. 56.

[32] BARCELLOS, Op. Cti., p. 93.

coal Osório Marques. O filho mais velho de Manoel Inácio, Manoel Inácio Filho,[33] era afilhado de Isabel Osório Marques, filha de Pascoal Osório Marques e sua esposa, e supostamente meia-irmã de Manoel Inácio, e tais laços são relembrados por seus descendentes ao alegarem um suposto parentesco com os fazendeiros Marques. Apostando na veracidade dessa explicação, que motivos teriam levado Ana Osório Nunes a confiar a guarda da atafona a um filho ilegítimo de seu marido?

Quando se torna impossível asseverar certezas históricas, resta elencar as possibilidades mais prováveis diante das evidências disponíveis. Em primeiro lugar, portanto, pode tratar-se de uma última vontade de seu marido, preocupado em não deixar desassistida a família de, no mínimo, um trabalhador dedicado a ele em lides agrárias durante toda a sua vida, ou, no máximo, um filho não reconhecido mas com quem nem por isso deixava de se sentir com obrigações de garantir uma assistência e possibilidade de sustento – "para criar crioulas" – a suas netas, livre de ônus. Os autores do relatório histórico-antropológico de reconhecimento de Morro Alto como remanescente de quilombos[34] sustentam que a atafona poderia constituir, "na leitura de Manoel Inácio, um legado deixado por ex-senhores com os quais tinha relações de parentesco".

Além disso, Manoel Inácio parece ter sido um indivíduo *confiável*. Ana Osório Nunes parecia sinceramente decepcionada por ele não ter correspondido à confiança depositada, não apenas aproveitando a atafona para o sustento de sua família como estragando prensas da mesma. Essa confiança, certamente, fora conquistada ainda durante o período em que estivera preso à família Marques pelos vínculos do cativeiro. Tanto era um escravo confiável que, no ano de 1888, ele e sua esposa Felisberta receberam uma doação de terras de sua senhora Rosa Osório Marques, embora tenham se estabelecido no Despraiado, junto à mãe de Manoel. Segundo Slenes, era preocupação constante de senhores escravistas não deixar desassistidos certos cativos, cujo trabalho recebia, assim, alguma forma de reconhecimento, ainda que tardio, sobretudo quando se tratava de um cativo *confiável* ou aparentado da Casa Grande.

Segundo Hebe Mattos, prerrogativas como a cessão de um pedaço de terra para se plantar eram concedidas como privilégios aos escravos, porém, lenta e progressivamente, apropriadas como direitos costumeiros por estes. Inicialmente, o trabalho familiar era um signo de privilégio positivando alguns escravos entre a massa indiferenciada da escravaria. Depois, a prática tornou tais privilégios direitos, garantidos como tais pelo costume. Foi dessa forma que Manoel Inácio pôde

[33] Nascido em 1/11/1894, Arquivo da Cúria Diocesana de Osório, 16º livro de batismos de Conceição do Arroio, f. 83.

[34] BARCELLOS. Op. Cit., pp. pp. 143-146.

utilizar aquela unidade produtiva para a manutenção de sua família e que seus descendentes puderam alegar pertencer-lhe aquele quinhão de terras: a atafona era sua, pois era ele quem nela trabalhava com sua família e quem dela tirava o pão para o sustento dos seus.

A irritação visível nas entrelinhas da correspondência de Ana Osório Nunes diz respeito à passagem de uma lógica escravista a uma lógica camponesa (além do provável despeito considerando a possibilidade de Manoel Inácio ser filho ilegítimo de seu marido), em que o que governava a produção não era mais o atendimento das demandas do senhor de escravos, e sim a subsistência de uma unidade familiar, esta também baseada no trabalho de seus integrantes. Dessa maneira, o trabalho, ao contrário da produção capitalista, não se pautava na maximização da extração de excedentes e na produção de lucro, ou da produção escravista, ao explorar-se a mão de obra cativa. O trabalho na unidade econômica camponesa buscava um equilíbrio ótimo entre a satisfação das necessidades de consumo familiar e a auto-exploração da sua mão-de-obra[35].

É claro que tanto Manoel Inácio quanto a antiga senhora jogavam com suas concepções de propriedade e de posse da atafona. Ana Osório Nunes queixava-se em sua carta que o ex-escravo teria estragado peças da prensa da atafona de farinha de que ficara cuidando. Ocorre que ele pedira à ex-senhora um empréstimo no valor de 20 mil-réis para consertar as ditas peças. Em suma, no momento em que a atafona estragava, Manoel Inácio a reconhecia como sua proprietária, a quem cabia realizar o conserto. Esta, por sua vez, naquele preciso momento desresponsabilizava-se. A Manoel cabia substituir as peças estragadas: não fora ele quem usufruíra da mesma no momento de "criar crioulas"? Não, Ana Osório Nunes não pagaria nem 1 mil-réis, e alegava ainda que um tal Bernardo, habitante de localidade denominada Sertão, ocupava uma atafona pagando arrendamento[36] e, no caso de alguma peça se avariar, ele mesmo se responsabilizava pelo conserto. Por fim, negava a seu interlocutor a capacidade de avaliação por conta própria da situação, já que "se quiseres saber quem tem razão, mostra essa carta a qualquer homem de entendimento para tu ver a quem ele dá a razão". Aparentemente, a boa e velha lógica senhorial era incapaz de admitir um ex-escravo como ser humano igualmente provido de razão, a quem se pudesse considerar legitimamente um "homem de entendimento".

O que tem a nos dizer o documento analisado a respeito da escravidão e

[35] CHAYANOV, Alexander. *La organización de la unidad económica campesina*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1974.

[36] O que reitera que algum tipo de compromisso não econômico ligava a família de Manoel Inácio à de Pascoal Osório Marques.

da vida em liberdade daqueles que dela padeceram? Em primeiro lugar, é perceptível que a zanga de Ana Osório Nunes por causa das peças da atafona de farinha ocultam um descontentamento mais profundo: com o grau de autonomia atingido por Manoel Inácio e sua família ao explorarem a benfeitoria, que tanta discórdia causou. Assim sendo, que o ex-cativo fosse pelo menos consequente com sua economia camponesa aparentemente bem-sucedida. A iniciativa de solicitar um empréstimo à ex-senhora foi interpretada como uma insolência, um abuso, enfim, um não saber colocar-se em seu lugar. A autonomia conquistada por Manoel Inácio contrastava com o lugar social que dele se esperava: o de um ex-escravo dependente.

A família de Manoel Inácio não conseguiu manter a posse sobre a atafona de farinha explorada por seu patriarca e seus familiares nos primórdios do século XX. Como dito, a morte de Manoel Inácio selou o fim do uso da atafona, porém não a eliminou da memória de seus descendentes. Diva Inácia Marques Terra tem como pretensão viver no Ramalhete o restante de seus dias, a depender da titularização de Morro Alto como remanescente de quilombos, que tramita atualmente nas instâncias competentes do governo federal. Essa expectativa de retorno para uma região de origem é compartilhada por muitos, mesmo se tratando de um território já perdido e eventualmente nunca tido com título de propriedade. O significativo é que essa reivindicação de pertencimento se dê por meio da memória, da recordação de uma atafona localizada na Lagoa do Ramalhete, que pertenceu ao avô da senhora Diva Inácia.

Tais expectativas de direitos não são arbitrárias e muito menos falsificações do passado de acordo com os interesses do presente, como insistem em afirmar os céticos perante a memória das comunidades tradicionais. Pelo contrário, encontram amparo documental em uma carta preservada pela família de Manoel Inácio – pois imaginaram que lhes poderia vir a ser útil –, entre diversos outros documentos cuja leitura não são capazes de proceder. Como procuro aqui interpretar, mesmo o fato de que a atafona do Ramalhete tenha sido cedida pela família senhorial como um terreno a se tomar conta, ainda assim faz parte da dinâmica de estabelecimento, na região, de um campesinato negro oriundo do cativeiro. Ora, a cessão de terrenos na modalidade de deixas de terra foi relativamente comum na região[37]. A autorização para permanecer, embora uma modalidade frágil de continuidade, permitiu a diversas famílias negras não se dispersarem, naquilo que Rios e Mattos[38] denominaram "pacto paternalista". Não se pode negar a legitimidade histórica desta, dentre outras, modalidade de formação de um campesinato negro, sobretudo quando sujeitos históricos vivos e presentes buscam nessa memória

[37]BARCELLOS. Op. Cit., pp. 143-146.
[38]RIOS, Ana L. e MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit., pp. pp. 204-211.

amparo e fundamento para demandas territoriais atuais e reais.

Distribuindo bens entre herdeiros

No momento de distribuir o terreno do Despraiado entre os legatários de Manoel Inácio Marques, certamente interferiram na lógica camponesa de divisão de bens entre os filhos as disposições legais que determinavam a partilha igualitária entre os herdeiros. Formalmente, no inventário de Manoel Inácio Marques foi este o modelo seguido: cada um dos seus sete filhos recebeu bens equivalentes ao valor de 108.571 réis do monte-mor estimado em 760 mil-réis, distribuídos igualmente entre reses e terra, com uma pequena diferença na distribuição do gado: como o falecido possuía vinte animais, os seis filhos mais novos ficaram com três reses cada, enquanto a irmã mais velha ficou com dois, tendo essa diferença sido compensada em uma extensão um pouco superior de terra.[39]

Se o formal de partilha garantia, aos olhos da lei, uma divisão igualitária entre os sete filhos legitimados por Manoel Inácio Marques, a prática social concreta aponta para uma realidade mais complexa, tendo sido favorecido, efetivamente, o filho mais velho do sexo masculino do casal, Manoel Inácio Marques Filho. Enquanto suas irmãs se casavam, passando a constituir os núcleos familiares de seus maridos, ou partiam para Osório em busca de novas oportunidades de vida, ele permanecia no Despraiado administrando o terreno familiar junto aos irmãos que permaneceram solteiros, no melhor exemplo de uma lógica camponesa segundo a qual o primogênito deve se encarregar de manter o terreno indiviso. Sua filha, ao ser entrevistada, sustentou que o terreno foi dividido igualmente entre todos os herdeiros, e que não ocorreu venda entre os irmãos, porém admitiu que o pai ficou cuidando da terra das irmãs, assim que elas se casaram ou partiram para Osório a fim de trabalhar.[40]

Além disso, dificultava a exatidão da distribuição da terra o fato de ela ser dividida entre os filhos em unidades monetárias, não espaciais. Sendo assim, à exceção de Angélica, que recebeu 72.571 réis de terras e matos no Despraiado, todos os seus irmãos herdaram 54.571 réis do mesmo terreno, sem haver especificações mais precisas quanto às dimensões legadas a cada um e a localização das partes. Afinal, quem herdou terras e quem herdou matos daqueles 35 hectares? Se essa prática tornava a partilha mais fácil e objetiva formalmente, criava problemas no momento de dar concretude diante da necessidade de individualizar a propriedade da terra e contribuía para manter aquele terreno indiviso.

---

[39] Arquivo Público do Estado do Rio Grande do Sul, Cartório de Órfãos e Ausentes, estante 159, maço n. 26, auto n. 814, inventário de Manoel Inácio Osório Marques, ano 1906. f. 18v-21r.

[40] Entrevista realizada com D. Aurora Inácia Marques da Silva, no dia 13 de março de 2010, em Osório.

Um indício da continuidade da ocupação familiar daquele terreno, em lugar de sua fragmentação entre os diversos herdeiros, encontra-se nas guias de pagamento dos impostos territoriais, conservados pelos netos de Manoel Inácio e Felisberta. Se até o exercício de 1908 constam lançamentos de impostos feitos em nome de Manoel Inácio Osório Marques correspondentes a 35 hectares, após essa data temos uma situação distinta da divisão igualitária do patrimônio entre os herdeiros: em 1911, Felisberta Inácio Marques pagou 1.120 réis em imposto equivalente a 19 hectares e sua filha Angélica pagou 430 réis por um quinhão de 7 hectares.[41] Logo, a viúva, lembrada nas narrativas familiares como alguém que nada herdou, e assim designada em testamento, mantinha alguma autoridade sobre o terreno familiar a ponto de sobre ele seguir pagando a maior parte do imposto territorial.

Se todos os filhos, em idade produtiva ou crianças, seguiriam trabalhando na roça para contribuir para o sustento de sua mãe e da coletividade de que faziam parte, o maior problema estaria no processo de individualização da propriedade da terra. Se 35 hectares era uma quantia relevante considerando uma unidade de produção familiar, sua divisão em quinhões de aproximadamente 5 hectares[42] reservava a cada herdeiro uma porção diminuta de terras a cultivar. Isso traria problemas uma geração mais tarde, funcionando como um estímulo ao êxodo rural. A repercussão desse fracionamento se retardou, no entanto, por uma geração, em virtude de três válvulas de escape:

- Três dos irmãos legítimos (Angélica, Raquel e Ladislau) permaneceram solteiros. Mantendo-se em celibato, não constituíram família própria e, por conseguinte, sua porção não foi subtraída à terra originalmente cultivada de forma coletiva, e tampouco sua mão de obra.

- Além destes, temos Pulquéria Felisberta e Belizário, irmãos não legitimados, por não serem filhos do casal[43]. Embora não tenha herdado nada do legado do padrasto, Pulquéria ali viveu e trabalhou até seu casamento. Belizário residia junto a sua família materna.

---

[41] Guias de pagamento de impostos em poder de Aurora Inácia Marques da Silva, neta de Felisberta e Manoel Inácio Marques. Durante as décadas de 1910 e 1930 há guias no nome de outros filhos de Felisberta, tais como Manoel Inácio Filho, Rosalina e Raquel.

[42] Considerando aqui uma média, já que de fato o terreno foi distribuído não de acordo com a quantidade de hectares, e sim com o valor obtido na avaliação.

[43] Conforme anteriormente explicitado, Belizário era filho de Manoel Inácio e de Libânea, e Pulquéria, de Felisberta e de pai desconhecido, ambos nascidos antes do casal amasiar-se.

• Além disso, as filhas de Felisberta, segundo os costumes patrilocais daquela comunidade, ao se casarem foram residir nos terrenos de seus maridos. Assim, Maria e Mercedes partiram ao contrair matrimônio (e Rosalina, sem contraí-lo), deixando suas terras de herança para serem cuidadas – e cultivadas – pela "irmandade" à qual pertenciam.

Descontados três herdeiros solteiros, dois ilegítimos e três irmãs que partiram do território, na prática o primogênito – Manoel Inácio Filho – "ficou cuidando" das terras da família, vivendo com os irmãos e irmãs solteiros.[44]

No entanto, é necessário pensar a herança para além da mera distribuição de bens como terra e reses. Thompson alerta que também há que se considerar o acesso a direitos costumeiros, direitos esses que não podem ser quantificados em um formal de partilha, mas que constituem a prática da herança camponesa, contemplando também aqueles que foram excluídos da herança formal[45]; ora, se todos os herdeiros de Manoel Inácio Marques receberam reses de criar há que se pensar que mesmo aqueles que não lograram permanecer no território sob administração de seu irmão tinham ali direitos de pastagens para a manutenção de seus animais. Segundo o autor, "(...) alguma falta de firmeza na definição dos direitos de pastagem, respigar, fazer queimadas pode ajudar no sustento de filhos que não herdaram posses, rebanhos e implementos. (...) Se (...) filhos mais novos às vezes herdavam bestas ou implementos (mas não terra), devemos assumir que eles deviam ter a expectativa de acessar a terra de alguma maneira."[46] . Descontando a possibilidade de as reses terem sido vendidas ou aproveitadas na forma de dote no momento do casamento, não podemos excluir o acesso à terra sob a guarda de seu irmão.

Palavras finais

Neste artigo esboçou-se uma avaliação sobre expectativas de direitos de libertos no pós-Abolição, bem como suas próprias percepções, diferenciadas daquelas da Igreja, sobre legitimidade conjugal e filial e sobre o usufruto de bens acessados por meio da cessão de direitos efetuada pelos seus antigos senhores. Além disso, desenvolveu-se como se equilibraram e conviveram modalidades distintas

[44] "Cuidando das irmãs" segundo suas filhas – entrevista a Rodrigo de Azevedo Weimer realizada com D. Aurora Inácia Marques da Silva, D. Diva Inácia Marques Terra e S. Celso Rodrigues Terra em 28 de janeiro de 2001.

[45] THOMPSON. Op. Cit., pp. 337-342.

[46] Idem, p. 342.

de herança camponesa: um modelo igualitário, legalmente definido; um modelo de privilégio ao primogênito, como tentativa classicamente camponesa de manter o patrimônio indiviso; e a partilha do usufruto de direitos costumeiros, tais como a pastagem de animais.

Embora diferentes modalidades de repartição de herança fossem concorrentes, elas não eram excludentes. A adesão formal e legal à modalidade igualitária não descartava a prática de uma partilha que privilegiasse a indivisibilidade das terras concentrando-as nas mãos de um dos filhos, no caso o mais velho do sexo masculino. Esta última forma, por sua vez, não negava o acesso a pastagens e caminhos comuns por parte dos demais herdeiros.

Equacionar a exigência legal por igualdade na partilha com a necessidade de conservar uma unidade indivisa em escala suficiente para que a família não caísse na penúria e, ainda, com a pretensão de transmitir a todos os descendentes o mesmo estatuto social dos pais, era um aspecto compartilhado pelas demais famílias do campesinato negro do Morro Alto. Analisou-se aqui uma possível solução, aquela encontrada pela família de Manoel Inácio Marques e sua esposa Felisberta, porém tais problemas eram comuns a muitos outros núcleos familiares. A evasão de mulheres e o celibato eram possíveis táticas para contornar um dilema no qual se viam envolvidos camponeses negros da região.

Thompson assinala o *dilema* existente quando a partilha igualitária, parte a parte dos bens de um casal, representava o suicídio econômico da unidade econômica familiar camponesa. O fracionamento do terreno entre os diversos herdeiros poderia chocar-se com a pretensão de transmitir aos seus filhos o mesmo estatuto social acumulado pelos pais[47]. Esse dilema era vivido de forma particularmente delicada em momentos marcantes, como os de falecimento, inventário e partilha, em que a destinação dada aos bens do morto falava também de quem ocuparia o lugar social desempenhado pelo falecido. Em meio a tais problemas, a família permanecia como unidade organizacional para enfrentar as dificuldades e explorar as possibilidades do período pós-Abolição.

[47] Idem, pp. 345-346.

Capítulo V

FESTAS DA LIBERDADE E MEMÓRIAS DA ESCRAVIDÃO

Os registros iconográficos das festas da Abolição

Renata Figueiredo Moraes*

Há exatos 122 anos ocorreu a abolição da escravidão no Brasil. Mesmo após tantos anos, esse evento político e social ainda é capaz de provocar debates acalorados, principalmente nas vésperas de seu aniversário. Atualmente, os debates se concentram na validade desse tipo de abolição e nos seus efeitos para a sociedade atual.

A escravidão acabou por meio de uma lei de dois artigos. Rápida, curta, precisa e suficiente para toda a população, não só do Rio de Janeiro como de outras províncias, levantar vivas exaltados à medida que recebia a notícia transmitida por telégrafos, novidade do período na forma de se comunicar. Em maio de 1888, todos os interesses, vontades, desejos e frustrações encontraram-se durante os diferentes eventos festivos promovidos por diferentes setores da sociedade.

As festas da Abolição foram ocasiões para se fazer política, e a imprensa fluminense, ao reunir seus representantes para pensar os festejos, fez política ao definir onde, como e quando comemorar; além disso, com os textos publicados nos jornais com comentários sobre as festas, quis promover e criar uma memória sobre esse momento de forte mudança política e social. As festas seriam o ambiente da circulação de ideias, do estabelecimento de heróis e de marcos para a sociedade brasileira a partir de então. Eram também o ambiente físico para a confusão social – que já existia na corte – entre libertos, ex-escravos, pobres, letrados e não letrados. As ruas da cidade, com seus festejos pela Abolição, abrigaram toda essa dinâmica social, e os textos do dia seguinte promoviam sentido a esse encontro. No entanto, a imprensa não dominou totalmente a dinâmica dos festejos. Eles também ocorreram sob organização de trabalhadores, grupos de moradores de determinadas localidades e associações, dentre outros grupos que independentemente da imprensa traçaram sentidos para a Abolição e para o futuro do trabalho no Brasil. Por isso, no estudo das festas não interessa a unanimidade de todos festejando ou os diálogos unívocos sobre a Abolição e seus efeitos. Interessam-nos a diversidade e a tensão de toda a cidade no 13 de maio.

Neste trabalho, o foco sobre as festas da Abolição organizadas pela imprensa ocorre por dois motivos: pela existência de um grande material sobre os eventos assim promovidos, ou seja, as notícias diárias sobre os festejos publicadas entre os dias 13 e 21 de maio; e pela contratação de fotógrafos para o registro desses

* Mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense; doutoranda em História pela PUC-Rio e bolsista CNPq.

momentos. Ao organizar uma parte das comemorações, os representantes da imprensa, por meio de seus textos, tentaram também promover uma interpretação da dinâmica das comemorações pela Abolição e seus sentidos. Para isso, utilizaram também o recurso da fotografia para o registro de determinadas partes dos eventos. No entanto, essas fotos hoje são capazes de revelar mais do que pretendiam seus contratantes. Revelam uma visão particular desses profissionais ao privilegiar determinados locais e ângulos, por exemplo. Logo, este texto ficará restrito ao estudo dessas fotografias feitas por profissionais estabelecidos na corte para registrar os festejos que ela promovia. Por meio dessas imagens será possível ver não só a concorrência das festas mas também sua dinâmica, seu calor e seus silêncios. Assim, proponho um novo caminho para o estudo da Abolição, que é o de considerar os registros iconográficos como meio de estabelecimento de uma memória para o 13 de maio de 1888. No entanto, este é mais um meio, além dos textos dos jornais e das poesias.

As fotografias da Abolição e dos festejos foram organizadas por Pedro e Bia Corrêa Lago, no livro *Coleção Princesa Isabel. Fotografia do século XIX*, publicado em 2008. A organização da obra se deu ao encontrarem-se inúmeras fotos da Princesa Isabel até então inéditas. Entre elas há uma coletânea que destaca as comemorações pela Abolição não apenas na corte, mas também em outros locais do país.[1] Apesar do rico trabalho sobre essas fotografias, os organizadores do livro não promoveram, e nem era essa a pretensão, uma análise mais apurada sobre as imagens, principalmente sobre as dos festejos da Abolição. Porém, os caminhos que eles indicaram são valiosos para pensar esses registros e sua validade como fontes históricas para o período.

As imagens feitas por esses fotógrafos devem ser vistas a partir de suas escolhas pessoais, dentre tantas outras possibilidades, e como parte de um processo de produção de sentido.[2] E o produto disso é a fotografia, que, como símbolo, tende a ser perenizado para o futuro por seus criadores. Porém, não podemos esquecer que ela também conforma uma visão de mundo,[3] que pode ser do fotógrafo ou daquele que o contratou. A escolha por determinado ângulo, foco e assunto deve ser considerada no estudo realizado com fotografias e neste trabalho não será ignorada. Além disso, o diálogo entre imagem e texto e a atenção nos detalhes existentes nas fotos podem nos revelar sentidos que vão além das imagens em si e seu

[1] Adolfo Lindeman fotografou os festejos na cidade de Penedo, Alagoas, e Luis Stigaard, no povoado D. Isabel, atual Bento Gonçalves, no Rio Grande do Sul. LAGO, Pedro; e Bia Correa (orgs.). *Coleção Princesa Isabel. Fotografia do século XIX*. Rio de Janeiro: Capivara, 2008, pp. 261 e 274, respectivamente.

[2] MAUAD, Ana Maria. "Através da imagem: fotografia e História", in *Tempo*, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1996, pp. 73-98

[3] Idem

assunto principal.

As fotografias dos festejos na corte foram feitas por Antonio Luiz Ferreira, Augusto Elias e A. Breton. Todos eles fotografaram os eventos promovidos pela comissão da imprensa e, possivelmente, mais tarde doaram esse material para a princesa. Essa comissão se reuniu ainda antes da assinatura da lei, para acertar os tipos de festejos que fariam. Ficou combinado que começariam oficialmente no dia 17, com uma missa campal em São Cristóvão, e que teria corridas de cavalo, bailes populares, espetáculos de fogos de artifício, distribuição de poesias e préstitos dos colégios e da imprensa da corte, este último fechando a semana das comemorações no dia 20 de maio, um domingo. Esses três fotógrafos fizeram registros de ângulos diferentes de alguns desses eventos.

Muito pouco se sabe sobre a vida e a atuação profissional deles. No entanto, no diálogo entre imagem e texto é possível esclarecer algumas dúvidas sobre a vida do principal fotógrafo da Abolição: Antonio Luiz Ferreira. Segundo o jornal *O Paiz,* o retratista havia oferecido à redação do jornal imagens do interior do Paço da Câmara no dia 10 de maio, quando foi apresentado o decreto da lei da abolição. Luiz Ferreira, conforme diz a nota, estava estabelecido na capital.[4] O jornal também fez um convite a Marc Ferrez para fotografar a fachada do prédio e das regiões vizinhas. Além dessa foto, Ferrez fez uma da região do entorno do Paço do Senado na ocasião da chegada da princesa regente.[5] Luiz Ferreira também é citado como o fotógrafo da Abolição na coleção organizada por George Ermakoff sobre o negro nas fotografias do século XIX, na qual encontramos mais pistas sobre a atuação do fotógrafo ao vermos a reprodução de um dos timbres presentes em uma das suas fotografias de 1888. O timbre informa que Ferreira era titular da fotografia moderna estabelecida na Rua da Conceição, número 87, em Niterói.[6] Porém, no *Dicionário histórico-fotográfico* organizado por Boris Kossoy há dois verbetes que fazem referência a esse fotógrafo. O primeiro é "Ferreira, Antonio Luiz", no qual foram usadas as informações publicadas a partir de 1894 no *Almanaque Laemmert* e que aponta o endereço de Antonio Luiz Ferreira como na Rua Guarda Velha, no Rio de Janeiro. E o segundo verbete é "Ferreira, Luiz", fazendo referência ao fotógrafo da Abolição sem a certeza, por parte do auto do verbete, se eles eram a mesma pessoa.[7] No entanto, em uma das fotografias presentes na coletânea organizada por Pedro Lago, há a seguinte assinatura: "A. Luiz Ferreª. Phot." Logo, é possível

---

[4] *O Paiz*, 15 de maio de 1888.

[5] *O Paiz*, 15 de maio de 1888.

[6] ERMAKOFF, George. *O negro na fotografia brasileira do século XIX*. Rio de Janeiro: G. Ermakoff, 2004, p. 254.

[7] KOSSOY, Boris. *Dicionário histórico-fotográfico brasileiro. Fotógrafos e ofícios da fotografia no Brasil*. Rio de Janeiro: IMS, 2002, p. 133.

considerar que as referências corretas a esse fotógrafo devem ser feitas ressaltando o primeiro nome, Antonio, e por isso é possível que os verbetes feitos por Boris Kossoy para o dicionário sejam referentes à mesma pessoa. Segundo Pedro Lago, o número total de fotografias feitas por Antonio Luiz Ferreira das celebrações de maio de 1888 são 18, mas apenas 13 se encontravam em poder da princesa.[8] Cada uma dessas 13 está colada em papéis azuis com o título "A Abolição no Brasil" e, embaixo, uma espécie de legenda sobre o evento fotografado.[9]

A respeito do segundo fotógrafo da Abolição, Augusto Elias, as informações são de Pedro Correa Lago, ao comentar a participação de Elias nos festejos pelo 13 de Maio. Segundo o autor, Augusto Elias era português, fotógrafo estabelecido no Brasil desde 1882.[10] Suas fotos foram coladas em um cartão que informa o endereço de seu estabelecimento comercial na corte: Rua da Carioca, 120. E suas fotos têm uma única legenda: "Festejos no Rio de Janeiro por ocasião da abolição da escravidão (13 de maio de 1888)".[11] Além de fotógrafo profissional, Augusto Elias era líder espírita e divulgador da doutrina kardecista.[12]

O terceiro fotógrafo é A. Breton. Diferentemente dos outros, sobre este pouco se sabe. Seu nome está associado a três fotografias por causa de sua assinatura, feitas de um mesmo ângulo e do mesmo evento. Segundo Pedro Lago, Breton não era um fotógrafo amador, porque ao lado de seu nome havia a expressão "phot", termo usado pelos fotógrafos profissionais.[13]

A busca por informações a respeito dos fotógrafos é por pensar que suas imagens, o produto de seu trabalho, expressam uma visão de mundo e sua representação. Essas imagens são o resultado de um processo de criação que vai desde a escolha do material a ser utilizado e o privilégio por um determinado ângulo até a forma de apresentação desse produto para a sociedade; ou, como citou Boris Kossoy, é o resultado de uma construção técnica, cultural e estética/ideológica.[14] Além disso, ainda segundo esse autor, o fotógrafo é um filtro cultural e "seu talento e intelecto influirão no produto final desde o momento da seleção do fragmento até a sua materialização iconográfica".[15]

Apesar de todas as dificuldades para definir as trajetórias profissionais des-

[8] LAGO. Op. cit, p. 288.
[9] Idem, p. 292.
[10] LAGO, p. 306.
[11] LAGO, p. 308.
[12] LAGO, p. 306.
[13] LAGO, p. 310.
[14] KOSSOY, Boris; e CARNEIRO, Maria Tucci. *O olhar europeu. O negro na iconografia brasileira do século XIX.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994, pp. 173-4.
[15] KOSSOY, Boris. *Fotografia e História*. 2ª Ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001, p. 49.

ses fotógrafos, a fim de entender os motivos de suas escolhas para o registro dos festejos da Abolição, é possível partir para um caminho de análise que liga essas fotos às comemorações promovidas pela imprensa. Por isso, esses fotógrafos serão pensados como profissionais que estavam inseridos na dinâmica das comemorações e que pretendiam registrar para seus pares os festejos comandados pela imprensa, deixando assim para a posteridade o registro da grandiosidade desses eventos. O estudo dessa grandiosidade, a partir de tais fotografias, deve ser feito dialogando com o texto publicado nos jornais, mas levando em consideração que são produções de sujeitos sociais específicos com a intenção de produzir uma memória sobre os festejos da Abolição e sobre o próprio processo político e social que levou ao fim a escravidão no Brasil. Porém, o perigo de transformar essas fotos em meras ilustrações sempre haverá; cabe a nós, leitores dessas imagens, enxergamos além do que uma primeira observação pode oferecer.

Antes de uma análise mais específica sobre as fotos, destaco algumas características mais gerais. Todos os registros fotográficos foram feitos de dia; os profissionais buscaram ampliar ao máximo seu campo de visão, por isso muitos foram tiradas do alto; nenhum mostra o período de chuvas, que também foi característico dos dias de festa, o que pode ter impedido que se registrasse um determinado evento; apesar de a qualidade das imagens não proporcionar nitidez quanto aos participantes ou qualquer outra marca que os identifiquem, é possível perceber que há mulheres, homens, crianças, negros e brancos nas ruas assistindo às comemorações e delas participando; todas foram assinadas pelos fotógrafos e a maioria foi entregue à princesa ou à família imperial, em cartões elaborados e com legenda de cada evento fotografado.

