

ISSN: 1981-383X

Programa de Pós-graduação em História Comparada / UFRJ



REVISTA DE HISTÓRIA COMPARADA

2013

Ano 7

Volume 7

Número 2

Revista de História Comparada. Programa de Pós-graduação em
História Comparada/UFRJ.
Ano 7, v. 7, n. 2.
Rio de Janeiro: PPGHC, 2013.
Semestral
ISSN: 1981-383X
História Comparada. Universidade Federal do Rio de Janeiro.
Programa de Pós-graduação em História Comparada.

Programa de Pós-Graduação de História Comparada

Endereço: Largo de São Francisco de Paula, n. 1, sala 311 – Centro – Rio de Janeiro – RJ
BRASIL – CEP 20051-070
Tel.: 0 XX 21 2221-4049
Tel e Fax : 0 XX 21 2221-4049
Fax: 0 XX 21 2221-1470
E-mail: hcomparada@historia.ufrj.br
Site: <http://www.hcomparada.historia.ufrj.br>

Revisão:

Leila Rodrigues da Silva

Apoio Técnico:

Juliana Salgado Raffaelli
Nicolas Theodoridis
Rodrigo Ballesteiro Pereira Tomaz
Valtair Afonso Miranda

Este número contou com a colaboração especial de
Flávio Gomes (UFRJ)

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

Reitor: Carlos A. Levi da Conceição

INSTITUTO DE HISTÓRIA

Diretor: Fábio de Souza Lessa

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA COMPARADA

Coordenadora: Gracilda Alves

EDITOR RESPONSÁVEL

Leila Rodrigues da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

COMITÊ EDITORIAL

Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Fábio de Souza Lessa. (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Leila Rodrigues da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Silvio de Almeida Carvalho Filho (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

COMITÊ DE APOIO TÉCNICO

Juliana Salgado Raffaeli (Mestranda – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Nicolas Theodoridis (Mestrando – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Rodrigo Ballesteiro Pereira Tomaz (Mestre – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Valtair A. Miranda (Doutorando – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)

CONSELHO EDITORIAL

Anita Leocádia Prestes (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Carlos Barros (Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, A Coruña, Espanha)
Carlos Roberto Antunes dos Santos (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil)
Diva do Couto Muniz (Universidade de Brasília, Brasília, Distrito Federal, Brasil)
Dulce Oliveira Amarante dos Santos (Universidade Federal de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil)
Francisco Carlos Teixeira da Silva (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Gilson Rambelli (Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, Sergipe, Brasil)
Gilvan Ventura da Silva (Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, Espírito Santo, Brasil)
Jean Marcel Carvalho França (Universidade Estadual Paulista, São Paulo, São Paulo, Brasil)
Joana Maria Pedro (Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil)
José Antônio Dabdab Trabuls (Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil)
José Luis Fontes (Universidade do Minho, Braga, Portugal)
José Rivair Macedo (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil)
Maria de Fátima Souza e Silva (Universidade de Coimbra, Coimbra, Portugal)
Maria do Amparo Tavares Maleval (Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Maria Cecília Colombani (Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata, Buenos Aires, Argentina)
Maria Gabriela Martín Ávila (Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil)
Maria Helena Rolim Capelato (Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil)
Maria Manuela Martins (Universidade do Minho, Braga, Portugal)
Mariana Benedetti (Università degli Studi di Milano, Milano, Itália)
Marina de Mello e Souza (Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil)
Norberto Consani (Universidad Nacional de la Plata, La Plata, Buenos Aires, Argentina)
Nuno Simões Rodrigues (Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal)
Patrícia Grau-Dieckmann (Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina)
Paulo Gilberto Fagundes Vizentini (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil)
Pieter Lagrou (Institut d'Histoire du Temps Présent, Île-de-France, França)
Renata Menezes (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil)
Renan Frighetto (Universidade Federal do Paraná, Curitiba, Paraná, Brasil)
Stefan Rinke (Universidade Livre de Berlim, Berlin, Alemanha)
Terezinha Oliveira (Universidade Estadual de Maringá, Maringá, Paraná, Brasil)
Valdemir Donizette Zamparoni (Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil)

Sumário

NO GOVERNO DAS MINAS - VIVÊNCIAS E DISPUTAS CONJUGAIS ENTRE AFRICANOS OCIDENTAIS NO RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XIX	5
<i>Juliana Barreto Farias</i>	
SACRAMENTO AO PÉ DO MAR: BATISMO DE AFRICANOS NA FREGUESIA DA CONCEIÇÃO DA PRAIA, BAHIA. 1700-1751	47
<i>Carlos Eugênio Líbano Soares</i>	
A TEORIA DA OBRA HISTÓRICA EM HAYDEN WHITE: ENTE A HISTÓRIA E A LITERATURA	75
<i>Marcus Silva da Cruz e Gabriella Lima de Assis</i>	
CARTAGENA DE ÍNDIAS E SALVADOR: UMA ANÁLISE COMPARADA DA HISTÓRIA COLONIAL AMERICANA- 1780-1850	90
<i>Wellington Castellucci Junior</i>	
EXPANDINDO AS MARGENS DO ATLÂNTICO NEGRO: LEITURAS SOBRE BOOKER T. WASHINGTON NO BRASIL	122
<i>Sabrina Gledhill</i>	
O SIGNIFICADO DAS AÇÕES DE CURAS DE JESUS NA SOCIEDADE JUDAICA: UMA ABORDAGEM ANTROPOLÓGICA	149
<i>André Leonardo Chevitaese e Daniel Soares Veiga</i>	
TERREIROS DE CANDOMBLÉ E ACUSAÇÕES DE FEITIÇARIA NA SOCIEDADE COMPLEXA DE SALVADOR, BAHIA (1863-1871)	163
<i>Luiz Alberto Couceiro</i>	
A ORGANIZAÇÃO CIENTÍFICA DO TRABALHO EM PORTUGAL, FRANÇA E ESPANHA: UM EXERCÍCIO DE HISTÓRIA COMPARADA	194
<i>Ana Carina Azevedo</i>	
EM TORNO DO ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA NA BAHIA: BREVES CONSIDERAÇÕES GERAIS	216
<i>Wilson Roberto de Mattos e Patrícia Carla Alves Pena</i>	
ENTRE CONDIÇÕES E EXPECTATIVAS DE LIBERDADE: A RELAÇÃO LIBERDADE-CAPITAL-TRABALHO PÓS-ABOLICIONISTA	244
<i>Lucimar Felisberto dos Santos</i>	
DOCUMENTO: Nas Amarras da tortura: Fontes textuais e imagens sobre poder e violência em Recife Oitocentista, apresentação de <i>Antonio Liberac Cardoso Simões Pires e Clássio Santos Santana</i>	274

NO GOVERNO DAS MINAS¹
VIVÊNCIAS E DISPUTAS CONJUGAIS ENTRE AFRICANOS OCIDENTAIS
NO RIO DE JANEIRO DO SÉCULO XIX

Juliana Barreto Farias*

Recebido 03/08/2013 Aprovado 10/12/2013
--

Resumo: Neste artigo, procuro examinar os significados que o casamento e o divórcio católicos tinham para africanos e africanas libertos procedentes da costa ocidental (mais conhecidos como pretos minas) no Rio de Janeiro oitocentista. Como as ex-escravas minas *reagem* aos padrões de gênero impostos pelas leis eclesiásticas e pela própria sociedade? E o que os encontros e as disputas conjugais revelavam sobre as novas e velhas formas de identificação desses africanos e africanas? Partindo de um amplo conjunto de fontes eclesiásticas e civis – que incluem registros de casamento e batismo, processos de habilitação matrimonial e de divórcio abertos no Juízo Eclesiástico, inventários, testamentos e registros de alforria –, pretendo avaliar em que medida as motivações desses homens e mulheres se aproximavam – ou se afastavam – daquelas feitas por cônjuges de outras cores, origens e condições sociais. Ao mesmo tempo, também foi possível dimensionar a participação dos africanos ocidentais nos intrincados mercados matrimoniais da cidade.

Palavras-chave: Africanos – Rio de Janeiro – Libertos.

Abstract: In this article, I examine the meanings that marriage and divorce Catholics had for African freed originally from the west coast (better known as *pretos minas*) in nineteenth-century Rio de Janeiro. As the ex-slaves mine reacted to gender standards imposed by ecclesiastical laws and the company it self? And what the meetings and marital disputes revealed about new and old ways of identifying these Africans? Starting from a broad range of civil and ecclesiastical sources - including marriage and baptism records, marriage licenses and processes of open Divorce Judgment in Ecclesiasticus, inventories, wills and records of manumission - I intend to evaluate to what extent the motivations of these men and women approached - or moved away -

¹ Este artigo apresenta resultados parciais de um projeto de pesquisa mais amplo, intitulado “Sob o *governo* das mulheres: casamento e divórcio entre libertos africanos da Costa ocidental no Rio de Janeiro e em Salvador (1790-1860)”, desenvolvido no âmbito do Departamento de Ciências Humanas e Filosofia – Programação de Pós-graduação em História, da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), onde – desde setembro deste ano – atuo como professora visitante. Algumas das questões apresentadas aqui já apareceram em: FARIAS, Juliana Barreto. Sob o *governo* das mulheres: casamento e divórcio entre africanas e africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto; GOMES, Flávio (Orgs.) **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012. p. 112-133; FARIAS, Juliana Barreto. **Mercados minas: Africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro, 1830-1890**. 2012. Tese (Doutorado em História Social) - USP, São Paulo, 2012, especialmente capítulo 4, intitulado “Trabalho e vida conjugal”; FARIAS, Juliana Barreto. Fortunata et João José ‘parents de nation’. Mariage et divorce chez lês Africains de l’ouest à Rio de Janeiro au XIXe siècle. **Brésil(s). Sciences humaines et sociales**, Paris, n. 1, mai. 2012.

* Doutora em História Social pela USP. Professora na Universidade Estadual de Feira de Santana. *E-mail*: juliana_bfarias@hotmail.com

those made by spouses of other colors , backgrounds and social conditions . At the same time, it was also possible to measure the participation of West Africans in intricate marriage markets.

Keywords: African – Rio de Janeiro – Ex-slaves.

Introdução

Em abril de 1848, a preta forra de “nação” mina Fortunata Maria da Conceição enviou uma petição à Câmara Municipal do Rio de Janeiro, reclamando que seu marido, o ex-escravo mina João José Barbosa, pretendia repassar, sem a sua autorização, a banca que os dois ocupavam na Praça do Mercado da cidade. Embora o contrato de locação estivesse em nome de João, Fortunata alegava que sempre permanecera ali *quitandando* e pagando o aluguel pontualmente, e com dinheiro de seu próprio bolso. Mas, agora, o casal encontrava-se no meio de um atribulado processo de divórcio e, talvez “para desagradá-la”, o africano estivesse tramando aquela transferência por 400 mil réis de luvas. Para comprovar parte do que dizia, ela fez questão de anexar alguns documentos da ação de separação.

Só que as respostas para suas queixas foram bem sucintas. À margem do requerimento, um breve comentário – sem qualquer assinatura – era categórico: a Câmara não podia “admitir uma mulher casada requerer contra o marido sem ele ser ouvido”. No verso, o fiscal do mercado anotara que, na sua opinião, os vereadores não deviam aprovar aquela transferência, caso o marido quisesse mesmo realizá-la. Mas João Barbosa não se manifestou e nem foi chamado pelos vereadores.² E no meio das centenas de relatórios, petições, abaixo-assinados e outros tantos papéis enviados diariamente à Câmara do Rio, e hoje guardados no Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, não encontrei outros documentos sobre o desenrolar dessa história.³

Ainda assim, seguindo as pistas deixadas por Fortunata, localizei o extenso processo de divórcio aberto pela africana no Juízo Eclesiástico do Rio de Janeiro, e

² Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (doravante AGCRJ), Códice 61-2-2: Mercado da Candelária (1844-1849), p. 102-104.

³ Administrado pela Câmara Municipal do Rio de Janeiro, a Praça do Mercado da cidade – também conhecida como Mercado da Candelária ou Mercado da Praia do Peixe – foi inaugurada em 1841 (as obras começaram em 1834) e permaneceu no mesmo local, às margens da baía da Guanabara, até 1908, quando foi demolida para construção de um novo mercado municipal. No Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro, há cerca de vinte códices específicos com documentos relativos à Praça, e ainda outros tantos organizados em volumes com diferentes rubricas, entre as quais “Comércio de peixe” e “Lavoura do município”. Sobre os africanos minas que trabalhavam na Praça do Mercado, ver: FARIAS, Juliana Barreto. **Mercados minas: Africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro, 1830-1890**. 2012. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2012.

atualmente depositado no Arquivo da Cúria Metropolitana da cidade. Entre as mais de 1.500 ações reunidas ali, e ainda tão pouco exploradas pela historiografia, também fui descobrindo outros libelos envolvendo casais de libertos e escravos procedentes da África. No período de 1830 a 1860, por exemplo, pelo menos 19 processos foram iniciados por pretas forras.⁴ A seleção desses documentos partiu do próprio índice organizado naquele acervo (que, eventualmente, indica se a autora e o réu são “pretos forros”, “pretos minas” ou “crioulos”), e também através do cruzamento de dados constantes em fontes diversas, como aconteceu com Fortunata e João José. Na lista nominal de processos da Cúria, não havia quaisquer informações sobre o estatuto legal, a procedência ou a cor do casal. Contudo, consultando aquela petição de 1848 e outras encaminhadas pela africana para reaver algumas escravas vendidas pelo marido, constatei que os dois eram libertos, de “nação mina” e estavam “tratando de seu divórcio”.⁵

Embora o casamento católico fosse considerado uma instituição “totalmente indissolúvel”, já na época a Igreja reconhecia que por “muitas causas se pode fazer a separação dos consortes, quanto ao toro [leito] ou quanto à habitação, por tempo certo ou incerto”. Nas *Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia*, legislação canônica que tratava do assunto até pelo menos as últimas décadas dos oitocentos, esses casos eram cuidadosamente esclarecidos.⁶ Em situações de “sevícias graves ou culpáveis”, por exemplo, o rompimento estava assegurado quando um dos cônjuges, “com ódio capital tratar tão mal ao outro que, vivendo junto, corra perigo de sua vida ou padeça de moléstia grave”.⁷

⁴ Há, nesse conjunto, processos que vão desde o século XVIII até as primeiras décadas do século XX.

⁵ Cf. AGCRJ, Códice 61-2-2: Mercado da Candelária (1844-1849), p. 102-104. Em outras petições, conservadas no Arquivo Nacional, Fortunata e João Barbosa disputam, após o divórcio, a posse dos escravos que pertenciam ao casal. Arquivo Nacional (doravante AN). Relação do Rio de Janeiro, N. 7658, Maio 10, 1859-1860.

⁶ O termo divórcio, usado pela Igreja católica desde o Concílio de Trento, para designar separações de casais ratificadas pelos Tribunais Eclesiásticos, também foi adotado pela legislação republicana no Brasil. A partir de 1890, a dissolução da sociedade conjugal também era assim designada. A lei de 24 de janeiro de 1890 – o Decreto nº 181 do Governo Provisório da República – manteve do Direito Canônico a concepção do divórcio a “vínculo”, isto é, admitiu a dissolução da sociedade conjugal e a separação definitiva dos bens, resguardando, porém, a indissolubilidade do vínculo conjugal, o que impossibilitava a formação de família legítima pelos cônjuges divorciados. O Código Civil de 1916 mudou o termo para desquite. Cf. SOUZA, Maria Cecília Cortez de. **Crise familiar e contexto social. São Paulo, 1890-1930.** Bragança Paulista: EDUSF, 1999, p. 30-31.

⁷ Para a leitura da íntegra do documento ver, VIDE, Sebastião Monteiro de. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia.** FELTIER, Bruno; SOUSA, Evergton Sales. (Eds). São Paulo: Edusp, 2010. Sobre casamento, ver CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. O ideal de uma sociedade escravista

Mas esses divórcios autorizavam apenas a separação dos corpos e, quando concedidos perpetuamente, a divisão de bens na esfera civil. Mesmo legalmente afastado, o casal não podia contrair novas núpcias. Como a primeira união não fora anulada - e a anulação só acontecia em casos bem específicos -, um novo matrimônio seria caracterizado como bigamia, o que também era condenado. Além do mais, recomendava-se aos cônjuges divorciados que continuassem vivendo “castamente como casados”. Nem por isso as mulheres desistiam de desfazer suas relações conjugais. Em diversas cidades brasileiras elas apareciam como as principais autoras dos pedidos de divórcio, mas, em boa parte dos estudos sobre o assunto, forras e escravas estão praticamente ausentes. No Rio de Janeiro, a amostra analisada (20 processos) pela historiadora Sílvia Brugger não inclui mulheres ou homens negros. Só mais recentemente a pesquisadora norte-americana Sandra Graham, em artigo publicado na revista *Áfro-Ásia*, examinou mais detidamente um processo de separação envolvendo um casal de libertos da África Ocidental que vivia na capital carioca do século XIX.⁸

No conjunto das 19 ações que selecionei para o período de 1830 e 1860, quase todos os envolvidos – maridos, esposas e também muitas testemunhas – eram da região africana conhecida como Costa da Mina. Apenas em dois processos não foi possível descobrir a origem dos “pretos forros” em litígio. Entre os demais, havia dois casos de homens minas casados com crioulas e um casal formado por um crioulo e uma africana

cristã: Direito Canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia. In: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. **A Igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011. p. 355-395.

⁸ Para o Rio de Janeiro, praticamente não existem estudos mais detalhados sobre esses processos de divórcio abertos por muitas mulheres nos séculos XVIII e XIX. Cf. BRUGGER, Sílvia. **Valores e vivências conjugais: o triunfo do discurso amoroso (bispado do Rio de Janeiro, 1750-1888)**. 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995.; GRAHAM, Sandra. “Ser mina no Rio de Janeiro do século XIX”. **Afro-Ásia**, n. 45, Salvador, 2012; uma primeira versão deste artigo está em: “Being yoruba in nineteenth-century Rio de Janeiro”, **Slavery and Abolition**, v. 32, n. 1, p. 1-26, 2011. Ver também da mesma autora: **Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, especialmente a primeira parte. Outros trabalhos que tratam especificamente do divórcio no século XIX em diferentes cidades brasileiras, mas destacam sobretudo as mulheres da elite, são: SILVA, Marilda Santana da. **As mulheres no Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1830)**. 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, 1998; ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e representações femininas: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822)**. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), 2005. Para o Rio Grande do Sul, consultar: SOARES, Ubirathan Rogério. **Os processos de divórcio perpétuo nos séculos XVIII e XIX: entre o sistema de aliança e o regime da sexualidade**. 2006. 312f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

“cabinda”.⁹ Os catorze libelos restantes eram de maridos e esposas identificados genericamente como “minas”. Em pelo menos sete destes encontrei mais detalhes sobre suas procedências. Além de duas esposas apontadas como “mina gege” e “mina ussá” (leia-se haussá), havia um homem “mina nagô”. E ainda outras três mulheres e dois homens minas que haviam saído de Salvador para o Rio de Janeiro e apareciam, em alguns momentos, designados como nagôs (nome pelo qual os iorubás eram chamados na capital baiana).¹⁰

O que levava esses ex-escravos a se casarem na Igreja Católica e desistirem tão rapidamente de suas uniões? Em que medida as queixas das pretas minas se aproximavam – ou se afastavam – daquelas feitas por mulheres de outras “cores”, origens e condições sociais? O que essas disputas revelavam sobre as novas e velhas formas de identificação dessas africanas? E como essas relações, muitas vezes construídas na Praça do Mercado e nas ruas da Corte, espaços em que muitos trabalhavam, influíam em suas vidas conjugais, como sugere o caso de Fortunata Maria da Conceição?

Para tentar responder essas questões, vejamos mais de perto às histórias da própria Fortunata e de seu marido João José Barbosa e de outros tantos minas que viviam no Rio de Janeiro oitocentista. Pelo exame de seus processos de divórcio e outras fontes dispersas – como assentos de casamento, registros de alforria ou ocorrências policiais –, é possível perscrutar em detalhes as vivências e os conflitos conjugais desses casais. E não se trata simplesmente de destacar vidas singulares, mas de perceber também experiências coletivas, e ainda tentar iluminar contextos e processos históricos mais amplos e complexos.¹¹

Da Costa da Mina ao Rio de Janeiro

⁹ No Rio de Janeiro do século XIX, escravos africanos que haviam sido embarcados no porto de Cabinda, ao norte do rio Zaire, eram conhecidos como cabindas. Cf. KARASCH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Cia das Letras, 2000. p. 51-53; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio S.; SOARES, Carlos Eugênio L. Primeiras reflexões sobre travessias e retornos: africanos cabindas, redes do tráfico e diásporas num Rio de Janeiro atlântico. Dossiê: História Atlântica. **Textos de História**. Brasília: UNB, v. 12, n.1/2, p. 65-105, 2004.

¹⁰ Os africanos procedentes da costa ocidental – sobretudo homens e mulheres iorubás – eram identificados, de forma genérica, como minas no Rio de Janeiro oitocentista. Em Salvador, na mesma época, eles eram, em geral, conhecidos como nagôs. Voltarei a tratar dessa questão mais adiante.

¹¹ Cf. REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 315-316.

Em diferentes registros oitocentistas, esses libertos africanos quase sempre aparecem identificados genericamente como “pretos minas” ou de “nação mina”. Desde pelo menos princípios do século XVIII, a expressão mina designava, na cidade do Rio de Janeiro e em outras partes do Brasil, escravos e libertos procedentes da costa ocidental africana, também chamada à época de Costa da Mina. A área ganhou esse nome depois da construção, no século XV, do Castelo de São Jorge da Mina (ou Elmina), empreendimento da Coroa portuguesa na antiga Costa do Ouro, atual Gana. Nos primeiros tempos do tráfico transatlântico, o termo era usado para designar todos os cativos oriundos de diversos reinos, vilas e grupos étnicos da região. Pouco a pouco, a Costa da Mina passou a abranger, de forma mais precisa, a Costa dos Escravos, isto é, a costa a sotavento do Castelo de São Jorge, que se estendia do delta do rio Volta, em Gana, até a desembocadura do rio Níger, na Nigéria. E “mina” indicava então quase todos os povos da Baía do Benim, no que hoje corresponde a três países: Togo, Benim e Nigéria.

Assim, os locais de onde efetivamente os pretos minas provinham eram bem diferentes em termos de geografia, grupos étnicos, línguas, culturas, meio ambiente, práticas econômicas ou formas de organização política. Longe de guardar correlações estritas com as formas de auto identificação correntes nas mais diversas regiões da costa ocidental – no que se refere a seus nomes e também a sua composição social – a chamada “nação” mina pode ser vista como uma construção forjada tanto no âmbito do comércio negreiro, como na própria experiência dos africanos.¹² Mesmo com a nomeação “compulsória” conferida pelo sistema escravista, os africanos reagrupados adquiriam, aos poucos, sentido em si mesmos, formulando suas próprias regras e redefinindo os limites indicativos de afiliação ou exclusão que orientavam o comportamento de seus membros e serviam para classificar socialmente os demais. Dessa maneira, num processo de apropriação e auto-adscrição, os nomes de “nação” eram o ponto de partida para a reconstrução de processos de identificação mais inclusivos. Convivendo em senzalas, ruas, irmandades, festas religiosas ou grupos de trabalho, os minas encontravam semelhanças linguísticas e comportamentais, crenças e

¹² Nos registros dos séculos XVIII e XIX, o termo “nação”, usado para designar escravos e libertos africanos, não correspondia, necessariamente, a um grupo étnico específico, podendo ser antes o resultado da reunião de vários grupos étnicos embarcados num mesmo porto, por exemplo.

lugares de procedência em comum e, a partir daí, criavam grupos mais amplos e com uma autoconsciência coletiva.¹³

Embora as estimativas sobre os africanos ocidentais no Rio ainda sejam imprecisas, é possível estimar que os cativos vindos das áreas de língua gbe (como os fon e mahi) se destacavam no século XVIII, ao passo que os iorubás começaram a ser importados em maior número a partir do final do século XVIII, passando a majoritários ao longo dos oitocentos.¹⁴ Em todo esse período, homens e mulheres minas sempre estiveram, numericamente, em minoria no conjunto da população escrava da capital carioca já que os africanos desembarcados na cidade eram, em sua maior parte, da costa centro-ocidental, como os chamados angolas, benguelas, cabindas, cassanges, congos e rebolos.¹⁵ Entre 1800 e 1843, segundo os cálculos da historiadora Mary Karasch, dos mais de 600.000 africanos que aportaram no Rio de Janeiro, apenas 1,5% eram originários da costa ocidental.¹⁶ Por sua vez, os dados compulsados pelo projeto *The trans-atlantic slave trade*, para o período de 1801 a 1825, apontam 175.200 iorubás desembarcando na Bahia e apenas 1.000 no Rio de Janeiro. Já entre os anos de 1826 e 1850, 116.200 ficaram na capital baiana e 28.400 seguiram para o Rio.¹⁷ Certamente neste último grupo estavam tanto os escravos destinados ao Vale do Paraíba e ao sul em geral, como aqueles chegados ilegalmente – depois do fim do tráfico – e recolhidos pela Comissão Mista. Se pelo menos 10% deles tiverem permanecido na cidade, como propõe Mariza Soares, sua presença já seria bem significativa.¹⁸

¹³ Para consulta aos autores que vêm abordando a questão da identidade mina, ver, entre outros: SOARES, Mariza C. **Devotos da cor identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000; OLIVEIRA, Maria Inês. Quem eram os negros da ‘Guiné?’, A origem dos africanos da Bahia. **Afro-Ásia**, Salvador, n.19/20, p. 37-73, 1997. p. 37-73; PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.; LAW, Robin. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo ‘mina’. **Tempo**, Niterói, v. 10, n. 20, p. 98-120, jan-jun. 2006; FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio S.; SOARES, Carlos E. L. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

¹⁴ SOARES, Mariza C. From Gbe to Yoruba: Ethnic change and the mina nation in Rio de Janeiro. *In*: CHILDS, Matt D. & FALOLA, Toyin (Eds.) **The yoruba diaspora in the Atlantic world**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004. p. 231-247.