Essas características serão retomadas ao longo do texto, mas era necessário ressaltá-las a priori, para mostrar que as fotografias sozinhas não são capazes de informar tudo sobre o evento, pois

> também devem ser localizadas outras fontes que possam transmitir informações acerca dos assuntos que foram objeto de registro em dado momento histórico, dos fotógrafos que atuaram nos diferentes espaços e períodos e das tecnologias particulares empregadas nas várias épocas.[16]

As imagens da festa e as notícias dos jornais

O primeiro evento oficial organizado pela imprensa foi a missa em ação de

[16] Idem, p. 64.

graças feita em São Cristóvão, no dia 17 de maio. Esteve presente a princesa regente, o Conde d'Eu e uma população que variava entre 15 mil pessoas, segundo o jornal *O país,*[17] *e 30 mil, segundo o Gazeta de Notícias.*[18] *Este último informou no dia 16 de maio que a comissão organizadora dos festejos iria contratar um fotógrafo para tirar fotos da missa,*[19] *mas não informou quem seria. Antonio Luiz Ferreira tirou duas fotografias das missas feitas nessa região, pois houve, além daquela promovida pela comissão da imprensa, uma organizada pela Sociedade dos Homens de Cor da Irmandade de São Benedito. Segundo Pedro Lago, essa segunda fotografia permanece inédita e a primeira foi publicada em outra coleção.*[20] *No entanto, mesmo tal foto não fazendo parte da coleção Princesa Isabel, é interessante utilizá-la no início desta discussão.*

A missa em ação de graças foi um ponto de discórdia entre dois grandes jornais, a começar pelo número de participantes especulados por eles. O O País fez críticas à localização do altar, que não estando no centro, permitia que as pessoas se locomovessem entre o grande logradouro e, assim, não dava um bom aspecto à festa. Segundo o jornal, a região era capaz de receber mais de 50 mil pessoas, mas apenas 15 mil haviam participado. O motivo desse público reduzido teria sido, segundo o jornal, o horário matinal e a ameaça de chuva.[21]

Mas as críticas d'*O país* não foram rebatidas pelo *Gazeta de Notícias,* que, pelo contrário, exaltou a presença do público na missa, cerca de 30 mil, e afirmou que, mesmo sob chuva, uma parte dos militares saiu em marcha do Campo de São Cristóvão até o Largo do Paço. Ainda no relato desse jornal, o público continuou, ainda sob chuva, participando dos festejos programados para o dia e ocupando até altas horas a Rua do Ouvidor, onde ficava a redação desses dois jornais.

A única imagem da missa de 17 de maio (figura 1) publicada mostra o cuidado do fotógrafo em registrar não apenas a presença da princesa, mas também do público. Foi feita a partir de um plano superior, o que permite destacar uma grande multidão em volta do local onde estavam a Princesa e o Conde. A imagem mostra parte do público de frente para o fotógrafo, olhando para a câmera, e por isso é possível pensar que ele estava exatamente no altar da missa, o que justifica a grande quantidade de rostos voltados para ele, inclusive o da princesa. Ao mesmo tempo, a imagem mostra a dispersão do público, conforme havia notado o noticiarista do jornal *O País*. Esse mesmo público aparece com enfeites e estandartes que

---

[17] *O Paiz*, 18 de maio de 1888.

[18] *Gazeta de Notícias*, 18 de maio de 1888.

[19] *Gazeta de Notícias*, 16 de maio de 1888.

[20] LAGO. Op. cit., p. 298. Esta foto também foi publicada por George Ermakoff em seu livro, op. cit., p. 85.

[21] *O Paiz*, 18 de maio de 1888.

deviam ser de associações abolicionistas, muito presentes nos eventos públicos de apoio à abolição. De qualquer forma, percebe-se a magnitude da presença de um público que mesmo sob ameaça de chuva compareceu ao primeiro evento oficial dessas comemorações organizadas pela imprensa. Por outro lado, não apenas a foto como também as notícias desses dois jornais permitem-nos, apesar da tensão nos relatos desses eventos, ter a certeza da adesão do público a eles.

Figura 1 – Missa em São Cristóvão no dia 17 de maio de 1888[22]

Contudo, essa adesão da população da corte à causa abolicionista, incentivada pelos jornais nas vésperas da Abolição, permitiu que o Largo do Paço fosse ocupado por uma multidão no dia 13 de maio. Os dois registros feitos por Antonio Luiz Ferreira, antes e depois da assinatura da lei, mostram a diversidade dessa adesão, o silêncio, o barulho promovido pela lei, os vivas e as exaltações à princesa, que provavelmente é a que aparece na sacada do prédio, o que faz com que uma pessoa embaixo da sacada e uma outra na sacada ao lado deem vivas acalorados.

[22] ERMAKOFF. Op. cit., p. 86.

Figura 2 – Antes da assinatura da lei – Antonio Luiz Ferreira

Figura 3 – Depois da assinatura da lei – Antonio Luiz Ferreira[23]

O que é importante ressaltar nessas duas fotos é a presença do público no paço apoiando a lei da abolição e saudando a princesa Isabel. Essa adesão não ocorreu apenas no dia 13 de maio. Antes, os jornais que apoiavam a passagem do projeto de lei convocaram o público a comparecer em frente à Câmara a cada discussão, como forma de mostrar apoio ao projeto, o que deu à Abolição um aspecto de vontade nacional, o que mais tarde, nas festas, seria reforçado pelos textos publicados na imprensa e pelas poesias que trataram da ocasião. Nessa confusão da comemoração em frente ao paço não é possível notar claramente as diferenças sociais, que talvez pudessem ser percebidas pelas vestimentas, muito menos a presença de negros, até mesmo por conta da qualidade da foto. No entanto, as diferenças existiram, até porque o ambiente da rua é o local desse convívio, dessas experiências sociais. E a Abolição acentuou esse convívio ao promover eventos públicos e gratuitos. Essas duas fotos reforçam a ideia de confusão de sentimentos, de pessoas, de mistura das diferenças sociais em prol de um único acontecimento: a Abolição.

Além dos eventos em locais mais restritos, como os teatros e o Derby Club, a imprensa promoveu dois outros grandes eventos públicos: o préstito das escolas da corte, realizado no sábado dia 19, e o da imprensa, realizado no domingo, dia 20, que recebeu adesão de vários setores da sociedade, como colégios, militares e clubes carnavalescos. Esses dois préstitos seriam o alvo dos fotógrafos da Abolição.

Os três fotógrafos fizeram registro do préstito escolar do dia 19 de maio. Apenas Augusto Elias fotografou de um local diferente daquele feito por Ferreira

[23] Ambas foram publicadas na coleção organizada por Pedro e Bia Correa Lago, op. cit.

e Breton. Todas as fotos estão assinadas, o que caracteriza profissionalmente esse registro. Esse préstito foi na parte da manhã e feito todo a pé, ou seja, sem carros, segundo seus organizadores. A saída foi do Campo da Aclamação (atual Campo de Santana), para onde as pessoas retornariam ao final do desfile. O roteiro incluía as principais ruas entre o Campo da Aclamação, a Rua do Ouvidor, a Igreja da Sé e aquelas presentes no percurso de retorno para o Campo.[24]

Nas fotos de Ferreira é mais visível o público que acompanhava o préstito do que os que desfilavam. Entre os espectadores há homens, senhoras, crianças, negros e vendedores ambulantes. As pessoas se misturavam ao préstito, por isso não dá para identificar e separar quem desfilava e quem assistia. As duas fotos foram tiradas do mesmo local e o campo de visão é o mesmo.

[24] *Diário de Notícias*, 19 de maio de 1888.
[25] LAGO. Op. cit., pp. 294 e 295.

Figura 6, 7 e 8 – Préstito Escolar – A. Breton[26]

As três fotografias de A. Breton presentes nessa coleção são do mesmo evento, o préstito escolar do sábado 19 de maio. Ele fotografou a passagem do préstito pelo mesmo local registrado por Ferreira, mas sob ângulos diferentes, do alto de algum edifício, o que lhe permitiu uma visão maior do desfile e do público que assistia. Nessas fotos é mais nítida a separação entre alunos e público, e é possível perceber uma maior aglomeração das pessoas que ocupavam as ruas, as escadarias da igreja, as sacadas das casas ao lado da igreja e o jardim, que era cercado.

[26] LAGO. Op. cit., pp. 310 e 311.

Figura 9 – Préstito escolar – Augusto Elias[27]

Já Augusto Elias fotografou o préstito, segundo a legenda que ele mesmo colocou em sua foto junto a sua assinatura, de um local completamente diferente dos outros dois fotógrafos. Parece ser uma visão do início do préstito, porque na frente do primeiro grupo não há nada. Em nenhuma das imagens obtidas pelos três fotógrafos é possível dizer com certeza o local da cena.

Todas essas fotografias mostram a concorrência desse desfile e a adesão da população da corte a ele. No entanto, um ponto precisa ser ressaltado: por que os três fotógrafos escolheram registrar esse préstito? Pela dificuldade em achar explicações sobre a atuação desses fotógrafos nos festejos, não saberemos ao certo se estavam ali contratados por algum órgão da imprensa ou se fizeram as fotos de forma espontânea para mais tarde serem doadas à princesa. No entanto, por meio dos relatos dos jornais sobre o evento, sabemos que os filhos da princesa participaram dele (além de outros 3.259 alunos de 35 colégios),[28] o que pode ter sido a motivação para o registro. Além dos alunos, as fotos mostram a adesão da população da corte no evento. No entantoPorém, os relatos das festas feitos pelos jornais foram baseados na passagem dos cortejos apenas pela Rua do Ouvidor, local da redação da maioria deles, o que empobrece os discursos dos eventos, que ocuparam toda a região da corte. As fotos mostram exatamente essa ocupação e a adesão dos moradores e comerciantes das ruas fotografadas, que enfeitaram suas

[27] LAGO. Op. cit., pp. 306 e 307.
[28] *Diário de Notícias*, 20 de maio de 1888.

casas e seus comércios com, por exemplo, a bandeira do Império.

Se as ruas estavam ocupadas, conforme os fotógrafos da Abolição registraram, a Rua do Ouvidor, segundo os jornais, foi o local privilegiado pelos trabalhadores da corte que só tinham tempo de festejar a Abolição após serem liberados dos seus trabalhos no final da tarde. Essa era a rua das redações dos jornais, e por isso os relatos sobre os festejos nela foram feitos quase que diariamente pela imprensa. Essa rua ficava cheia entre as 20 e as 22 horas[29] e, segundo o *País,* era ocupada por festeiros que saíam do trabalho e ainda arrumavam tempo e disposição para comemorar. A foto da fachada do *Gazeta de Notícias*, na Rua do Ouvidor, foi feita por Antonio Luiz Ferreira. O plano escolhido registrou o público que ocupava a estreita rua e sugere como poderia ser perturbador o barulho que esse público faria até altas horas.

Figura 10 – Fachada do jornal O País – Rua do Ouvidor – Antonio Luiz Ferreira

Figura 11 – Rua do Ouvidor – Antonio Luiz Ferreira[30]

[29] *Diário de Notícias*, 19 de maio de 1888.
[30] LAGO, p. 301.

A fachada do jornal *O País* nessa rua também foi fotografada por Ferreira (figura 11). Por ter sido tirada do alto, a imagem registra a presença de alguns homens na sacada do prédio do jornal enquanto embaixo, na rua, algumas pessoas passavam. Essas duas fotos da Rua do Ouvidor são um contraste em relação a sua ocupação nos dias dos festejos. Por ter sido a foto tirada de dia, talvez seja o registro da ausência de um público no horário que a maioria estava trabalhando. O jornal *O País* também contratou o fotógrafo Marc Ferrez para fazer uma imagem de sua fachada e das regiões vizinhas.[31] Ferrez também registrou a fachada do Clube Naval e seus enfeites por conta dos festejos da Abolição.[32]

Essas imagens e sua futura utilização como fonte histórica foram pensadas pelos responsáveis pelo jornal *O Paiz,* que no dia 16 de maio continuou divulgando o trabalho de Ferrez. Sobre esse trabalho, o noticiarista afirmou: "pouco tempo adquirirá alto valor histórico".[33] No entanto, todas as obras desses fotógrafos são valiosas para a história da Abolição, por registrarem a diversidade do público presente nos festejos, a forte adesão da população da corte e os símbolos que foram associados à Abolição, seja por meio dos enfeites nas ruas, nas fachadas das casas e nos jornais ou por meio dos carros utilizados no grande desfile de encerramento dos festejos.

O préstito da imprensa foi programado para encerrar os festejos. O trajeto proposto pelos organizadores era longo: começaria no Campo da Aclamação, passaria por inúmeras ruas entre o Largo do Rocio, o Largo de São Francisco, a Rua do Ouvidor e a 1° de março, apenas para citar algumas, e voltaria por outras ruas até chegar de volta ao Campo da Aclamação, onde o préstito seria dissolvido.[34]

Foram cinco as fotos feitas por Antonio Luiz Ferreira do evento. E elas têm uma característica comum: foram tiradas de um mesmo local, sob o mesmo ângulo. Assim como ocorre com as outras, não é possível saber ao certo o local onde o fotógrafo se posicionou, mas o mais importante nessa análise é a visão do desfile e as escolhas do profissional para fotografar parte dele. As cinco imagens possuem uma legenda que identifica o ponto do préstito. Segundo a *Gazeta* e o *Diário de Notícias*, esse préstito contou aproximadamente com mais de 55 setores ou categorias, que aderiram ao evento à medida que ele foi anunciado pela imprensa. Entre os que desfilavam estavam representantes do Exército, da Marinha, da polícia, alunos de algumas escolas, clubes carnavalescos, clubes abolicionistas, empregados do comércio, da alfândega, dos telégrafos, representantes do Jockey Club, do

[31] *O Paiz*, 15 de maio de 1888.
[32] LAGO. Op. Cit., p. 196.
[33] *O País*, 16 de maio de 1888.
[34] *Diário de Notícias*, 19 de maio de 1888.

Derby club e representantes da imprensa, as estrelas principais desse préstito.[35] Estes últimos apareceram ao longo do trajeto intercalados com outros participantes. Logo, a fotografia chamada "Carro da imprensa" (figura 12) é de um desses carros. Não há como saber se é o que abre ou o que fecha o desfile.

Figura 12, 13 e 14 – Carro da imprensa; Marinha Imperial; Escola Politécnica (respectivamente)

Possivelmente era o carro que abria o desfile, por haver uma maior aglomeração ao seu redor, em comparação com as fotografias seguintes. Se for isso, o préstito foi acompanhado pelo público, justificando assim um número reduzido de espectadores nesse mesmo local nas fotos dos outros carros. No entanto, é possível perceber a grande adesão do público a esse desfile, uma vez que ele passaria por várias ruas, e certamente o fotógrafo escolheu um ponto privilegiado para fazer esse registro.

A imagem registra o carro da imprensa enfeitado por alguns estandartes, pela data da lei e a informação da extinção da escravidão. Ao fundo, é possível ver que as pessoas que participam do préstito levam estandartes ou imagens, uma das quais parece ser da princesa Isabel. Entre os espectadores estão crianças, homens e mulheres, e há pessoas nas sacadas das casas por onde passava o préstito.

A ocupação, pelo préstito, de uma rua que não era a do Ouvidor é interessante para aumentar o nosso campo de compreensão sobre esse desfile que tomou a cidade. Se os membros do *Diário de Notícias* citam apenas a Rua do Ouvidor e as vezes que o préstito passou por lá,[36] essa imagem nos mostra que a corte era além

[35] *Gazeta de Notícias* e *Diário de Notícias*, 20 de maio de 1888.

[36] Segundo esse jornal, o préstito havia passado três vezes por lá, sendo a primeira vez às 15h45. *Diário de Notícias*, 21-22 de maio de 1888. O *Gazeta de Notícias* também analisa o préstito com mais ênfase sobre o que passou pela Rua do Ouvidor.

dessa rua e que a adesão aos festejos abolicionistas ocorreu também por parte de moradores e comerciantes de outros pontos da corte. A Rua do Ouvidor, local privilegiado das redações (o que permitia que muitos ficassem das sacadas dos jornais acompanhando os préstitos) não foi o único local dos festejos, e sim apenas mais um no longo trajeto feito pela comissão da imprensa. E a presença de Antonio Luiz Ferreira em outro local demonstra que outros pontos da corte aderiram aos festejos e oferece ao seu espectador uma visão privilegiada desses pontos.

O segundo registro do préstito da imprensa foi chamado por Luiz Ferreira de "Marinha Imperial" (figura 13). Essa foto nos dá uma visão da grandiosidade do préstito e de sua organização. Segundo a ordem publicada nos jornais sobre o evento, o corpo da Marinha Imperial e os demais membros vieram logo após o primeiro carro da imprensa.[37] Na foto, bem no primeiro plano, estão os membros da Marinha Imperial, uniformizados e em linha. Segundo o jornal *Diário de Notícias*, logo atrás desse setor viriam os alunos do Colégio Naval. Essa sequência pode ser percebida pela diferença de uniforme entre os representantes da Marinha Imperial e os do colégio. O préstito seguiu tendo ao fundo uma grande aglomeração de pessoas, com a apresentação do Colégio Naval, dos operários do arsenal da Marinha e a Escola da Marinha.[38] O motivo, talvez, da grande quantidade de público, tanto assistindo quanto esperando por ele, seja talvez por ser esse o início do desfile.

Segundo a ordem informada pelo *Gazeta de Notícias*, após o grupo da Marinha veio o carro do Club dos Democráticos. O clube foi representado por um carro de luxo e por seu estandarte,[39] que aparece bem nítido na imagem, com a comissão do clube a cavalo e com o distintivo nas cores do clube.[40] No desfile do Club dos Democráticos vê-se que ainda é significativo o público nessa passagem.

---

[37] *Diário de Notícias* e *Gazeta de Notícias*, 21-22 de maio de 1888.
[38] Idem.
[39] *Diário de Notícias*, 21-22 de maio de 1888.
[40] *Gazeta de Notícias*, 21-22 de maio de 1888.

Figura 15 – Club dos Democráticos – Antonio Luiz Ferreira

Figura 16 – Festejos no Rio de Janeiro por ocasião da abolição da escravidão (13 de maio de 1888) – Augusto Elias

Num ponto diferente daquele escolhido por Ferreira (figura 15) há a fotografia de Augusto Elias que também privilegiou o carro do Club dos Democráticos (figura 16). E nessa foto nota-se uma maior concentração do público, diferente do trecho privilegiado por Ferreira. No fotografado por Elias, as ruas estão enfeitadas e é grande também a concentração de pessoas nas sacadas das residências e do comércio. Dentre os enfeites das ruas há inúmeras bandeiras, com destaque e maior visibilidade para a do Império. Da mesma forma que nas fotos dos outros locais, é difícil confirmar a localização nesta. Mas há um quiosque parecido com o que havia nas fotos do préstito escolar, e muitas árvores. Mais uma vez, esses dois fotógrafos privilegiam uma tomada maior do desfile a fim de mostrar sua grandiosidade. Ademais, é possível observar que os apelos feitos pela imprensa para que o público acompanhasse o desfile e enfeitasse as fachadas das casas foram atendidos.

Entre o carro do Club dos Democráticos e o da Escola Politécnica, fotografado por Ferreira, há mais de trinta categorias distribuídas entre comerciantes, operários, Exército, clubes abolicionistas, associações, membros da imprensa, alunos e outros.[41] No entanto, na apresentação dessa fotografia, Ferreira colocou no mesmo cartão a Escola Politécnica e a Marinha Imperial.

Na foto que faz referência à Escola Politécnica (figura 14) há um carro prin-

[41] *Gazeta* e *Diário de Notícias*, 21-22 de maio de 1888.

cipal e outros puxados a cavalo. Em frente ao principal tem uma banda de música. Não é possível identificar na foto alguma referência que defina se essa imagem era da Escola Politécnica ou se era apenas uma parte do seu desfile. Segundo o jornal *Gazeta de Notícias*, a participação da escola correspondia a um carro principal, a guarda de honra (a cavalo), o corpo docente (de carro) e os alunos, divididos em 14 carros.[42] A rua continua cheia e o desfile, concorrido. Comparando as duas últimas fotografias, a do Club dos Democrátidos e o da Escola Politécnica, ambas feitas por Ferreira, e considerando que entre esses dois momentos muitos carros e pessoas desfilaram, é possível constatar um aumento de espectadores no momento da passagem da Escola Politécnica.

A última foto foi do desfile do "Derby Club"(figura 18), importante local de corridas de cavalo nesse período e que participou do desfile no dia 20 de maio, com banda de música, guarda de honra, carro com estandartes, guarda de honra a cavalo, carro alegórico com a data da lei e as quatro principais províncias libertadoras.[43] A foto tirada por Antonio Luiz Ferreira parece ser deste último carro. Há quatro mulheres, uma em cada ponta do carro, e, assim como descreve o jornal, há placas pregadas, na primeira das quais é possível ler a data de 1831, referente à lei que aboliu o tráfico de escravos. Não é possível ler as outras placas. No final do cortejo há uma grande aglomeração de pessoas. Logo após o Derby Club e a Escola da Marinha houve o desfile de carros com representantes da imprensa e seus convidados e familiares. Um exemplo foi o carro da *Gazeta de Notícias,* que foi representado por Ferreira de Araújo e Machado de Assis.[44] Diferentemente da imagem anterior, nesta o público reduziu um pouco, mas ainda se manteve de forma expressiva. Essa foi a última foto do cortejo feita por Ferreira.

Apesar de os estudos com base em fotografias ser ainda muito preliminar no que tange ao processo abolicionista, o uso dessa fonte somado a outras, como as da imprensa, por exemplo, é capaz de inserir nessa discussão a participação de homens, mulheres, negros e brancos. A presença de um grande público nos festejos promovidos pela imprensa e a realização de outros eventos independentes desse aval legitimam a forma como foi feita a Abolição, por meio de uma lei, mas ao mesmo tempo insere no debate político um grupo social que circulava pela cidade, que lia os jornais, que compartilhava ideias políticas com seus pares e que compareceu às ruas para apoiar a Abolição e comemorá-la.

Por fim, desejo destacar uma última foto.

---

[42] *Gazeta de Notícias*, 21-22 de maio de 1888.
[43] *Gazeta de Notícias,* 21-22 de maio de 1888.
[44] *Gazeta de Notícias,* 21-22 de maio de 1888.

Figura 17 – Sessão da aprovação da lei – Antonio Luiz Ferreira

Figura 18 – Derby Club

Esta foto foi tirada por Antonio Luiz Ferreira, e, assim como acontece com as outras, não é possível saber onde foi tirada. Segundo Pedro Lago, a imagem retrata o Senado no dia da aprovação da lei.[45] No entanto, o jornal *O Paiz* informou que esse fotógrafo havia oferecido ao jornal fotos da sessão da câmara do dia 10.[46] A nota do jornal menciona "fotografias", ou seja, seria mais de uma. No entanto, não temos como saber se estão tratando da mesma fotografia, porque a única informação que temos sobre elas é essa do jornal, além da fotografia em si.

A foto aparece sobre um suporte de papel azul, como todas as outras. Em cima há o título "A Abolição no Brasil" e embaixo o nome da foto: "Sessão da aprovação da lei"(figura 17).[47] A visão dos homens presentes nessa sessão sugere haver um silêncio e uma tensão em relação ao que está sendo discutido por alguém que não aparece na fotografia. O olhar das pessoas está voltado para fora do campo de visão do fotógrafo, que está num plano mais alto em relação ao primeiro piso do Senado e por isso é capaz de capturar visualmente desde os senadores ou deputados sentados até o público que está nas galerias. Percebe-se também que o ambiente está lotado: atrás dos senadores ou deputados e embaixo das galerias também se vê o público apertado, querendo prestar atenção e ouvir o que está

[45] LAGO. Op. cit., p. 288.
[46] *O Paiz*, 15 de maio de 1888.
[47] LAGO. Op. cit., p. 292.

sendo discutido. Essa lotação foi típica do dia 13 de maio, quando houve a discussão do projeto no Senado. Segundo o jornal *Diário de Notícias*, o Senado estava cheio, completamente cheio.[48]

No entanto, mesmo sem saber se essa foto é do dia 10 ou do dia 13, uma coisa podemos concluir: a população da corte não estava interessada só em festa, pois ocupou também a Câmara e o Senado, para acompanhar de perto a solução do problema de 300 anos: a escravidão.

Logo, este é o início de um grande estudo, e essas imagens devem ser consideradas pelo historiador da Abolição para pensar esse processo político e social como momento de participação popular, seja no seu início ou no seu desfecho. Daí a necessidade de se fazer eventos públicos, com adesão da população e a necessidade de registrá-los para a posteridade. As fotografias também são elementos de constituição simbólica e histórica e que podem ser utilizadas para pensar a Abolição e seu papel político para o Império.

Por outro lado, os fotógrafos da Abolição registraram apenas aquilo que era "oficial", ou seja, os festejos promovidos pela imprensa. E, por causa disso, ficou mais presente na historiografia essa movimentação popular da imprensa e não dos outros locais que promoveram festejos, independentes dessa comissão. Esse domínio no discurso se deve também à memória construída pela imprensa e por essas fotografias, que reforçam apenas um tipo de festejo e não os outros. Logo, o estudo da Abolição deve ser feito baseando-se também nessas imagens e nesses eventos descritos pela imprensa, mas também considerando que a população da corte era heterogênea o suficiente para atribuir significados próprios à Abolição e promover festejos independentemente da imprensa. Esses não foram registrados, mas estão presentes discretamente nas fontes que ressaltaram apenas o oficial. Basta o historiador da Abolição ver além do texto e da imagem.

[48] *Diário de Notícias*, 14 de maio de 1888.

Diabos encarnados – carnaval, liberdade e racialização (1880-1900)*

*Eric Brasil Nepomuceno***

Introdução

Qual é o país do Carnaval? A resposta à questão parece muito óbvia para um brasileiro, sobretudo para um carioca: "O Brasil é o país do Carnaval" seria a resposta imediata. A festa que ocorre quarenta dias antes da Quaresma e dura três dias – domingo, segunda-feira e terça-feira de Carnaval –, encerrando-se na Quarta-Feira de Cinzas, alcançou ao longo do século XX um papel central na cultura popular brasileira, sendo um dos seus símbolos mais significativos.

Contudo, a resposta à pergunta inicial seria outra se feita a um habitante da ilha caribenha Trinidad: "Trinidad é o país do Carnaval", diria ele. O Carnaval não é exclusividade brasileira. Muito pelo contrário, está presente em grande parte das antigas colônias católicas das Américas, e mesmo em algumas regiões de colonização protestante.[1] Seja em Havana, Cuba, Port of Spain, Trinidad, ou seja no Rio de Janeiro, Brasil, o Carnaval, festa de origem católica e europeia, serviu de palco para inúmeros conflitos, tendo sido inclusive um espaço de luta para as populações descendentes de africanos escravizados que desembarcaram nos portos americanos.

Este artigo visa entender os caminhos e escolhas da população de cor para alcançar espaços de autonomia e participação no Carnaval e na sociedade, partindo dos carnavais cariocas da década de 1880, assim como aborda as construções de jornalistas e autoridades públicas sobre o tema. Para alcançarmos tal intento, tomaremos como objeto de estudo uma fantasia carnavalesca que na última década de vigência da escravidão no Brasil se destacou nas ruas da cidade do Rio de

---

* Este texto é um fragmento de minha pesquisa de mestrado, intitulada "Negros carnavais", que está sendo desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense, com bolsa concedida pelo CNPq.

** Mestrando do PPGH/UFF; bolsista do CNPq.

[1] A partir do final do século XVIII, Trinidad passou a ser colônia britânica, porém os trezentos anos de ocupação espanhola e a permanente migração de franceses, sobretudo após a Revolução do Haiti, juntamente com muitos escravos e negros livres de outras ilhas do Caribe, fez com que a ilha, mesmo sob domínio de uma coroa protestante, tivesse uma festa carnavalesca pujante, até os dias de hoje. KONINGSBRUGGEN, Peter van. "The History of the Trinidad Carnival in the Nineteenth Century," in *Trinidad Carnival: A Quest for National Identity*. Warwick University Caribbean Studies. Em Nova Orleans, no Sul dos EUA, o *Mardi Gras* (Terça Gorda) permanece ainda hoje como uma festa central na vida da cidade. MICTHELL, Reid. "Significando: carnaval afro-creole em New Orleans do século XIX e início do XX", in CUNHA (org.). *Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura*. São Paulo: Editora da Unicamp, Cecult, 2002.

Janeiro: a fantasia de *diabinho*. Os sujeitos que usavam essa fantasia eram cada vez mais, com o avançar das ideias abolicionistas, associados à população negra e a práticas sociais reconhecidas como negras, por seus contemporâneos.

Buscando entender os sentidos dessa participação na festa, utilizarei como fontes os jornais cariocas (*Gazeta da Tarde*, *Gazeta de Notícias*, Jornal do Commercio) da época e a *Revista Ilustrada* de Angelo Agostini, além de relatos de viajantes , memorialistas e dicionários da época.

Diabos encarnados

No *Dicionário da língua portuguesa*, de Antonio de Moraes Silva, que data de 1813, encontramos os seguintes verbetes:

> "Diabo, s. m. Anjo mau, demônio. (...) no fig. Homem muito sabido, vivo"
>
> "Diabrete, s. m. dim. de diabo. Fig. Rapaz muito travesso, maligno: talvez uns que se vestiam, e **mascaravam de diabos, e faziam mil despejos, e travessuras**."
>
> "Diabrura, s. f. ação de diabo. Fig. **Ação maligna, maravilhosa**, feita por arte do diabo" (Grifos meus.)[2]

Se compararmos com os atuais significados desses verbetes nos dicionários perceberemos diferenças instigantes. De acordo com o *Superdicionário da língua portuguesa*:

> "Diabo, s. m. demônio, satanás; espírito maligno; satã; gênio do mal; espírito das trevas; demo; (fig.) pessoa má, mau gênio; indivíduo feio; criança turbulenta. (do latim diabolu)"
>
> "Diabrete, s. m. diminutivo de diabo; (fig.) criança traquina; nome de um jogo de cartas."
>
> "Diabrura, s. m. coisa diabólica; maldade; travessura de criança."[3]

No dicionário contemporâneo, *diabo* perdeu o significado de "homem muito sabido, vivo". *Diabrete* (forma arcaica para *diabinho*) perdeu a conotação de "rapaz muito travesso, maligno: talvez uns que se vestiam, e mascaravam de *diabo*s, e

[2] SILVA, Antonio de Moraes. *Dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro: A. Litho-Typographia Fluminense, 1922. Fac-símile da segunda edição (1813). P. 613.

[3] FERNANDES. LUFT. GUIMARÃES. *Super dicionário língua portuguesa*.

faziam mil despejos, e travessuras". E a *diabrura* não comporta mais a "ação maravilhosa", apenas a maldade.

Esse pequeno indício é revelador. Do início do século XIX até o início do XXI, obviamente as transformações na língua são enormes, e não tenho a menor pretensão de debatê-las. Mas devemos atentar para os significados dos *diabinhos* para seus contemporâneos, e para isso as definições de Antonio Moraes Silva são preciosas. Reforçam a imagem do *diabinho* como alguém jovem, sábio, esperto, travesso, capaz de ações ao mesmo tempo malignas e maravilhosas.

Segundo Câmara Cascudo, a palavra "diabo" tem origem "do grego *diabolos, diabolum* em latim" e significa caluniador.[4] Mais um elemento que nos ajuda a entender as fantasias de *diabinho*. Uma de suas principais características, além das danças e piruetas, era a pilhéria, que se iniciava com a tradicional pergunta, com voz de falsete: "Você me conhece?" Na explicação de Maria Clementina Cunha, essa perguntinha, aparentemente inocente, era apenas a porta de entrada para "um verdadeiro festival de chulas, troças, insultos até (...). A difamação satírica era, desde muito tempo, parte integrante das brincadeiras carnavalescas".[5] Tal prática não era restrita aos *diabinhos* durante o Carnaval, mas a sátira, a calúnia, as rimas e os versos são marcas intrínsecas à imagem do diabo no Brasil. Câmara Cascudo afirma que sua figura está sempre presente nos desafios de versos pelo Brasil afora. E, em algumas ilustrações, a língua tem um papel de destaque nas máscaras de diabos.