¹⁵ KARASCH, Mary. Op. Cit., p. 52; Cf. FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

¹⁶ KARASCH, Op. Cit., p. 67 e segs.

¹⁷ ELTIS, David. The diáspora of yoruba speakers, 1650-1865: dimensions and implications. *In*: FALOLA, Toyin; CHILDS, Matt (Orgs). **The yoruba diáspora in the Atlantic World**. Bloomington: Indiana University Press, 2004. p. 30-31.

¹⁸ SOARES, Mariza de Carvalho. Introdução. *In*: SOARES, Mariza C. (Org). **Rotas atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro**. Niterói: Eduff, 2007. p. 18-19.

A esses contingentes juntavam-se ainda os escravos e libertos que chegaram à Corte com o “êxodo mina” que partira de Salvador após a revolta dos malês, em 1835. Quinze anos depois do levante, os minas perfaziam, conforme as análises do historiador Thomas Holloway, 17% e 8,9%, respectivamente, dos cativos africanos e da população geral do Rio¹⁹. Na Bahia oitocentista, esses homens e mulheres eram conhecidos como nagôs. Ao chegarem à Corte, logo se transmutavam em minas. Agindo dessa forma, optavam pela mesma estratégia de gerações anteriores, que buscavam se inserir nas redes sociais constituídas na cidade do Rio desde princípios do século XVIII, garantindo assim um grupo coeso e maior. No final das contas, também evitavam a dispersão que a afirmação de pequenas identidades diferenciadas poderia produzir. Uma nação nagô seria francamente minoritária na capital carioca e teria mais dificuldade para negociar sua inserção na vida urbana, especialmente no caso dos forros que precisavam se incluir nas redes de trabalho já formadas.

Nem por isso alguns deixavam de se identificar – e eram identificados por seus senhores – como nagôs, haussás, minas-nagôs, entre outras designações constituídas com base em critérios étnicos, linguísticos ou territoriais. Contudo, se essas designações específicas ou “compostas” eram frequentes até pelo menos os anos 1850, foram “desaparecendo” das fontes nas décadas seguintes. O que não quer dizer que os próprios africanos minas já não reconhecessem mais a diversidade entre eles. Com a acentuada redução do tamanho do grupo face ao conjunto dos escravos e libertos da cidade, eles empreenderam um esforço maior no sentido de se manter unidos naquilo que os aproximava, minimizando as diferenças que porventura pudessem separá-los. Como afirmamos em outro artigo, “na condição de minas, estabeleciam áreas de ocupação para moradia, lazer, trabalho e práticas religiosas, minimizando, pela organização, o ônus de serem um grupo minoritário entre os africanos da cidade”.²⁰ E assim, desempenhavam um papel social bem particular e determinante nos mercados do Rio oitocentista.

¹⁹ Cf. GOMES, Flávio; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. ‘Com o pé sobre um vulcão’: africanos minas, identidades e a repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). **Estudos Afro-Asiáticos, Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, Ano 23, n. 2, p. 1-44, 2001, p. 342; HOLLOWAY, Thomas. **Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e resistência numa cidade do século XIX**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998, p. 268. Sobre a revolta dos malês que ocorreu em Salvador em 1835, envolvendo escravos e libertos africanos muçulmanos, ver o livro de REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil. A história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Cia das Letras, 2003 (edição revista e ampliada).

²⁰ FARIAS, Juliana B.; SOARES, Mariza de Carvalho. Linguística, etnicidade e organização social entre os africanos minas na cidade do Rio de Janeiro. In: FARIA, Sheila de Castro. (No prelo).

Alforria e casamento

No mercado da liberdade carioca, homens e mulheres da Costa da Mina eram justamente os que mais pagavam por suas cartas de alforria. Conforme vêm mostrando estudos recentes, a destacada participação desses africanos – muitas vezes traduzida em hegemonia – nos serviços de ganho e no pequeno comércio contribuía para sua grande capacidade de arrecimação de recursos e, conseqüentemente, a disposição que tinham para se libertar. Da mesma forma, a eficiência de suas “instituições étnicas”, como irmandades católicas, associações de auxílio mútuo e grupos familiares, também facilitava a arrecimação desses pecúlios.²¹ Além do mais, muitos contavam com empréstimos (e até os valores completos) ofertados por pais, tios, padrinhos, maridos, amigos e outros “parentes”.

Nos documentos de alforria, apenas eventualmente encontramos informações mais detalhadas sobre as formas de obtenção dessas somas ou sobre as pessoas que os auxiliavam a arrecimá-las. Contudo, cotejando e analisando fontes diversas, é possível esclarecer essas e outras questões, como, por exemplo, os esforços que muitos casais faziam para libertar um dos cônjuges antes de oficializarem suas relações. Depois da alforria, o passo seguinte de muitos libertos era, segundo Mary Karasch, a ratificação da união consensual com um casamento religioso, talvez um símbolo de que suas famílias não seriam mais divididas e vendidas separadamente, como acontecia, com frequência, nos tempos da escravidão. E também uma garantia que seus filhos nasceriam de ventres livres.²²

Inicialmente, cruzando as cartas de alforria de libertos minas com os registros de casamento desses africanos, realizados entre as décadas de 1830 e 1860 na freguesia do Sacramento (local da cidade do Rio em que mais se firmavam os matrimônios católicos), obtive dados sobre pelo menos um dos cônjuges entre 70 casais de africanos ocidentais.²³ Mesmo que não tenha sido possível estimar um tempo médio entre a

²¹ Cf. FLORENTINO, Manolo. Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 9-40, set. 2002.; FARIAS, Juliana Barreto.; GOMES, Flávio S. Descobrimo mapas dos minas: trabalho urbano, alforrias e identidades, 1800-1915. *In*: FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio S.; SOARES, Carlos E. L. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005. p. 117-121.

²² KARASCH, Mary. *Op. Cit.*, p. 474-475.

²³ A pesquisa foi realizada nos livros de casamento de livres da freguesia do Sacramento, guardados no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro. Agradeço a Sirlene Rocha pelo auxílio na coleta desses dados. E também agradeço a Flávio dos Santos Gomes por me ceder seu banco de alforrias de

liberdade e o casamento, constatei que esses africanos forros não esperavam muito para se unir na Igreja. Talvez, em muitos casos, a compra da alforria fosse justamente para a realização do casamento. Na carta da escrava mina Francisca isso aparece explicitamente. Em 17 de novembro de 1843, seu senhor, o “preto” baiano Antonio Martins Correia, que negociava peixe em duas bancas na Praça do Mercado,²⁴ registrou o motivo da concessão no documento: a africana desejava “unir-se em laços do sagrado matrimônio com Lucas José Rodrigues de Oliveira, morador na mesma casa da rua do Sabão”. E foi o próprio Lucas José, um preto forro mina, quem ofereceu o escravo José Mina como pagamento pela liberdade. Dois meses depois, Francisca e Lucas selavam sua união na matriz da freguesia do Sacramento.²⁵

Em boa parte dos casos, o intervalo entre os dois eventos era de apenas poucos meses ou até de dias. O mina Paulo Joaquim Botelho, por exemplo, ganhou a alforria gratuita em 13 de julho de 1833 e, apenas catorze dias depois, casou-se com a ex-escrava Maria Rosa de Oliveira, de “nação” benguela. A mina-nagô Felicidade e o mina Joaquim selaram sua união na matriz do Sacramento em 10 de abril de 1854. Dois meses antes, os dois haviam desembolsado um conto de réis, cada um, para se libertarem do cativo. Os homens, assim que ficavam livres, pareciam ter mais pressa em desposar uma africana. Já algumas pretas minas podiam demorar mais de dez anos para realizar um casamento. Foi assim com Thereza Maria, que recebeu a liberdade gratuita em 16 de julho de 1833, e só foi legalizar a relação com o forro cabinda João Francisco em 23 de novembro de 1844.

Nas ações de divórcio, pude acompanhar isso tudo ainda mais de perto. Para o Juízo Eclesiástico, os artifícios – ou os conflitos deflagrados – para alcançar a alforria não tinham qualquer importância para a concessão de uma separação temporária ou perpétua. Não obstante, em alguns processos, a discussão vinha à tona com força,

escravos ocidentais, com mais de dois mil registros, coletados nos livros dos Ofícios de Nota do Rio de Janeiro, depositados no Arquivo Nacional.

²⁴ As informações sobre Antônio Correia Martins constam do processo de divórcio aberto pela nagô Faustina Joaquina Dourado, em 1860. Confrontando os dados do documento de alforria e do processo (especialmente nomes e endereço), confirmei que se tratava da mesma pessoa. No processo, Antonio aparece como testemunha do marido de Faustina – o *pombeiro* nagô Tibério Tomás de Aquino. O baiano conhecia o casal da Praça do Mercado, onde todos trabalhavam. Cf. ACMRJ, Libelo de Divórcio 1277, 1860, p. 62.

²⁵ AN, 2º Ofício de Notas, Livro 74, folha 100. Cf. ACMRJ, Livro de casamentos de livres da freguesia do Sacramento, n. 7, folha 52 v. Lucas José Rodrigues havia sido escravo de José Rodrigues de Oliveira e, em 27 de abril de 1843 (apenas sete meses antes da escrava Francisca), recebeu gratuitamente sua alforria. Ver: AN, 2º Ofício de Notas, Livro 73, folha 1v.

chegando por vezes a assumir o centro do litígio. Em cinco casos, foi o homem quem mencionou o assunto pela primeira vez, ao contrariar a petição da esposa. Como tinham que se defender das acusações femininas, eles tentavam inverter o processo e apresentá-las como mulheres ingratas e injustas. Mas os ataques também acabavam por atingi-los. Vejamos um desses casos.

No libelo de divórcio encaminhado em 1856, a preta mina Henriqueta Maria da Conceição recordava que, “obedecendo aos impulsos do seu coração”, não duvidou em “fazer o sacrifício de dar a quantia necessária” para que o mina Rufino Maria Balita fosse manumitido, e **“assim se pudesse ligar em legítimas núpcias”** com ela [grifo meu]. Como era de se esperar, o marido discordou. Antes de se casarem, eles eram “amásios e tinham relações ilícitas”. E por ser cativo, lembrava Rufino, temia ter dinheiro em seu poder. Assim, “tudo quanto ganhava, ia juntando em mão da Autora, que já era forra, para dar a liberdade dele, e por isso parece a quem não sabe destas particularidades que a A. foi quem libertou o R. com seu dinheiro”.

Segundo a preta mina, isso era “totalmente falso”. Quando escravo, Rufino devia dar oitocentos réis ao senhor José Maria Balita. Contudo, nem sempre cumpria pontualmente essa obrigação, “porque muitos dias não ganhava quanto chegasse para completar o jornal”, e então fugia para escapar dos castigos. Compadecida, “e para não o ver aflito, perseguido, foragido e castigado”, Henriqueta lhe dava a quantia necessária para preencher o que faltava (às vezes, de semanas inteiras). Dessa forma, recapitulava a africana, entre o começo da relação dos dois e a data da alforria do preto mina, mediam cerca de dez meses. Se ele não conseguia adquirir o suficiente para pagar os *jornais*, como poderia, neste curto período, ter “quantias de sobra para ir ajuntando (como ele diz) na mão da A., e completar a avultada soma de 1:400\$000 rs. para sua alforria?!”, questionava a mulher.