A língua em forma de cobras e lagartos representava a tradição de falar impropérios e calúnias, pilhérias, e de revelar segredos. Além da máscara grotesca com línguas enormes, a fantasia de diabinho consistia em uma roupa simples de tecido vermelho, geralmente com guizos nas bainhas dos braços e das pernas. Possuía cauda longa que era enrolada à cintura, chifres e tridente, ou outro pedaço de madeira.[6]

Classes perigosas e diabólicas

Esperto, vivo, sabido, travesso, caluniador, autor de obras terríveis e mara-

[4] CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro.* Rio de Janeiro: INL, 1954 – 3ª ed., 1972.

[5] CUNHA. *Ecos da folia: uma história social do carnaval carioca entre 1880 e 1920.* São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.26

[6] Mas também estavam presentes em outros círculos sociais. Fantasias de Mefistófeles, Lúcifer e outras representações de demônios eram muito populares entre os nobres foliões das altas classes cariocas. Mesmo as grandes sociedades carnavalescas reconheciam nele um ótimo representante do espírito carnavalesco. Inúmeros grupos traziam seu nome no estandarte: Tenentes do Diabo, Trinta Diabos, Mephistópheles, endiabrados etc.

vilhosas, o diabinho representava muito mais do que apenas o gênio do mal dos dicionários atuais. Sua figura contribuiu definitivamente para os rumos do Carnaval carioca, na medida em que foi utilizado tanto por autoridades e jornalistas – como inimigo e alvo a ser perseguido – quanto por negros livres e escravos – como instrumento para fazer valer seus projetos e aspirações para sua participação no Carnaval e na sociedade que se construía.

Nas últimas décadas do século XIX, nas páginas dos jornais, podemos notar a multiplicação de registros de crimes envolvendo mascarados e, mais do que isso, o fato de práticas antes comuns e toleradas passarem a receber a conotação de crimes. Tal fato ocorre especialmente com a pilhéria, a sátira, que passa a ser tratada como um crime do nível das agressões físicas.[7]

Contudo, isso não significa, como chama atenção Maria Clementina Pereira Cunha, que neste período essas práticas – ou crimes – tenham tido, em relação às décadas anteriores, um aumento significativo no número de incidências. Segundo a autora:

> Na verdade, a imprensa carioca passava nesse período por uma transformação muito intensa em direção à massificação e à busca de um público leitor mais amplo e indiferenciado. Por isso, o interesse em noticiar ocorrências capazes de atrair a curiosidade de muita gente pode ter gerado o aumento desses registros nas colunas de jornais, ampliando o seu significado e alcance em busca do interesse dos leitores.[8]

Isso, consequentemente, acabou reforçando uma imagem de perigo em torno de certas práticas e fantasias carnavalescas. Com isso, "os mascarados que frequentavam as ruas desde séculos atrás, associados às ocasiões festivas, apareciam então colados à noção de crime e de violência".[9] São os diabinhos o principal objeto desse olhar temeroso na década final do regime escravista.

A construção dessa imagem de perigo em torno dos diabinhos, contudo, não é despretensiosa e casual. Os relatos dos jornais que ajudam a engendrar esses estereótipos, se não refletem um possível aumento do número de troças e diabruras (no que tendo a concordar com Pereira Cunha), também não são apenas reflexos de uma estratégia mercadológica para aumentar o público consumidor. Ela Tais relatos estão diretamente ligados a um processo de racialização das relações sociais que ganha força justamente nesse período e vai atingir seu auge nas primeiras

[7] CUNHA. Op. cit., p. 30-31.
[8] Idem. P. 31.
[9] Idem. P. 31.

décadas da república.

Como bem nos mostrou Célia Marinho Azevedo, a *onda negra* que se espalhava pelo país gerava um temor crescente no imaginário das elites.[10] E, ao passo que os movimentos pela abolição e pela transformação das formas tradicionais de controle social tornavam-se bandeiras cada vez mais populares, essas elites, inclusive alguns representantes de segmentos dos movimentos abolicionistas,[11] buscavam caminhos para manter a ordem.

Na capital do Império do Brasil, na década de 1880, a insistência de indivíduos negros, livres ou escravos, em saírem no Carnaval num anonimato diabólico – na feliz expressão de Maria Clementina Cunha – está diretamente relacionada a práticas históricas, por parte da população local de cor, de tentar ocultar sua condição civil. Pois "era no corpo do escravo que se gravava sua condição – e a cor da pela funcionava como um claro critério de diferenciação social –, razão pela qual as formas de controle social passavam pelo reconhecimento pessoal e pela exibição de características raciais".[12]

Portanto, o diabinho, ao ocultar a identidade e, consequentemente, ameaçar a hierarquia social, foi o representante por excelência das "classes perigosas"[13] no Carnaval do Rio de Janeiro, sob a ótica das autoridades e de jornalistas. Não é um mero acaso sua associação com sujeitos e práticas reconhecidas socialmente como negras.

Na capa da *Revista Ilustrada* de 31 de janeiro de 1880, o pequeno repórter que simbolizava o periódico de Angelo Agostini tentava impedir que um fantasiado representando o "Carnaval de 1880" saísse às ruas. À espreita, numa esquina escura, observavam dois diabinhos e um possível guarda urbano – a escuridão do beco nos permite distinguir apenas um boné característico desses oficiais.

---

[10] AZEVEDO, Célia Mari Marinho. *Onda negra, medo branco – o negro no imaginário das elites (século XIX)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

[11] MACHADO. *O plano e o pânico. Os movimentos sociais na década da Abolição.* Rio de Janeiro: Editora UFRJ/EDUSP, 1994.

[12] CUNHA. Op.cit., pp. 39-40.

[13] A noção de classes perigosas ganha espaço entre autoridades e membros das elites cariocas no último quartel do século XIX, respondendo às necessidades de controle e manutenção da ordem em meio à crise do sistema escravista. Segundo Chalhoub, a associação das classes pobres com a noção de classes perigosas, e a consequente imagem de perigo e violência, dialogavam com os debates sobre a questão da cidadania, do trabalho e da atuação do Estado e da polícia em relação à população negra que emergia da luta pela liberdade. O contexto histórico em que essas formulações foram produzidas "fez com que, desde o início, os negros se tornassem os suspeitos preferenciais" e representantes dessas "classes perigosas". CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial.* São Paulo: Companhia das Letras, 1996, pp. 21-24.

O diálogo entre esses dois personagens é revelador. O repórter, experimentado nas ruas do Rio, alerta ao "inocente" *Carnaval* dos perigos de sair daquela porta para fora. O pequenino o avisa que, uma vez nas ruas, ele poderá ser assassinado. A surpresa do "Carnaval de 1880" se reflete na sua pergunta: "Mas então não há polícia?" E a resposta é desconcertante: "É justamente porque há polícia, e muita demais até."

Os assassinos em potencial do Carnaval são dois diabinhos de rosto indistinguível na escuridão, aliados a um indivíduo que se assemelha a um guarda urbano. A reclamação de Angelo Agostini ataca a autoridade policial duas vezes: primeiro ao destacar sua incompetência em garantir a segurança da festa "civilizada", o direito à liberdade de sair às ruas para brincar o Carnaval; e, segundo, ao ensinar ao "Zé-Povinho" como se deve fazer a festa e se comportar.[14] Além disso, faz uma clara associação entre os diabinhos e a violência e entre estes e a força policial da corte.

Essa imagem de perigo e ameaça colada aos diabinhos aparece nos jornais aliada a uma postura de desdém e desprezo. É recorrente a afirmativa cheia de insatisfação dos jornalistas de que já não há mais Carnaval ou máscaras avulsos, sobram apenas os *diabinhos encarnados*, um ou outro dominó e raros velhos de cabeças grandes.

Os diabinhos estarão constantemente ligados a adjetivos como *sensaborões*, *tolos*, *desenxabidos* etc., quando não atrelados a estigmas de violência e desordem. Não parece haver dúvida para esses jornalistas de que eram os diabinhos os principais representantes da festa encarada pelas elites intelectuais e forças policiais como atrasada e perigosa , os quais tinham um destino óbvio: o xadrez.

> Contaram-se por centenas os conhecidos diabinhos.
>
> Andaram eles por toda parte, isolados ou em grupos, cheios de convicção sincera de que eram muitíssimo divertidos, e bendizendo, como excelentemente empregados, os 2$500 com que adquiriram tão elegante vestuário, com máscara e tudo.

Foram eles, os diabinhos, os principais fregueses das diligências que circularam a galope esta heroica cidade de S. Sebastião.[15]

A ironia empregada na notícia é evidente. Para o jornalista, as figuras não eram nem engraçadas nem elegantes. Os 2$500 (dois mil e quinhentos réis), valor

[14] Ângelo Agostini e sua revista estavam diretamente alinhados ao modelo de carnaval e mesmo de abolicionismo pregado pelas grandes sociedades.

[15] *Gazeta de Notícias*, 08/03/1886.

da fantasia completa de diabinho, não chegava nem próximo do valor de dominós de cetim, Mefistófeles, reis da França e *Chicards* [16], que podiam custar dez vezes mais (25$000!). O que para os diabinhos seria divertido e belo correspondia ao perigo e ao crime para o jornalista, o que os tornava os "fregueses" preferenciais das diligências policiais dos dias de Carnaval.

A suposta predominância numérica dos dominós em detrimento dos diabinhos no Carnaval de 1886 é descrita com esperança e ceticismo nos jornais.

> "Uma infinidade de máscaras a pé percorreram ontem as ruas. E há um fato que precisa ser considerado: os dominós suplantaram os diabinhos. Querem alguns que isto seja fenômeno progressistas, tão progressista como a derrota dos limões de cheiro pelas hostes compactas das bisnagas.[17]

Derrotar os diabinhos representava o progresso, já que tais fantasias eram atreladas ao crime e a formas arcaicas de diversão, como os tão combatidos limões de cheiro. A esperança na derrota dos diabinhos, logo quando da radicalização do processo abolicionista, esbarra na realidade. Os jornalistas fazem essa estimativa durante o dia e, muito provavelmente, do alto da sacada da redação, neste caso na Rua do Ouvidor. Contudo, apesar de a Rua do Ouvidor ser o centro mais atraente dessa festa, os arrabaldes também fervilhavam nos dias de Momo, e a farra varava a noite, muitas vezes esquentando apenas depois de as redações dos jornais fecharem as portas.

> Os princezes e diabinhos não deixaram de comparecer, não só nas ruas da cidade, como também nos arrabaldes atroando os ouvidos do burguês pacato e sério com os seus oh! ohs! em cabriolas endiabradas e o: - Você me conhece desenxabido e costumeiro.[18]

---

[16] Segundo Felipe Ferreira os Chicards eram fantasias inspiradas em suas homônimas francesas e tinham como principal característica "o grande elmo, encimado por longa pluma ou outro adereço, e as botas de cano alto. Coelho Netto, no seu *Carnaval de outrora*, comentava que os *chicards* do Rio de janeiro usavam roupas 'de cetim, cabeleira branca ou loura, em bucres, gorros de plumas ou capacetes encimados de lanternas que, à noite, acendiam (...)'As variações dessa curiosa fantasia eram, na verdade, infinitas e dependiam da ousadia e do bom humor carnavalesco dos rapazes que a vestiam". Possuíam assim, um grande espírito iconoclasta e zombeteiro com o que era considerado *chic*. FERREIRA, Felipe. *O livro de Ouro do carnaval brasileiro*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2005.

[17] *Gazeta de Notícias*, 10/03/1886.

[18] *Gazeta de Notícias*, 08/03/1886.

> Aos dominós cabe ainda este ano, como coube o ano anterior, a vitória numérica (...) Os princezes também chegaram a um bom número, e os arlequins não lhes ficaram atrás, pelo menos durante o dia; à noite não houve repórter que quisesse se meter em tal verificação, e por isso não podemos informar.[19]

Duas crônicas publicadas no mesmo dia, 21 de fevereiro de 1887, uma na *Gazeta de Notícias* e outra na *Gazeta da Tarde*, elegeram como personagem principal do Carnaval carioca o diabinho. Ambas, com grandes doses de ironia, versam sobre um dia de Carnaval na vida desse "demônio". José Telha, na *Gazeta de Notícias*, em sua coluna "Macaquinhos no Sótão", diz ter visto no domingo, às 6 da manhã, passar pela sua janela um diabinho encarnado, "de sapatos enfeitados de guizos, porta-voz, e a máscara deitada na cabeça a olhar para quem está à janela, enquanto o mascarado olha para quem lhe vai adiante".[20] Seu texto fornece pistas tanto da forma de atuação desse fantasiado na festa quanto das projeções do jornalista sobre seu destino. Prossegue José Telha:

> Deve ter acordado cedo, se é que dormiu, se é que não andou toda a noite a bailar pela cabeça a ideia do figurão, que ia fazer no dia seguinte, e do muito que ia divertir-se, a palmilhar esta cidade inteira, ao sol e à chuva – às chuvas de toda ordem – , gritando, pulando, dançando, ora a rufar num tambor, ora a empunhar um archote, a envolver-se aqui num rolo, a incorporar-se ali num grupo, arriscando a encontrar uma alma caridosa, que o convide a matar o bicho, ou algum capoeira que lhe ponha as tripas ao sol.(...)
>
> Alguns dormem nas estações da polícia, outros vão dormir à Misericórdia, e já um amanhece na mesa de pedra do necrotério.[21]

As opções elencadas pelo colunista não são muito otimistas: tripas ao sol por um capoeira; dormir na estação policial; ir ao Hospital da Misericórdia ferido; ou mesmo amanhecer no necrotério da cidade. O destino do diabinho estaria inevitavelmente atrelado a violência, crimes e morte. Mas também podemos reconhecer no texto elementos da atuação desse mascarado: "palmilhava" a cidade inteira, movendo-se com desenvoltura entre grupos variados (com archote, tambores, envolvido em tumultos). Apresentava, dessa forma, um caráter de liberdade de trânsito em diferentes espaços e reforçava sua individualidade.

---

[19] *Gazeta de Notícias*, 21/02/1887.
[20] Idem.
[21] Idem.

O texto da *Gazeta da Tarde*, se não fala em amanhecer no necrotério, apresenta um diabinho tolo e insípido, que também está envolvido em desordem e violências. O diabinho seria o rei dos princezes e no Carnaval sua liberdade seria incontestável, estando ele protegido inclusive pela polícia, que seria incapaz de detê-lo:

> Nestes três dias a polícia não me mandará arrancar o carão, ela é minha amante, nós somos camaradas, o chefe que me serve terá carícias para o meu esperneamento, sorrisos para as minhas vergonhas.[22]

Ele é o tolo que faz os demais rirem, anda alienado atrás de qualquer turba, barulho, música que aparecer. Mas também é aquele que vocifera até enrouquecer, explicitando que a fala era tão importante quanto a dança e as piruetas.

> Eu sou assim, concentro-me numa frialidade conveniente; isolo-me numa neutralidade que faz bem à barriga; atiro-me para onde me chama a turba dos meus iguais e ali, loucamente sem outra razão a não ser a tolice característica dos diabinhos, vocifero e enrouqueço a alinhavar nas coisas de que muitos riem-se, sem que as entenda, e a que a maior parte despreza com o erguer de ombro dos honestos.[23]

Mas dessa inocente futilidade o diabinho encerra sua "gazeta" alardeando sua força assustadora: o anonimato e a navalha.

> Não penseis, porém, que tão cedo deixeis de ser o patrão dos princezes. Correrei com eles por praças e becos, navalhando com a mentira, acrobateando de um lado para outro, já no meio de cadáveres políticos que eu penso, vive já entre os secretas meus amigos, ora com carão dos três dias de Momo, ora com a caraça que me é própria, sempre todos me ignorando e rejeitando.[24]

Tanto com o carão dos dias de Momo quanto com a "caraça que lhe é própria" nos dias restantes do ano, o diabinho é rejeitado e ignorado, até o momento que surge violento e "incivilizado". Ele, segundo esta fonte, é o desqualificado des-

---

[22] *Gazeta da Tarde*, 21/02/1887.
[23] Idem.
[24] Idem.

sa sociedade não apenas no Carnaval, mas também nos dias restantes do ano. Não aparece, porém, a cor do indivíduo que se esconde por baixo do tecido vermelho. Ainda assim, como pretendo demonstrar, o diabo é associado a práticas generalizadamente entendidas como negras no final do Império – sobretudo a capoeiragem –; e, como é característico das relações raciais brasileiras, a cor é silenciada, mas nem por isso menos crucial nessa sociedade.

Quando o estadunidense C. Andrews esteve no Brasil, ele assistiu a vários carnavais. Sua percepção foi que na década de 1880 a festa perdia a popularidade, pois as classes mais altas do Rio permaneciam em casa nos três dias de Momo. Provavelmente seu círculo social no Rio lhe deu essa impressão. Contudo, ele não deixou de notar um fato.

Segundo Andrews, o evento que primeiro despertava as pessoas para a proximidade do "festival" era o aparecimento de jovens vestindo roupas vermelhas apertadas, chifres e longos rabos. Eram chamados de diabos e frequentemente usavam máscaras. Vindo de um país onde as relações raciais acontecem de forma muito diversa da brasileira, o americano não relega às entrelinhas a cor desses indivíduos: esses jovens seriam especialmente negros e mulatos.[25] Não estava acostumado com a política de dissimulação racial brasileira...

A cor dos indivíduos ao longo dos jornais aparece apenas em ocasiões específicas. Quando tratam genericamente dos préstitos das Grandes Sociedades, ou escrevem editais atacando o entrudo, as cores dos indivíduos não aparecem com frequência. Nessa situação as abordagens são muito mais abstratas e versam, como vimos, sobre o Zé-Povinho sem educação que ameaça as práticas civilizadas dos préstitos, dos bons rapazes e das famílias respeitáveis.

Entretanto, quando passamos às páginas de notícias policiais o quadro é outro. As poucas referências à cor dos indivíduos aparecem aí. Podemos notar que a regra é um silenciamento da cor, o que não quer dizer que nesta sociedade inexista o preconceito racial. Pelo contrário, o que notamos é uma racialização velada, ou, como diz Wlamyra Albuquerque, há uma dissimulação da raça.[26]

Como em outras regiões do Brasil,[27] a cidade do Rio vivia um acelerado processo de desmoronamento das relações escravistas, e, consequentemente, outras

---

[25] ANDREWS, C. C. *Brazil: Its Condition and Prospects*. Nova York: D. Appleton & Co., 1887. Col. B Ottoni, p. 41.

[26] ALBUQUERQUE, Wlamyra. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Cap. 1.

[27] Para São Paulo ver MACHADO. Op.cit. Para Bahia, ver FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas, Sp: Editora da Unicamp, 2006 e ALBUQUERQUE. Op.cit.

estratégias de controle foram colocadas em discussão. Portanto, é muito importante analisarmos as vezes em que se racializa o indivíduo nessas páginas policiais.

Diabos: capoeiras fantasiados?

O diabo é a fantasia carnavalesca que mais aparece adjetivada com os termos escravo, pardo, crioulo e preto nos jornais. Nas notícias referentes a conflitos e crimes, a única fantasia que encontrei explicitada foi a de diabinho, ou então o termo genérico "mascarado", ou a ausência de fantasia. As principais acusações são de capoeiragem, desordem, vagabundagem e ofensas físicas.

Esses diabos, para tristeza dos jornalistas, eram a manifestação carnavalesca mais popular nas ruas cariocas, sobretudo entre os escravos, libertos e negros livres pobres. Nas palavras lamuriosas da *Gazeta de Notícias* do domingo de Carnaval de 1883, "o Zé-Povinho quase só tem uma manifestação no Carnaval: o diabinho encarnado".[28]

As Ocorrências da Rua (seção da *Gazeta de Notícias*) publicadas na Quarta-Feira de Cinzas do Carnaval de 1883 nos dão uma boa dimensão da imagem que os jornalistas tinham dos diabinhos, mas também abrem várias outras questões: "Os diabos, isto é, **os capoeiras por essa forma fantasiados**, continuaram anteontem a praticar diabruras" (grifo meu). O jornalista lança mão, já na abertura de seu texto, de uma frase que sintetiza a imagem que pretende reforçar dos que se fantasiam de diabo durante o Carnaval carioca. Segundo ele, os diabos são representados na festa majoritariamente por capoeiras. As diabruras cometidas por esses foliões são entendidas como inerentes e naturalizadas, já que não se espera outra atitude de capoeiras que não a violência.

Os diabos foram considerados como a expressão máxima da ação dos capoeiras na festa. Por isso é importante entendermos um pouco melhor quem eram esses capoeiras e quais suas práticas e motivações em finais do Império no Brasil.[29]

---

[28] *Gazeta de Notícias*. 04/02/1883.

[29] Não pretendo discutir aqui as possíveis origens da capoeira e sua "invenção" ainda no continente africano. Mas é importante ressaltar que entendo a capoeira como parte de um contexto atlântico, não sendo nem apenas brasileira nem apenas africana: ela é um desenvolvimento *crioulo*, um produto do processo de *crioulização* das culturas afro-americanas. Nas palavras de Matthias Assunção, *"Creolization — in the wider meaning I am using here — entails processes of both fusion and segmentation, as well as the relocation of particular practices in new contexts and more encompassing manifestations. This discussion will help us to assess the creole features of capoeira and to consider what complementary relationship it maintained with other cultural practices."* ASSUNÇÃO, Matthias Rohring. *Capoeira: The History of an Afro-Brazilian Martial Art*. Londres & Nova York: Routledg taylor & Francis Group, 2005. P. 31.

Segundo Carlos Eugênio Líbano Soares, as festas representavam um dos momentos de maior atuação dos capoeiras no Rio de Janeiro. Desde a primeira metade do século XIX, os dias festivos do calendário religioso, as festas cívicas nacionais, eram marcadas por grande atividade das maltas de capoeiras, sobretudo nas celebrações realizadas nos meses que marcam a virada do ano: dezembro, janeiro e fevereiro – como o Natal, o Dia de Reis e o Carnaval.[30] Era um período – como ainda hoje o é – de temperatura elevada, com dias mais longos, o "que incentivava os moradores brancos e portugueses a se refugiar em casa, em longas sestas",[31] enquanto a população de cor ocupava as ruas.

A capoeira teve papel fundamental na atuação da população de cor na cidade do Rio e, consequentemente, nos padrões de repressão e nas imagens incutidas e propaladas por autoridades, jornalistas, literatos e cronistas ao longo do século XIX. Segundo Soares, 91% dos indivíduos presos por capoeira ente os anos de 1808 e 1850 eram escravos e 71% eram africanos (84% destes, da África Central). A presença de crioulos já nesse período, afirma Soares, reforça a tese de que a capoeira é fruto da combinação de diversas tradições africanas com invenções culturais crioulas.[32]

Mais do que um jogo de combate, a prática da capoeira tornou-se elemento importante na formação de identidades e no estreitamento de laços étnicos da população escrava, principalmente na primeira metade do século XIX. Também exerceu tal papel, com crescente conotação política na segunda metade do século, quando alargou sua composição social, atingindo um número maior de negros livres, e também abrangendo indivíduos de outros tons de pele e outras nacionalidades que não apenas crioulos e africanos.[33]

Entretanto, ao sustentarmos tal afirmativa não devemos perder de vista a capoeira como um importante espaço de sociabilidade para pretos e pardos, fossem escravos ou livres, malungos ou escravos de viajantes, como diz Soares. E essa característica se acentuou na segunda metade do XIX,[34] quando as maltas de capoeira atingiram sua força máxima no cenário carioca, politizando-se de forma até então inédita.

Esse processo se dá ao mesmo tempo em que o Carnaval se torna a principal

---

[30] SOARES, Carlos Eugênio Líbano. "Festa e violência: os capoeiras e as festas populares na corte do Rio de Janeiro (1809-1890)", in CUNHA, Maria Clementina P. (org.). *Carnavais e outras f(r) estas. Ensaios de história social da cultura.* Campinas: UNICAMP, 2002.

[31] Idem. Pp. 298-299

[32] Idem. P. 71

[33] Idem. SOARES. A *negregada...* Op.cit.

[34] SOARES. *A negregada…* Op.cit., p. 47.

festa carioca, suplantando até mesmo as festas religiosas. Era um momento propício para esconder-se por trás de fantasias de diabos entre a multidão e "ocultar-se dos agentes da ordem, realizar com maior segurança as vinganças pessoais (...) e exprimir rivalidades".[35]

Não é por acaso a recorrência de notícias sobre a prisão de capoeiras no Carnaval: os números beiram a centena ano a ano. Quando os jornais explicitam o tipo de fantasia, a que aparece associada aos capoeiras é a de diabinho. A única exceção que encontrei foi no *Jornal do Commercio* de 22 de fevereiro de 1887:

> Ainda os capoeiras – de uma estalagem da rua do conde d'Eu saiu ontem um grupo de mascarados, diabinhos e dominós, que promoveu grande desordem, armados de cacetes e pedras. A polícia compareceu e prendeu alguns. Quase todos são conhecidos como capoeiras.[36]

As páginas dos jornais nos dias de Carnaval reforçam a tentativa de associar a imagem dos capoeiras com o diabo e, mais do que isso, atrelar a fantasia de diabinho à prática da capoeiragem, da violência, do crime e da desordem.

Diabinhos vermelhos e cacetadas de diversas cores

A imagem de perigo e violência atrelada aos diabinhos, que os tantos relatos da imprensa ajudaram a reforçar, foi construída em torno de alguns elementos muito amplamente identificados com práticas negras. Como vimos, a capoeiragem foi seu principal representante. Entretanto, outro elemento reforça a hipótese de que, mesmo quando não explicitavam a cor dos diabinhos, jornalistas e policiais buscavam associar essa fantasia à população de cor: era a utilização de cacetes como arma.

Os cacetes eram elemento importante em muitas fantasias, inclusive nas de diabinhos, servindo de adereço nas danças e auxílio em eventuais brigas. Os tridentes compunham a fantasia e podiam facilmente servir para fins mais violentos.

Como nos mostra a *Gazeta de Notícias* de 9 de fevereiro de 1880, segunda-feira de Carnaval, "o dia de ontem foi um dia como outro qualquer, apenas com a variante de alguns **diabinhos** vermelhos e de algumas **cacetadas** de diversas

---

[35] SOARES. "Festa e violência: os capoeiras e as festas populares na corte do Rio de Janeiro (1809-1890)", in CUNHA, Maria Clementina P. (org.). *Carnavais e outras f(r)estas. Ensaios de história social da cultura.* Campinas: UNICAMP, 2002. P. 303.

[36] *Jornal do Commercio*. 22/02/1887.

cores"[37] (grifos meus). Tal associação representa uma concepção sobre os sujeitos que assim se fantasiavam: para o jornalista há uma ligação óbvia entre eles e as *cacetadas*, como fica mais evidente na fonte que se segue:

> Desordeiros Mascarados – um grupo de dez diabinhos, armados de cacetes, promoveu grande desordem, ontem à tarde, no largo da Carioca. Aos apitos de socorro acudiu a força de permanentes da 4ª Estação, que conseguiu a prisão de seis.[38]

Por isso é preciso entender melhor sua utilização para além dos dias de Carnaval.

O cacete também era um dos elementos centrais da capoeiragem da segunda metade do século XIX no Rio de Janeiro.[39] Na *Gazeta de Notícias* do Domingo de Carnaval de 1883 temos um bom exemplo da combinação entre a festa, os capoeiras e o uso do cacete:

> Por estarem em exercício de capoeiragem, na frente da música do 7º Batalhão de Infantaria, e agredirem os guardas urbanos, armados com cacetes, quando a mesma música passava pelo largo da Misericórdia, foram presos os seguintes desordeiros: Ignacio, escravo de Antônio Joaquim de Mattos, Antônio Carolino da Conceição, Perrere Antônio, João, escravo de Ricardo de tal, Antônio Leandro da Silva e José Alves dos Santos.[40]

O uso do cacete por capoeiras e diabos no Carnaval carioca não representa uma simples forma de dançar ou de se defender e agredir. Sua utilização ultrapassa em muito os três dias do Carnaval e as fronteiras da corte brasileira. *Jogos de cacete* existem em grande parte das colônias americanas onde a escravidão africana foi de grande importância,[41] como no Caribe, na Venezuela e no Brasil. Ainda hoje, no Vale do Paraíba fluminense, existem pessoas que praticam o "jogo do pau". Esses indivíduos descendem dos últimos escravos que trabalharam na região cafeeira do estado do Rio de Janeiro. Tais práticas tanto divertiam como serviam para defesa e agressões quando necessário.

---

[37] *Gazeta de Notícias*, 09/02/1880.

[38] *Jornal do Commercio*. 10/03/1886.

[39] ASSUNÇÂO. *Capoeira...* Op.cit.

[40] *Gazeta de Notícias,* 04/02/1883.

[41] ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. "Juegos de Palo em Lara. Elementos para la historia social de un arte marcial venezolana", in *Revista de Índia*, 1999, vol. LIX, n. 215, pp. 55-89.

Portanto, a utilização dos cacetes por parte de capoeiras e de diabinhos no Carnaval possui nexos culturais muito variados que remetem à experiência da escravidão e da diáspora.[42]

Liberdade diabólica

A figura do diabo nas ruas da corte ameaçava não apenas o Carnaval civilizado sonhado por muitos jornalistas: ameaçava também projetos de nação e cidadania que estavam em disputa. A associação dos diabos com os capoeiras, com cacetes, violência, crimes e perigo, e sua aproximação com sujeitos reconhecidos como crioulos, pardos e pretos, traz consigo o temor das elites políticas e intelectuais quanto ao rumo da nação após a iminente abolição; o diabo representava o negro destemido e abusado, que, com humor e doses de violência, expressava seu desejo de participar da nação ativamente, determinando seus rumos, e não apenas atuando como plateia do Carnaval civilizado e ordenado representado pelas Grandes Sociedades Carnavalescas .

Considero, portanto, o diabo um personagem que – na prática e na simbologia – potencializava o temor dos senhores "de ver riscada da gramática das relações sociais, junto com a palavra escravo, a condição social dos homens brancos, construídas por séculos com tanto esmero", parafraseando Wlamyra Albuquerque.[43]

Esta era a única fantasia explicitamente nominada nos jornais quando se relatava um crime, e o período de 1883 a 1885 é o que traz as maiores referências à figura em questão. Eram grupos inteiros agindo pelas ruas, desordens e confusões que, na perspectiva dos jornalistas, ameaçavam seriamente a implementação de uma festa civilizada, digna de uma nação igualmente civilizada.

Como produto da constante associação entre mascarados e crimes, perigo e violência, mais medidas repressivas contra o entrudo e certas práticas do Carnaval de rua são exigidas e anunciadas pelos jornais conforme avançam os anos. Em 1887, a *Gazeta de Notícias* afirma que o número de diabinhos no Carnaval é menor que nos anos anteriores. O periódico atribui tal fato à proibição de diabinhos maiores de 15 anos pelo chefe de polícia e ao recolhimento de mais de quatrocentas pessoas ao xadrez, "por conveniências de saúde" e para "livrá-las de constipações". E conclui: "Pelo que a polícia lavra mais um tanto."[44]

---

[42] Ver MATTHIAS. "Juegos de Palo..." Op.cit. e KONNINGSTEIN, Peter van. "The History of the Trinidad Carnival in the Nineteenth Century", in *Trinidad Carnival: A Quest for National Identity*. Warwick University Caribbean Studies.