Mais uma vez, Rufino contestou as afirmações, e ainda acrescentou que eles estavam juntos “desde o tempo em que ambos eram cativos, há perto de oito para nove anos”. E querendo vê-la liberta antes de si mesmo, entregava-lhe o que ia juntando, “e não cessava de comprar-lhe jóias, vestuário e tudo quanto cabia em suas forças”. Como a disputa também não se encerrava, o procurador de Henriqueta arrematou o imbróglio, novamente argumentando que

Ela o libertara até com sacrifício seu próprio, pagando a sua custa a sua alforria, e que por isso devendo o Réu ser lhe reconhecido e grato por um tão grande benefício que lhe ficara depois de casar com ele, ao contrário, a tem maltratado continuamente com pancadas [...]”²⁶

Como se nota, o assunto parecia interessar muito aos casais, mas bem pouco à Igreja. Por isso, o debate não ia além das acusações de parte a parte ou da ratificação dos argumentos por suas testemunhas. Como descobrir quem estava de fato com a “razão”? Consultando as cartas de liberdade passadas na década de 1850, por exemplo, verifiquei que Rufino recebeu sua alforria gratuitamente em 1º de abril de 1854.²⁷ Se o africano não precisou pagar nada a seu senhor, por que então toda a discussão do casal dois anos depois? De que lado estava a “verdade”? Talvez descortiná-la nem seja o fundamental aqui. As ações de divórcio e os outros documentos examinados deixam entrever quão importantes eram a conquista da liberdade e a legalização da relação conjugal na vida desses ex-escravos.

E nem mesmo as barreiras canônicas e financeiras pareciam desestimulá-los. No século XIX, casar na Igreja Católica ainda era tarefa um tanto complicada. Para começar, era necessário abrir um processo – conhecido como banho ou dispensa de impedimentos –, comprovando certas condições básicas que habilitariam os noivos. Entre as exigências estavam, por exemplo, a apresentação da certidão de batismo; uma prova de que a pessoa era livre e a proclamação do matrimônio nas missas de domingos e dias santos e também nas freguesias onde o casal havia morado. Só que dificilmente as pessoas tinham em seu poder todos esses documentos. Ex-escravos não andavam sempre com suas cartas de alforria, nem viúvos com os atestados de óbito do cônjuge falecido. E como a mobilidade da população era grande, muitas vezes os casamentos tinham que ser anunciados em inúmeras paróquias, chegando até mesmo a Portugal e suas possessões na África.

Com tantos impedimentos, esperava-se um desestímulo às alianças matrimoniais. Mas não era exatamente isso que ocorria. Muitos casais armavam verdadeiros malabarismos para se unir na Igreja ou mesmo manter o casamento.

²⁶ ACMRJ_LD 1174, 1856, p. 3; 9-10; 21; 51. Durante os interrogatórios, o assunto só foi mencionado por uma das testemunhas de Henriqueta, o brasileiro Candido Menezes, filho de africanos minas. Ele disse que, “em razão de ter ouvido de seus Pais que são minas bem como outros indivíduos desta Nação, que frequentavam a sua casa, sabe que a Autora fora quem dera o dinheiro para liberdade do Réu, a fim de com ele casar-se”.

²⁷ AN, 2º Ofício de Notas, Livro 87, folha 79.

Quando não conseguiam juntar toda a documentação, alguns apelavam para testemunhas fidedignas e residentes no mesmo local. Os mais ricos ainda tinham a opção de recorrer às fianças monetárias. Contudo, como poucos dispunham de dinheiro ou fiadores, alguns noivos acabavam alegando pobreza e pedindo a indulgência de padres e bispos para a “liberação” de determinadas exigências.

No final das contas, essas estratégias demonstram que o status de casado era almejado e valorizado. Ainda assim, poucos acabavam tendo acesso a ele. Segundo a historiadora Sílvia Brügger, os “meios” que faltavam a muitos casais não eram necessariamente aqueles gastos com os processos (que podiam ser contornados com alguma facilidade), mas sim os que garantiriam a estabilidade da vida conjugal, numa sociedade profundamente marcada pelo movimento e pela instabilidade. E talvez a própria dificuldade em contrair e manter o matrimônio católico justificasse essa valorização.

Seja como for, em diferentes estudos sobre o Rio de Janeiro do século XIX, encontrei índices e avaliações esparsos sobre os matrimônios legalizados na cidade. No trabalho mais completo, a historiadora Eulália Lobo apresenta uma compilação de registros de casamentos realizados em todas as paróquias urbanas e rurais entre os anos de 1835 e 1869. De suas análises, pude perceber que, embora as dificuldades não fossem capazes de desencorajar as uniões na Igreja, casava-se muito pouco na capital do Império, assim como em outras cidades brasileiras. E isso não somente entre negros ou mestiços.²⁸

Procurando dimensionar melhor a participação de alforriados (nascidos em diferentes regiões da África e do Brasil) nesse mercado matrimonial, selecionei registros de casamentos realizados entre as décadas de 1830 e 1860 na freguesia do Sacramento. Neste período, aconteceram ali 344 uniões envolvendo pelo menos um dos cônjuges forro. Levando-se em conta que Sacramento contabilizou 2.871 matrimônios entre 1835 e 1869, os casamentos de ex-escravos neste intervalo de tempo específico (304) correspondiam a 10,5% dos registros feitos na freguesia.

Ao examinar apenas o ano de 1849, único momento desse período em que a população da cidade foi recenseada em todas as suas freguesias, consegui observar mais detidamente a relação demografia-casamento entre esses libertos. De acordo com o

²⁸ LOBO, Eulália Maria Lahmeyer. **História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro**. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978. v.1. p.148, 369.

censo organizado por Haddock Lobo naquele ano, existiam 266.466 indivíduos morando no Rio. Entre estes, 647 casais (ou 1.294 pessoas) se uniram na Igreja Católica, o que correspondia a somente 0,48% do conjunto populacional da cidade. Especificamente na freguesia do Sacramento, havia 41.856 moradores, dos quais apenas 2.480 (ou 5,92%) foram indicados como casados. E novas núpcias foram contraídas por somente 248 pessoas, ou 0,6% da população da região. Nesse conjunto, havia 2.206 libertos (323 “nacionais” e 1.893 africanos). Entre eles, oito casais (que compreendiam 12 africanos, 3 crioulos e um que não teve sua procedência informada) se uniram na Igreja Católica. Isso correspondia a 0,7% dos moradores da freguesia. Se isolarmos os procedentes da África, os valores ficam em torno de 0,63%.²⁹

Como se vê, esses cálculos aproximados continuam demonstrando que os índices anuais de casamento eram bem reduzidos. Mas não apenas entre os ex-escravos. Proporcionalmente a seu peso demográfico, a legalização de suas uniões conjugais estava em consonância com o quadro mais geral da freguesia, e mesmo com o da própria cidade. Ademais, a partir dos 344 registros compilados nos livros de casamento da freguesia, também encontrei informações sobre a procedência ou a “cor” de 652 indivíduos alforriados. Entre os homens (328), havia 290 africanos, 36 crioulos, 1 pardo e 1 “brasileiro”. Separando os africanos de acordo com suas regiões de origem, temos 114 da África ocidental; 92 da África centro-ocidental e 22 da África oriental. Se isolarmos as “nações” - ou grupos de procedência -, ficam em destaque os minas (100), cabindas (26), angolanas (17), congos (14) e moçambiques (12). Para as 324 mulheres, localizei 258 africanas; 64 crioulas e duas pardas. Entre aquelas procedentes da África, 90 vinham da região ocidental; 87 do centro-oeste e 13 da área oriental. Nesses grupos, estavam 75 minas, 23 cabindas, 18 benguelas, 15 do Congo e 9 rebolas.

Nessa amostra, a maior parte dos noivos era procedente da costa ocidental africana. Genericamente conhecidos como minas no Rio de Janeiro, eles também apareciam identificados por seus subgrupos nestes assentos: nagô (7), mina-nagô (10), haussá (1), mina-haussá (2), calabar (8) e mina-calabar (1). E na hora de escolher

²⁹ Os cálculos para os libertos moradores de Sacramento foram extraídos dos dados do censo de 1849 publicados em HOLLAWAY, Thomas. Prefácio: Haddock Lobo e o recenseamento do Rio de Janeiro em 1849. In: LOBO, Roberto Haddock. **Texto introdutório do recenseamento do Rio de Janeiro de 1849**. Reproduzido juntamente com os dados estatísticos no **Boletim de História Demográfica**, ano XV, n. 50, jul. 2008. Já os dados sobre os casamentos foram compulsados nos livros 4, 5, 6, 7 e 8 dos casamentos da freguesia do Santíssimo Sacramento, guardados no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro.

alguém para desposar, eles acabavam optando por homens e mulheres de sua mesma procedência.

De 1830 a 1859, 75 casais de africanos ocidentais contraíram matrimônio em Sacramento. As mulheres minas, em sua maioria, escolheram maridos da mesma nação. Das 90 que se casaram nesse período, 83,3% (75) fizeram com parceiros da África ocidental (minas, minas-nagô e nagô). Apenas 5 se uniram a africanos centro-ocidentais (2 cabindas, 2 congos e 1 benguela); 3 com africanos orientais; 2 com africanos que não tiveram a nação identificada; 2 com crioulos; 1 com um pardo e 1 sem qualquer tipo de identificação. Entre os homens minas, também se nota essa tendência endogâmica: 65% arranjaram esposas da mesma procedência. Para os demais, temos a seguinte divisão: 11 se casaram com mulheres do centro-oeste africano; 2 com da África oriental; 11 com africanas sem identificação da área de origem; e 14 com crioulas.

Embora os estudos sobre casamentos de forros ainda sejam escassos, sobretudo no Rio de Janeiro, em quase todas as análises disponíveis constata-se essa endogamia por origem.³⁰ Em geral, africano se unia a africana, e crioulo a crioula. Para Salvador, por exemplo, a historiadora Maria Inês Côrtes de Oliveira examinou 472 testamentos de libertos, entre os anos de 1790 a 1890, e verificou que, de 167 casais, 150 envolviam uniões formadas entre africanos alforriados. Ainda que a documentação não tenha permitido uma distinção entre os grupos étnicos, Oliveira concluiu que esse forte padrão endogâmico seria uma forma silenciosa de resistência. Para a autora:

mesmo de nações diferentes, desde que não fossem tradicionalmente rivais, os africanos identificavam-se muito mais e tinham maiores condições de se adaptarem entre si, do que com os crioulos, mulatos ou brancos, que muito mais do que a cor diferente, possuíam valores culturais diferentes e ameaçadores, na medida em que se pautavam, em grande parte, pela cultura branca dominante.³¹

Para Mariza de Carvalho Soares, esta análise não pode ser, simplesmente, transposta para o Rio de Janeiro. Não obstante também se verifique uma endogamia

³⁰Cf. BRÜGGER, Sílvia. **Valores e vivências conjugais: fortuna e família no cotidiano colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998; FARIA, Sheila de Castro. **A colônia em movimento**. Op. Cit.; LIMA, Carlos A. Além da hierarquia: famílias negras e casamento em duas freguesias do Rio de Janeiro (1765-1844). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 24, p. 129-164, 2000.

³¹ OLIVEIRA, Maria Inês C. **O liberto: seu mundo e os outros**. São Paulo: Corrupio, 1988. p. 55-57. Cf. REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão, Bahia, 1850-1888**. Tese de Doutorado em História, Unicamp, 2007.

entre os libertos da capital carioca nos oitocentos, tal prática já fazia parte dos hábitos matrimoniais dos escravos da cidade desde pelo menos o início do século XVIII, e possivelmente até mesmo antes desse período. Além do mais, enquanto na Bahia os grupos da África ocidental (lá chamados de nagôs) eram mais endogâmicos que os da África centro-ocidental (angolas), no Rio setecentista ocorria o oposto. Os índices de intercasamento entre as cativas minas eram bem maiores que entre as angolas ou guinês.