[43] ALBUQUERQUE. Op. Cit. P. 125.

[44] *Gazeta de Notícias*, 22/02/1887.

Representantes das vertentes abolicionistas presentes nos jornais e no Parlamento não viam contradição em defender o fim da escravidão e pregar o combate às práticas culturais dessa mesma população e de seus descendentes.

Como nos mostra Angelo Agostini (ver figura 1), muitas vezes o negro nem precisava de máscara para ser visto como diabo nos dias de Carnaval. À esquerda, um velho representa o antigo Carnaval; à direita, um jovem mascarado dá vida ao Carnaval de 1886. Ambos seguram um arco com a data de abertura do reinado de Momo, 7 de março.[45]

Figura 1. Angelo Agostini. O Mequetrefe n. 401, ano 12, 1886..

Abruptamente, rompe o pano um negro fantasiado que enverga chifres, não de uma máscara vermelha, mas feitos com seus próprios cabelos *carapinhados*. Simbolicamente, Agostini nos revela, primeiramente, a imagem que muitos companheiros das letras e também autoridades faziam do Carnaval das ruas: um negro com chifres "naturais", com olhar vidrado e diabólico, impedindo a passagem desejada do antigo para o novo Carnaval (*civilizado* e *moderno*). Por outro lado, percebemos que a festa era também disputada pela população de cor, que ansiava por espaços de autonomia e participação neste evento que anualmente era alardeado nos mais variados meios como o tempo da liberdade.[46] Sua atuação na festa lhes parecia elemento central na experiência de liberdade que anualmente

[45] *O Mequetrefe*, n. 401, ano 12, 1886. Biblioteca Nacional.

[46] PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. *O carnaval das letras: literatura e folia no Rio de Janeiro do século XIX*. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

ganhava força, e não apenas para os escravizados, mas também para a população negra livre.

Ora, se o Carnaval foi alçado à festa civilizatória por membros das elites intelectuais e políticas do Brasil, também foi eleito como espaço de dramatização de desejos de participação na sociedade que pretendia construir a população negra. Era um evento que, ao mesmo tempo em que servia para reforçar tradições e práticas culturais dos negros, servia como espaço de luta e transformação das relações sociais.

Muitas práticas sociais de matriz africana encontraram espaço de manutenção na festa de Momo, pois mesmo as autoridades viam esses dias como mais permissivos. A transposição de folias de reis, ranchos, cucumbis e mesmo de diabos e outras fantasias para os dias de Carnaval não ocorreu sem conflitos e rupturas, muito pelo contrário: para manterem suas tradições culturais, foi preciso transformá-las de acordo com as novas tensões e discussões presentes na década de 1880. Interpretou-se, com suas concepções de liberdade, o Carnaval e por meio dele politizou-se sua experiência.

Ser um diabinho negro que sobe em um carro de ideias a favor do abolicionismo e dança diante da multidão, composta pelas mais ilustres famílias da Rua do Ouvidor, pelos jornalistas dos periódicos mais importantes do Império, pelas autoridades policiais, além de todos os seus pares do "Zé-Povinho", ganha novos sentidos. Todos diretamente relacionados ao caráter do processo abolicionista da corte, com o avanço da década de 1880.

Esses novos sentidos podem ser medidos por dois elementos. Primeiro, pela constante perseguição aos máscaras, sobretudo aos diabos, e sua associação com uma imagem de crime e perigo, presente nos jornais e na crescente repressão policial aos pretos, pardos e fulas. Em segundo lugar, temos a crescente ousadia desses fantasiados, principalmente aqueles membros de maltas de capoeira que atuarão no Carnaval com grande afinco. Conforme nos mostrou Soares, confrontos entre Nagôas e Guaiamus se tornariam frequentes nos anos finais da escravidão, assim como a atuação mais regular destes grupos nos conflitos entre abolicionistas e defensores do escravismo.[47]

A intensificação do sentimento abolicionista é sensível nos dias do Carnaval, quando os carros das grandes sociedades carnavalescas que representavam a Liberdade eram sempre os mais aplaudidos dos préstitos; quando o povo delirava ao ver ex-escravos sendo alforriados. Os próprios ex-escravos tomam parte na propagação desse movimento. Em 1888, a *Revista Ilustrada* narra da seguinte forma os

[47] SOARES. *Negregada...* Op.cit.

préstitos carnavalescos das grandes sociedades:

> Congresso dos Fenianos (...) logo após vinha um carro simbolizando a questão abolicionista, e que o público recebia com palmas e bravos, testemunhando, assim, a sua simpatia pela grandiosa ideia ali exibida. Representava ele um grupo de escravos, maltratados pelo senhor, que, julgando-se seguro, entregava-se a todas as sanhas. Quando, porém, menos pensava surgia a figura de um grande parlamentar abolicionista e aplicava-lhe um ruidoso pontapé, no lugar em que as costas... mudam de nome.
>
> O povo ria e aplaudia a mais não poder!
>
> **Acompanhavam este carro 17 pretos montados em burricos e fazendo discursos às massas, sobre a escravidão e almejada liberdade (...)**
>
> Fechava o grandioso préstito dos Democráticos uma apologia à abolição, que há de trazer o progresso e a grandeza a este país desorganizado. Os bravos e as palmas com que foi acolhida esta belíssima apoteose não tinham conta. Pode-se dizer que ela atravessava a cidade, em meio de uma constante ovação (...)[48] (Grifos meus.)

Os projetos abolicionistas paternalistas e reformistas das Grandes Sociedades entravam em contato com outras formas de conceber a liberdade. Nas ruas, a "pureza" das ideias das elites políticas e intelectuais era perdida, pois escravos, libertos e negros livres pobres tentavam fazer valer seu direito de festejar e celebrar a liberdade à sua maneira. Esses confrontos geraram inúmeros desconfortos para intelectuais e políticos favoráveis à abolição mas temerosos da nova condição de liberdade desses sujeitos.

Um dos caminhos mais utilizados pela população de cor da cidade do Rio de Janeiro para expressar suas críticas e mostrar sua concepção de liberdade e diversão foi o Carnaval, centrada na autonomia para ocupar espaços da festa não apenas como plateia de desfiles, mas como ator principal neste espetáculo. Ou seja, colocar em prática sua cidadania. Podemos entender essa nova postura como

[48] *Revista Ilustrada*. 18/02/1888.

expressão de uma cultura política que se construiu e fortaleceu nos anos finais da escravidão e tinha como elemento central a noção de liberdade. Essa noção dialogou constantemente com as redes sociais mais amplas de defesa da abolição, cada vez mais populares e difundidas na segunda metade dos anos 1880.

O Carnaval representava um evento anual que permitia que essa população experimentasse o avanço das ideias abolicionistas e de suas aspirações individuais de participação. Os diabinhos estão no centro desse movimento, pois pautaram formas de agir e também justificaram caminhos de repressão. Eles nos ajudam a entender sobretudo a dimensão individual dessa possibilidade.

Um confronto literário: abolição e cidadania negra na ficção baiana da Primeira República

Marcelo Souza Oliveira*

Amparo dos Cativos, Recôncavo Baiano, 1871. Uma tradicional cavalhada reúne a maior parte da população da cidade. Muitos senhores de engenho trazem família, agregados, mucamas e alguns escravos de confiança para presenciarem o evento que marcaria o apogeu do sistema senhorial naquele lugar. Em meio a comemorações e muita fartura, o visconde de Athaípe, chefe político da cidade, assiste de camarote às exibições dos cavaleiros. De repente, um homem mascarado apresenta-se, vence a competição e dedica a vitória à filha do visconde, a bela Augusta Leite. Ao tirar a máscara, o cavaleiro provoca a estupefação geral, pois revela sua verdadeira identidade: trata-se, na verdade, de um mestiço liberto chamado Nazário.

O episódio provoca a ira de toda a aristocracia local, e obriga o visconde de Athaípe a buscar alternativas para punir o atrevido mestiço, pela "afronta" e a desmoralização que infligiu à sua filha. Decidindo à revelia do Estado e da Justiça, ele ordena ao feitor que não mate o indivíduo, mas que, antes, o espanque e o humilhe perante todos os seus irmãos de cor e de cativeiro. Seguindo as ordens à risca, o feitor Godofredo aplica uma forte "correção" no "petulante cavaleiro": durante dias o espanca, e quando por fim o solta, ordena que jamais volte a Amparo.

Ainda em 1871, os nobres senhores de engenho de Amparo lamentam a assinatura da Lei do Ventre Livre e criam a "Liga da Lavoura", para defender os interesses dos proprietários da região. Em meio às discussões que ocorre uma grande festa nos termos amparenses: a linda Augusta Leite, ainda sentindo-se humilhada pelo lamentável ocorrido da grande cavalhada, casa-se com Raul César, outro membro da elite local.

Após o casamento, os nubentes são atacados por um grupo de quilombolas, na chegada ao engenho onde morarão. No conflito, os negros matam o feitor Godofredo, o mesmo que espancou Nazário. O mestiço, por ironia do destino, se tornou líder do quilombo. Um pedido frustrado de ajuda para o grande engenho da família revela mais uma ação "imperiosa" dos negros: eles atacaram a propriedade do visconde, e o "nobre senhor", apoplético, caiu numa crise que desembocará, pouco tempo depois, em sua morte.

Morto, o visconde de Athaípe, abatida a coluna social de Amparo, a previsão dos males decorrentes desse novo desastre prostrou as outras vítimas da "Nêmeses negra" que as perseguia como uma obsessão: "mais mortos que vivos, os senhores de engenho encomendaram-se a Deus".[1] Nazário, por outro lado, vitorioso,

---

*Professor do Instituto Federal de Educação, Ciências e Tecnologia Baiano - Campus Catu. Doutorando em História Social pela Universidade Federal da Bahia.

[1] MARQUES. Xavier. *As voltas da estrada.* Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos (Antiga Leite Ribeiro),

passou a ser conhecido como o "flagelo dos senhores". Mais tarde, após a Abolição e em tempos republicanos, se tornaria o novo chefe político de Amparo.

A narrativa contada acima poderia ter realmente acontecido na Bahia das últimas décadas do Império. Poderia, mas não aconteceu. Trata-se de uma das novelas do romancista baiano Xavier Marques (1861-1942).

Narrando uma história que se passa numa cidade que tem o sugestivo nome de "Amparo dos Cativos", Xavier Marques apresenta uma comunidade que vê seu líder, o visconde de Athaípe, tradicional senhor de engenho do Recôncavo, morrer justamente no período em que se dá o fim do "trabalho servil". Não obstante a morte do nobre senhor "coincidir" com o fim da instituição que balizava seu estilo de vida, o autor descreve a crise do sistema escravista como um processo que se inicia com a resistência e os conflitos provocados pelos negros e com a aplicação das leis abolicionistas. Acrescenta ainda que a Lei do Ventre Livre provocou o acirramento dos ânimos entre senhores e escravos. Sem possuir mais nenhuma vantagem em manter as negras em suas posses, em virtude de suas "crias" não lhe serem mais rentáveis, os proprietários mandam-nas embora e "enrijecem" o cativeiro sobre os negros. Em contrapartida, os cativos respondem com fugas, violência e morte. Em meio a pressões que partem dos negros e do governo, extingue-se o elemento servil.

Assim como Xavier Marques, Anna Ribeiro (1843-1930) tentou entender e representar o fim do escravismo na Bahia. Por meio da ficção, ambos inscreveram suas versões do evento e também representações sobre seus egressos. Entretanto, o tom utilizado por Anna Ribeiro e a visão que ela nos oferece se contrapõe às representações que nos traz Xavier Marques.

Construindo uma versão paternalista em suas narrativas, Anna Ribeiro arquiteta tipos sociais representativos da visão do mundo senhorial em crise: escravos ingratos, senhoras que sofrem os reveses do abandono de suas mucamas, senhores vitimizados, um Estado "imprevidente" e uma princesa "inconsequente" por ter assinado uma lei que, "da forma que foi assinada, só trouxera infortúnios". A Abolição na obra ribeiriana é colocada como um fato isolado desprovido de tensões e conflitos e imbuído de traumas e ressentimentos senhoriais.[2] A hierarquização das raças é uma marca facilmente perceptível na representação infantilizada do negro e na superioridade do "civilizado" branco. Esse discurso compunha o uni-

---

1930. P. 195.

[2] OLIVEIRA, Marcelo Souza. "Fios literários na teia da História: paternalismo, escravidão e pós-Abolição num romance de Anna Ribeiro", in *Em Tempo de Histórias*, publicação do PPGHIS/UnB, n. 11, Brasília, 2007. Disponível em: http://www.unb.br/ih/novo_portal/portal_his/revista/index.html, acesso em 08 de junho de 2009.

verso da racialização preconizada pela ciência, que na Primeira República serviria como contraponto ideológico para tentar manter e perpetuar as relações de poder.

Em *Letícia* (1908), Anna Ribeiro de Araújo Góes Bittencourt (1843-1930) conta a história de uma jovem de fino trato, filha de um dos senhores de engenho mais poderosos do Recôncavo. Apaixonada por um abolicionista, a rapariga acaba se casando mesmo contra a vontade do pai. Muda-se para a corte e pouco tempo depois é obrigada a voltar ao engenho do pai, pois o mesmo adoeceu por causa da rebeldia e das pirraças dos negros, ex-cativos, segundo conta a narradora. É que se "operara o golpe do **13 de maio**" (grifo meu), cuja consequência seria a morte do mundo senhorial, o que é metaforizado na morte do Sr. Travassos, o pai da protagonista. Sob o "novo regime", o velho senhor dizia "não haver mais lugar no mundo para um homem como ele".

Enquanto em *Letícia* os senhores de engenho gozavam uma vida de "abastança" e "ostentação" cujo fim foi provocado por um "golpe" dado pelo governo da princesa Isabel e "seus ministros", em *As voltas da estrada* a crise do sistema senhorial começa bem antes e vai se aprofundando à medida que os senhores baianos não conseguem adaptar-se ao novo estilo de vida, que traria à voga a mão de obra livre.

Trata-se de dois enfoques sobre a mesma época, dois olhares distintos. Ambos os romancistas viveram e recontaram as experiências da decadência senhorial baiana; entretanto, os lugares sociais conferidos a cada um contribuíram para que oferecessem ao leitor duas visões peculiares. A primeira, de uma ex-senhora de engenho que testemunhou a própria crise nas posses de sua família, uma das mais tradicionais do Recôncavo; a segunda, de alguém que viveu os ímpetos do abolicionismo e declarava-se um deles. Duas formas de contar sob o viés literário o mesmo processo histórico: o declínio do escravismo e a situação dos negros no pós-Abolição. Duas representações distintas do mesmo período histórico. Tratamentos diferentes para um tema similar.

O pós-Abolição na Bahia: breve balanço historiográfico

O contexto vivido tanto por Anna Ribeiro quanto por Xavier Marques foi o da Primeira República. Esse período coincidiu com o pós-Abolição, que trouxe para os negros, outrora escravos, a condição de cidadãos. Na Bahia, as discussões em torno dessa nova condição dos africanos e afro-brasileiros foram marcadas por grandes conflitos, que se deram também no campo da memória – recente – do escravismo. Nesse contexto destaca-se a racialização "cientifica" determinando as formas como esse novo cidadão seria tratado. Em meio a essa realidade, os dois autores escreveram seus romances e neles imprimiram as formas de representa-

rem a realidade.

Nos últimos anos, vários estudos têm sido publicados sobre a Bahia no período pós-Abolição. Em artigo publicado pela revista baiana *Afro-Ásia* intitulado "Libertos do 13 de Maio e os ex-senhores na Bahia: conflitos no pós-Abolição", Iacy Mata afirma que a violência perpetrada aos escravos no interior da Bahia sugere que a escravidão nas lavouras baianas ainda se mantinha, às vésperas da Abolição, com algum vigor. Não apenas a produção de açúcar estava baseada fundamentalmente no trabalho servil, mas também a autoridade senhorial sobre o escravo e a legitimidade do castigo pareciam sobreviver, apesar dos abalos sofridos com as ações de resistência negras. Para a autora, o 13 de Maio na Bahia não significou apenas o reconhecimento de um fato consumado; alguns escravocratas baianos recusaram-se a crer que a lei abolira imediata e incondicionalmente a escravidão. Diferentemente das leis de 1871 e 1885, referentes à propriedade escrava, o decreto de 13 de maio foi aprovado às pressas, não tendo sido objeto de muitas discussões. O choque desses senhores não se restringiu à aprovação da lei; deveu-se também às atitudes de autonomia e independência que os libertos assumiriam logo após a Abolição.[3] A autora destaca ainda que, mesmo tendo ciência da emergência da lei que viria a libertar os negros no Brasil em questão de tempo, os ex-senhores baianos foram, em sua maior parte, pegos de surpresa com uma aprovação corrida e sem muitas discussões.

Assim, levada à frente à revelia dos senhores do Recôncavo, a Lei Áurea não considerou as principais reivindicações dos donos de escravos: indenização aos antigos proprietários; mudança lenta e "gradual" para a liberdade; e um processo que, pelo menos aparentemente, fosse regido pelas mãos dos próprios senhores. Esta última "exigência" garantiria, pelo menos em tese, o agradecimento dos negros, o que fortaleceria, mesmo depois da libertação, as relações paternalistas entre dominadores e dominados. Iacy Mata ainda ressalta que a liberdade, para os ex-cativos, esteve dotada de muitos significados: a possibilidade de movimentar-se sem a necessidade de autorização do ex-senhor; o fim dos castigos corporais; a escolha de como e em que tempo trabalhar. Assim, o pós-Abolição na Bahia esteve marcado por violência entre senhores e escravos, invasões de propriedade, roubos praticados pelos recém-libertos e até mesmo suicídios de ex-senhores que não sabiam o que fazer com a lavoura sem a mão de obra escrava para trabalhá-la.

Em *Encruzilhadas da liberdade,* Walter Fraga Filho acompanha trajetórias de escravos e libertos dos engenhos do Recôncavo, entre algumas décadas que antecederam a Abolição e outras que a sucederam. Segundo ele, o recorte oferece

[3] MATA, Iacy Maia. "Libertos do 13 de Maio e ex-senhores na Bahia: conflitos no pós-Abolição", in *Afro-Ásia.* n. 35, pp. 163-198. Salvador, 2007, p. 171.

a oportunidade de avaliar consequências e implicações do acontecimento sobre uma região que abrigou uma das mais duradouras sociedades escravistas das Américas.[4] Fraga Filho também considera a produção das memórias de ex-senhores e ex-escravos que deixaram seus registros nas décadas seguintes ao 13 de Maio. Entretanto, ele não aprofunda a análise dessas fontes, visto que investiga as trajetórias de negros nos engenhos do Recôncavo nas últimas décadas da escravidão, o que lhe rende uma abordagem tangencial e lacunar, visto que seus objetivos eram outros.

Os comentários de Fraga Filho oferecem um elo entre a interpretação do 13 de Maio por parte dos historiadores baianos do início do século XX e a Nova Historiografia da Escravidão na Bahia. Enquanto os primeiros advogavam que a Abolição era uma espécie de "divisor de águas", uma ruptura com uma era, os últimos coadunam com as ideias defendidas por Silvio Humberto dos Passos Cunha quando afirma que a continuidade da crise da economia açucareira baiana nesse período envolveu diversas ordens de fatores, entre eles a incapacidade crônica das oligarquias açucareiras de criar as condições para o soerguimento da lavoura de cana e a disputa entre as frações do capital baiano em torno da sucessão política e econômica dessas oligarquias.[5]

Wlamyra Albuquerque, em *O jogo da dissimulação*, intenciona perceber a articulação entre a questão racial e o desmonte do escravismo no Brasil. Com o recorte temporal sendo as últimas décadas oitocentistas, a autora reconstrói algumas tramas em que estiveram envolvidos vários sujeitos históricos emblemáticos dentro da sua pesquisa. Para instrumentalizar sua análise, ela faz, ainda na introdução, reflexão sobre o conceito de raça, categoria central para a compreensão de sua pesquisa. Ela ressalta que, sendo esse conceito construído historicamente, o século XIX se marcou pela emergência do discurso que passava a conhecer no negro um "outro", que era biológica e culturalmente inferior. Nesse sentido, a racialização das relações sociais no mundo moderno revelava uma política de exclusão e acomodação, fundamentada em premissas biológicas e na sedimentação do discurso da supremacia branca.

Albuquerque parte da ideia de que, no Brasil, o processo emancipacionista foi marcado pela profunda racialização das relações sociais; nesse sentido, a manutenção de certos esquemas hierárquicos foi o principal saldo do longo e tortuoso percurso que levou a sociedade brasileira à extinção legal do cativeiro, em 1888. E,

---

[4] FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1879-1910)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 23.

[5] CUNHA, Silvio Humberto dos Passos. *Um retrato fiel da Bahia: sociedade-racismo-economia na transição para o trabalho livre no Recôncavo açucareiro, 1871-1902*. UNICAMP, tese de doutorado em Economia, 2004, p. 125.

por último, ela tenta explicitar como ações políticas protagonizadas por diferentes instituições racionalizavam, a partir de suas perspectivas e de seus planos para o pós-emancipação, a sociedade naquele momento. Para responder essas premissas, a autora recorre a quatro episódios, ocorridos entre 1877 e 1898, que deram visibilidade ao sutil jogo de demarcação de lugares e preservação de privilégios sociais e políticos a partir de critérios raciais. O capítulo que nos interessa aqui, em particular, intitulado "Não há mais escravos, os tempos são outros: Abolição e hierarquias raciais no Brasil", discute a Abolição na Bahia. Tratando o processo emancipacionista como uma janela através da qual se pode ver "os contornos de certos modos de compreender e experimentar mudança", Albuquerque parte da desconfiança, que ela afirma ser evidente, de que concepções e limites de cidadania negra, noções de diferenciação racial e mesmo memórias do passado escravo estariam em circulação no ano de 1888.[6]

Como já mencionei, foi nesse contexto que viveram Anna Ribeiro e Xavier Marques. Ambos testemunharam as últimas décadas da escravidão no Brasil e as primeiras décadas republicanas. Tanto a primeira quanto o segundo procuraram dar sentido, por meio da arte literária, a essas experiências. Porém, algumas distinções em suas obras revelam os lugares sociais desses autores e as formas antagônicas como representam a escravidão e o pós-Abolição na Bahia.

Um abolicionista e uma senhora de engenho: os autores em contexto

Xavier Marques, jornalista, político, romancista, poeta e ensaísta, nasceu na ilha de Itaparica, Bahia, em 3 de dezembro de 1861, e faleceu em Salvador, em 30 de outubro de 1942. Eleito em 24 de julho de 1919 para a cadeira número 28, na sucessão de Inglês de Sousa, foi recebido em 17 de setembro de 1920 pelo acadêmico Goulart de Andrade. Sua obra de ficção é das mais representativas na área regionalista e praieira baiana, a cujos valores permaneceu sempre fiel. Publicou também volumes de poesia, de linguagem parnasiana, coletâneas de contos e ensaios. Alcançou vários prêmios literários em sua longa vida de escritor, entre os quais um concedido pela Academia Brasileira de Letras, em 1910, pelo romance *O sargento Pedro*. Gozou de grande prestígio na Bahia, onde vivia como um patriarca literário, cercado de consideração, respeito e amor de todos. Entre sua vasta produção destacam-se os romances: *Uma família baiana* (1888); *Boto e companhia* (1897); *Jana e Joel* (1899); *Pindorama* (1900); *Holocausto* (1900); *Praieiros*, edição conjunta das novelas *Maria Rosa e O arpoador* e *A noiva do golfinho* (1902); *O sargento Pedro* (1910); *A boa madrasta* (1919); *A cidade encantada* (1919); *O feiticeiro* (1922); e *As voltas da estrada* (1930).

[6] ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *O jogo da dissimulação: Abolição e cidadania negra*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009, pp. 36-41.

Militante da causa abolicionista nos tempos do Império, nos anos que se seguiram à proclamação da República foi deputado, pelo Partido Republicano. Sobre isto, Paulo Santos Silva assevera que "as letras provinciais e a política republicana registravam, em Xavier Marques, mais um caso de sedução recíproca".[7] Tanto a causa abolicionista, quanto a republicana marcariam indelevelmente a produção literária deste autor.

As obras de Xavier Marques estão marcadas por uma produção local que se distancia do centro de produção literária da época, o Rio de Janeiro. Para Jorge Araújo, o autor "transfigura o pitoresco e a cor local, imprimindo-lhes uma representação artística que ultrapassa a mera estilização".[8] Araújo destaca ainda que o regionalismo de Xavier Marques não se restringe ao "estilo pictórico" característico de Afrânio Coutinho, mas abrange também a sensibilidade coletiva, ressumando os assuntos da comunidade cultural e evidenciando os costumes, lendas, mitos, tipos, linguagens, em suma, a personalidade coletiva de sua região. Nesse sentido, para Jorge Araújo, Xavier Marques é modelo considerável, uma vez que não transige com a mediocracia dos valores autóctones, identificados com orgulho e complacência apenas por serem autóctones. Ele ressalta ainda que

> [...] o romancista realiza um profundo mergulho na realidade local, captando-lhes símbolos de efetiva permanência existencial e estética, revigorados pela sincera singularidade do tom local e suas raízes, conquanto resvale no rigor axiomático, documental e linguístico.[9]

Pedro Calmon o define como "homem regional, que se limitava a ser fiel à Bahia e aos seus costumes vestidos de tradição e harmonia".[10] A Bahia, segundo os críticos da época, está por inteiro na obra de Xavier Marques, a ponto de ele ser considerado, por Afrânio Coutinho, "símbolo da alma baiana, talvez nenhum artista no Brasil – a não ser Machado de Assis para o meio carioca possua tanta afinidade com o seu povo a ponto de ser apontado com sua imagem total". Em sua produção figuram desde a paisagem da Cidade da Bahia e seu Recôncavo, com personagens pertencentes às classes alta e média urbanas, até, ainda que de forma enviesada, figuras de descendência africana, de vida praieira, e o ciclo de cana-de-açúcar na Bahia. Assim, suas obras podem ser lidas como um projeto literário que contribui

---

[7] SANTOS, Paulo Silva. *Âncoras de tradição: luta política, intelectuais e construção do discurso histórico na Bahia.* Salvador: EDUFBA, 2000. Pp. 111-112.

[8] Ibid., p. 12.

[9] Ibid., p. 13.

[10] CALMON, Pedro. "Discurso do senhor Pedro Calmon", in *Revista da Academia Brasileira de Letras.* [S/N], São Paulo, 1942. P.137.

para a interpretação da Bahia desde o final do século XIX até o início do XX.[11]

A Bahia nesse período – ou melhor, a intelectualidade da Bahia nesse período – sentia-se diferente por não acompanhar o ritmo de modernização que acontecia no sul, por ter em seu passado histórico a luta pela independência do país e por ter perdido o estatuto de capital para o Rio de Janeiro. Esses fatores históricos contribuiriam para a articulação da intelectualidade local, no sentido de individualizar a Bahia no conjunto brasileiro de civilização, e posicionamento ressoa na narrativa de Xavier Marques.[12]

Já quanto a Anna Ribeiro de Araújo Góes Bittencourt,[13] nascida em Itapicuru, viveu desde os 7 anos nos arredores da cidade de Catu, no Recôncavo Baiano. Sua realidade foi bem típica de uma sociedade patriarcal e agrária: escravos, engenhos, barões (era sobrinha e prima de três dos mais poderosos e abastados da região). Esposa do médico e senhor de engenho Sócrates Bittencourt, primeiro intendente de Santana do Catu, empenhou-se em cuidar de seus três filhos, do pai e dos serviços domésticos junto aos dos escravos. Anna Ribeiro pode ser considerada uma típica representante da elite feminina do Recôncavo Baiano do século XIX.

Escritora detalhista, dedicava-se a produzir textos para as jovens "sinhazinhas" de seu tempo. Escreveu aproximadamente 17 artigos para vários periódicos da época, destacando-se o *Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro* e a *Paladina do Lar*. Sua obra é vasta e diversificada e pode ser classificada da seguinte forma: romances sagrados – *A filha de Jephté* (1882) e *Abigail* (1921) – e romances profanos – *O anjo do perdão* (1885), *Helena* (1901), *Lúcia* (1903), *Letícia* (1908) e *Suzana* (inédito). Anna Ribeiro também produziu um livro de memórias, intitulado *Longos serões do campo* (1992), além de quatro manuscritos na área da crítica literária. Recentemente, foram localizadas mais algumas publicações da autora: *Lúcia, Violeta e Angélica e Marieta*; o primeiro foi um romance publicado no jornal *A Bahia* (1903), e os dois últimos são contos publicados no *Jornal de Notícias* (1906 e 1908). Os romances de Anna Ribeiro têm um valor pedagógico, pois neles as histórias se

---

[11] JESUS, Liliane Vasconcelos de. "Xavier Marques: intérprete da Bahia na virada do século", in Encontro Regional da ABRALIC: *Literaturas, Artes, Saberes,* São Paulo, 2007. Pp. 2-3.

[12] Idem.

[13] A família Araújo Góes é uma das mais antigas e tradicionais da Bahia. Seu fundador português, Gaspar de Araújo, originário da vila de Arcos de Val-de-Vez, no Minho, e sua mulher, Dona Catarina de Góes, procedente da vila de Alemquer, perto de Lisboa, se instalaram em 1561 na capitania de Ilhéus. A partir de 1800-1810, uma de suas descendências [Simeão de Araújo Góes] se destacaram na política e economia de Salvador e do Recôncavo. Três de seus membros foram "agraciados" com títulos de baronato no decorrer do século XIX, período de ascensão econômica e social dessa família. (MATTOSO, Kátia M. de Queirós. "A opulência na província da Bahia", in ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *História privada do Brasil.* São Paulo: Cia. das Letras, 1997. Vol. 02.)

imbuem da função de mostrar às jovens a necessidade de conservar os "valores e os bons costumes", mostrados por meio de lições de moral explicitamente evocadas. As protagonistas de Anna Ribeiro são quase sempre moças que vivem entre as calúnias contra sua honra, o declínio econômico familiar e a defesa dos valores morais.[14]

A produção desses dois literatos baianos vem aqui neste estudo se entrecruzar em virtude da comparação de duas de suas obras cuja temática é a mesma mas cujas abordagens se distinguem. Embora a diferença entre os anos de publicação de *Letícia* e *As voltas da estrada* seja de 22 anos, os autores viveram praticamente na mesma época. Os enredos constroem-se em torno do mesmo período histórico e da mesma região: o Recôncavo Baiano pré e pós-Abolição. Entretanto, as narrativas transcorrem em direções diferentes no que tange a visões de mundo diferentes, o que evidencia as diferenças quanto a suas posições sociais e quanto aos papéis históricos exercidos por cada um.

Entreato teórico

Segundo Sidney Chalhoub, refletir sobre a literatura na perspectiva da história social significa, já de início, adotar um pressuposto necessariamente materialista. Ele assevera que em uma proposta de pesquisa desta natureza deve-se historicizar a obra literária, inserindo-a no movimento da sociedade, investigando suas redes de interlocução social e destrinchando não só sua suposta autonomia em relação à sociedade mas também a forma como esta representa e reconstrói sua relação com a mesma. Para Chalhoub, autores e obras literárias constituem testemunhos históricos, pois são acontecimentos datados, historicamente condicionados, valendo pelo que expressam aos seus contemporâneos.[15]

Sobre isso, o autor chama atenção para duas observações: primeiramente, de acordo com ele, a questão central não é o caráter manifestamente ficcional ou não de determinado testemunho histórico – neste caso a literatura –, mas a necessidade de destrinchar sempre a especificidade de cada testemunho. Cabe a mesma indagação sobre as intenções do sujeito, sobre como ele representa para si mesmo a relação entre aquilo que diz e o real; cabe desvendar aquilo que o sujeito testemunha sem ter a intenção de fazê-lo, investigar as interpretações ou leituras suscitadas pela sua intervenção; enfim, é preciso buscar a lógica social do texto.