Diante disso, Soares conclui que os escravos angolas, em maioria no Rio, dispunham de “mulheres em número suficiente para casá-las” entre si, ao passo que os grupos africanos minoritários (os minas, por exemplo), com poucas mulheres, eram obrigados a buscá-las fora. Assim, acrescenta a autora, o casamento apresenta-se como um excelente campo de análise para “pensar as diferentes alternativas de organização dos grupos de procedência, mostrando como as opções podem alterar-se de acordo com o lugar, a época e as condições a que estão submetidos”. Mas tal flexibilidade não indicaria ausência de regras, pelo contrário, evidenciava uma capacidade de reorganização em face de uma nova situação.³²

E de fato, no Rio de Janeiro do século XIX, percebemos outro padrão nos matrimônios católicos entre os libertos africanos. Pelo menos entre aqueles que legalizaram suas relações conjugais na freguesia do Sacramento. Mesmo que continuassem numericamente inferiores na capital carioca, minas e nagôs costumavam casar mais entre si do que os africanos centro-ocidentais ou orientais. Entre as décadas de 1830 e 1860, 49 (ou 53,2% de 92) homens da África centro-ocidental uniram-se com africanas de igual procedência na matriz de Sacramento. Mas apenas 16 desses casais tinham a mesma nação (por exemplo, cabinda com cabinda; angola com angola, etc).

Diferente dos afro ocidentais, homens e mulheres do centro-oeste africano – escravos ou forros – apresentavam-se em grupos distintos (congos, cabindas, angolas, benguelas e cassanges eram os mais conhecidos). Assim, muitos acabavam escolhendo parceiras da mesma macro-região africana, mas de “nações” diferentes da sua. Por exemplo, entre os 26 forros cabindas que contraíram núpcias nesse período, 4 o fizeram com mulheres cabindas e 5 com africanas do centro-oeste (2 angolas, 1 benguela, 1 banguela e 1 cassange). As mulheres também adotavam comportamento semelhante. Das 87 africanas centro-ocidentais que se casaram nesse período, 51,7% (45) optaram

³² SOARES, Mariza de Carvalho. **Devotos da cor...** Op. Cit., p.123-125.

por parceiros da mesma região. Entre as demais, houve um equilíbrio na escolha: 11 se uniram a africanos ocidentais, 10 com orientais e 11 com crioulos.

No grupo dos homens e mulheres da África oriental (com destaque para os moçambiques e inhambanes), os cônjuges, em geral, vinham de “nações” diferentes.³³ Em Sacramento, apenas três casais afro-orientais legalizaram seu matrimônio naquele período. A maior parte – 10 homens e 3 mulheres – se juntou a africanos do centro-oeste, especialmente cabindas, congos e benguelas. E somente cinco se uniram a afro-ocidentais e outros sete a crioulos.

Os dados analisados até aqui permitem observar que, no *labirinto das nações* da Corte Imperial, os africanos libertos tinham comportamentos diferenciados no reduzido mercado matrimonial da cidade. Embora quase sempre buscassem parceiros procedentes da África, nem todos o faziam com homens e mulheres da mesma região de origem. E esta opção não estava, necessariamente, ligada ao quadro demográfico da freguesia ou da cidade como um todo. Os cabindas, por exemplo, aparecem em quase todas as compilações das principais “nações” no Rio como um dos grupos mais numerosos, ao lado dos angolas e dos congos. E boa parte deles morava em Santana e Sacramento. Ainda assim, dos 52 cabindas que se casaram nesta última freguesia entre os anos de 1830 e 1859, apenas seis escolheram parceiros de sua própria nação.³⁴ Bem diferente dos minas que, como vimos, quase sempre arranjavam cônjuges no interior de seu próprio grupo.

Por outro lado, muitos africanos alforriados – incluindo os da costa ocidental – também desposavam crioulas, talvez porque as mulheres, em geral, estivessem em menor número nas comunidades africanas da capital carioca. Entre os minas, os homens uniram-se mais a negras nascidas no Brasil (cerca de 12% ou 14 em 115) do que as mulheres crioulas contraíram matrimônio com filhos de africanos (apenas 2,2% ou 2 em 90). E pelo menos 9 destes forros da Costa da Mina escolheram esposas crioulas de primeira geração. Conforme registrado em seus assentos de casamento, as mulheres eram filhas naturais ou legítimas de outros minas.

³³ Os africanos da região oriental também vinham identificados como “natural da Costa Leste” (são 12 casos). Entre as nações que aparecem no conjunto de registros selecionados aqui, temos Moçambique (15); Inhambane (6); Quilimane (1) e Sena (1). Cf. KARASCH, Mary. Op. Cit.

³⁴ Embora não fosse um termo tão genérico como mina, que praticamente abarcava todo africano ocidental que vivia no Rio de Janeiro, cabinda também era uma designação mais geral que identificava muitos escravos que haviam saído do porto de Cabinda, ao norte do rio Zaire.

Foi assim com Aleixo de Castro. Em junho de 1829, ele se casou, na matriz de Sacramento, com Eva Tereza de Jesus, crioula forra filha da escrava Teresa, de quem não sabemos a origem. Sete anos depois, já viúvo da primeira mulher, o preto mina legalizou sua relação conjugal com Rita Maria da Conceição, “filha legítima de Manoel Saldanha da Ponte, de Nação Mina, e sua mulher Isabel Anna Raimunda, de Nação Rebola, libertos”. Não demorou muito para que Rita, cansada dos “maus tratamentos, desgostos e sevícias” feitos pelo marido, decidisse abrir um processo de divórcio. Entre as suas testemunhas estavam outros três forros minas, todos amigos de sua família.³⁵

Essa história mostra como os filhos e as filhas de africanos continuavam fazendo parte das redes de solidariedade e dos padrões identitários de seus pais. Quase sempre eles nasciam, cresciam e aprendiam ensinamentos e comportamentos culturais na comunidade africana em que viviam. E por isso mesmo era comum que construíssem laços afetivos e familiares no interior do próprio grupo.³⁶ Mas em que medida esses “parentes de nação” tentavam assegurar o “rarefeito mercado afetivo” a que tinham acesso? Tal qual os nagôs da Bahia, pais e mães da Costa da Mina que viviam no Rio de Janeiro – muitos deles saídos de Salvador – também defendiam com ardor uniões dentro de sua comunidade?³⁷

Mesmo com a pequena oferta de pretendentes na Corte, homens e mulheres minas – e também seus descendentes – preferiam desposar parceiros de sua nação. Ao menos na freguesia do Sacramento. Ainda que não estivessem “fechados” a outros grupos, eles tendiam a se organizar etnicamente neste e em outros mercados da cidade, como o do trabalho ou da liberdade, e também nas irmandades católicas, nos espaços sociais e de lazer. Resta agora saber por que esses ex-escravos africanos, que muitas

³⁵ Cf. ACMRJ, Livros de casamentos da freguesia do Sacramento, livros 5 e 6; Libelo de Divórcio 869, 1838, p. 2-7.

³⁶ Cf. REIS, Isabel. Op. Cit., p. 103.

³⁷ O antropólogo Luiz Mott analisou a carta de um crioulo liberto enviada ao arcebispo da Bahia, na qual ele se queixava que, tendo já contratado casamento com uma mulher, a mãe nagô desta, de repente e de má fé, passou a acusá-lo de ser casado e escravo fugido. Na missiva, contestava a sogra e, tentando fortalecer seu argumento, confessava que já estava praticamente vivendo na casa da pretendente, onde fazia refeições, tinha sua roupa lavada e mesmo dormia com ela. Segundo ele, a mãe estava contra a união por pressão da comunidade nagô, que pretendia vê-la unida a alguém saído dali. Para João Reis, “tratava-se, com muita nitidez, de defender para o grupo étnico o rarefeito mercado afetivo a que seus homens tinham acesso”. MOTT, Luiz R. B. Revendo a história da escravidão no Brasil. **Mensário do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, n. 127, p. 21-25, 1980. p. 25.; REIS, João J. **Rebelião escrava no Brasil...** Op. Cit., p. 411.

vezes já levavam uma vida em comum há muitos anos, decidiam sacramentá-la na Igreja Católica.

Na “lei de branco”

Quase todas as vezes em que a quitandeira mina Henriqueta Maria da Conceição advertia seu marido, o *pombeiro* mina Rufino Maria Balita, ele lhe perguntava “se ela não sabia a Lei de branco”. E imediatamente ele mesmo respondia:

[a lei] mandava que de tudo que a mulher tivesse, a metade seria do marido – dizendo-lhe, por exemplo: você tem quatro vinténs, dois são do seu marido; você tem um lenço, há de parti-lo ao meio, dando a metade a seu marido.³⁸

Seguindo à risca a “lição”, o africano costumava apoderar-se da metade do dinheiro que Henriqueta ganhava com suas quitandas, e ainda pegava suas joias e o dinheiro depositado na gaveta da casa. Para a preta mina, o problema maior era que ele só entendia, resolvia e praticava essa comunhão de bens “a seu proveito individual”. Mesmo assim, ela não desistia: continuava insistindo para que o marido trabalhasse também. Só dessa forma a “lei de branco” poderia “observar-se justamente como devia ser então”. Achando muito desaforo a mulher querer “governar o marido” e ainda atrever-se a ficar chamando sua atenção, Rufino volta e meia enfurecia-se e a maltratava com muitas pancadas e ofensas.

O casamento dos dois andava mal. E em junho de 1856 eles estavam no meio de um processo de divórcio. Mas Rufino, que se mostrava um tanto debochado, não estava totalmente equivocado em suas colocações. Pela legislação civil brasileira da época, a tal “lei de branco”, os matrimônios eram realizados em regime de comunhão de bens, também conhecido como de “carta a metade”. Como em todos os países regidos pelo direito romano, este tipo de união era considerado uma associação universal, em que os bens e dívidas de cada cônjuge, no presente e no futuro, pertenciam aos dois em partes iguais. Aqueles que não quisessem seguir esse modelo deviam estabelecer regras por

³⁸ ACMRJ, Libelo de divórcio 1174, 1856, p. 15-20. Sandra Graham também analisa esse libelo em: GRAHAM, Sandra. Being yoruba in nineteenth-century Rio de Janeiro. **Slavery & Abolition**, v. 32, n. 1, p. 1-26, 2011.

meio de contratos antenupciais. Embora não fossem tão frequentes, eles determinavam uma exata separação dos bens entre o casal.³⁹

Não era à toa que muitos se preocupavam com essas questões. Desde pelo menos o século XVIII, o casamento era um assunto familiar no Brasil e, quase sempre, envolvia interesses econômicos e sociais. Nesses arranjos, os bens apareciam como elementos fundamentais, até mesmo na própria escolha do cônjuge. Nos grupos mais ricos, a família da mulher buscava amparo, segurança e proteção para as filhas por meio de um matrimônio que trouxesse uma boa situação econômica. Os homens, por sua vez, procuravam uniões que aumentassem seus bens, ou mesmo que os levassem a enriquecer facilmente. As jovens que recebiam dotes de seus pais saíam na frente nesses jogos, pois tinham uma espécie de chamariz que as valorizava no mercado nupcial e angariava “melhores partidos” para sua unidade familiar. Ao mesmo tempo, esse patrimônio acabava conferindo certa força à mulher na relação conjugal. Conforme assinala Sílvia Brugger, através dele, ela contribuía para a manutenção do casal tanto ou mais que seu marido.

Entre os grupos sociais mais pobres, principalmente entre escravos e forros, havia mais liberdade na hora de encontrar os parceiros. Mas eles também não deixavam de levar em conta interesses sócio-econômicos. Alguns “dotes” pessoais – como a “potência de trabalho” de uma quitandeira mina, por exemplo – apareciam como atrativos poderosos. Sem contar que pais e outros “parentes” africanos podiam, igualmente, pressionar filhos e amigos para que arranjassem noivos e noivas dentro de sua própria comunidade.

Na África, os casamentos entre os iorubás também constituíam estratégias de aliança entre famílias e costumavam ser acordados ainda na infância. Segundo o reverendo Samuel Johnson que, nos finais do século XIX, realizou uma etnografia destes povos no sentido de dar unidade à identidade iorubá, alguns costumes e leis mudaram depois dos contatos com outras sociedades, mas muitas de suas práticas foram preservadas, especialmente no que se refere a suas uniões conjugais.⁴⁰ Nessas horas,

³⁹Cf. SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Edusp, 1984. p. 223; ZANATTA, Aline. **Justiça e representações femininas...** Op. Cit., p. 183-186.