---

[14] Sobre a vida e a obra de Anna Ribeiro ver OLIVEIRA, Marcelo Souza. *Uma senhora de engenho no mundo das letras: o declínio senhorial em Anna Ribeiro*. EDUNEB, Salvador, 2009. OLIVEIRA, Marcelo Souza. "Memórias de uma senhora de engenho lembranças e esquecimento nos *Longos Serões do Campo* de Anna Ribeiro", in *Patrimônio e Memória.* São Paulo, 2008.

[15] CHALHOUB, Sidney e PEREIRA, Leonardo (orgs.), *História contada.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998. P. 7.

Segundo, se a literatura não transcende sua época, é preciso perceber as características específicas da fonte literária. É necessário levantar questões ligadas ao tipo de literatura, suas características e como o autor concebe sua arte. O objetivo com isso é inserir autores e obras literárias específicas em processos históricos determinados.[16]

Nesse contexto, cabe tentar entender como Xavier Marques vê a literatura e quais funções ele atribuiu a ela. Ele afirma que, das criações do homem culto, nenhuma a excede em expressão como verdadeira imagem moral da sociedade. No discurso de inauguração da Academia de Letras da Bahia, ele afirma que:

> [...] os sentimentos, ideias, fantasia, caráter, tudo o que há de essencial, profundo, invisível, inconsciente na raça, ela guarda, concentra, reflete e perpetua. Por isso um dos espíritos mais vastos que no século XIX se aplicaram ao estudo da literatura estimativa preferível, na reconstrução psicológica de uma época a quaisquer outros documentos, um grande poema ou um belo romance.[17]

Para o romancista, a obra ficcional "perpetua" os sentimentos e ideias do autor por meio da "fantasia", ou seja, de sua criatividade. Pautado nesse prisma e ancorado na construção de tipos sociais que retratassem o melhor possível os mais variados modelos vigentes no processo de declínio do mundo senhorial, o autor vai dar um caráter peculiar a sua obra, demonstrando a visão de um ex-abolicionista sobre o processo da Abolição e, na mesma medida, colocando a questão das raças e da cidadania negra em discussão, ao construir "fantasiosamente" personagens negros e mestiços que agem como cidadãos e, mais que isso, que exercem liderança política efetiva dentro de suas tramas. Quanto aos brancos, os [ex-] senhores, ele destaca sua degradação moral em virtude da contaminação pelo escravismo.

Já Anna Ribeiro enxerga a escravidão sob o ponto de vista dos senhores. Seu projeto literário era voltado para a orientação moral das jovens senhorinhas e nele é nítido o tom paternalista típico da ideologia senhorial.[18] Nancy Rita Vieira Fontes afirma que Anna Ribeiro teve três objetivos básicos ao longo de sua carreira no mundo das letras: construir o modelo de um romance para mulheres; ajudar a for-

---

[16] Id. Ibid. Pp. 8 e 9.

[17] MARQUES, Xavier. "Discurso pronunciado pelo acadêmico Xavier Marques na sessão pública de 10 de abril de 1917", in *Revista da Academia Brasileira de Letras*. Vol. I. P. 78. Imp. Oficial do Estado, Salvador, 1930.

[18] OLIVEIRA. Marcelo Souza. *Uma senhora de engenho no mundo das letras: o declínio senhorial em Anna Ribeiro.* EDUNEB, Salvador, 2009.

mar seu público; e enfatizar aspectos da realidade baiana.[19] Nas histórias ficcionais da romancista focam-se situações em que as famílias senhoriais têm de se adaptar às mudanças verificadas na sociedade baiana no período do processo abolicionista e de decadência da cultura canavieira.

É, paradoxalmente, essa intensa "aparência" de realidade que revela a intenção ficcional ou mimética em Anna Ribeiro.[20] Assim, permanece a reinterpretação dada por ela em suas escrituras, procurando dar "tons reais" a uma obra imaginada a partir de sua realidade de vida. A própria Anna Ribeiro menciona essa questão quando afirma, na dedicatória a sua prima Mariotti de Araújo Góes, em *Letícia*: "Acharás, porém, princípios de sã moral, bons exemplos tirados de fatos, nem todos imaginários e sim colhidos na experiência e observação."[21]

Antonio Cândido considera que na ficção em geral, incluindo a de cunho trivial, o raio de intenção dirige-se à camada imaginária, sem passar diretamente as realidades empíricas possivelmente representadas.[22] As questões que concernem ao imaginário como suporte para composição das narrativas literárias têm relevância nodal para se tentar apreender as formas de ver e de sentir o mundo. O vínculo entre o autor e sua personagem estabelece um limite à possibilidade de criar, à imaginação de cada romancista, que não é absoluta, nem totalmente livre, mas depende dos limites do criador.[23] Ou seja, o imaginário dos indivíduos é engendrado por uma série de experiências e discursos inerentes à realidade do autor.

Sandra Pesavento lembra que o imaginário deve ser percebido como um dinamismo organizador, dinamismo este que se converte em fator de homogeneização da representação.[24] Longe de ser mera reprodução ou espelho da realidade, ela é em si elemento de transformação do real e de atribuição de sentido ao mundo. Faz parte ainda de um campo de representação e, como expressão do pensamento, manifesta-se por imagens e discursos que pretendem dar uma definição da realidade.

Nesse contexto, pode-se perceber que os lugares sociais de Anna Ribeiro e de Xavier Marques serão de suma importância para a compreensão das formas

---

[19] FONTES, Nancy Rita Vieira. *A bela esquecida das letras baianas: a obra de Anna Ribeiro*. Mestrado em Letras/UFBA, Salvador-Ba, 1995. P. 78.

[20] CÂNDIDO, Antonio; ROSENFELD, Anatol; PRADO, Décio de Almeida; e GOMES, Paulo Emilio Salles. *Personagem de ficção*. Coleção Debates, 7ª ed. São Paulo: 1968. P. 20.

[21] BITTENCOURT, Anna Ribeiro de Araújo Góes. Letícia. Litho-Typ. E Encadernação Reis & Cia. Salvador, 1908. P. III.

[22] CÂNDIDO. Op. cit., p. 42.

[23] Idem, p. 68.

[24] PESAVENTO, Sandra Jatahy. "Em busca de uma outra história: imaginando o imaginado", in *Revista Brasileira de História*, vol. 15, n. 29, ANPUH; Contexto, São Paulo: 1995, p. 17

como estes representam a escravidão, a liberdade e a cidadania dos negros libertos após o 13 de Maio. Em certa medida, quando eles escrevem, inserem em suas obras, às vezes sem ter a intenção, o imaginário e as experiências de seus respectivos grupos sociais.

Os romances: literatura e memórias da Abolição

Letícia, romance publicado em 1908, é a obra mais completa de Anna Ribeiro, pois sintetiza o auge, a crise e a decadência do mundo senhorial. A história começa no ano de 1887, quando a jovem Letícia tenta convencer seu pai, o velho Travassos, de seu casamento com o jovem advogado da corte Eurico. Como todas as obras da autora, o palco da trama é mais uma vez o Recôncavo Baiano do final do século XIX.

Letícia é uma moça bela, filha de um "abastado" senhor de engenho, mas "exaltada" por causa de leituras impróprias para uma moça de sua idade. O "espírito romanesco" da jovem a faz se apaixonar por um jovem carioca: Eurico, um abolicionista radical, advogado, dado aos vícios da jogatina e filho de um homem de mesma índole. Ele conhece Letícia em uma badalada festa no Rio de Janeiro. Mesmo com a oposição do velho Travassos, Letícia se casa com Eurico e vai morar na corte. A moça acaba sofrendo com as traições do marido e com o fato de não se julgar à sua altura, visto que foi "uma jovem criada no campo", enquanto o rapaz é um típico homem da cidade.

Os infortúnios do velho Travassos começam após o 13 de Maio: "Os estadistas que levaram a princesa a dar este golpe nem ao menos cogitaram da época em que seria menos conveniente."[25] Na narrativa ficcional de Anna Ribeiro, a potência do "golpe" teria levado o engenho dos Travassos à sua derrocada final. Após o ato imprevidente da princesa e de seus ministros, os senhores de engenho lastimam-se pela ingratidão dos escravos:

> É impossível viver assim! Nunca pensei que nossos escravos, sendo tão bem tratados, nos deixassem com tanto desapego. Sempre ouvi dizer que a escravidão traz vileza, mas eu muitas vezes respondia a essa máxima que julgava sediça [sic] com a frase da autora da *Cabana do Pai Tomás*: "Tratem-nos como cães e eles vos tratarão como cães e eles procederão como cães: tratem-nos como homens e eles procederão como homens." Mas qual! [...] Quando lhes comuniquei que eram livres, disse--lhes: os que não quiserem ficar comigo podem retirar-se; não

[25] BITTENCOURT. *Letícia.* Litho-Typ. E Encadernação Reis & Cia. Salvador, 1908. P. 169.

> lhes guardo por isso rancor; só lhes exijo que eu me previna para poder guardar o trabalho. Todos protestaram não me deixar; alguns acrescentaram: "Ainda que meu senhor nos tanja, eu não saio; aqui hei de morrer. Nós não tivemos senhor, e sim pai."[26]

A surpresa do senhor diante da mudança na atitude dos escravos e da ineficácia das formas tradicionais de mando senhorial são patentes. Ele destaca também a ótica paternalista do senhor frente ao comportamento dos ex-cativos. Entretanto, algumas outras questões podem ser tiradas desse episódio. O senhor achou que foi o primeiro a lhes comunicar sobre a liberdade. Segundo, o velho Travassos afirmou que não guardaria nenhum "rancor" aos que quisessem partir. Terceiro, e talvez mais importante, foi a dissimulação dos ex-cativos ante o senhor: "Ainda que meu senhor nos tanja eu não saio, não tivemos senhor e sim pai." Essas três questões nos ajudam a entender melhor qual seria a tal ingratidão da qual os senhores dos engenhos do Travassos reclamavam. Em outro trecho, o senhor continua a reclamar do comportamento dos ex-cativos:

> Ora, marco um dia para moagem; aviso a todos; estão os picadeiros cheios de canas; chego ao engenho, faltam alguns; onde estão? Mudaram-se sem dar-me a menor satisfação. Há quem sofra isto com paciência? Manhas, falsidades, como que com propósito de fazer pirraça.[27]

Uma doença contraída pelo velho Travassos faz com que sua filha retorne para o interior da Bahia. A tal doença é atribuída à "rebeldia e à ingratidão" dos ex-escravos. Sozinho, o já idoso proprietário convidou seu genro a assumir os negócios da família, mas ele rejeitou, afirmando que não tinha jeito para a vida no campo. Enquanto Letícia cuida do pai, Eurico mantém um caso amoroso com Edelvira, uma atriz, com quem tem um filho. A situação precária do casamento dos jovens e a morte do Sr. Travassos provocam o "amadurecimento" de Letícia, que vende a propriedade do pai e vai morar na ilha de Itaparica.

Abandonado por Edelvira, Eurico retorna para a Bahia, onde fica doente e recebe os cuidados de sua esposa, mas ela não faz as pazes com ele até ver seu arrependimento, o que por fim acontece. Casamento restaurado, os dois reatam os laços de amor. Em meio à história de Eurico e Letícia é discutido o processo da abolição da escravatura e são apresentados alguns embates de ideias entre escravocratas e abolicionistas, assim como a sorte de alguns personagens que viveram

---

[26] Ibid., p. 68.
[27] Ibid., p. 69.

esse processo. Na construção da trama de Anna Ribeiro, Eurico era o arquétipo do homem de classe média urbana, oriundo da corte, que não se importava com questões morais e religiosas e gostava de viver dos vícios e do adultério. O jovem abolicionista representava o contraponto moderno ao mundo "tradicional", vivido pela elite senhorial do Recôncavo.[28]

Em *As voltas da estrada,* Xavier Marques conta a história do mestiço liberto Nazário Ribeiro, filho do senhor de engenho Luiz Ribeiro com uma negra escrava. Para isto, o autor divide a narrativa em duas partes: a primeira decorre em 1871 (ano em que foi assinada a Lei do Ventre Livre), na cidade fictícia de Nossa Senhora do Amparo dos Cativos, situada no Recôncavo Baiano. A segunda parte se passa no ano de 1900, quando Amparo dos Cativos já vivia outra época pois "já era finda a era dos senhores de engenho".

Ainda em 1871, o jovem Nazário Ribeiro participa de uma cavalhada, festa tradicional da cidade de Amparo. A cidade então vive seu auge, e os senhores de engenho são os donos de tudo e de todos, o que se evidencia na pessoa do grande chefe político local: João Luiz Vasconcelos de Bastos Leite, o visconde de Athaípe. O visconde é proprietário de um dos maiores engenhos da região e dono de numerosa escravaria. Em sua primeira descrição, o autor o descreve como "o chefe de indiscutível ascendência na comarca".[29]

Pai de Augusta Leite, uma das moças mais lindas da região, moça de fino trato e disputada pelos melhores partidos de Amparo, o visconde se surpreende quando presencia, juntamente com a elite de toda a comarca, a vitória na cavalhada de um homem mascarado que oferece os louros da vitória a sua filha. O motivo da surpresa de todos é a identidade do vencedor: o mestiço Nazário.

Completamente enfurecido pelo ocorrido, o visconde exige uma solução ao delegado e ao juiz local, dois homens que ocupavam cargo por indicação sua. Entretanto, como o rapaz não praticou crime nenhum, o nobre se recusa a aceitar a sugestão de seus comandados de enquadrá-lo em outro crime. Resolve, então, que para lavar a honra de sua filha mandará seu feitor, um homem violento chamado Godofredo. Capturado pelo feitor e seu bando, o jovem Nazário sofre uma sessão de tortura que dura 15 dias, sendo que nos momentos de "descanso" o deixam amarrado no tronco de cabeça para baixo. Na surra de Nazário "a escravaria testemunhou bestificada mais um quadro da sua vida".[30] Segundo o autor, o mestiço "sentia saudades do cativeiro, compreendendo a irrisão dessa liberdade. E chorou

[28] OLIVEIRA, Marcelo Souza. *Uma senhora de engenho no mundo das letras,* p. 121.

[29] MARQUES. Xavier. *As voltas da estrada.* Livraria Freitas Bastos (Antiga Leite Ribeiro), Rio de Janeiro, 1930. P. 17.

[30] Ibid., p. 94.

profusamente, chorou, soluçou como um menino abandonado, com fome e frio".[31] Logo depois do castigo, ele é solto com roupas feitas do "algodão cru dos negros" e intimado a sumir daquela comarca para nunca mais.

Sob o calor dos acontecimentos, a nobreza amparense é surpreendida pela notícia da assinatura da Lei do Ventre Livre, em relação à qual João de Lima afirmou: "É a morte da lavoura... é a miséria... Um horror."[32] O pânico dos senhores moços se reflete bem nas palavras de Leite Júnior quando ele afirma que enquanto outros procuraram ser bacharéis "como os manos na Pauliceia", seu pai preferiu obrigá-lo a ser senhor de engenho e a aprender ao máximo como "se descasca um negro atrevido".[33]

Embora a primeira parte destine-se ao decreto da decadência senhorial em decorrência das leis abolicionistas e das revoltas e levantes resultantes na formação do quilombo liderado por Nazário, a estrada da vida ainda daria mais algumas voltas, pois, em 1900, Nossa Senhora do Amparo teria outros donos: a família chefiada por Nazário Ribeiro. No excerto seguinte, o autor salienta a mudança ocorrida na cidade:

> Doze anos apenas, a contar da abolição da escravatura e da imediata fundação da república, foram bastante para liquidar os remanescentes da rica e poderosa classe. Mortos os grandes proprietários, o intenso movimento abolicionista provou a incapacidade dos herdeiros para arcarem com a crise da lavoura e da indústria sacarina. Uma e outra soçobraram com a escravidão.
>
> Os aspectos da vida eram profundamente estranhos aos poucos, já envelhecidos, que conheceram um regime por eles julgado a forma definitiva e única legítima de coexistência social. Para estes já não havia glória em viver. Tudo era tristeza, vergonha, decadência. [34]

Entre os de cor há uns que souberam se aproveitar melhor da ruína dos senhores de engenho, entre eles um sexagenário, por nome Nazário Ribeiro. "Sem luxo escrupuloso, ganhou dinheiro, aumentou os seus rebanhos de bovinos e adquiriu aos herdeiros dos arruinados, por preços vis, extensas terras e prédios urbanos, quase todos onerados de hipotecas."[35] Havendo tomado a defesa dos mais

[31] Ibid., p. 98.
[32] Ibid., pp. 113-114.
[33] Ibid., pp. 115.
[34] Ibid., pp. 199-200.
[35] Ibid., p. 201.

fracos, ganhou também o respeito e reconhecimento do povo. Ficou tão rico e poderoso que, segundo o narrador: "Nazário Ribeiro tinha que subir. E subiu tão alto que das vicissitudes da época foi o caso típico pelo qual mediam o seu infortúnio os sobreviventes da nobreza decaída."[36] O mestiço liberto torna-se ainda o diretor político da comarca. Nazário reside na casa outrora pertencente ao barão do Cerro [pai de Cirino Rocha].

Pastora, filha de Nazário, em virtudes dessas voltas dadas pelo destino, acaba se apaixonando por Paulino, filho de Augusta Leite. A resistência da mãe ao casamento do filho com pessoas de tão "baixa qualidade" e que ainda são os responsáveis, segundo ela, pela desgraça de sua família é um empecilho a ser superado pelos enamorados, que ao fim casam-se e promovem a "cura de velhas feridas".

Escravidões e liberdades: historiografias, literaturas e representações

A diferença entre a situação do negro dentro da escravidão e fora dela é discutida, na concepção do autor, algumas décadas depois. Em *As voltas da estrada*, "a escravaria testemunhou bestificada mais um quadro da sua vida", ao perceber as surras aplicadas pelo feitor Godofredo no liberto Nazário.[37] Após 15 dias, várias vezes preso no tronco de cabeça para baixo, e muitas chicotadas depois, o liberto já estava em "carnes vivas" e sua altivez anterior já tinha dado lugar ao desespero. O mestiço então "sentia saudades do cativeiro, compreendendo a irrisão dessa liberdade. E chorou profusamente, chorou, soluçou como um menino abandonado, com fome e frio".[38]

As discussões suscitadas pelas poesias e pela prosa de Marques levam-me a pensar nas condições que envolveram a cidadania negra entre o fim do oitocentos e o princípio do novecentos. Basta lembrar que décadas depois Nazário, já como líder político de Amparo, afirma em alto e bom som: "Os tempos são outros. Hoje tudo é um. Tão bom como tão bom."[39] A expressão pronunciada pelo personagem sugere que Marques construiu uma metáfora que reforça os ideais de cidadania negra na República, como superior àquela que fora proposta a passos "graduais" no Império.

Mas essa visão seria dissonante das versões dominantes. Enquanto a maior parte da produção intelectual do período adere a uma visão paternalista dos fatos, pautados em pseudodiscursos científicos, históricos e também empíricos, o autor partirá de pressupostos discordantes das posições e representações que seus co-

[36] Ibid., p. 201.
[37] Ibid., p. 94.
[38] Idem, p. 98.
[39] Idem, p. 199.

legas letrados assumiam. Lembremos da já mencionada Anna Ribeiro, ou mesmo de historiadores como Brás do Amaral e Pedro Calmon.[40] Em seu livro *História da Bahia: do Império à República,* Braz do Amaral discute a questão do "elemento servil" e repete o argumento senhorial de que não foi a Abolição, mas a forma como ela foi feita, que gerou "problemas" ao Brasil:

> Os proprietários de escravos tinham um espantoso prejuízo e, aliás, não lhes cabia culpa da execrável instituição, até aí reconhecida e taxada pelo governo, pelo que não deviam esperar que este assim procedesse com eles. [...] A Abolição devia ter sido feita com a respectiva indenização. Os antigos senhores se curvaram ao prejuízo e à ruína [...].[41]

Já Pedro Calmon, em *História da Bahia: um resumo didático*, cujo fim era ensinar o passado às novas gerações baianas, contando-o na visão da elite, relembra que: "A abolição total foi feita em breves dias, de afogadilho, quase de surpresa, em 1888, quando, novamente, regia o Império a princesa Isabel (...). Aprovado [o projeto] por aclamação, que ela sancionou em 13 de maio (por isso, lhe ficou o cognome de "Redentora"), por entre festas estranhas na Corte."[42]

Para Amaral e Calmon, assim como para boa parte das elites baianas, a Abolição foi um processo no qual os grandes prejudicados foram os proprietários rurais. As lamentações de senhores e senhoras de engenho ressoaram anos depois nos escritos desses autores, e esses traziam consigo uma ideia de que o fim do elemento servil deveria ser atribuído a um ato político da princesa, que se deu de maneira isolada, sem a participação dos principais prejudicados, na realidade, pela escravidão. Esse discurso negava aos libertos e seus descendentes a condição de autores de sua própria liberdade. A partir dessas mesmas premissas afirmou-se a incapacidade dos negros de assumirem a condição de cidadãos no pós-Abolição. A "verdade histórica" é que não se "cabia a culpa" da escravidão aos senhores e que os escravos dependeram da "ação da Princesa Redentora" para alcançar sua liberdade.

Apenas sete anos depois da publicação de Braz do Amaral e três anos da de Pedro Calmon, entrou em circulação o romance de Marques que contrariava a ló-

---

[40] Sobre o racialismo propagado pelos intelectuais baiano da Primeira República ver ARAÚJO, Marieles. *A medida das raças na mistura imperfeita: discursos racialistas em Pedro Calmon - 1922/33*. Dissertação de mestrado em História, UFBA, Salvador, 2006.

[41] BRAZ DO AMARAL. *História da Bahia*: do Império à República. Bahia, Imp. Of. do Estado, 1923. P. 316.

[42] CALMON, Pedro. *História da Bahia: resumo didático*. Rio de Janeiro: Editores Bastos Leite, 1927. 186.

gica dominante. Ele constrói uma narrativa que coloca o negro como agente de sua libertação, demonstra a inteligência dos mesmos em perceber que as leis abolicionistas eram prenúncio de liberdade, expõe os conflitos provocados pelos ataques quilombolas ante a inércia senhorial e, por fim, coloca ex-escravos e ex-senhores em pé de igualdade quando promove o casamento do filho de um ex-escravo com a filha de uma ex-senhora.

Ao analisar a temática da Abolição e da cidadania dos "homens de cor" no momento posterior, deve-se ter em mente a desconstrução das tradicionais oposições traçadas entre escravidão e liberdade. "Escravidão" e "liberdade" não são termos antitéticos, e o terreno que separa um conjunto complexo de experiências que se abriga em cada um deles merece nossa atenção. [...] O território da liberdade é pantanoso e muitos dos sinais que sacralizaram a subordinação e a sujeição tornaram-se parte de um ambíguo terreno no qual ex-escravos e "livres se cor" tornaram-se cidadãos em estado contingente: quase cidadãos.[43]

É num complexo território de práticas sociais que envolvem relações entre pessoas marcadas por identidades sociais variadas que inusitadas combinações dos significados de liberdade, cor e cidadania ganham e produzem novos significados. Nos primeiros anos republicanos, o trabalho de reorganização e ressignificação dessas representações culturais interpelará o reestabelecimento das relações de poder e isso repercutirá na Obra de Xavier Marques. Ele conferirá o ponto de vista de alguém que viveu as experiências históricas do processo da Abolição e as primeiras experiências do Brasil republicano, tendo sido abolicionista e republicano radical.

Na comparação da obra de Marques com outra de Anna Ribeiro, em que a temática do fim da escravidão vem à tona, fica clara a disputa simbólica travada no campo da ficção. Percebe-se, por exemplo, que enquanto em *Letícia*, de Anna Ribeiro, a doença do Sr. Travassos é provocada pelo "golpe" da Abolição, em *As voltas da estrada,* de Xavier Marques, o visconde de Athaípe cai apoplético ante a invasão dos negros quilombolas em seu engenho, morrendo pouco tempo depois. Sobre esta questão, Xavier Marques é mais explícito que Anna quando afirma que "Morto o visconde de Athaípe, abatida a coluna social de Amparo, a previsão dos males decorrentes desse novo desastre prostrou as outras vítimas da Nêmeses negra que as perseguia como uma obsessão."[44] Ainda no enterro, os senhores temiam serem acometidos por um ataque dos quilombolas ao longo da estrada.

---

[43] CUNHA, Olívia Maria Gomes da Cunha e GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. São Paulo: FGV, 2007. Pp. 10-12.

[44] MARQUES. Op. cit., pp. 186-187.

"Mais mortos que vivos, os senhores de engenho encomendaram-se a Deus."[45] Em *Letícia,* Anna Ribeiro se restringe a descrever a míngua do velho Travassos, por meio de uma carta que Letícia manda para uma amiga: "O médico que o assiste declarou-me que se aproximava rapidamente o desenlace fatal. Ah! Minha amiga! Que fazer em tão terrível emergência! A tua presença me daria coragem para não sucumbir ao golpe."[46]

Enquanto em *Letícia* os senhores e sua lavoura são "pegos" de surpresa pela Lei de 13 de Maio, em *As voltas da estrada* o processo abolicionista resulta da implantação das leis abolicionistas e da pressão exercida pelos escravos, que, ao perceber que a "Abolição estaria por vir", promovem levantes e formam um quilombo. Nos levantes, vários incêndios a lavouras, assassinatos e mortes marcariam o conflito que teve na Lei do Ventre Livre, de 1871, seu ponto de partida. Em *Letícia,* a Lei de 13 de Maio é apresentada como um marco para a sociedade baiana, uma vez que redireciona as relações entre os dominantes e os dominados. Esse evento entra na memória social daqueles que ali as viveram como o símbolo das transformações de uma sociedade secular. Em *As voltas da estrada* ele praticamente não aparece, pois a Abolição seria fruto de um processo que, ao contrário do que é destacado em *Letícia,* não é a princesa Isabel, mas os abolicionistas, os escravos e a imprensa aqueles que conseguiram à força o fim da instituição servil. Nazário, o líder do quilombo, representaria em última instância a revolta dos cativos contra a rotina de violência e de exploração vividas pelos negros nos tempos da escravidão. Note-se, porém, um detalhe importante: um mestiço – e não um negro ou um branco – é responsável pelas revoltas que ajudaram a pressionar o governo para decretar a Abolição. Isso nos leva um pouco mais além na proposta de análise: as disputas simbólicas pelas memórias da Abolição não eram o único tema do romance. Tratava-se também de colocar as questões raciais na ordem do dia. No seio desta discussão estava a formação de uma nova raça, aquela que ajudaria a construir uma nação genuinamente brasileira.

Se atentarmos, por exemplo, para o título do livro *As voltas da estrada* e olharmos para o sentido que ele ganha no contexto da obra, podemos perceber que o autor talvez estivesse discutindo sobre a emergência de uma raça "brasileira", mestiça, inscrita no personagem Nazário. O herói da trama, nos tempos do Império, foi dominado, mas na nova república, passou a ser o dominador. Essa discussão talvez seja uma das mais férteis a serem feitas no momento da construção da tese, pois envolve não a dinâmica interna do texto, mas uma complexa tessitura que transitou entre a ficção e a sociedade baiana e brasileira no decorrer da Primeira República. Esta "verdade do simbólico" mostrada pelo autor é impensável

[45] Idem, p. 195.
[46] BITTENCOURT. *Letícia***.** Op. cit., pp. 105-106.

na obra de Anna Ribeiro, pois ela parte de outras perspectivas e concepções, a das tradicionais elites agrárias. Pela distinção, a produção de Xavier Marques pode oferecer possibilidades de análise sobre as memórias da escravidão e da Abolição pensadas como condutoras das ideias de raça e cidadania negra não só na Primeira República como na atualidade.

Quilombos & quilombolas hoje: sobre a reconstrução de conceitos para o ofício da História

Ana Maria Reis de Faria*

Muito tem sido escrito e discutido sobre a ampliação das categorias do universo quilombola. Desde a publicação do artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição (ADTC), a urgência em se definir critérios que legitimassem novos quilombos e relativizassem seu valor histórico em confronto com sua contemporaneidade motivou amplo debate entre as agências estatais, as lideranças dos movimentos negros e a academia. Nessa trajetória, existiram marcos transformadores, entre os quais seria impossível não citar o relatório de 1994 da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), o qual propôs à sociedade e ao Estado a "ressemantização"[1] da noção de quilombo, a fim de gerar maior aplicabilidade à Constituição Federal. No entanto, polêmicas ainda resistem em torno dos direitos dos remanescentes quilombolas, sobretudo no tocante à questão fundiária.

Recentemente, em mais um golpe típico da chamada *grande mídia*, foi vinculado [mais] um texto de Denis Lerrer Rosenfield no sentido de descaracterizar os avanços da legislação quilombola. Para esse autor, residiria entre alguns representantes da classe de antropólogos, e com o apoio oficial de determinados órgãos estatais, ações de ordem político-ideológica com objetivos de produzir novas realidades e sujeitos políticos a partir da legitimação de identidades simbólicas construídas sobre "uma suposta comunidade de raça, religião e sentimentos".[2]

Para Rosenfield, e não é de hoje, a interpretação jurídica que ampara os direitos de remanescentes quilombolas é uma arbitrariedade constitucional e um ataque ao direito de propriedade[3] no seio da sociedade brasileira. Sobre um hipotético protecionismo estatal aos quilombolas e os conflitos entre a população

---

*Discente do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura pela PUC-Rio. Bolsista Capes. Mestre em História pela mesma instituição.

[1] Os signatários desse documento foram os pesquisadores Ilka B. Leite (UFSC); Neusa Gusmão (UNESP); Lúcia Andrade (CPI-SP); Dimas S. da Silva (SMDDH e UFMA); Eliene C. O'Dwyer (UFF e ABA) e João P. de Oliveira (UFRJ e ABA). Alfredo Wagner B. Almeida participou de parte dos trabalhos, mas como não pôde acompanhar o GT até o final, não responde como signatário; cf ABA. "Grupo de Trabalho sobre as Comunidades Negras Rurais – documento dirigido à Fundação Cultural Palmares", in *Boletim Informativo NUER*, n. 1, 1994, pp. 91-93.

[2] O texto, originalmente publicado no jornal *O Estado de S. Paulo* (15/02/2010), sob o título de "A criação de quilombos", pode ser lido em http://arquivoetc.blogspot.com/2010/02/denis--lerrer-rosenfield-criacao-de.html; acesso em 04/04/2010.

[3] Sobre o livro *Reflexões sobre o direito de propriedade, de* Denis Lerrer Rosenfield, *cf.* http://www.koinonia.org.br/oq/dossies_detalhes.asp?cod_dossie=2; acesso em 05/04/2010.

remanescente e as Forças Armadas na ilha de Marambaia e na base de Alcântara, em determinada ocasião o autor chegou a afirmar:

> A Constituição, aliás, não fala de quilombolas, mas de quilombos. Ou seja, quilombos são povoados distantes dos centros urbanos, constituídos por escravos fugitivos, sobretudo negros, porém esses núcleos contiveram também índios, pardos e, mesmo, brancos pobres. Quando da promulgação da Constituição de 1988, calculava-se, no máximo, em torno de cem quilombos. ”Quilombolas” veio a significar qualquer afrodescendente, por mera medida autoclassificatória. A arbitrariedade é total. Basta um grupo de pessoas se dizer negro e indicar uma determinada propriedade para que se inicie uma processo de identificação e demarcação de terras. A palavra quilombo perdeu completamente a sua significação. O MST e outros ditos movimentos sociais calculam entre 4 e 5 mil “quilombolas” no país, num processo virtualmente infinito. Esses ditos movimentos sociais já falam de 22 milhões de hectares. As zonas urbanas são cada vez mais atingidas. Trata-se de uma outra e nova ”reforma agrária”. Como se deu o milagre da multiplicação? O decreto presidencial 4887, de 2003,[4] que estabeleceu o critério da autoclassificação da cor, perverteu totalmente o texto constitucional.[5]

Em seu último manifesto, entretanto, Denis Lerrer Rosenfield *alude a um “processo em curso” encetado por agências estatais e um grupo de antropólogos em prol de uma de “ressignificação” do termo quilombo, para o estabelecimento d*os critérios de desapropriação baseados na autoatribuição e na autodefinição de remanescentes. O autor dissimula não conhecer a trajetória dos trabalhos de pesquisa que culminaram em vários documentos, com destaque para o documento da ABA, resultado de um amplo debate sobre a aplicabilidade do “artigo 68” e a formulação de novos paradigmas para a identificação dos quilombos, entre os quais destacamos, neste texto, o de “terras de uso comum”.[6]

Antes de discorrer sobre as razões históricas para a construção de novos paradigmas que possibilitaram a ampliação das categorias do universo quilombola – *genealogia* é outra que foi responsável pela certificação de boa parte das 1.408

---

[4] O decreto 4.887/2003 regulamenta a regularização fundiária dos territórios de quilombos, com base na Constituição Federal de 1988.

[5] Trecho da entrevista concedida à *Revista do Clube Militar*, disponível em http://www.clubemilitar.com.br/site/pres/revista/435/8.pdf; acesso em 04/04/2010.

[6] Dos trabalhos do antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida citados adiante e também das remissões a esse autor encontradas no livro *Mocambo*, de José Maurício Arruti.

comunidades quilombolas no Brasil[7] –, registro que o texto de Rosenfield *motivou a redação de uma "carta resposta" que vem circulando na internet.*[8]

*E, mais, u*ma informação significativa pinçada nessa polêmica e que, por ora, prefiro deixá-la em suspenso para no fim deste e a partir das ideias de Rosenfield articular o papel do historiador nesse debate: em editorial de sugestivo título "A criação de quilombos", o autor aponta a distinção entre o que ele considera legítimo e amparado por nossa Constituição – o quilombo dito "histórico" – e o que é merecedor de crítica, pois resultante de um processo alienante, senão anárquico – o quilombo "conceitual" –, já que é mera criação da antropologia:

> Foi introduzida, graças a um grupo de antropólogos, uma distinção de cunho ideológico e político entre o quilombo propriamente dito, renomeado "quilombo histórico", e o quilombo então dito "conceitual", que seria o "verdadeiro" quilombo. Trata-se de uma oposição entre o que seria o "reconhecimento" de um quilombo pelo Estado, num ato oficial, administrativo, político e jurídico de consagração de uma realidade, e o que seria um ato próprio de criação, produto de uma ressemantização, uma nova atribuição de significado à palavra quilombo, um quilombo imaginário.[9]

Apesar do anacronismo latente contido na argumentação do autor, invisto nela por sua força retórica, para propor, neste seminário sobre *Caminhos da Abolição e do Pós-Abolição, o debate* sobre possíveis tomadas de posição do historiador nessa polêmica.

Algumas determinantes contribuições pela via antropológica

---

[7] Hoje, no Brasil, existem 1.193 certidões emitidas e publicadas no Diário Oficial da União (D.O.U.) às comunidades quilombolas, instrumento que possibilita a regularização das terras onde vivem os remanescentes de quilombos. Conforme autodefinição, em algumas certidões são registradas mais de uma comunidade, por isso o número maior de comunidades certificadas do que de certidões emitidas; cf. http://www.palmares.gov.br/; último acesso em 30/04/2010.

[8] A carta-resposta às "denúncias" de Rosenfield à classe de antropólogos e aos quadros do Instituto Nacional de Colonização e Reforma (INCRA), da Fundação Cultural Palmares (FCP/MinC) e do Ministério Público Federal (MPF), ao que parece desconsiderada pelo jornal *O Estado de S. Paulo*, pode ser lida no blog *Quilomb*os, do Grupo de Trabalho sobre Regularização de Territórios Quilombolas em Minas Gerais – GT RTQ-MG, no endereço: http://quilombos.wordpress.com/; acesso em 20/03/2010.

[9] Cf. no endereço http://arquivoetc.blogspot.com/2010/02/denis-lerrer-rosenfield-criacao--de.html; acesso em 04/04/2010.

Do protagonismo do ofício antropológico no debate sobre o reconhecimento dos quilombos "contemporâneos", assinala-se a associação entre o impacto das demandas sociais produzidas pelo artigo 68 da ADCT e a franca reelaboração dos conceitos antropológicos, que se dá, como se sabe, por meio da dinamização dos movimentos negros e da aproximação desse ativismo da realidade campesina brasileira.

A década de 1980 foi um período decisivo não somente para os movimentos rurais, ganhando força e projeção também no ambiente político da redemocratização para as populações indígenas e os trabalhadores do setor extrativista, que não demoraram a encontrar um novo Zumbi na figura de Chico Mendes. Nesse contexto, a questão indígena ganhou novo fôlego e, em certa medida, inspirou situações análogas de reconhecimento e identificação dos quilombolas. Era tempo de renovação de luta, mas também de reestruturação de paradigmas que possibilitassem a aplicação das normas jurídicas em reparação aos povos do campo e das matas.

Nem as duas décadas de Constituinte e o amadurecimento das questões que aceleraram o processo de certificação das comunidades negras rurais e encaminharam o processo de regularização fundiária aos órgãos responsáveis pela reforma agrária no Brasil foram experiências capazes de minimizar os esforços para se açoitar na imprensa os núcleos acadêmicos e estatais que trabalham baseados na ressemantização quilombola. O movimento de ressemantização não é recente e possui – para além das críticas a um suposto tendencionismo político-ideológico – razões históricas a sustentar ações e discursos. No contexto da redemocratização, por exemplo, uma importante referência analítica de transformação dos paradigmas foi o trabalho de Alfredo Wagner Berno de Almeida sobre as chamadas "terras de uso comum",[10] que se diferenciavam no exercício do controle, para além do código legal e vigente, por meio de normas específicas e consensuais instituídas pelos vários grupos familiares componentes da unidade social em questão.

Sobre as novas territorialidades[11] construídas nesses espaços de *uso comunal*

---

[10] As pesquisas sistemáticas pioneiras sobre comunidades negras rurais na região Norte do país, sobretudo nos estados do Pará e do Maranhão, elegeram, naquele tempo, o texto de Alfredo Wagner como referência para se compreender a realidade mais que complexa do campesinato, e tais comunidades como remanescentes da lógica escravocrata ou, melhor, de transformação dessa lógica; cf. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. *Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito*. Belém: NAEA/UFPA, 1989.

[11] A diferenciação entre um processo e outro, "territorialidades" criadas e "territorialização", estão em João Pacheco de Oliveira (org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998; e nos estudos mais atuais da geografia, em SAQUET, Marco Aurelio e SPOSITO, Eliseu Savério (orgs.). *Território e territorialidades: teorias, processos e conflitos.* São Paulo: Expressão Popular, 2009.

à região Norte do país, mais especificamente nos estados do Pará e do Maranhão, o antropólogo Alfredo Wagner destaca uma importante conclusão, a de que foram negligenciadas tanto pelo Estado quanto pelos pesquisadores como "formas atrasadas, inexoravelmente condenadas ao desaparecimento, ou meros vestígios do passado, puramente medievais, que continuam a recair sobre os camponeses".[12] Em outras palavras, tratavam-se de comunidades negras rurais ou descendentes de índios marginalizados durante os processos de reconhecimento e demarcação, vistas como resíduo de um modo de produção – e de vida – fadado ao desaparecimento. No entanto, a inscrição político-simbólica no território campesino se converteu ao longo do tempo em ferramenta de luta e mobilização e, desse modo, quando já convertida em objeto de investigação, serviu como subsídio às necessárias transformações paradigmáticas de caracterização quilombola.

De acordo com a variação no tempo e no espaço, defende-se que existem diferentes formas de autoapresentação e autodenominação dos segmentos camponeses negligenciados em ambiente acadêmico e pelas agências estatais: terras "de santo"; "de índios"; "de parentes"; "de irmandade"; "de herança" e "de preto". As chamadas "terras de preto", conforme Alfredo Wagner, compreenderiam "aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de escravos" e "domínios ou extensões correspondentes a antigos quilombos e áreas de alforriados nas cercanias dos antigos núcleos de mineração, que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de uma concepção de direito que orientavam uma apropriação comum dos recursos".[13]

Antes de qualquer menção à categoria de remanescentes de quilombos e de seus direitos, pela Constituição ou nos relatórios favoráveis à ressemantização do conceito, a associação entre as "terras de preto" e quilombos surge não da *ficção* de novos sujeitos políticos, mas da realidade campesina em território brasileiro. E, mais interessante, tal associação já trabalhava com a ideia de "isolamento relativo", na desconstrução do mito palmarino apresentado por estudos históricos coetâneos.[14]

Mas é somente com a reedição de seu texto, em 1995,[15] que Alfredo Wagner insere as "terras de preto" no interior das questões impostas pelo "artigo 68". Apesar de na reedição ele não argumentar em favor da aproximação entre a categoria

---

[12] ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. *Terras de preto, ...*, p. 166.

[13] Idem, pp. 174-75.

[14] Entre outros, Sidney Chalhoub e os trabalhos fundamentais de Flávio dos Santos Gomes e João José Reis.

[15] A elaboração da publicação é contemporânea a dois dos mais importantes eventos em prol da ressemantização do termo quilombo: o seminário Conceito de Quilombo, da FCP, e o encontro da ABA, ambos em 1994.

jurídica – o quilombo no "artigo 68" – e a categoria sociológica – "terras de preto" –, a obra reivindica, na interpretação do antropólogo Maurício Arruti, "um amplo alargamento do sentido literal do artigo constitucional que, apesar de sustentado em pesquisa de campo e análises sociais que vinham sendo produzidas há cerca de 15 anos, buscava sustento em uma nova reapropriação eminentemente político-simbólica do quilombo".[16]

É esse mesmo autor quem aponta, em um trabalho subsequente de Alfredo Wagner Berno de Almeida, uma significativa contribuição à ressemantização. Se hoje o mito palmarino aparece evocado na mídia para fins de manipulação da opinião pública, no passado, os efeitos das mitologizações do universo quilombola no cotidiano das comunidades rurais advogaram, em diversas ocasiões, pelo apagamento das origens desses núcleos formados (também) pela presença de homens em constante migração. Nesses casos, a ressemantização se justifica como uma inversão do caráter persecutório que sempre marcou os termos "quilombo" e "mocambo". Analogicamente ao que houve entre os índios do Nordeste, convertidos ou autodeterminados caboclos, o estigma e a repressão teriam levado os camponeses das "terras de preto" a negar a vinculação quilombola. Isso significa que

> Existe, pois, uma atualidade dos quilombos deslocada do seu campo de significação original, isto é, da matriz colonial. Quilombo se mescla com conflito direto, com confronto, com emergência de identidade (...). O quilombo como possibilidade de ser constitui numa forma mais que simbólica de negar o sistema escravista. (...) A reivindicação pública do estigma "somos quilombolas" funciona como uma alavanca para institucionalizar o grupo produzido pelos efeitos de uma legislação colonialista e escravocrata.[17]

Apesar de se estar aqui privilegiando as sinuosidades interpretativas de um trabalho de pesquisa específico, sob circunstâncias campesinas também específicas a partir da apreensão antropológica, defende-se que a guinada analítica de Alfredo Wagner no sentido de vincular a categoria jurídica à sociológica não se deu isoladamente. Do contrário, a associação entre as "terras de preto" e os quilombos foi em parte um franco movimento de reestruturação em que a ABA e a FCP tiveram o seu lugar. Hoje, pode-se afirmar, genericamente, que as noções de quilombo e quilombola estão muito menos relacionadas ao que a comunidade que assim se

---

[16] ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola.* Bauru: Edusc, 2006. P. 88.

[17] ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Refugiados do desenvolvimento*. São Paulo: CIM, vol. IX, n. 25, 1996, p. 31.

autodetermina e o indivíduo que assim se vê foram no passado e bem mais – aliás, determinantemente – à inversão do estigma em favor da cidadania, da regularização fundiária e de fronteiras étnicas.

Mas para que se consolidasse a aplicação da ressemantização quilombola em campo, foi preciso alimentar de matéria humana as subjetividades do legislador, no sentido de promover, via identificação dessas comunidades remanescentes, o aquecimento das discussões sobre uma reforma agrária ampla e democrática. Houve, com isso, uma apropriação do discurso do *quilombismo*,[18] mais associado aos movimentos urbanos dos grandes centros sulistas com a realidade campesina nortista, para o reconhecimento das formas especiais de uso da terra desconhecidas pelo sistema de cadastro e de intervenções das agências estatais.

Ao lado da genealogia das terras de uso comum, a ressemantização amparou-se na genealogia campesina *pós-plantation/plantagem*. A afirmação da dimensão do direito camponês subordinado ao ordenamento jurídico brasileiro trouxe ao debate uma relativização dos paradigmas de fuga e isolamento dos quilombos ditos "históricos" e tratados não como especificidades históricas, mas como norma, sobretudo jurídica.

Algumas possíveis contribuições pela via histórica

Por que estudar quilombos no campo da História? Certamente, muitos dos nossos autores de renome e outros em projeção já se fizeram essa pergunta na intimidade do processo solitário que marca a elaboração de projetos de escrita, ou mesmo publicamente, como artifício retórico na apresentação de livros e artigos científicos. Pois bem, por que os quilombos? Em que medida uma abordagem centrada em comunidades de fugitivos (!) não se limitaria a uma reedição de algumas interpretações sobre o tema? Ainda mais face à contribuição da antropologia, que, por meio da ressemantização, parece ter descortinado um passado até pouco tempo insondável sobre a história campesina pós-escravidão. Ou pós-Abolição. Quilombo, na História, de fato significa experiência de resistência e protesto, como indiciam os novos paradigmas de reconhecimento quilombola?

Para tentar responder a essa questão, volto ao relatório da ABA de 1994.

[18] Aqui, o *quilombismo* é a formalização política, intelectual e artística das ideias que foram amadurecidas e desenvolvidas por uma série de representantes dos movimentos negros no Brasil. Seja pelo intermédio de figuras como Abdias do Nascimento, que, a fim de engendrar tal conceito, absorveu as noções de pan-africanismo e afrocentrismo de forma peculiar e adequada à realidade brasileira; seja por entre o conceito de comunidade defendido por Mestre Darcy do Jongo da Serrinha, quilombo urbano da cena carioca, que abriu as portas de sua comunidade a um ideal de congregação étnica tendo a arte popular como seu elemento fundador.

Nele, havia a preocupação de se embasar a proposta da ressemantização quilombola sobre novos significados, oferecidos tanto pela literatura especializada quanto pelas entidades da sociedade civil que tivessem experiência na formulação e na defesa das demandas de segmentos negros em diferentes contextos históricos e geográficos. Entre os cientistas sociais formalmente citados, encontramos apenas Clóvis Moura e Décio de Freitas, ao lado do ativista político, jornalista e artista Abadias do Nascimento.

Moura, com a publicação de *Rebeliões de senzalas*, em 1959, torna-se representante da escola materialista, que, a partir dos anos 1960, e em ruptura com a escola Nina Rodrigues e a matriz sociológica de Gilberto Freyre, sugeriu uma nova visão sobre a escravidão e o significado do protesto escravo no debate historiográfico, com a perspectiva de luta de classes sob o sistema do escravismo. Entretanto, houve uma preocupação desmedida com a descrição dos grandes quilombos, para que fossem ressaltadas as biografias dos líderes negros e um suposto caráter revolucionário, em detrimento das relações sociais propriamente ditas, consideradas mais pacíficas ou de menor valor histórico.

Freitas, na virada da década de 1970, é responsável pelo novo fôlego da matriz materialista de análise, com trabalhos originais sobre a Revolta dos Malês e o Quilombo dos Palmares. Mas na tentativa de formular uma teoria geral sobre as resistências na sociedade escravista e o porquê de as lutas de escravos não terem tido força para pôr fim à violência e à espoliação, avaliou que "os quilombos medravam a margem da sociedade escravista: marginalidade geográfica, econômica e social. Não ofereciam, à vista disso, qualquer risco realmente sério ao sistema".[19]

O autor, a fim de explicar o que definia como "impotência revolucionária" dos escravos americanos, listou como fatores o baixo nível de progresso técnico dos escravos, a não organização coletiva e a ausência de unidade étnica.

Se houve, com a corrente historiográfica materialista, inequívoca evolução política, devido à negação do paternalismo nas relações escravistas, persistiu nas caracterizações quilombolas, a exemplo de Freitas, o estigma da *coisificação*, isto é, como se houvesse um destino histórico fora das intenções e das lutas dos agentes históricos. Resumidamente, pode-se escrever, de passivo a rebelde, o escravo aquilombado não passou de objeto nas análises históricas representativas das duas escolas – a culturalista e a materialista – e na historiografia, produtora de mitos.

No lugar de procurar as reminiscências de pequenas Áfricas reerguidas em território brasileiro, como se fosse possível aos negros fugitivos se alienarem da realidade social que os envolvia, ou, menos, incorrer na simplificação de tipologias

[19] FREITAS, Décio. *Escravismo brasileiro*. Porto Alegre: Marcado Aberto, 1982. Pp. 48-49.

mais ou menos eficazes de resistência escrava, as experiências quilombolas, no campo da História, precisam ser lidas como experiências não apenas determinantemente vinculadas ao contexto de escravidão, mas também como experiências possíveis à realidade campesina pós-Abolição.

Até porque, negando a concepção materialista, por mais contribuição que ela tenha dado com a relativização de uma suposta benevolência dos regimes sociais da escravidão, compreende-se que os quilombos não podem ser lidos hoje como negação e protesto ao sistema apenas, mas, sobremaneira, como experiências de transformação da realidade de espoliação. Como essa realidade se perpetuou e se agravou independentemente das pressões inglesas e da assinatura da lei que libertava a população negra, aquilombar-se foi uma ação histórica legítima também no contexto da pós-emancipação.

E a história da formação das comunidades rurais na segunda metade do século XIX, com o fim do tráfico e também com o aumento de negros libertos, é um excelente manancial para se pensar sobre as diversidades e as especificidades das histórias de quilombos no Brasil. No Vale do Paraíba fluminense, verifica-se um contexto socioeconômico e cultural que possibilitou a formação de comunidades campesinas não originárias da experiência de fuga bem menos do isolamento desses indivíduos. Na década de 1830, junto à migração escrava de origem preponderantemente no tráfico interprovincial, a região conheceu relativa estagnação social consubstanciada na estagnação econômica, ambas tendo ajudado a significar, no final da década de 1880, comunidades escravas antigas e já estabilizadas.

> As condições de transformação de alguns desses grupos de parentesco (muitas vezes a meio caminho entre a escravidão e a liberdade, com parte da família ainda escrava e a outra vivendo nas cercanias da antiga fazenda, como roceiros livres) em economias camponesas, com posse coletiva da terra, através da herança dos ex-senhores, da simples posse ou da compra de terras em comum, nas décadas que imediatamente antecederam a abolição da escravidão e a ela se sucederam, têm sido destacadas por alguns autores, bem como as dificuldades que se seguiram para a manutenção de tal situação.[20]

No caso específico de formação da comunidade rural da fazenda São José da Serra, o quilombo de agora pode ser lido como resultante histórico de um quilombo às avessas, erigido nas terras do fazendeiro Fernando Antonio Ferraz. Inclusive,

[20] MATTOS, Hebe Maria e RIOS, Ana Lugão. *Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Pp. 257-59.

a expressão "quilombo do Ferraz" aparece nos relatos da saudosa Mãe Zeferina do Nascimento e de seu irmão, Manoel Seabra, hoje com mais de 90 anos e ainda residente do quilombo.[21]

A passagem do tempo entre o Brasil escravo e o liberto foi de total desorganização nas grandes propriedades rurais, expressivamente concentradas na região Sudeste. A desorganização com relação ao controle do trabalho e a ausência de garantias do Império e da nascente República geraram grande indefinição com relação ao futuro dos ex-cativos. Aliás, durante todo o século XIX a grande questão foi "o que fazer com o negro após a ruptura da polaridade senhor-escravo, presente em todas as dimensões da sociedade".[22]

No final do oitocentos, porém, a política emancipacionista teve no fenômeno da imigração um contraponto racista às questões em torno do lugar do negro na sociedade brasílica.[23] Em algumas propriedades, porém, como a de São José, a solução mais cômoda foi a reedição da antiga prática do acoitamento. Em relato colhido pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (LABHOI / UFF), a matriarca de São José, Mãe Zeferina, falecida em 2003, revelava:

> Quando chegou o tempo... o dia 13 de maio, o dia da libertação, o senhor bateu o sino e desceu gente deles... mandou um empregado, capataz. Capataz, naquele tempo, era capataz. Bateu o sino e o capataz foi lá na roça e os negros subiram todos pra fazenda. Chegaram na fazenda e ficaram todos no terreiro lá esperando e ele saiu lá na janela: "De hoje em diante, vocês são senhor do seu nariz, cada um vai fazer pra si, eu não tenho mais conta com vocês não"... a liberdade. Mas ainda teve um bocado de bobo que chorou, chorou porque não sabia como é que ia comer, como é que ia viver. Só conhecia ali na fazenda, aí pegaram, choraram: "Como é que a gente vai fazer sem o senhor ajudar nós?" Eles não sabiam que eles é que estavam ajudando o senhor. "Nós não temos modo de viver." Aí foi indo e ele falou: "Vocês vão trabalhar pra mim mesmo, cada um pega o seu talhão de café", aí trabalharam aí mesmo... papai, mamãe, vovô... vovó.[24]

---

[21] Idem, p. 267.

[22] AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra medo branco. O negro do imaginário das elites do século XIX*. São Paulo: Annablume, 2004. P. 27.

[23] Idem, p. 30.

[24] MATTOS, Hebe Maria e RIOS, Ana Lugão, 2005, pp. 114-15.

A mobilidade espacial aventada com a Abolição resultou numa acirrada concorrência entre os fazendeiros pela mão de obra livre, não sendo incomum a exploração dos laços comunitários dos recém-libertos convencidos a permanecer nas terras onde viviam suas famílias havia pelo menos três décadas.

> (...) nesta conjuntura, algumas fazendas mais que outras atraíam os antigos trabalhadores escravos em intensa movimentação pela região. A condição *pro indiviso* das terras da fazenda São José da Serra, à época da Abolição, pode ter determinado uma certa autonomia da sua comunidade escrava, exercendo especial atração para os cativos em fuga nos primeiros meses de 1888 (...)[25]

É evidente que os critérios para a certificação do quilombo São José da Serra foram diversos e específicos se comparados ao processo de certificação do Quilombo do Frechal, por exemplo, que na época das primeiras visitas de identificação em São José (anos 1990), era erroneamente visto como parâmetro para outras áreas, áreas estas feitas objeto de peças técnicas (laudos) ou já inseridas em pleito judicial, quase que em substituição ao modelo de Palmares.

Entendo que no processo de identificação dos quilombos contemporâneos o dilema da relação entre o discurso científico – protagonizado pelos antropólogos – e o jurídico deve encontrar um equilíbrio na contribuição que a História tem a oferecer.

Em Arruti, face às problematizações de ordem científica, a perenidade do modelo

> depende de outros fatores, em especial a força política que outras situações sociais, representativas de exemplos discrepantes, tenham em se fazer representar (provavelmente mediadas novamente pelo discurso antropológico) como fontes de ampliação desse modelo; é um jogo de fuga e captura entre modelização e diversificação, entre norma e variante, no qual os discursos antropológico, jurídico e político não têm sempre um papel discernível, sujeitos que são a permanentes deslizamentos e reapropriações.[26]

---

[25] MATTOS, Hebe Maria. *Marcas da escravidão: biografia, racialização e memória do cativeiro na história do Brasil*. Tese para professor titular no Departamento de História da Universidade Federal Fluminense (UFF). Niterói, 2004, p. 83.

[26] ARRUTI, 2006, p. 91.

A meu ver, suplementando a citação acima, a mediação deve ser realizada no diálogo entre a antropologia e a história, a primeira pela sua autoridade em discorrer a diversidade, e a segunda, pelo específico que há em cada trajetória quilombola, por ser o país um manancial infindável de narrativas de luta e transformação da realidade campesina, antes e depois que se promulgasse a abolição. Um dos caminhos mais sólidos, inclusive, para a elaboração dos laudos etnográficos seria o conhecimento e aprofundamento dos conceitos e metodologia da história oral, disciplina que vem gerando resultados concretos para a diversificação das fontes documentais e democratizando o acesso aos dados históricos relevantes da formação sociocultural e política das comunidades quilombolas a todas as correntes de luta, acadêmicas ou não acadêmicas, envolvidas no inventário da escravidão e da pós-escravidão no Brasil.

"Os pretos dos Breves permaneceram nas fazendas" – A Ilha da Marambaia no pós-Abolição

Daniela Yabeta*

Em 15 de outubro de 1927, o periódico carioca *O Jornal*, de Assis Chateaubriand, publicou uma edição comemorativa ao "Bicentenário da introdução do cultivo do café no Brasil".[1] Dividida em 12 seções e abrangendo um total de 192 páginas, nela encontramos artigos que se referem, de alguma forma, ao cultivo do cafeeiro em Mangaratiba, região sul fluminense, como : "Mangaratiba, terra das begônias", de Renato Almeida; "O café na cidade do Rio de Janeiro", de Geremário Dantas; "São João Marcos da região do Campo Alegre", de Luis Ascendino Dantas; "O maior dos Breves – Impressionante figura de gentilhomen rural", de Agripino Grieco; "As estradas antigas do transporte do café no estado do Rio", de Clodomiro Vasconcellos; e, de Oliveira Vianna, "Distribuição geográfica do cafeeiro no estado do Rio de Janeiro".

Entre todos os ensaios publicados, um em especial chamou nossa atenção: tratava-se do artigo publicado pelo próprio Chateaubriand, intitulado "Um viveiro morto da mão de obra negra para o cafezal – Impressões vividas de uma visita à fazenda do comendador Joaquim José de Souza Breves no Pontal da Marambaia".

Chateaubriand comprou o matutino *O Jornal* de Renato Lopes em 1924 e, para isso, contou com a ajuda de Alfredo Pujol e Alexandre Mackenzie. Seis meses depois, comprou também o *Diário da Noite*, de São Paulo. Com esses dois jornais, "iniciou a estruturação de uma grande empresa jornalística", que ficou conhecida como Diários Associados. Em 1927, mesmo ano em que publicou a edição comemorativa ao café, fundou a revista *O Cruzeiro* e promoveu "uma campanha a favor da entrada da Ford na Amazônia para cultivar borracha em alta escala".[2] Comemorava os duzentos anos do café e, ao mesmo tempo, incentivava o início de um novo ciclo.

Mesmo envolvido em tantos empreendimentos, Chateaubriand decidiu visitar a ilha após ouvir as histórias de seu amigo, Dr. Clodomiro Vasconcellos, geógrafo conhecedor da região de Mangaratiba e um dos autores que publicaram na edição especial de *O Jornal*,.Chegando a Itacuruçá, esperou por mais de três horas

---

* Doutoranda em História pela Universidade Federal Fluminense.

[1] BIBLIOTECA NACIONAL. Edição comemorativa pelo bicentenário da introdução do cultivo do café no Brasil. *O Jornal*, Rio de Janeiro, 15 out. 1927.

[2] FERREIRA, Marieta Morais. Assis Chateaubriand. Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea no Brasil. Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: < http://cpdoc.fgv.br/>. Acesso em: 05 mai. 2010.

até que o dono de uma das lanchas no cais tomasse coragem para iniciar a viagem, pois "o mar estava grosso dentro da baía". Finalmente, embarcou rumo a Marambaia acompanhado de um outro amigo, o professor Mattos Peixoto, em "uma úmida manhã de agosto". Mas por que esse interesse tão grande em conhecer a ilha?

Localizada no litoral da Costa Verde, sul do estado do Rio de Janeiro, a Marambaia pertence ao município de Mangaratiba. O que convencionamos chamar de "ilha" é, na verdade, a ponta de uma restinga de mesmo nome que possui aproximadamente 40 quilômetros de extensão. De acordo com Pedro José de Castro, tabelião interino do Público Judicial e Notas da Corte do Rio de Janeiro, seu antigo proprietário chamava-se José Guedes Pinto, que vendeu os escravos e as fazendas da Marambaia (Marambaia, Armação, Conceição, Engenho d´Água e Sertão Alegre) a Joaquim José de Souza Breves, em 17 de abril de 1847, conforme publicado pelo próprio comendador no *Jornal do Commercio* em 06 de março de 1851.[3]

Não era intenção de Chateaubriand fazer uma biografia do comendador Breves; ele mesmo esclarece em seu texto que Agripino Grieco, escritor, poeta e célebre crítico literário, era o encarregado dessa tarefa para a edição comemorativa de *O Jornal*, com o artigo "O maior dos Breves – Impressionante figura de gentilhomen rural". Entretanto, ao contrário de Chateaubriand, me arriscarei em alguns poucos parágrafos a traçar o perfil desse poderoso senhor.

Joaquim José de Souza Breves nasceu em 1804 em São João do Príncipe (São João Marcos), Rio de Janeiro. Devido ao prestígio de sua família, em 1822 fez parte da comitiva do "Sete de Setembro", ao lado do príncipe regente D. Pedro. Por sua atuação, tornou-se membro fidalgo da Casa Imperial e recebeu a Comenda da Rosa. Possuía milhares de cativos, espalhados por mais de trinta propriedades das quais se declarava dono. No entanto, vários senhores de terras abriram processos cíveis questionando os limites territoriais declarados pelo comendador. Muitos desses conflitos chegaram ao Tribunal de Apelação da Corte, uma clara demonstração de que essa "posse" exercida por Breves não era tranquila.[4]

Como político, o comendador era membro do Partido Liberal e exerceu várias vezes o cargo de vereador e presidente da comarca de São João Marcos. Participou da Revolução Liberal de 1842 ao lado de Teófilo Otoni e Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, todos insatisfeitos com as medidas conservadoras adotadas

---

[3] BIBLIOTECA NACIONAL. BREVES, Joaquim José. Correspondências. *Jornal do Commercio*, Rio de Janeiro, 06 mar. 1851.