⁴⁰ JOHNSON, Samuel. **The history of the yorubas**. Lagos: Nigéria, Bookshops House, 2001. p. 113-116. O livro, publicado em 1897, fez parte dos esforços de missionários e intelectuais de origem sarô, entre eles também Samuel Crowder (*A vocabulary of the Yoruba languages*, obra de 1843), vindos de Serra Leoa e estabelecidos em Lagos, de recuperar por meio de elementos comuns dos oios, egbas, ijexás,

eles quase sempre seguiam três etapas. De início, as mulheres da família tentavam encontrar jovens pretendentes para as meninas. Quando finalmente o escolhiam, seguia-se um período em que familiares de lado a lado estreitavam seus laços. Era comum, por exemplo, que antes do noivado certificassem se os parentes dos futuros cônjuges estavam “livres da mácula de qualquer doença hereditária”, como insanidade, epilepsia e lepra, ou se eram devedores insolventes. Também nesse período de “entendimento mútuo”, que normalmente durava até a jovem chegar à idade de casar, eram oferecidos presentes no ano novo e em outros festivais anuais.

Nenhuma menina casava sem o consentimento formal de seus pais. E invariavelmente os oráculos da família também eram consultados para confirmar a decisão. Mas a jovem podia recusar o escolhido. Aliás, as vontades dos noivos também eram fundamentais. Só com a anuência de todos organizava-se então uma grande cerimônia de noivado, também chamada de “isihun”. Geralmente realizada à noite, era um momento em que todos os membros mais importantes da família compareciam, levando presentes como noz-de-cola, dinheiro e vários potes de cerveja. O futuro marido e seus familiares ofereciam um dote, conhecido como “anã”, que também incluía muita noz-de-cola, um pouco de pimenta de jacaré e colas amargas. Durante a animada festa, ainda se realizavam sacrifícios especiais e oferendas, como o “ebo yawô” (o sacrifício da noiva).

Finalmente, no dia do casamento (“igbeyawo”), que em geral acontecia durante a temporada de colheita ou na sequência do festival Egungun, a mulher era conduzida até a porta do conjunto de casas (“*compound*”) da família do noivo, acompanhada de uma “banda feminina” que tocava tambor, cantava e dançava. Na noite de núpcias, a jovem encarava um verdadeiro teste: se não fosse mais virgem, seria publicamente humilhada e punida. Do contrário, quando o marido a encontrava “digna”, não hesitava em enviar belos búzios brancos para a sua mãe e ainda cobria a mulher com colares de ouro, contas e corais valiosos. E a celebração ainda podia prosseguir por mais de três dias.⁴¹

ifês, ekitis entre outros, a identidade iorubá. Sobre o tema ver: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. São Paulo: Brasiliense, 1985; MATORY, J. Lorand. The English Professors of Brazil – on the diasporic roots of the yorubá nation. *In*: Black Atlantic Religion. Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé. J. Princeton: Princeton University Press, 2005, especialmente p. 38-72.

⁴¹ JOHNSON, Samuel. **The history of the yorubas...**, Op. Cit., p. 113-116.

É certo que nem todos os iorubás tinham condições de patrocinar cerimônias tão suntuosas. De qualquer maneira, uma vez casadas, as mulheres estavam para sempre ligadas à família dos maridos. Ao ficarem viúvas, jamais contraíam outros matrimônios, mas podiam ser “herdadas” pelos parentes do falecido e escolher um deles como novo companheiro. Mesmo na velhice, elas não permaneciam sozinhas. Em qualquer caso, tinham um “protetor do sexo masculino” que se responsabilizaria por elas.⁴²

E essas alianças traziam vantagens tanto para o marido como para a esposa. Segundo Toyn Falola, com os presentes que recebia de parte a parte, a noiva podia armar seu próprio negócio. Ou então confiar numa ajuda inicial do companheiro. As negociantes mais experientes, ao ingressarem numa nova família, também tinham chances de ampliar suas redes comerciais. Os homens, por seu lado, contariam com o amparo econômico ou o conselho do sogro. Mas, diferente da situação brasileira, em terras iorubás os cônjuges eram os únicos proprietários de seus próprios bens, quer durante o casamento ou depois de um divórcio. Ao visitar a região em 1849, o missionário Thomas Bowen observou que as mulheres eram comerciantes livres, que trabalhavam para si e se sustentavam, sem reclamar os bens de seus maridos, e nem eles, os seus.⁴³

De outra parte, praticamente não havia divórcio entre eles; era algo tão raro que, segundo Samuel Johnson, chegava a ser considerado inexistente. Entre os motivos que podiam ser aceitos para levá-lo adiante estavam o adultério, os furtos e as dívidas contumazes e os maus tratos masculinos. Não obstante, só era concedido pelos governantes da cidade depois que todos os meios de conciliação fossem experimentados. Caso existissem filhos da união, a separação não tinha muitas chances de ser aprovada. Mas se a mulher, enfim, conseguia se desligar do cônjuge, não podia unir-se legalmente novamente. Por isso o ditado: “a ki isuopo alàye” – ninguém pode herdar a viúva de um homem vivo. Ao marido, entretanto, permitia-se manter quantas esposas tivesse ou pudesse.⁴⁴

⁴² Idem.

⁴³ Cf. FALOLA, Toyn. Gender, bussiness and space control: yoruba market women and power. *In*: EKECHI, Felix K. and HOUSE-MIDAMBA, Bessie (Ed.). **African market women and economic power: the role of women in african economic development**. London: Greenwood Press, 1995. p. 25-28; BOWEN, Thomas Jefferson. **Central Africa. Adventures and Missionary Labors in several countries in interior of Africa, from 1849 to 1856**. New York: Negro Universities Press, 1969, citado em: GRAHAM, Sandra. Being yoruba in nineteenth-century Rio de Janeiro... Op. Cit., p. 18.

⁴⁴ JOHNSON, Samuel. **The history of the yorubas...** Op. Cit., p. 116.

Considerando que parte dos escravos e libertos minas estabelecidos no Rio de Janeiro, principalmente os chamados minas-nagôs ou minas-ijexás, fosse proveniente dessa área ou desses grupos identificados como falantes de iorubá, é possível supor que, mesmo que não tenham conseguido seguir todos os protocolos de um casamento africano, ou mesmo de um verdadeiro matrimônio à brasileira, podiam reavivar, combinar e adotar algumas dessas práticas. Nos libelos de divórcio, por exemplo, conseguimos, vez ou outra, entrever um pouco da ascendência da “família de nação” nos acordos matrimoniais dos minas. Decerto que não se trata aqui de casamentos arranjados nos moldes iorubás ou mesmo como nas famílias da elite brasileira – embora seja bem provável que forros minas *promettessem* suas jovens filhas a pretendentes de sua nação ou até de outros grupos. De todo modo, amigos, compadres e demais parceiros minas não deixavam de indicar – e, no limite, pressionar a escolha – dos futuros cônjuges.

De todo modo, aos olhos da Igreja, o matrimônio deveria responder, principalmente, à necessidade de procriação da espécie humana. Não era por amor que os noivos se uniriam, mas para cumprir deveres: pagar o débito conjugal, procriar e, finalmente, lutar contra a tentação do adultério.⁴⁵ Entre os cônjuges minas estudados aqui, boa parte já tinha filhos naturais. E nenhum deles mencionou que outras crianças estivessem entre as prioridades do casal. Se não era para ter novos herdeiros legítimos ou – como veremos – fugir de relações extraconjugais, o que exatamente conduzia os minas “à face da Igreja”?

Muitos alegavam o “amor recíproco”, a amizade e o “longo conhecimento” como suas principais motivações para o casamento católico. Contudo, outras questões estratégicas pareciam ter mais influência sobre os casais minas. Como entre os locatários do Mercado da Candelária Fortunata Maria da Conceição e João José Barbosa, mencionados no início deste artigo. Os dois viviam juntos há algum tempo; mantinham, como se dizia na época, uma “relação ilícita”. E, conforme registrado na carta de liberdade da preta mina, em 1836, Fortunata tinha uma filha de nome Maria. É bem provável que o africano fosse o pai da menina. Em 1848, durante o desenrolar da ação de divórcio aberta pela africana, João solicitou um documento para confirmar que a “dita inocente Maria crioula, filha de Fortunata”, era “igualmente sua filha legítima

⁴⁵ BRUGGER, **Valores e vivências conjugais**. Op. Cit.

pelo subsequente matrimônio celebrado” entre eles. Talvez esta tenha sido a razão principal – ou uma das razões – para que legalizassem sua união. De acordo com as Ordenações Filipinas e a legislação eclesiástica, o casamento dos pais era uma forma de legitimar o filho natural. Chamado de legitimação por matrimônio ou casamento seguinte, esse mecanismo ainda garantia que os filhos reconhecidos tivessem direito à sucessão patrimonial.⁴⁶

Já a liberta mina jeje Maria Joaquina alegou que sacramentou sua relação com o preto mina João José Rodrigues, *pombeiro* na Praça do Mercado do Rio, “unicamente por ter pena dele, que ameaçado de ser recrutado para o Exército, com este favor o livrou”.⁴⁷ De fato, o casamento estava entre as situações que, segundo as Instruções de 1822 (que vigoraram até 1875), isentavam os homens do recrutamento para o Exército ou a Marinha.⁴⁸ Porém, não sabemos se isso teria mesmo liberado João José. Além do mais, segundo as declarações do preto mina, as razões que levaram Maria Joaquina ao consórcio eram outras: “por certo não foi por amor, nem por amizade que lhe tivesse, mas sim por interesse e proveito seu, ou para de perto roubar-lhes a pouca fortuna ganha com o suor de seu rosto”.⁴⁹

Nos encontros e desencontros conjugais desses africanos, as mulheres também falavam desse “interesse” por seus bens e “fortunas”. Em meados da década de 1830, a forra cabinda Rita Maria da Conceição lembrava que havia casado com o crioulo Antonio José de Santa Rosa, vendedor na Praça do Mercado, pelo “amor recíproco” que “mutuamente devotavam”. Mas, em pouco tempo, o marido começou a dar “provas não ignorais de que se casara com a Autora não por amizade que lhe tinha, mas unicamente pelo interesse que desse consórcio lhe resultava, porque tudo quanto tem o casal é em grande parte pertencente à Autora”.⁵⁰

⁴⁶ Para essa questão, ver, por exemplo, a tese de SILVEIRA, Alessandra da Silva. **O amor possível: um estudo sobre o concubinato no Bispado do Rio de Janeiro em fins do século XVII e no XIX**. 2005. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, 2005, especialmente o capítulo 4, p. 107-142.

⁴⁷ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1136, 1854, p. 155.

⁴⁸ Sobre o recrutamento militar no Brasil, ver os trabalhos de Hendrik Kraay, como o artigo KRAAY, Hendrik. Repensando o recrutamento militar no Brasil imperial. **Diálogos**, Maringá, n.3, v. 3, p. 113-151, 1999.

⁴⁹ Nas considerações finais do processo, o advogado de José Rodrigues ainda acrescentou: “[...] continua a Autora a jurar que casou com o Réu, é que lhe teve amizade; os Adversos muito bem sabem que a palavra amizade não é sinônimo do verbo amar nem de seu particípio amado, ou do verbo que as gramáticas denominam substantivo; e por conseguinte não nos venha caramilhos, pois sobram-nos expressões para os repelir unicamente”. ACMRJ, Libelo de Divórcio 1136, 1854, p. 155.

⁵⁰ ACMRJ, Libelo de Divórcio 766, 1835, p. 8.

Na década de 1850, a forra nagô Lívia Maria da Purificação foi ainda mais longe. Quando conheceu o mina Amaro José de Mesquita, ele ainda era escravo do Barão de Bonfim, “servindo de comprador e copeiro”. Mas – segundo o depoimento de Lívia – já nessa época queria “viver vida folgada, bem apessoado e traquejado na arte de seduzir tanto quanto, visto que disso fazia sua profissão habitual”. Assim que a conheceu, ele ficou “deslumbrado” com seus bens: doze escravos, joias, dinheiro na casa Bancária Souto.⁵¹ E tanto fez que entrou nas “boas graças” da africana. Logo então começaram a se relacionar e ele lhe pediu que “suprisse” 300 mil réis, quantia que faltava para completar o dinheiro exigido por sua alforria. Ela até lhe deu o valor, mas sob “condição de casamento”. Amaro ficou resistente, porque soube que, “bem aconselhada”, a mulher decidira fazer um contrato antenupcial. Ao final, acabou “resolvendo-se a casar” em 23 de novembro de 1857. Porém, três meses depois Lívia pedia a separação no Juízo Eclesiástico.⁵²

Conforme observaremos mais à frente, as africanas tinham motivos de sobra para ficarem tão ciosas de seu patrimônio, e a própria legislação civil as protegia nesse sentido. Mas nem todas tomavam atitudes como a de Lívia.⁵³ Em novembro de 1857, poucos dias antes de se casarem, ela e Amaro assinaram um contrato que estabelecia a união “conforme as leis do país, mas sem recíproca comunicação de bens, salvo dos havidos depois do casamento e dos rendimentos que tiverem”. Alforriado apenas três dias antes de firmar este documento, o preto mina não indicou qualquer patrimônio. A africana, por sua vez, incluiu suas doze escravas (que valiam, juntas, 16 contos de réis), deixando de fora os outros bens listados no processo de divórcio. Amaro não podia, de maneira alguma, vender, alugar ou emprestar qualquer uma das cativas. Além do mais, como ela já tinha quatro filhos naturais (um deles com apenas três semanas e ainda por ser batizado – e, ao que parece, não era filho do preto mina), eles – e os outros mais que

⁵¹ Uma das testemunhas de Lívia diz, “sabe por ver que o marido ameaçou Lívia algumas vezes, dizendo em uma ocasião que ele somente se considerava seu marido enquanto ela tivesse dinheiro para os sustentar, porque acabado ele iria para casa do seu ex-senhor, que nada lhe faltava”. ACMRJ, Libelo de Divórcio 1235, 1858, p. 34-39.