[4] MOTA, Márcia. "O Breves e a Ilha da Marambaia", in ARRUTI, José (org). *Relatório técnico-científico sobre a comunidade remanescente de quilombo da Ilha da Marambaia – Município de Mangaratiba (RJ)*. Rio de Janeiro, KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço/ Fundação Cultural Palmares, 2003. Pp.58-90.

pelo governo. Chegou a ser cogitado como possível presidente da província do Rio de Janeiro, em caso de vitória liberal.[5]

Sua atuação como traficante de escravos estava diretamente ligada à compra da Ilha da Marambaia. Breves ignorou a decisão do governo imperial que, em 07 de novembro de 1831,[6] proibiu o tráfico de escravos, e transformou a ilha em seu porto particular clandestino para desembarque dos africanos. Era exatamente por isso que Chateaubriand estava ali: queria saber como estava a antiga propriedade do comendador e quem continuava habitando a ilha:

> A casa da fazenda que visitamos, e que é hoje propriedade do Ministério da Marinha, está muito danificada. É um solar de 58 metros de frente, com um largo alpendre, corrido em toda a extensão da casa. O Dr. Clodomiro de Vasconcellos disse que ela era ainda maior no tempo dos Breves. Ruíram algumas dependências, como decoração dos tetos de várias peças já abateram. Vi numa sala do vasto solar pedaços dourados, frisos de tetos, desabados em triste abandono.

De acordo com informações obtidas no Relatório Técnico-Científico sobre a comunidade remanescente de quilombos da Ilha da Marambaia, coordenado pelo antropólogo José Maurício Arruti, a União Federal, que desde 1905 é a proprietária da Marambaia, deixou a ilha sob jurisdição da Marinha em 1908, estado que permanece até hoje. Em 1910 foi inaugurada uma "Escola de Grumetes", logo depois transferida para Angra dos Reis.[7] No ano da visita de Chateaubriand a Marambaia, esta continuava sob jurisdição da Marinha, embora não sendo de propriedade da instituição, mas o fato não impedia a ilha de estar abandonada.

O jornalista relata em seu artigo que "o molhe de atracação dos barcos estava quase todo destruído pelo mar, as senzalas haviam desaparecido, e o parque das árvores frutíferas havia morrido". Certamente Chateaubriand não vasculhou toda a ilha, pois ainda hoje existem as ruínas de uma das senzalas, e outra foi transformada em hotel de trânsito da Marinha na década de 1970. De qualquer forma,

---

[5] CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial/ Teatro das sombras: a política imperial*. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. P. 234.

[6] BRASIL. Lei de 07 de novembro de 1831. Declara livre todos os escravos vindos de fora do Império e impõe penas aos importadores dos mesmos. Coleção das Leis do Império do Brasil, 1808-1889.

[7] ARRUTI, José Maurício. "Percurso histórico dos ilhéus da Marambaia (1856-2003)", in ARRUTI, José (org.). *Relatório técnico-científico sobre a comunidade remanescente de quilombo da Ilha da Marambaia – Município de Mangaratiba (RJ)*. Rio de Janeiro, KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço/ Fundação Cultural Palmares, 2003. Pp. 91-156.

concluiu que:

> Do que o comendador Breves ali plantou resta o coqueiral da praia – uma encantadora massa vegetal, cuja paisagem a distância evoca imediatamente a lembrança das praias do norte.

Chateaubriand segue nos contando que, logo após a morte de Joaquim Breves, em setembro de 1889, de acordo com informações do Dr. Afonso Taunay, um parente próximo do comendador conhecido como "monsenhor Breves", professor do colégio Pedro II e "grande amador de caçadas", chegou a morar na ilha, mas logo conclui que "deve ter sido por pouco tempo", porque já no "encilhamento" a Marambaia fora vendida para uma companhia agrícola. Tratava-se da Companhia Promotora de Indústria e Melhoramentos, que "ali fez várias plantações e ali criou bastante gado". Essa companhia comprou a ilha em 1891, da viúva de Breves, dona Maria Isabel, e cinco anos depois, por liquidação forçada, transferiu a propriedade ao Banco da República do Brasil.

Uma das partes mais interessantes do artigo de Chateaubriand é quando ele se refere aos libertos que continuaram vivendo na ilha após a morte do comendador. Em suas palavras, "grande era o número de escravos que cultivaram terras na Marambaia". Dois deles, Adriano Júnior e Gustavo Victor, ele teve a oportunidade de entrevistar durante a visita.

Adriano Júnior morava na "célebre fazenda de São Joaquim da Grama", localizada no município de Rio Claro, Rio de Janeiro, residência oficial do comendador Breves. Foi transferido de lá para trabalhar na Marambaia. Devia ter nascido por volta de 1850, pois, de acordo com Chateaubriand, aparentava mais de 75 anos e era pai de 12 filhos, "todos moradores da Marambaia". Gustavo Victor, o outro entrevistado, era filho de um antigo escravo de Breves chamado Victor, comprado quando o comendador adquiriu a ilha de José Guedes. Parecia ser mais velho que Adriano e falava arrastado, "como quem procura recompor fragmentos de história que ninguém nunca lhe veio lembrar". Quando Chateaubriand lhe perguntou sobre o comendador, ele prontamente respondeu:

> Era um veio bão. Quando via nego assentado, depois do serviço, aperguntava se nego tava triste. E mandava reunir a senzala para dançar o cateretê e o batuque, fazendo tocar o bumba de barriga.

Sobre o desembarque de africanos na ilha, Chateaubriand declarou que "era necessário para atender as necessidades cada vez mais insistentes do cafezal". Não questionava o fato de terem ocorrido às margens da lei, já que a proibição do tráfico de africanos data de 1831 e a compra da ilha por Breves, de 1847. Isso porque,

de acordo com o Art. 1 da referida lei, todos os escravos que pisassem em território brasileiro, vindos de fora, a partir daquela data seriam livres.

Para justificar ainda mais o envolvimento de Joaquim Breves com o tráfico negreiro, Chateaubriand chega a comparar a importação de africanos "a grita por colonos italianos, que hoje levantam os fazendeiros de café paulistas". O argumento utilizado por ele é o seguinte:

> Naquela época o único colono possível de importar em larga escala era o negro contrabandeado da África – os pobres pretos roubados do outro lado do Atlântico e transportados pelos piratas para serem vendidos nas terras do Novo Mundo.

O liberto Gustavo Victor também nos dá mais detalhes de como funcionava esse empreendimento: "Gente vinha de Baía d`Angola primeiro pra cá. Engordava, e depois ia pra roça, trabaiá no cafezal."

Chateaubriand relata que havia uma população de cerca de quinhentas pessoas que ainda viviam na ilha na data de sua visita. Elas seriam, em sua visão, as mais "miseráveis possíveis". Viviam da pesca e da plantação, eram poucos os que sabiam ler e ignoravam a "forma de governo que tem o Brasil". Em outras palavras, ele os considerava largados à própria sorte.

Apesar de ter dito no início de seu artigo que a casa da fazenda era propriedade do Ministério da Marinha, Chateaubriand reconhece logo em seguida que o "pontal da restinga é de propriedade do governo federal, o qual é o dono da antiga fazenda dos Breves". Diz que a casa estava confiada a um "zelador" do Ministério da Marinha e que as terras eram exploradas "rudimentarmente por aqueles pobres homens".

Na pesquisa realizada para o relatório técnico da comunidade remanescente de quilombo da Ilha da Marambaia, Arruti nos informa que desde a década de 1910 as forças armadas estiveram presentes na ilha, "especificamente na região mais próxima à restinga, ocupando a casa-grande dos Breves".[8] Foram esses encarregados, ou "zeladores", os responsáveis pelos primeiros conflitos com os ilhéus em torno da posse da terra, das liberdades individuais e do direito de moradia.[9] Pela descrição que Chateaubriand nos dá de sua viagem até a ilha, tudo nos leva a crer

---

[8] ARRUTI, José Maurício. "Percurso histórico dos ilhéus da Marambaia (1856-2003)", in ARRUTI, José (org.). *Relatório técnico-científico sobre a comunidade remanescente de quilombo da Ilha da Marambaia – Município de Mangaratiba (RJ)*. Rio de Janeiro, KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço/ Fundação Cultural Palmares, 2003. P.127.

[9] ARRUTI, José Maurício. Op. cit. P.128.

que foi mesmo na restinga que ele e seu amigo desembarcaram:

> A Restinga da Marambaia deverá medir, pelo que me disseram pescadores da região, de 6 a 7 léguas. É interessante olhar o mar alto e furioso, do outro lado, e cá dentro, na Baía de Sepetiba, as águas tranquilas do golfo, levemente enfloradas pelo vento. A distância dos vergalhões atlânticos parece ir trazer a faixa esguia da língua de terra da Marambaia.

Nem mesmo o zelador escapa das críticas de Chateaubriand. Na visão do jornalista, o zelador era como "um posseiro como todos os outros". Considera que todos "viviam sem ambições e sem subordinações, nada desejavam nem nada esperavam da vida". Mais uma vez, quando recorremos ao relatório técnico, verificamos que talvez esse zelador seja Lindolfo, lembrado pela comunidade como "bêbado e perverso". Lindolfo só foi afastado da ilha quando Raphael Levy Miranda, idealizador e fundador do abrigo Cristo Redentor, iniciou os trabalhos para a instalação da Escola de Pesca Darcy Vargas, em 1939:

> Não sentem a tutela nem a miséria dos governos, de quem os separa o mar. Tampouco lhes afeta a justiça ou a injustiça dos homens. O conceito de propriedade imóvel não tem nenhuma noção para o seu consciente, porque o governo não apareceu ali, diante deles, para interromper num ato qualquer que materializasse a sua posse.

Finalmente, conclui que "os pretos dos Breves permaneceram nas fazendas". Mas como podemos aproveitar essas informações no que se refere ao processo de titulação da comunidade remanescente de quilombo da Marambaia?

Em 1971 foi instalado o Centro de Adestramento da Ilha da Marambaia (Cadim), do Corpo de Fuzileiros Navais do Brasil. A ilha passou a ser considerada pela Marinha como Área de Interesse Nacional, e desde então só se chega lá por meio de barco da Marinha e com autorização prévia.

José Maurício Arruti afirma que, com a instalação do Cadim, os ilhéus passaram a sofrer o impacto de uma nova dinâmica social, repleta de restrições que os proibiam de manter suas roças, construir casas para seus filhos recém-casados ou mesmo reformar e ampliar as já existentes. A Marinha argumentava que essas medidas eram necessárias porque procuravam impedir que as construções originais (de taipa ou pau a pique) fossem descaracterizadas. Uma das contradições constatada pelo antropólogo nesse discurso é o fato de as construções centenárias da

casa-grande, das senzalas e das capelas terem sido completamente destruídas ou reformadas pelos militares, por constantes intervenções desde sua instalação na ilha, em 1971, sem qualquer consulta ao Iphan - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.[10]

Em 1996, com base nessa proibição das reformas, a União Federal, por meio da Marinha, passou a entrar com diversas ações judiciais de reintegração de posse, alegando que os moradores contribuíam para a deterioração do território e eram os grandes responsáveis por alterarem as construções originais da ilha. Caracterizados dessa forma, os ilhéus perderam o direito de modificar suas próprias casas, fosse para reforma de telhados, construção de banheiros ou quartos e, principalmente, para a construção de casas novas, em geral anexadas às existentes. Esses processos foram distribuídos por sete varas federais diferentes e em cinco deles os réus não contaram com advogados, estratégia que, de acordo com Arruti, visava evitar os custos judiciais e políticos de ter de expulsar toda a comunidade de uma só vez.[11]

Nesse contexto, o caso de Seu Sebastião foi apontado como o mais grave, pois a sentença da ação de reintegração de posse movida contra ele foi favorável à União.

O Grupo de Assessoria Jurídica Popular Mariana Criola, que presta assessoria jurídica a comunidades quilombolas e acompanha o caso da Marambaia, pensou em duas estratégias para reverter a situação a favor de Seu Sebastião: a primeira seria o ajuizamento de uma "ação rescisória", ou seja, um pedido para que outro juiz fizesse um novo julgamento do processo baseado na justificativa de que existe um "novo documento" que pode favorecer o réu, ao qual Seu Sebastião teve acesso somente depois do veredicto. Tratava-se do registro paroquial de nascimento dos avós do morador, que eram escravos do comendador Breves. Isso porque o processo de Seu Sebastião continuou tramitando baseado no decreto 3.912 de 2001, que considerava "remanescentes de quilombo" as comunidades que foram ocupadas por "quilombos em 1888" e que continuavam ocupadas por remanescentes destes em 1988. Na ação havia comprovação documental de posse dos ascendentes de Seu Sebastião desde 1910; no entanto, isto não foi suficiente para o juiz, que exigiu ser comprovada a posse anterior a 1905, ano em que a ilha tornou-se propriedade da União.

Achar o nome dos familiares do morador no livro de registro de batismos não foi difícil, eles estavam lá. O pior era comprovar na Justiça esses documentos, pois, de acordo com as advogadas responsáveis pela defesa de Seu Sebastião, exis-

[10] Idem. P. 149.
[11] Idem. Pp. 149-150.

tia a possibilidade de eles não serem aceitos. A solução encontrada foi anexar ao processo uma espécie de "laudo" feito por historiadores, professores de diversos programas de pós-graduação, explicando o que eram aqueles registros de batismo e para que serviam. Além desses papéis, foram anexados o registro de casamento dos avós maternos de Seu Sebastião e uma carta do Departamento de História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, assinada pela professora Margareth Almeida, atestando a autenticidade deste último documento.[12]

A outra estratégia foi procurar o Ministério Público Federal, autor da ação civil pública que, em 2002, conseguiu suspender todas as ações de reintegração de posse que estavam sendo movidas contra os moradores, e explicar o caso de Seu Sebastião, que também deveria ter sido suspenso na época e não foi. O MPF então informou a situação da ação civil pública ao desembargador, que no mesmo momento (novembro de 2009) suspendeu o despejo de Seu Sebastião. Além desse caso, foram identificadas até agora, pela advogada Aline Lopes, cerca de 11 ações semelhantes.[13]

Isso nos mostra a necessidade de que o período do pós-Abolição na Marambaia seja urgentemente pesquisado. As poucas informações que temos até agora foram encontradas no relatório técnico-científico, em reportagens como essa de Chateaubriand, uma ação de usucapião movida pela comunidade na década de 1930. Outras tantas ainda precisam ser pesquisadas mais detalhadamente. Por enquanto estamos em fase inicial, e este artigo mostra apenas indícios do caminho que pretendemos percorrer. Estão previstas também entrevistas com os moradores da ilha e com os que foram expulsos pelas ações de reintegração de posse, como essa do Seu Sebastião que acabamos de ver.

A ideia é de que a pesquisa seja utilizada como instrumento jurídico que comprove a permanência dos quilombolas na Marambaia, ou seja, que esse período do pós-Abolição seja incorporado e citado nesses processos. O que podemos ver até agora é que a história considerada como "oficial" da ilha começa no tráfico ilegal de escravos (1850), passa pela morte do comendador (1889) e vai até a aquisição da Marambaia pela União (1905), daí há um grande salto até a chegada da Escola de Pesca Darcy Vargas (1939). O que nos interessa é justamente esse período pouco estudado.

---

[12] LOPES, Aline. MPF suspende despejo de quilombola da Marambaia. Observatório Quilombola - KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço. Rio de Janeiro, 23 de nov. 2009. Disponível em: < http://www.koinonia.org.br/oq/noticias_detalhes.asp?cod_noticia=6164&tit=Notícias>. Acesso em: 29 abr. 2010.

[13] LOPES, Aline. et al. "Os conflitos judiciais da década de 1990: o judiciário e a expulsão dos quilombolas da Ilha da Marambaia", in *I Seminário História Social da Marambaia*. KOINONIA, Rio de Janeiro, set. 2009. P. 5.

Sobre a ação movida pelo Ministério Publico Federal em 2002, em março de 2007 a Justiça Federal do Rio de Janeiro decidiu proibir a União de expulsar, destruir ou danificar as casas dos quilombolas e reconheceu o direito destes de construir casas dentro de suas terras para seus descendentes.[14] Logo em seguida a União entrou com recurso, pedindo a suspensão da sentença no Tribunal Regional Federal (TRF). O MPF recorreu novamente à decisão, mas os desembargadores negaram o pedido e as construções voltaram a ser proibidas.

[14] OBSERVATÓRIO QUILOMBOLA. KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço. Quilombolas da Marambaia têm mais uma vitória na Justiça. *O Globo*, 26 de março de 2007. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/oq/noticias_detalhes.asp?cod_noticia=2784&tit=Notícias >. Acesso em: 29 abr. 2010.

"Jongo no Sudeste": direito de memória e patrimônio imaterial*

Luana da Silva Oliveira*

INTRODUÇÃO

"Se Manoel nasceu no Congo
Caxambu veio da Angola
Se vamos cantar jongo
É pra contar a nossa história"
(Jackson Douglas)[1]

A pesquisa que dá base para este artigo tem como título *"Barra do Piraí ainda é terra de jongueiros": patrimônio familiar e patrimônio cultural entre permanências e transformações do Jongo no Sudeste* e é resultado de reflexões e investigações iniciadas no ano de 2005, quando conheci os grupos de jongo de Barra do Piraí. A partir de então, minha concepção de história e de fontes históricas mudou. Passei a entender com mais clareza as relações entre história e memória, a pensar em questões metodológicas e a fazer associações entre cultura e a construção de identidades. Também passei a observar como os sujeitos sociais reconstroem e ressignificam suas memórias, culturas e identidades, e as maneiras como as pessoas no presente leem o passado e o usam como instrumento de luta política na contemporaneidade.

Hebe Mattos[2] coloca que uma das principais interações entre história e memória é que as duas se apropriam do passado e abordam historicamente o próprio

---

* Este texto é um fragmento de minha pesquisa de mestrado que está sendo desenvolvida no âmbito do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense, com bolsa concedida pela CAPES/MinC.

** Mestranda em História da Universidade Federal Fluminense. Membro do Grupo de Pesquisa RAP (Reflexão, Ação e Política), que reúne pesquisadores da UFRJ, UERJ e UFF e desenvolve o projeto de pesquisa Democratização e Políticas Públicas para a Cultura: Um Debate Interdisciplinar, com apoio do Edital Pró-Cultura CAPES-MinC de 2009, tendo como foco o estudo das políticas públicas para a cultura vis-à-vis ações articuladas pelos mais diversos movimentos sociais, algumas das quais em parceria com instâncias acadêmicas.

[1] Jackson Douglas Américo da Conceição, jovem jongueiro do grupo Filhos de Angola de Barra do Piraí.

[2] MATTOS, Hebe. "Memórias do cativeiro: narrativa e identidade negra no antigo sudeste cafeeiro", in RIOS, A L. e MATTOS, H. *Memórias do cativeiro. Família, trabalho e cidadania no pós-Abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

processo de produção de memória. A memória é sempre construída no presente, por meio de suas variadas formas de expressão e materialidade, seja escrita, visual ou oral, permite ao historiador analisar diferentes fontes e abordagens do passado: é a partir da memória que o interpretamos e reconstruímos. Assim, o "Jongo no Sudeste" recebeu em 2005 o título de Patrimônio Cultural Brasileiro, pois expressa, como todo bem cultural intangível, continuidades e transformações que se dão em função de questões políticas e identitárias vividas no tempo presente.

Trabalhar com a memória de jongueiros é trabalhar com uma memória subterrânea que por muito tempo foi silenciada. Entretanto, as lembranças silenciadas não foram esquecidas, foram transmitidas de uma geração para outra, oralmente. O silêncio tem razões bastante complexas, políticas e pessoais, e a fronteira entre o dizível e o indizível separa uma memória subterrânea de uma memória coletiva organizada. Conforme as circunstâncias ocorrem, há a emergência de certas lembranças, de acordo com Pollack:[3] "O presente colore o passado."[4]

A problemática principal desta pesquisa é demonstrar como a institucionalização do patrimônio imaterial traz o diferencial da garantia de direitos culturais por meio de políticas públicas. Porém, o patrimônio, os bens culturais patrimonializavéis em si, não dependem do título para se manterem vivos, e sim da sabedoria transmitida e cultivada nas bases familiares dos grupos e comunidades.

Temos como campo de análise os grupos de jongo de Barra do Piraí. O município localiza-se na região das fazendas históricas do Vale do Paraíba, que se consolidaram em meados do século XIX, com a emergência do "período do café". Utilizou-se a mão de obra escrava africana, sendo os negros bantos a maior parte da população cativa nos municípios de Piraí, Vassouras e Valença.

No cruzamento dos limites territoriais desses três municípios, devido à presença de duas importantes redes ferroviárias – a Estrada de Ferro Central do Brasil e a Rede Mineira de Viação –, formou-se um destacado centro comercial que ganhava cada vez mais importância. Esse centro, localizado às margens do encontro dos rios Paraíba do Sul e Piraí, era formado pelos povoados de São Benedito e Nossa Senhora Sant'ana, e acabou se tornando um município a partir da grande influência da família Pereira do Faro e seus barões, o II e o III barão do Rio Bonito. O município de Barra do Piraí foi a primeira cidade emancipada no regime republicano, o que se deu em 10 de março de 1890.

Como foi dito, a localidade já se destacava por sua atividade comercial, e

---

[3] POLLAK, Michael. "Memória, esquecimento e silêncio". *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, pp. 3-15.

[4] Idem. P. 8.

com a abolição dos escravos, em 1888, tornou-se uma opção de trabalho e de permanência dos libertos na região. Por isso, até hoje Barra do Piraí é um dos municipíos com maior população negra do Sul Fluminense. Recebeu libertos de todos os municípios vizinhos que se encontravam falidos devido ao fim da escravidão e ao declínio do café.

Na atualidade, sabemos da existência de três grupos de jongo na cidade que trazem como marca uma heterogeneidade na sua formação em relação às origens de seus componentes – o que configura uma situação propícia para a análise de memórias que estão acompanhando a mudança de status do jongo, que deixou de ser apenas um *patrimônio familiar* quando recebeu o título de *patrimônio cultural nacional*.

Os três grupos de jongo de Barra do Piraí são o Caxambu do Tio Juca – comunidade do bairro Caixa D'Água Velha –, o Caxambu da Tia Marina – comunidade do bairro Boa Sorte – e os Filhos de Angola – comunidade do bairro Boca do Mato. Os grupos são compostos por variadas famílias, que se reuniram principalmente pelos seus laços familiares e também devido a uma proximidade de habitação. Entretanto, o elo de ligação em ambos está na presença das pessoas mais velhas, os mestres, os anfitriões, os "guardiões da memória".

No início da década de 1990 os grupos tomaram consciência de que as rodas de jongo estavam acontecendo com menos frequência e que muitas pessoas e famílias estavam se distanciando e deixando de participar por diversos fatores, como o preconceito, o falecimento de alguns mestres, as migrações para áreas urbanas etc. Nesse momento os grupos se juntaram, pois viram a necessidade de preservar e revitalizar o jongo nas comunidades em questão. Assim, por serem descendentes de antigos jongueiros e por acreditarem e gostarem muito do jongo, passaram, com o auxílio da animadora cultural[5] Elza Maria Paixão Menezes, a se apresentar publicamente e a frequentar novos espaços para divulgar e fortalecer os grupos.

Em 2007, fundaram a Associação Cultural Sementes D'África, a partir da necessidade de organizar formalmente a prática do jongo na cidade de Barra do Piraí. Até então, os três grupos da cidade vinham atuando conjuntamente, mas não

[5] A animação cultural foi um dos princípios da educação proposta por Darcy Ribeiro na implementação dos CIEPs (Centros Integrados de Educação Pública) no governo Brizola. O papel desses educadores nas escolas é ligado à parte recreativa, com atividades culturais, de artes, teatro e música. No contexto de sua criação, no primeiro mandato do governador no estado do Rio de Janeiro (entre 1983 e 1987), os animadores culturais estavam comprometidos com uma intervenção social nas comunidades e se envolveram com os movimentos dos então grupos folclóricos. Daí a participação e aproximação dos animadores culturais com grupos de jongo, Folia de Reis e outras manifestações culturais populares associadas ao folclore brasileiro

estavam organizados enquanto associação, não tinham um estatuto e um registro. Essa formalização se deu pelo crescente movimento gerado pela indústria cultural, pelas possibilidades geradas por editais públicos no campo da cultura e pelo reconhecimento obtido com o título de patrimônio.

Para estar inserido nesse contexto, para efetivar uma atuação oficial, muitos grupos da sociedade civil estão se organizando em associações e tornando-se pessoa jurídica, com o Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica, CNPJ. Essa institucionalização de grupos tradicionais e a criação de políticas públicas específicas para suas comunidades estão suscitando debates sobre algumas questões políticas, econômicas e sociais.

Dessa maneira, temos o intuito de acompanhar a formalização de demandas sociais e políticas por um passado e uma memória, por direitos de memória e políticas de reparação. Neste novo momento em que há a emergência do patrimônio imaterial, as manifestações culturais deixam de ser vistas sob a perspectiva dos folcloristas, que as consideravam algo genuíno e fadado ao fim, e passam a ser entendidas a partir das ciências sociais, que as enxergam como forma de legitimação política. É importante deixar bem claro que a eleição dos bens de patrimônio cultural de uma nação é uma operação política relevante para a consolidação de uma determinada história, memória e cultura comuns.[6]

Por isso, ao trabalhar com uma manifestação cultural popular, percebemos a relevância de se discutir PERMANÊNCIAS e TRANSFORMAÇÕES. Entendemos esse binômio por meio de uma relação de interdependência entre os polos. Para permanecer é preciso se transformar, e para se transformar é preciso ter uma base fundamental para "legitimar" tal transformação, que é inevitável com o passar do tempo, por estar relacionada com as dinâmicas mudanças da vida em sociedade. Tal constatação também põe em discussão o embate que existe entre tradição e modernidade.

O fator da permanência está diretamente ligado à ideia de tradição, que na concepção do folclore e da história cultural tradicional é restrita à transmissão de objetos, práticas e valores de geração para geração, não sendo consideradas as transformações que a concepção de cultura popular e a "nova" história cultural consideram. A ideia de cultura popular, por mais limitado que seja esse conceito, nos mostra que esse campo permanece em disputa, estando além do nosso controle. A cultura é o lugar do conflito, e falar em cultura popular é destacar o conflito, sendo que essa não é determinada pelas práticas, mas pelos sujeitos sociais

[6] ABREU, Martha. "Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional", in ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; e GONTIJO, Rebeca. *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de História.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

que a praticam.[7]

As transformações, então, são resultantes da luta contínua que se dá entre aceitações e resistências colocadas de acordo com os contextos históricos. Essas aceitações e resistências fundamentam todas as relações sociais que envolvem o universo de atuação das comunidades jongueiras e marcam os conflitos que existem em torno da tradição. Os conflitos estão presentes principalmente dentro dos grupos, mas também entre diferentes grupos e com os que estão de fora. É a partir da concepção de tradição que os grupos assimilam as formas como são vistos e como eles próprios veem o seu patrimônio. É nesse sentido que analisaremos o jongo, considerando seu inventário constituído por HISTÓRIA, MEMÓRIA e IDENTIDADE, sendo todas essas categorias construídas historicamente e possuidoras de permanências e transformações.

Então, por se tratar de uma manifestação cultural popular que hoje é classificada como patrimônio cultural brasileiro, o jongo sempre esteve vulnerável à interferência de influências externas. Dessa forma, mostrar sua continuidade na sociedade atual da região do Sul Fluminense é relevante por trazer à tona rastros da escravidão e a evidência de uma luta política dos afrodescendentes no campo da cultura.

Constatar a continuidade, nos tempos atuais, de uma prática cultural como o jongo, que supera os períodos de repressão, as tentativas de aniquilamento e as previsões de seu fim – uma vez que era visto de maneira pejorativa e até mesmo "demonizada", como parte de uma cultura inferior –, contribui para a re-escrita da História. Além de pôr em foco a situação das comunidades jongueiras e colaborar, a partir de uma divulgação e explicação de suas origens e trajetórias, para a abertura de caminhos que possam contribuir diretamente para sua sustentabilidade e para a autoestima de seus praticantes.

DIREITO DE MEMÓRIA E PATRIMÔNIO IMATERIAL

"Levanta negro
Quero vê seu corpo inteiro
Quero vê se você tem marca
Do tempo do cativeiro"
(Eva Lúcia de M. Faria Rosa)[8]

---

[7] ABREU, Martha. Cultura popular: um conceito e várias histórias. In: ABREU, Martha e SOIHET, Rachel (orgs.). *Ensino de História: conceitos, temáticas e metodologia*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003.

[8] Eva Lúcia de Moraes Faria Rosa é líder jongueira, responsável pelos tambores do grupo Caxambu do Tio Juca e vice-presidente da Associação Cultural Sementes D'África de Barra do Piraí.

Algumas questões podem nos ajudar a entender o porquê do aparecimento recente de novas leis educacionais e patrimoniais no Brasil com caráter de valorização, reparação e reivindicação relacionadas às populações afrodescendentes. Primeiro, podemos pensar em que condições essas leis estão sendo produzidas; como emergem e acontecem; o que trazem de novo; quais as suas determinações. Todos esses apontamentos caminham no sentido da formalização de demandas sociais e políticas por um passado e uma memória, por direitos de memória e políticas de reparação.

É pelo não-esquecimento que as discussões sobre o "dever de memória"[9] nos mostram nas reivindicações e lutas dos afrodescendentes a presença da memória da escravidão. Essas lembranças trazem sofrimento, opressão, silêncio e invisibilidade, e geram, a partir das lutas dessas comunidades, obrigações por parte do Estado e da sociedade. Trazemos a experiência do "Jongo no Sudeste" a fim de exemplificar e contribuir para esse debate a partir das leis que decorrem da nova noção de patrimônio. Essa nova perspectiva de patrimônio cultural está relacionada à moderna concepção antropológica de cultura. O patrimônio visto de forma dinâmica passou a abranger os bens culturais de natureza imaterial ou intangível.

O decreto 3.551, de 4 de agosto de 2000, representa um novo momento da política cultural de preservação nacional, uma vez que se beneficia da difusão da noção de diversidade cultural. Tal noção, hoje tão difundida em documentos oficiais do campo da educação, ciência e cultura, teve seu aparecimento no contexto do pós-Segunda Guerra Mundial, quando as nações se viram segmentadas e veio a necessidade de valorizar a multiplicidade das culturas. Sua presença na legislação patrimonial e educacional[10] aponta para uma problemática comum, para se pensar as noções de brasilidade e identidade nacional. Envolve operações de reconhecimento, cultivo e valorização e apresenta novos conceitos, gestão e perspectivas.

Esse decreto é fruto de um longo percurso e busca concretizar os princípios estabelecidos pela Constituição de 1988, relativo aos direitos culturais, a partir dos artigos 215 e 216, que estabelecem como "patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial que se referem à ação, à memória e à identidade de grupos formadores da sociedade brasileira". Corresponde ao primeiro instrumen-

---

[9] Expressão que representa um lugar comum hoje na França. Sobre essa discussão ver HEYMANN, Luciana. O "devoir de mémorie" na França contemporânea: entre a memória, história, legislação e direitos. *Estudos Históricos.* Rio de Janeiro: CPDOC, 2006, p. 27

[10] Parâmetros Curriculares Nacionais de 1999 e as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Ver mais em: ABREU, Martha. Cultura Imaterial e Patrimônio Histórico Nacional. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; e GONTIJO, Rebeca. *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

to legal brasileiro relacionado à adaptação das formas de registro e preservação de bens culturais imateriais, de natureza dinâmica e mutável. Junto ao Inventário Nacional de Referências Culturais e aos Planos de Salvaguarda, o decreto constitui o principal marco e alicerce da política federal de proteção do patrimônio cultural imaterial. Distingue o conceito de salvaguarda do patrimônio imaterial dos meios de preservação que se referem ao bem material a ser protegido.