⁵² ACMRJ, Libelo de Divórcio 1235, 1858, p. 54.

⁵³ Sheila de Castro Faria diz que acordos pré-nupciais não eram raros no Brasil, embora não fossem a regra. Ainda assim, surpreende a frequência com que os alforriados apareciam neste tipo de documentos. Apesar dessas afirmações, a autora não apresenta números ou casos que mostrem essa frequência. FARIA, Sheila de. **Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rei (1700-1850)**. 2004. Tese (Professor titular de História do Brasil) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

tivesse – seriam herdeiros de todos os seus bens e da metade dos que adquirisse na “constância do matrimônio”.⁵⁴

Nos casos citados até aqui, acompanhamos os africanos falando diretamente das razões que os levaram ao casamento católico. Contudo, no mais das vezes, suas afirmações estão permeadas por ressentimentos e acusações mútuas. Ainda assim, perscrutando as entrelinhas de seus depoimentos e também das testemunhas nos processos (em grande parte, vizinhos e amigos minas do casal), é possível subentender o que o matrimônio representava em tempos de paz conjugal. Além de conferir certo *status* e também respeito num “mundo de brancos” tantas vezes hostil, ele reforçava a solidariedade e o auxílio mútuo entre esses libertos. Como assinala Cortês de Oliveira, casamento era caracterizado como um “acordo de amparo recíproco onde cada um olha pelo outro, contribuindo para a melhoria da qualidade de vida de ambos”.⁵⁵

Mesmo captadas em momentos de grande conflito, certas cenas descritas nos processos de separação revelam um cotidiano de cuidados com a saúde do outro cônjuge, de preocupações em “fazer pecúlio para a velhice” e, sobretudo, de um trabalho conjunto com vistas ao “aumento da fortuna do casal”. Entre os minas que venho analisando, havia uma espécie de acordo tácito – que não demorava a ser formalizado –, definindo que o dinheiro e os bens adquiridos por cada um, e a partir de seu próprio trabalho, seriam dos dois, da mesma forma que as despesas seriam igualmente partilhadas. Também não ficavam de fora questões ligadas a direitos de herança, já que a legalização das uniões garantia que o cônjuge figurasse como herdeiro legítimo dos bens do casal.⁵⁶ Era a “lei de branco” em ação. E tudo isso parecia tão importante que, quando esses pactos eram quebrados – ou simplesmente rachados –, resultavam muitas vezes em processos bem conturbados.

O “homem na praça e a mulher em casa”⁵⁷?

As ações de divórcio tinham início com a apresentação de uma petição ao vigário-geral do Bispado. Como as mulheres não podiam responder por si mesmas em

⁵⁴ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1235, 1854, p. 9v-10.

⁵⁵ OLIVEIRA, Maria Inês. **O liberto: seu mundo e os outros...** Op. Cit.

⁵⁶ REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil...** Op. Cit., 410-411.

⁵⁷ Esta frase – em sua versão afirmativa – faz parte de *Adágios portugueses*, de Antônio Delicado, 1651. Publicações como esta reuniam “cristalizações de sabedoria popular” (ditos, provérbios, anexins), que tinham o casamento como um tema frequente, e de alguma forma difundiam – e muitas vezes também reelaboravam – normas e valores da moral católica. Citado em: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. **Sistema de casamento no Brasil colonial...** Op. Cit., p. 157.

demandas judiciais, precisavam antes arranjar um advogado ou um procurador que as representasse. O próximo passo era a inquirição de testemunhas, geralmente parentes, vizinhos ou outras pessoas próximas ao casal. Se as queixas fossem provadas, o sacerdote passava um mandado, ordenando que a mulher (e os filhos menores, quando houvesse) fosse “depositada” em “casa grave e honesta”. Durante todo o desenrolar do processo, ela só podia deixar a nova morada com permissão da Igreja ou de seus atuais “responsáveis”. Mas essas determinações nem sempre eram seguidas à risca: algumas não esperavam a autorização do vigário para abandonar o domicílio conjugal. Outras, mesmo “depositadas”, continuavam trabalhando ou saindo sozinhas. O que nem sempre agradava aos maridos.

De qualquer maneira, depois de realizado o *depósito*, ainda era necessário enviar novo requerimento para que o marido fosse citado e respondesse ao libelo. E mais testemunhas eram convocadas. Caso seus depoimentos não deixassem margem a qualquer dúvida sobre a “culpabilidade” do acusado, ele nem se dava ao trabalho de comparecer em juízo, deixando o litígio correr à sua revelia. Às vezes, até chegava a se apresentar, mas abandonava toda oposição “com o protesto de não pagar custas algumas”. Só que nem sempre os maridos desistiam tão facilmente de suas defesas. Em alguns processos, encontramos réplicas e trélicas aos libelos femininos. Nestes momentos, eles costumavam negar as acusações com veemência ou mesmo partir para contra-ataques ferozes. Como fez o preto mina João José Rodrigues. Ao contrariar a petição da liberta mina-jeje Maria Joaquina, ele desferiu ofensas bem pesadas contra a mulher:

[...] bêbada, depravada, torpe, libidinosa, sem cerimônia, ela levanta a vista de todos suas saias, apontando para a parte que por honestidade deveria trazê-la em recato, pelo contrário, patenteando aqui (diz ela) é o lugar que beije muitos brancos, e quem ela quer, que o Réu é um negro tal qual seus escravos são e que os querendo ela levá-los à cama em que dorme o Réu ninguém é capaz de privar-lhes [...].⁵⁸

E em geral, as sevícias e as acusações de adultério apareciam justamente como os principais motivos que levavam as mulheres a pleitear a separação no Juízo Eclesiástico. Contudo, quase sempre “razões acessórias” explicitadas em suas petições tinham mais peso do que uma alegação de maus tratos facilmente reconhecida. No caso das pretas minas, isso fica bem evidente. Não que elas não reclamassem também da violência de seus maridos ou de suas muitas amantes. Pelo contrário. Pancadas, ofensas

⁵⁸ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1136, 1854, p.15 e segs.

verbais e relacionamentos extraconjugais eram profusamente citados. Não obstante, outras questões pareciam tão – ou mais – importantes nas disputas entre os casais.

Comparando os libelos encaminhados pelas africanas minas, temos a impressão que todas seguiam um mesmo roteiro na hora de acusar seus maridos. Embora a “falta de ocupação” dos cônjuges e a dilapidação do patrimônio do casal não estivessem entre as causas legais para o divórcio eclesiástico, a maior parte mencionava situações desse tipo. E também acrescentava que esse comportamento “desregrado” era causa e/ou consequência de muitos adultérios e de uma violência desmedida. Por certo que mulheres de outros grupos sociais – inclusive as Donas da elite – também se queixavam da falta de sustento, do desvio de bens e das despesas realizadas pelos maridos com suas concubinas. Tanto que a própria legislação civil procurava resguardá-las da ação danosa de seus cônjuges. Nas *Ordenações filipinas*, determinava-se que

[...] o marido não possa vender, nem alhear bens alguns de raiz sem procuração, ou expresse consentimento de sua mulher, nem bens, em que cada um deles tenha o uso e fruto somente, quer sejam casados por carta de metade, segundo costume do Reino, quer por dote e arras. O qual consentimento se não poderá provar, senão por escritura pública; e fazendo-se o contrário, a venda, ou alheamento seja nenhuma, e sem efeito algum.⁵⁹

Porém, para a Igreja Católica, essas situações não eram razões suficientes para os casais se separarem. Mesmo assim, em alguns casos, podiam ser levadas em conta na conclusão de um processo. Em 1847, a preta mina Esméria Alves Correia, locatária no Mercado da Candelária, buscou a separação do mina João Pereira, porque ele tinha “se constituído em mancebia com uma própria escrava do casal”, e estava dilapidando os bens dos dois, com gastos em benefício dessa cativa, chegando mesmo a alforriá-la gratuitamente.

João tentou se defender, dizendo que – na verdade – as despesas eram feitas para liquidar dívidas da mulher, adquiridas para incrementar seu negócio de quitandas na Praça do Mercado. E inclusive anexou um recibo com a hipoteca de uma escrava nagô e seu filho, caso não pagasse o empréstimo feito com o português José da Costa e Souza, negociante do mercado. Ao final do litígio, Esméria conseguiu a separação perpétua,

⁵⁹ALMEIDA, Cândido Mendes de (org.). **Código filipino ou ordenações do reino de Portugal, recompilados por mandado de el rei d. Filipe I (1603)**. Rio de Janeiro: Do Instituto Filomático, 1870.

com direito à divisão dos bens no juízo civil. Na conclusão, o cônego justificou sua decisão, ressaltando que

[...] O Réu não provou o que expendeu em sua contrariedade, por quanto nem uma testemunha produziu, e só se contentou com a junção do papel de f. 18 [o recibo da hipoteca], o qual nada o abona no que pretende, antes dá força ao alegado pela A. no 4º artigo do libelo, por quando, sendo ele a cabeça do casal nele é que recai toda a boa ou má administração dos negócios do mesmo casal.⁶⁰

Esses jogos de acusação e defesa entre os africanos minas do Rio eram, em muitos pontos, semelhantes aos de outros grupos étnicos e sociais em diversas cidades brasileiras.⁶¹ Mas suas disputas conjugais traziam algumas particularidades. E a primeira delas dizia respeito aos papéis sociais conferidos a homens e mulheres.

Em seus libelos de divórcio, as minas também se valiam de toda uma retórica para convencer o Juizado Eclesiástico. Assim como as brasileiras brancas de diferentes condições, as crioulas e mesmo outras africanas, elas procuravam mostrar evidências de seu bom comportamento, pois assim ressaltavam os injustos maus tratos que recebiam dos cônjuges. “Cumprindo todos os deveres de mulher casada”, diziam “guardar sempre a fé conjugal”, vivendo com “a maior honestidade e recato, servindo ao marido sem lhe dar motivo ao menor dissabor” e “nunca desmentindo os preceitos da moral a que há sujeitado seus costumes, nunca olvidando proceder com toda honestidade”.⁶²

Mas quais eram exatamente esses “deveres conjugais”? De acordo com a Igreja Católica – e, em boa medida, também o Estado –, havia uma divisão de encargos bem criteriosa no interior da vida doméstica e privada, que delimitava os papéis sociais de gênero. Às mulheres, em suas expressões ideais, cabia obedecer e ajudar os maridos, mantendo-se como esposas fiéis e honradas, voltadas exclusivamente para o interior do lar e o cuidado dos filhos, da educação e da saúde física e espiritual familiar. Sua honestidade estava estritamente ligada a esse recolhimento, ao anonimato, ao viver de

⁶⁰ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1030, 1847, p. 36.

⁶¹ Ver, por exemplo, as análises de Nizza da Silva, Sílvia Brugger, Aline Zanatta e Marilda Silva, já citadas no início deste artigo.