O decreto estabeleceu legalmente quatro dimensões do patrimônio imaterial: celebrações, saberes, formas de expressão e lugares expressivos das diferentes identidades conformadoras da diversidade cultural do país. Antônio Augusto Arantes destaca que ao explicitar a diversidade como princípio inerente à identificação dos sujeitos das ações patrimoniais, o texto legal instituiu que o caráter desse universo de bens é de predominância popular.[11]

Assim, vemos que o universo da cultura popular está intimamente ligado à concepção de patrimônio imaterial, uma vez que suas discussões marcam o reconhecimento intelectual da distância entre os modos de vida e saberes das elites e do povo.[12] Nessa perspectiva da aproximação entre o popular e o imaterial é articulada uma visão de cultura que está relacionada com "fatos e processos que atravessam as fronteiras entre as chamadas cultura popular, erudita, ou de massa, e mesmo o limite entre as diferentes camadas sociais. São veículos de relações humanas, de valores e visões de mundo".[13]

Caracterizadas por sua heterogeneidade, a cultura e o saber popular conformam um interessante jogo de relações marcado por conflitos e negociações. As práticas culturais populares negras, como o jongo, trazem na sua história, e como forte traço de sua identidade, a resistência. Representam formas de expressão que envolvem relações individuais e coletivas de aproximações e distanciamentos, pois ao mesmo tempo em que podem atrair curiosidades, interesses e admirações, podem despertar preconceitos e discriminações. Nas palavras de Cavalcanti:

> "Vista sem preconceitos e em sua integridade, a cultura e o saber popular são poderosos diluidores de fronteiras rígidas entre o que quer que seja; são eficazes canais de comunicação humana a romper barreiras entre diferentes grupos, camadas e classes sociais. São também, como qualquer outro processo sociocultural, arenas onde se enfrentam interesses diferencia-

[11] ARANTES, Antonio Augusto. Apresentação. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 32, pp. 5-11, 2005. Pp. 6 e 7.

[12] CAVALCANTI, Maria Laura de Castro. "Cultura e saber do povo: uma perspectiva antropológica", in *Revista Tempo Brasileiro.* Rio de Janeiro, n. 147: p.69-78, 2001. p.73.

[13] Idem, p.72.

> dos e palco de processos tensos e conflitos de variada natureza. No seu centro vicejam, entretanto, formas artísticas de valor humano."[14]

Abordar o universo cultural popular significa incluir *realidades culturais intangíveis* no conceito de patrimônio praticado pelo Estado.[15] Essa inclusão evidencia a noção de bens culturais como um dos resultados teóricos/conceituais da aplicação do Inventário Nacional de Referenciais Culturais (INRC). Segundo Letícia Vianna,[16] "bem cultural" é o traço característico de uma cultura que é transformado em objeto "patrimonializado" – reconhecido como referência de uma identidade cultural singular. Dentro do convívio social, tudo (ou quase tudo) pode ser pensado enquanto dimensão da cultura, mas nem tudo que é cultura é patrimônio cultural.[17]

Essa perspectiva, que aponta para a diversidade e o pluralismo, valoriza as diferenças e está relacionada com a redefinição das nações e da identidade nacional. Surgem novas formas de autoidentificação e contemplação de determinadas histórias específicas, particulares. Grupos se organizam sob uma memória comum e lutam pelo reconhecimento dessa memória que não fazia parte do "discurso histórico". De acordo com Luciana Heymann:

> O que se observa, então, em linhas gerais, é a busca de reconhecimento e legitimidade destacando-se da "comunidade nacional", que passam a definir-se a partir de novas categorias, sejam elas étnicas, religiosas, de gênero etc. (...) a demanda por inclusão sem homogeneização, a luta pelo reconhecimento público de sua existência e significado para a nação, por representação política e, finalmente, por direitos. Não apenas direitos universais, mas também novos direitos, associados à especificidade histórica ou cultural desses grupos, fenômeno que vem provocando a rediscussão de conceitos como os de cidadania e democracia.[18]

---

[14] Idem, p.73.

[15] ARANTES. Op. cit., p.6.

[16] Coordenadora geral do projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular – *Inventário Nacional de Referências do Jongo no Sudeste*.

[17] VIANNA, Letícia C. R. "Legislação e preservação do patrimônio imaterial: perspectivas, experiências e desafios para a salvaguarda da cultura popular", in *Textos Escolhidos de Cultura e Artes Populares*, vol. 1, n. 1, 2004.

[18] HEYMANN, Luciana. O "devoir de mémorie" na França contemporânea: entre a memória, história, legislação e direitos. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro; CPDOC, 2006, p. 3.

Essa demanda pela reparação do silêncio e da invisibilidade aponta uma nova função para o Estado. A partir da proposta de uma atuação que não se restringe ao nível simbólico, que objetiva reforçar identidades coletivas, a educação e a formação de cidadãos, o Estado deve contribuir para a sustentabilidade e a manutenção de comunidades tradicionais. Nesse sentido, fica em evidência a discussão sobre os instrumentos legais que o Estado pode utilizar para cumprimento e garantia de direitos culturais, assim como a relação entre História e memória no espaço público. O "dever de memória" representa uma bandeira de luta, estando em jogo, nesse caso, a integração social dos afrodescendentes.

A partir desse conjunto de mudanças em torno do Estado, podemos perceber a formação de uma relação tensa. De um lado estão os defensores do "dever de memória" e, de outro, os que denunciam "abusos", pois, percebendo a eficácia da memória como instrumento de luta política, os grupos precisam defender e fortalecer seu "capital memorial". Sabem que não é mais necessário silenciar sobre seu passado, o que foi uma estratégia para conseguirem viver e se relacionar. Neste novo contexto, em que o passado está sendo utilizado como discurso histórico e político contra o esquecimento e pelo reconhecimento oficial, o lugar político que a memória ocupava mudou.

A atribuição do valor de patrimônio vinculada à preservação da memória tem como um dos seus efeitos, elencados por Maria Cecília Londres Fonseca, a criação de melhores condições para o cumprimento do preceito constitucional "direito à memória" como parte dos "direitos culturais":

> Sem dúvida, a ampliação do conceito de cidadania – o que implica reconhecimento dos "direitos culturais" de diferentes grupos que compõem uma sociedade, entre eles o direito à memória, ao acesso à cultura e à liberdade de criar, como também reconhecimento de que produzir e consumir cultura são fatores fundamentais para o desenvolvimento da personalidade e da sociabilidade – veio contribuir para que o enfoque da questão do que é "nacional", beneficiando-se do aporte de compor como a antropologia, a sociologia, a estética e a história.[19]

Dentro desse quadro de inserção dos direitos de memória, há a relação clara e imediata com a trajetória do patrimônio cultural no Brasil. Para José Reginaldo Gonçalves, a moderna concepção antropológica de cultura foi, de certo modo, de-

[19] FONSECA, Maria Cecília L. "Para além da pedra e cal", in ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.* Rio de Janeiro: DP&A , 2003, p. 76.

cisiva para o encaminhamento da recente noção de "patrimônio intangível":[20] "Segundo ela, a ênfase está nas relações sociais, ou mesmo nas relações simbólicas, mas não nos objetos e nas técnicas."[21]

Dessa forma, Gonçalves ainda associa a categoria "intangibilidade" com o caráter desmaterializado que aparece em tal concepção de cultura. O que também indica um afastamento dos estudos de objetos materiais e técnicas. Sendo que "não por acaso, são os antropólogos muitos dos que estão à frente daquele projeto de renovação ou ampliação da categoria patrimônio".[22] Tal mudança em relação aos profissionais que estão pensando o patrimônio se relaciona com essa nova perspectiva do conceito e aponta para a necessidade de mudança de quadro no IPHAN, uma vez que este, até então, era dominado por arquitetos e artistas plásticos, e coloca a importância da presença de historiadores e cientistas sociais na nova discussão patrimonial.

Podemos dizer, de acordo com Martha Abreu, que a moderna concepção antropológica de cultura teve um intenso diálogo com uma nova noção sobre a própria história:

> Desde a década de 1980, os historiadores brasileiros começaram a valorizar as ações dos sujeitos sociais, a construção dos processos históricos e a dimensão cultural das lutas sociais mais amplas. A emergência de uma cultura imaterial, valorizada como símbolo de um grupo e da identidade nacional, situa-se numa época em que os historiadores reconhecem o quanto a dimensão cultural, manifestada em festas, músicas, danças, ocupou um espaço de luta política e identitária na história do Brasil.[23]

---

[20] Aconteceram muitas discussões quanto à classificação dos bens culturais como materiais e imateriais, pois poderiam ser melhores representados pelos termos tangíveis e intangíveis, uma vez que, ao se tratar de representações que não valem por si mesmas, e sim pelo valor que lhes é atribuído, estas apresentam uma conotação que não devem estar relacionadas ao "peso" material ou simbólico. Entretanto, oficialmente optou-se pelas referidas denominações, porque é dessa forma que os patrimônios são definidos no texto constitucional.

[21] GONÇALVES, José Reginaldo. "O patrimônio com categoria de pensamento", in ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (orgs.). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A , 2003, p. 27.

[22] Idem.

[23] ABREU, Martha. "Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional", in ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; e GONTIJO, Rebeca. *Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, pp. 360-361.

A autora vê a história como "fiadora" de um projeto mais amplo de releitura do passado e das lutas pelos direitos culturais e de memória. Sinaliza também que, com o decreto 3.551, os historiadores, especialmente os da história cultural, recebem uma excepcional oportunidade de voltar a atuar na discussão e construção de políticas de patrimônio cultural e histórico no Brasil.

O "JONGO NO SUDESTE"

> JONGOS - apresentam percussão, dança e canto, em forma de poesia. A dança, próxima da fogueira, é em círculo, no centro do qual os dançarinos evoluem. O jongo pode ser cantado por um ou mais solistas, sob a forma de desafio. O restante do grupo, como um coro, responde em refrão. As memórias dos velhos jongueiros revelam que a prática do jongo envolve feitiço, poderes mágicos e segredos partilhados por familiares. Os jongos hoje proporcionam a solidariedade comunitária e o orgulho de um patrimônio compartilhado e valorizado.[24]

O jongo foi registrado no *Livro das Formas de Expressão*, tendo sido proclamado patrimônio cultural brasileiro em 2005, pelo IPHAN. A pesquisa desenvolvida para o registro foi feita pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNCP). O pedido de registro do jongo teve como proponente os próprios grupos e associações de produtores da manifestação cultural, e foi encaminhado pelo CNCP, que já vinha apoiando regularmente esses grupos e suas expressões fazia alguns anos. Para a elaboração do inventário, que tem como objetos de investigação os documentos, entrevistas e performances, por meio de observação participante, os pesquisadores visitaram algumas comunidades.

no estado do Rio de Janeiro: 1- Em Angra dos Reis, o grupo congrega moradores das comunidades de Bracuí e Mambucaba; 2- Em Barra do Piraí, o grupo é integrado pelos remanescentes de dois antigos núcleos jongueiros; 3- O caxambu de Miracema; 4- O jongo de Pinheral; 5- O jongo da Serrinha, situado no morro de mesmo nome, na cidade do Rio de Janeiro; 6- O caxambu de Santo Antônio de Pádua; 7- O tambor do quilombo São José da Serra, no município de Valença.

Cinco grupos no estado de São Paulo também foram identificados e contatados: 1- O jongo do bairro Tamandaré, em Guaratinguetá, atualmente representado por dois grupos; 2- O jongo de Cunha; 3- O jongo de Piquete; 4- O jongo de São Luís

---

[24] Parte da definição que consta do encarte do DVD *Jongos, calangos e folias: música negra, memória e poesia*, UFF e Petrobrás, www.historia.uff.br/jongos.

de Paraitinga; 5- O jongo de Lagoinha. No litoral do Espírito Santo foram contatados jongueiros de São Mateus e Conceição da Barra."[25]

O inventário restringiu-se às comunidades visitadas, mas isso não significa que apenas nessas localidades estejam vivas as práticas do jongo, também conhecido como caxambu ou tambu. Por isso, o inventário e consequentemente o título referem-se à forma de expressão como um todo e não somente às comunidades referidas na pesquisa realizada. O IPHAN sabe que existem outros grupos e que a configuração dos atuais núcleos jongueiros pode se alterar em curto espaço de tempo devido a vários fatores.

Se pararmos para analisar, as letras dos pontos do jongo organizam uma importante parte da memória da escravidão no Sudeste. Como uma forma de louvação aos antepassados, o jongo consolida tradições e afirma identidades. No tempo do cativeiro, as metáforas contidas na poesia do jongo permitiam aos praticantes se comunicar por meio da linguagem cifrada dos pontos, que não era compreendida por capatazes e senhores.

O historiador Robert Slenes, ao analisar as fontes reunidas e coletadas por Stanley Stein na pesquisa que resultou no livro *Vassouras: um município do café, 1850-1900*, enfatiza: "De fato, além de fazer parte dos festejos aos sábados, os jongos eram canções de trabalho em grupo."[26]

O jongo é cantado, tocado e dançado de diversas formas, dependendo das especificidades da comunidade que o pratica. As diferenças variam muito de acordo com as localidades, de lugar para lugar, mas também há semelhanças, características comuns que aproximam as comunidades jongueiras, características que estão relacionadas com a história dos negros, da escravidão, do pós-Abolição e com as lutas atuais dos afrodescendentes. Quem presencia, por exemplo, uma roda de jongo de um grupo da região Sul Fluminense e outra de um grupo da região Noroeste Fluminense pode entender claramente como há variações nas formas da manifestação cultural. O ritmo do toque dos tambores, o jeito de dançar, a maneira de cantar, tudo é diferente. Diante dessas distinções, podemos nos perguntar qual é o verdadeiro, qual deles é o jongo?

Bem, para responder essas questões relacionadas a autenticidade, a origens,

---

[25] Jongo no Sudeste. Brasília, DF: IPHAN, 2007. 92 p.: il color.; 25 cm. + CD ROOM. – (Dossiê IPHAN : 5). p. 19.

[26] SLENES, Robert W. "'Eu venho de muito longe, eu venho cavando': jongueiros cumba na senzala centro-africana", in LARA, Silvia e PACHECO, Gustavo (orgs.). *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein.* Rio de Janeiro: Folha Seca/ Campinas: CECULT, 2007, p.113.

devemos nos remeter à dinâmica dos processos históricos, dos processos de migração das populações negras de acordo com as demandas de mão de obra nas lavouras cafeeiras. Vemos, então, as dinâmicas sociais de transformação das tradições e que não há apenas um jongo, há muitos, e que são essas mudanças, essas "adaptações", que garantiram, e garantem, sua permanência e continuidade. São as ressignificações de lutas e a constante construção de identidades que mantêm o sentido da prática cultural.

Entretanto, observamos que todas essas diferenças se fazem respeitadas e assimiladas entre as comunidades jongueiras do Sudeste. Com o título de patrimônio, veio a necessidade de mais organização e união para a execução das políticas de salvaguarda. Os grupos estão convivendo mais, se encontrando mais, e, ao se confrontarem, veem que suas trajetórias são muito parecidas, suas lutas se assemelham muito. Buscam a reparação de um longo período de silêncio, a valorização da cultura negra, e lutam contra a discriminação e os preconceitos. Assim, essas diferenças e semelhanças que de certa forma os unem são marcadas, guardadas e ressignificadas na memória dos jongueiros.

Os versos são colocados como elementos compostos por metáforas e desafios que servem para os praticantes dialogarem entre si e com os que assistem às rodas. Esse recurso corresponde a um "código" de linguagem própria, com uso de rimas e algumas palavras de origem banto que associam a elementos do cotidiano para conversarem e transmitirem mensagens. Muitas vezes abordam temáticas de questões políticas, contra o preconceito, episódios do seu dia a dia para expressar "a arte do subterfúgio e da ironia como um meio-termo entre a submissão e a revolta".[27] Um exemplo dessa "brincadeira" é o ponto que segue, cantado pelo jongueiro Cosme Aurélio Medeiros, atual presidente da Associação Cultural Sementes D'África e membro do grupo Filhos de Angola: "Eu não sei se você já viu/ Sapo que joga peteca/ Eu já vi um deputado/ Com dinheiro na cueca".

Nessa mesma perspectiva, Paul Gilroy sinaliza para as adaptações às novas circunstâncias que a música sofreu no Atlântico Negro: "As músicas do mundo Atlântico negro foram as expressões primárias da distinção cultural que esta população capturava e adaptava a suas novas circunstâncias."[28] Colocações como essa nos permitem dizer, no caso do jongo, que há a detenção de uma forma de comunicação que lhes confere também um patrimônio linguístico muito próprio. Aliado aos instrumentos e ao ritual, compõe-se uma manifestação que corresponde a uma *forma de expressão*.

---

27 B. A. Botkin apud Slenes, 2007: p. 112.

28 GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*, *modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: UCAM/Ed. 34, 2001, p. 173.

Um exemplo que vem se tornando clássico e foi transcrito por Stanley Stein e citado pelo historiador Robert Slenes é o seguinte ponto: "Com tanto pau no mato/ Embaúba é coronel", um típico deboche dirigido aos senhores: "Segundo o informante de Stein, a embaúba era uma árvore inútil, por ter madeira mole, e o grande senhor costumava ser 'coronel' da Guarda Nacional."[29]

São muitos os exemplos que podemos dar para evidenciar essa linguagem metafórica. Em conversas e entrevistas para pesquisadores, quando contam das transformações do jongo e enfatizam a importância da participação das crianças nos dias atuais para a continuidade da tradição, dizem que antigamente não era assim e que os mestres quando viam uma criança por perto cantavam: "Joguei meu limão pra cima/ Parei num canivete/ Em conversa de adulto/ Criança não se mete". Ou quando chegava uma moça bonita e cortejada na roda cantavam: "Retira a moça feia/ Deixa a bonita chegar/ A bonita tem seu dono/ Olha a feia tem seu lugar".[30]

Por representar esse rico patrimônio cultural, histórico e artístico, que afirma uma identidade negra baseada na memória da escravidão e fortalece a luta por direitos, afirmamos que um dos maiores desafios das políticas públicas do patrimônio imaterial hoje é levar as resoluções e os avanços alcançados a nível federal para os âmbitos estaduais e municipais. Por isso, Antonio Augusto Arantes coloca que "o ponto-chave desta nova política de patrimônio encontra-se, portanto, na natureza e qualidade da articulação que os agentes oficiais estabelecem com as agências e atores políticos locais".[31]

O jongo como patrimônio cultural imaterial vive hoje a implementação do processo de salvaguarda. Sabendo que a mobilização comunitária é a primeira ação de fomento e salvaguarda e que a comunidade é a melhor "guardiã" do seu patrimônio, a salvaguarda, segundo Márcia Sant'Anna,[32] desenvolve-se a partir de três eixos: "o das ações de inventário e registro; o que trata da implementação de ações de promoção e de apoio à continuidade da expressão cultural, e o que

---

[29] SLENES, Robert W. "'Eu venho de muito longe, eu venho cavando': jongueiros cumba na senzala centro-africana", in LARA, Silvia e PACHECO, Gustavo (orgs.). *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein.* Rio de Janeiro: Folha Seca/ Campinas: CECULT, 2007, p. 114.

[30] Pontos de jongo retirados de uma entrevista com a jongueira Marina Leite Andrelino, realizada pela equipe do projeto *Jongos, Calangos e Folias* no dia 17/05/2005 em Barra do Piraí. A entrevista está disponível no Acervo UFF Petrobrás de Memória e Música Negra.

[31] ARANTES, Antonio Augusto. Apresentação. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 32, pp. 5-11, 2005. P. 10.

[32] Diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial do IPHAN desde 2004, coordenou o Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial (GTPI), que propôs as bases da atual política federal de salvaguarda.

diz respeito à proteção dos direitos coletivos ou difusos vinculados a esse tipo de patrimônio."[33]

O objetivo principal da salvaguarda proposta dentro das políticas do IPHAN é gerar processos sustentáveis de fortalecimento e continuidade dos patrimônios, e que esses sejam conduzidos com autonomia por seus detentores. No caso do jongo, o Plano de Salvaguarda está sendo projetado e executado por um Pontão de Cultura, modalidade essa que foi criada pelo Programa Cultura Viva,[34] como forma de montar redes que se tornassem centros de referências dos bens culturais já registrados e daqueles em processo de registro.

Assim, formalizou-se em 2008 o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, que é um programa de extensão desenvolvido pela Universidade Federal Fluminense (UFF) em parceria com o IPHAN, como parte do Plano de Salvaguarda do Jongo. A manifestação cultural já vinha sendo estudada por alguns laboratórios de pesquisa[35] de departamentos da UFF, que teve pesquisadores diretamente relacionados com os grupos e com suas organizações desde meados da década de 1990, com destaque para a atuação do professor Hélio Machado, que iniciou um movimento de articulação dos grupos do Sudeste ao organizar o I Encontro de Jongueiros,[36] um trabalho iniciado em Santo Antônio de Pádua.

Nesse sentido, os jongueiros escolheram a universidade para gerir com eles seu Plano de Salvaguarda, o que formalizou a parceria entre a UFF e o IPHAN. As ações desenvolvidas no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu estão articuladas em três grandes eixos: 1- Articulação/Distribuição; 2- Capacitação; 3- Difusão e distribuição de produtos culturais. Assim, com a proposta de "fazer com" e não "fazer

---

[33] SANT'ANNA, Márcia G. Texto da aula 3 – *O Patrimônio Imaterial – Políticas em Curso: a legislação brasileira e os programas de fomento.* Curso Patrimônio Imaterial: Políticas e Instrumentos de Identificação, Documentação e Salvaguarda, realização da UNESCO com coordenação geral da COMUNA S.A em plataforma de Educação a Distância da DUO Informação e Cultura [www.duo.inf.br]. Conta com os apoios do IPHAN e da Secretaria da Identidade e Diversidade, do Ministério da Cultura. 2009. P. 7.

[34] Esse programa do Ministério da Cultura foi criado em 2004, com o objetivo de estimular e fortalecer no país uma rede de criação e gestão cultural, tendo como base os pontões de cultura selecionados por meio de editais públicos, regulamentado pelas Portarias MinC nº 156 e nº 82, de 6 de julho de 2004 e de 18 de maio de 2005, e executado pela Secretaria de Cidadania Cultural (SCC), que até 2008 se chamava Secretaria de Programas e Projetos Culturais.

[35] Podemos citar como exemplos o Laboratório de História Oral e Imagem, Faculdade de História UFF, e o Observatório Jovem, Faculdade de Educação UFF.

[36] O I Encontro de Jongueiros aconteceu no ano de 1996, em Santo Antônio de Pádua. A iniciativa teria partido do professor Hélio Machado, da Universidade Federal Fluminense. A Rede Memória do Jongo teria nascido no V Encontro, realizado em Angra dos Reis, em 2000.

para", esse Pontão de Cultura vem, com determinação, força, união e coragem, implementar essa proposta inovadora do patrimônio imaterial e suas políticas públicas de fomento e salvaguarda. É nesse âmbito que as comunidades vêm se relacionando com mais frequência, podendo estar mais próximas e superar as distâncias físicas de suas localidades. É desse convívio que novas questões vêm surgindo e novas políticas têm sido projetadas, construídas e concretizadas.

Ao buscar entender os variados sentidos que os jongueiros, no tempo, atribuem ao seu patrimônio, esse destaque da importância do papel da História e dos historiadores é legitimador. A ampliação das ações e políticas do patrimônio cultural, apesar de "democráticas e transformadoras", não se realizam sem conflitos e resistências, por estarem inseridas no campo da cultura. Nesse sentido, Martha Abreu propõe indagações muito relevantes: "Afinal, que bens culturais poderão ser escolhidos como patrimônio cultural imaterial brasileiro? Que autoridades irão determinar o que deve e o que não deve receber tão concorrido título? Quais serão os novos pesos dessa seletiva balança?"[37]

Sem perder o referencial dessas proposições e discussões, sabemos que é exatamente como decorrência de todo esse processo, dessa nova conceituação, concepção, de patrimônio cultural descrita acima, e a partir do decreto-lei em questão, que algumas práticas culturais negras foram inventariadas. A lei abriu o espaço para a oficialização de títulos como o do "Jongo no Sudeste", que passou a compor a lista oficial dos bens culturais imateriais brasileiros.

A permanência dessa manifestação cultural de origem africana e o reconhecimento de sua importância, por meio do título de patrimônio cultural, representam uma luta política por parte dos afrodescendentes que a praticam. Precisamos entender essa luta a partir de questões que foram colocadas acima, pensar como e por que se deu essa "passagem" de prática cultural simbólica negra, familiar, de diversão e resistência, em suma um "patrimônio familiar", para um patrimônio que manifesta a identidade do Brasil e do povo brasileiro no âmbito dos direitos culturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

"Eu sou semente da África
Terra que deus criou
Terra de gente sofrida
Mas gente com muito amor"

[37] Idem, p. 357.

(Paulo Otávio Rosa)[38]

O processo de patrimonialização oficial do jongo é vivenciado de formas distintas entre os membros dos grupos e comunidades jongueiras. No grupo que forma a Associação Cultural Sementes D'África de Barra do Piraí, foco da nossa análise, realizamos dez entrevistas com diferentes participantes, e quando perguntamos sobre o título de patrimônio e o que isso significa, tivemos respostas extremas. Seis pessoas sabiam do título, variando a precisão da informação. Duas sabiam do título, mas não sabiam falar sobre ele. E duas não sabiam nada. Segue abaixo a explicação dada pela liderança política do grupo, Eva Lúcia de Moraes Faria Rosa:

> – O que você entende por patrimônio? O que é patrimônio?
>
> – Eu acho que patrimônio é uma coisa que é nossa, é da nossa nação, é do nosso país, é da nossa família, eu acho que é nosso. É uma coisa que é nossa e eu não posso falar nosso, meu, é nosso do povo brasileiro, é nosso coletivo e que a gente precisa cuidar. Como você cuida de uma planta que você tem, tem que estar sempre regando ela pra ela ficar verdinha. Eu acho que é isso aí que a gente está tentando fazer.
>
> – Você acha que mudou alguma coisa no grupo quando o jongo ganhou o título de patrimônio?
>
> - Olha, eu acho que o que mais a gente ganhou até hoje foi um pouco mais de respeito, sabe. Porque eu já tive dias de estar cantando e batendo em algum lugar e as pessoas rindo e debochando da gente, entendeu? Outros fazendo comentários maldosos, falar que a gente está pulando feito macaco e não sei o quê. Eu passei por tudo isso.
>
> – Hoje você não passa mais?
>
> – Graças a Deus, não. Eu acho que a gente ganhou respeito e um pouco mais de autoestima. Muitas pessoas, inclusive meu netinho, têm orgulho de falar: "Eu sou jongueiro." Porque antigamente todos tinham vergonha de falar que sabiam o que era jongo, que gostavam de

[38] Jongueiro do grupo Caxambu do Tio Juca e membro da Associação Cultural Sementes D'África.

> jongo e que era jongueiro. Isso pra gente é muito importante.[39]

Essas respostas possibilitam muitas interpretações. Primeiro, fica claro o discurso dessa líder e o quanto ela acompanha as questões políticas do patrimônio. E segundo, que o patrimônio está associado à família.

A ideia que sustentamos aqui é de que há uma relação dialética de manutenção entre o patrimônio oficial e o patrimônio familiar. Ao falar em "patrimônio familiar", faz-se necessário definir o que significa família para as comunidades e grupos em questão, pois a família colocada aqui não necessariamente está vinculada às relações de parentesco. Esse aspecto é destacado por Mintz e Price em seu livro *O nascimento da cultura afro-americana*:[40]

> Embora os antropólogos, pagando um preço considerável, tenham finalmente aprendido que não é bem assim, muitos historiadores talvez ainda não estejam cônscios das implicações dessa reificação. Por exemplo, na afro-america, a unidade"familiar" não precisa, de modo algum, corresponder à "família", como quer que esta seja definida. É comum, por exemplo, que grupos domésticos (aqueles que juntam seus recursos econômicos, dividem a responsabilidade pela socialização dos filhos etc.) abarquem várias famílias, que a composição de família seja determinada por outros fatores que não o parentesco, e assim por diante.[41]

Dentro do jongo, a partir das relações de aprendizagem intergeracional que se estabelecem, os mais velhos, por serem mais experientes, detentores da sabedoria e das práticas, são muito respeitados e referenciados como mestres, o que nos remete à tradição africana de culto ao ancestral. A representatividade dos mestres é tanta entre os jongueiros, e o jongo é algo tão presente na vida construída, que os laços ganham uma conotação familiar; o convívio, o respeito e a admiração fazem com que muitos sejam chamados de tio, tia, irmão e até pai, mesmo sem haver laços biológicos.

Sabemos que o maior desafio para a implementação do campo do patrimônio imaterial é a ampliação da noção de salvaguarda. Pois essa não se restringe

---

[39] Entrevista realizada com a vice-presidente da Associação Cultural Sementes D'África, Eva Lúcia de Moraes Faria Rosa, realizada no dia 29/01/2010 em Barra do Piraí.

[40] MINTZ, Sidney W. e PRICE, Richard. *O nascimento da cultura afro-americana – uma perspectiva antropológica*. Rio de Janeiro: Pallas: Universidade Cândido Mendes, 2003.

[41] Idem, p. 92.

apenas a medidas oficiais, administrativas ou técnicas, e/ou de disponibilidade de recursos financeiros; envolve muitos outros fatores que escapam ao controle da ação estatal.

Entretanto, é inegável que esforços conjuntos, do poder público, de instituições e das comunidades, contribuem para a continuidade de manifestações ameaçadas por fatores como "processos intensos de migração e crescimento urbano, pelos efeitos da comercialização e do turismo, e, sobretudo, pelo impacto de novos valores, principalmente entre jovens, com o consequente enfraquecimento da cadeia de transmissão da herança cultural".[42]

Então, tendo consciência da necessidade de envolver a comunidade, é importante saber identificar corretamente a situação do bem e as ações pertinentes para sua salvaguarda, o que requer, por parte dos agentes envolvidos, grande sensibilidade, diálogo com os produtores e transmissores e, principalmente, uma análise minuciosa de cada caso. Esses bens culturais se caracterizam como processos, sendo por isso constantemente atualizados e recriados, e não como produtos que cabe guardar, proteger, conservar e até restaurar.

Por esse motivo, um dos critérios para a "patrimonialização" dos bens culturais imateriais é a comprovação da sua continuidade histórica, sua constituição ao longo do tempo e seu reconhecimento como referência identitária de uma coletividade. Por outro lado, a ideia de continuidade não pode ser confundida com a de imobilidade, ou mesmo a de autenticidade, pois já se sabe que uma das condições para a sobrevivência de uma manifestação cultural é sua capacidade de adaptação às mudanças de acordo com o contexto onde ocorre. Isto é, transformações podem significar permanência. Nas palavras dos jongueiros: *"Saravá jongueiro velho/ Que veio pra ensinar/ Que Deus dê a proteção/ Pro jongueiro novo/ Pro jongo não se acabar."*[43] Organizadores

[42] FONSECA, Maria Cecília Londres. Texto da aula 2 – *Construção das Políticas Internacionais de Referência para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.* Curso Patrimônio Imaterial: Políticas e Instrumentos de Identificação, Documentação e Salvaguarda, realização da UNESCO com coordenação geral da COMUNA S.A. 2009. P. 9.

[43] Jéferson Alves de Oliveira. Atual liderança da Associação Quilombola do Tamandaré, Guaratinguetá – São Paulo.

CAMINHOS DA LIBERDADE:

HISTÓRIAS DA ABOLIÇÃO E DO PÓS-ABOLIÇÃO NO BRASIL

1ª Edição

Edição PPGHISTÓRIA-UFF
2011

ISBN 978-85-63735-02-7

9 788563 735027