⁶² Cf. ACMRJ, Libelo de Divórcio 1174, 1856; Libelo de Divórcio 1136, 1854. Mesmo que seu marido fosse um escravo (o crioulo Adão), a crioula forra Maria Correa Ramos também se valera desse “modelo” de esposa ideal para conseguir o divórcio junto ao Juízo Eclesiástico. Em 1796, encaminhou um libelo onde dizia que: “[...] se acha casada e foi recebida em face da igreja com o réu Adão Xavier crioulo há dezesseis anos desta parte, e em todo este tempo sempre serviu e obedeceu a este mesmo com obediência de mulher para marido, estimando-o em tudo, e portando-se no consórcio com toda a honra, e fidelidade devida ao tálamo sem nota nem rumos contrários”. ACMRJ, Libelo de Divórcio 37, 1796, p. 6.

portas a dentro. Enquanto a casa representava o local de preservação da honra feminina e, conseqüentemente, de sua família, a rua era o espaço da desonesta, da prostituta. O marido, por sua vez, tinha o papel de protetor familiar, responsável pela segurança física e pelo sustento financeiro, e ainda devia zelar pelas ações da esposa, podendo até mesmo castigá-la.⁶³

Com efeito, as relações de poder implícitas no escravismo também acabavam se reproduzindo nesses relacionamentos mais íntimos. Condenadas a uma espécie de “escravidão doméstica”, as mulheres deviam tanto se esmerar nos cuidados com a casa, como servir aos chefes de família com seu sexo, dando-lhes filhos que perpetuariam sua descendência e seriam como modelos para a sociedade familiar sonhada pela igreja. Contudo, como se tratava de representações ideais, não tinham, necessariamente, correspondências no “mundo real”.

Como vimos, as forras minas – por intermédio de seus procuradores e advogados – tentavam, a todo custo, se enquadrar nesses padrões esperados pela Igreja e, com isso, obter o divórcio almejado. Elas agiam com cautela dentro dos tênues limites entre acusar e ser acusada, já que o próprio direito canônico reiterava sua situação inferior nas relações conjugais e atribuía aos homens determinados privilégios.⁶⁴ E os maridos bem sabiam manejar essas normas de conduta a seu favor, procurando assim escapar das acusações ou mesmo evitar as separações. É o que se vê nesta história contada pelo *pombeiro* mina Rufino Maria Balita.

Em 17 de junho de 1856, ele pedia ao Juizado Eclesiástico a remoção da preta mina Henriqueta Maria da Conceição da casa em que estava *depositada*. Segundo Rufino, ela estava sendo “seduzida” pelos guardiões de seu depósito, o africano benguela Venâncio Francisco dos Santos e sua mulher, a mina Joaquina Mathildes. Aproveitando-se de sua “beleza e das feições agradáveis que a natureza [lhe] dotou”, eles induziram-na a se prostituir e viver como meretriz, “porque desta arte a mesma Joaquina e outras pessoas se locupletam, e se enriquecem à custa da honra do suplicante e de sua mulher que tem sido até o presente honesta”. Diante disso, pedia que o juiz a movesse para outro local, de preferência “para o poder de pessoas brancas”.⁶⁵ Mas Henriqueta se defendeu, alegando que:

⁶³ ZANATTA, Aline. Op. Cit., p. 57.

⁶⁴ Idem.

⁶⁵ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1174, 1856, p. 2 (justificação para remoção de depósito).

As pessoas em cuja casa está depositada foram padrinhos de casamento, pobres, porém honrados, vivem decentemente com o produto de seu trabalho, e assim que o referido Venâncio ganha diariamente no Arsenal de Guerra 2:500 e sua mulher com rendimento de sua quitanda e escravos ganha quanto é suficiente para subsistir decentemente sem que se faça mister para isso o emprego dos meios desonestos que o Réu lembrou.⁶⁶

Ao final, a africana acabou ficando na casa deles mesmo. Contudo, mais tarde, contrariando o libelo aberto por ela, Rufino voltou à carga contra a outra preta mina. Até então, dizia ele, sua mulher vivia sossegada, “cumprindo os deveres de boa esposa”. No entanto, nos últimos tempos, Joaquina Mathildes vinha arrastando-a para “danças e divertimentos” noturnos, sem respeitá-lo ou lhe pedir permissão. Embora afirmasse que não maltratava a mulher (o que Henriqueta negava), costumava repreendê-la, “dando-lhe bons conselhos e mostrando-lhe que semelhante procedimento era feio, e não próprio de uma mulher tão honesta como ela”.⁶⁷

Cinco anos antes, o preto mina José Guilherme também reclamara do comportamento de sua mulher, a quitandeira mina Joaquina Justiniana Vitória. Enquanto o processo de separação dos dois corria no Juízo Eclesiástico, ela deveria ficar na casa-depósito de José Lopes Teixeira Guimarães, à rua da Conceição. Entretanto, segundo seu marido, Joaquina não se achava ali; estava, na verdade, em sua companhia, “entrando e saindo quando bem lhe parece, e mesmo empregando-se em vender suas quitandas diariamente no largo do Capim”.

Replicando as afirmações de José, a africana argumentava que o depositário conhecia sua probidade e sabia que não podia fazer a quitanda – chamada de Angu – em sua casa. Assim, “por falta de comodidade para esse trem”, ela conseguiu permissão para prepará-la em outra parte, “capaz e honesta”. E nesse novo lugar não tinha qualquer contato com José. Só não era exatamente isso que ele dizia. Contestando mais uma vez as afirmações de Joaquina, lembrava que, só depois da sua contrariedade, ela deixou de conviver a seu lado e foi alugar a casa onde “está vivendo a seu bel prazer, e por acinte” a ele.⁶⁸

⁶⁶ Idem.

⁶⁷ Idem, p. 9-12.

⁶⁸ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1097, 1851, p. 25-30; 32.

Não há necessidade de multiplicar ainda mais os exemplos que revelem como africanos e africanas minas, cada um a seu modo, usavam e abusavam desses modelos de conduta para alcançar seus intentos. Rufino e José Guilherme podiam mesmo estar incomodados com o trabalho e as saídas frequentes de suas mulheres, mas – se examinarmos mais detidamente seus depoimentos e outros detalhes presentes nas ações – observaremos que nem sempre era assim. Praticamente todas as minas envolvidas nesses processos estavam habituadas a quitandar pelas ruas e mercados do Rio desde quando eram escravas. Bem distante do que propalava a moral católica, elas não viviam reclusas a seus lares e, muitas vezes, já tinham sustentado – ou ainda sustentavam – sozinhas seus filhos e outros parentes. E, no mais das vezes, com a anuência e a parceria dos próprios companheiros.

O mina José Guilherme dizia ter “consentido que [a mulher] se empregue em negócio de quitanda”, enquanto ele, para “aumentar sua fortuna”, trabalhava como cozinheiro. A mina Henriqueta Maria da Conceição labutava, desde o período em que era cativa, como quitandeira no Largo do Capim. Já o nagô Tibério Tomás de Aquino assim que chegara da Bahia, num período que não pude precisar, tornara-se vendedor de peixe da Praça do Mercado do Rio, antes mesmo de se casar com a nagô Faustina Joaquina Dourado em 1857. Esta, por sua vez, também vendia quitandas no mesmo local, provavelmente a seu lado.⁶⁹

Frente à Igreja, esses homens e mulheres eram julgados segundo formas ideais de convívio. Não à toa, tendiam a ressaltar imagens sobre si mesmos que, por vezes, não correspondiam às suas vivências cotidianas. Mas, à diferença das disputas envolvendo casais da elite ou mesmo de outras condições sociais, conseguimos captar, em seus embates conjugais, experiências de trabalho compartilhadas e uma vida feminina bem mais autônoma. As mulheres minas certamente sentiam-se desagradadas com parceiros que não lhes davam alimentos, vestuário ou pagavam seus aluguéis. Afinal de contas, era isso que, naquela sociedade, se esperava de um “bom marido”. Nem por isso elas deixavam de sair para garantir o sustento da família, às suas “próprias custas”, ou brigar na Justiça Eclesiástica por seus direitos. Quando esses laços conjugais e familiares lentamente tecidos começavam a se desfazer, as esposas não mediam esforços para

⁶⁹ Cf. ACMRJ, Libelos de Divórcio 1907; 1174; 1026.

rompê-los de vez. Nessas horas, mágoas e cobranças afloravam. Para essas africanas, ser “tratada como uma escrava” era bem mais que uma metáfora da condição feminina.

No governo das minas

De fato, as referências à escravidão não tinham nada de fortuito. No seu libelo de divórcio, a preta forra Amélia Maria da Glória dizia que “trabalhava mais que uma escrava, pois que lavava roupa, engomava e cosia, entregando todo o produto de seu trabalho a seu marido”. No processo aberto pela nagô Faustina Dourado, uma de suas testemunhas, o proprietário “branco” Anselmo Luis Ribeiro, afirmava que o nagô Tibério Tomás de Aquino cobrava dela “todos os dias uma quantia como espécie de um jornal”, e quando não recebia, dava-lhe “pancadas”. Já a preta mina Izabel Maria da Conceição também declarava que Fortunato Ribeiro, seu marido e africano da mesma nação, alimentava seus vícios no jogo exigindo-lhe, toda manhã, parte do dinheiro que ganhava com suas quitandas. Quando não lhe cedia tudo, chegava a espancá-la “barbaramente”.⁷⁰

Depois de tantos anos vivendo como cativas, elas não esperavam encontrar em seus companheiros réplicas de antigos senhores. Decerto que esse tipo de queixa não era uma exclusividade das forras. Mulheres de outras cores e condições também faziam alusões desse tipo em suas petições de divórcio. Num processo de 1805, por exemplo, Sebastiana Rosa de Oliveira reclamava que seu marido, “além de a tratar como sua escrava, fazendo todo o serviço da casa e de um botequim que tem de bebidas”, exigia que ela fosse à praia e ao armazém comprar carvões, peixe ou carnes, mesmo “tendo escravos que [podiam] servir neste ministério”.⁷¹

Mais do que propriamente contra o trabalho em si, Sebastiana parecia se revoltar contra a atitude de seu parceiro. Para Sílvia Brugger, o que a aproximava da condição de cativa era o fato de não ter liberdade de ação e ainda receber castigos quando não cumpria obrigações que seriam dos escravos ou dos próprios maridos. Embora desempenhassem funções diferentes, mulheres pardas e brancas como ela consideravam-se iguais a seus maridos, pois contribuía da mesma forma ou até mais

⁷⁰ ACMRJ, Libelo de Divórcio 1316, 1854; Libelo de Divórcio 1277, 1860; Libelo de Divórcio 1204, 1857.

⁷¹ BRUGGER, **Valores e vivências conjugais**. Op. Cit.

para o estabelecimento da unidade doméstica, já que, em geral, traziam dotes para o casamento.

Entre as pretas minas, os descontentamentos eram semelhantes. No entanto, para elas, a escravidão era uma velha realidade da qual, só após muito labor e energia, conseguiram se desvencilhar. E, em muitos casos, desvencilharam os próprios maridos. Quem sabe algumas também já não quisessem quitandar pelas ruas ou sair para as compras diárias, e por isso adquiriam cativos para executar essas tarefas. Só que boa parte, mesmo liberta, continuava se ocupando no pequeno comércio, ao lado dos escravos, dos maridos, de outros companheiros de “nação” ou sozinhas mesmo. Assim, como aceitar que voltassem a ser tratadas como cativas, sendo forçadas a pagar *jornais* todos os dias, como faziam os escravos de ganho, e ainda receber castigos severos quando não correspondiam a suas vontades? Como perder mais uma vez uma liberdade tão arduamente conquistada?

No Rio de Janeiro do século XIX, essas africanas eram reconhecidas por sua altivez e autonomia. Como “exímias quitadeiras”, esquadrihavam com desenvoltura as ruas da cidade, mantinham sua freguesia no movimentado Mercado da Candelária e chegavam a formar “pequenas fortunas”. Talvez recriassem aqui experiências vividas – ou observadas e aprendidas com mães, tias e avós – em terras iorubás, embora quase sempre afirmassem não mais se lembrar dos parentes deixados do outro lado do Atlântico. Lá, as mulheres predominavam nos comércios locais e nas redes de mercados que se estendiam das pequenas aldeias às grandes cidades. Dominando essas negociações, conquistavam independência, autoridade e riqueza.⁷²

Nas sociedades iorubás do período pré-colonial, havia, conforme assinala o historiador Toyn Falola, uma rígida divisão sexual do trabalho, com os homens responsáveis pela agricultura e pelo artesanato, e as mulheres à frente da produção de alimento e do comércio. Predominantemente femininas, as atividades mercantins caracterizavam-se também por suas múltiplas faces, refletindo os papéis sociais que as

⁷² Cf. GRAHAM, *Being yoruba in nineteenth-century Rio de Janeiro...* Op. Cit.; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A ‘nação’ da mercancia: Condição feminina e as africanas da Costa da Mina, 1835-1900. In: FARIAS, J. B.; GOMES, Flávio S.; SOARES, Carlos. Op. Cit., p. 193-247. GOMES, Flávio; SOARES, Carlos E. L. ‘Dizem as quitadeiras’...: ocupações e identidades étnicas numa cidade escravista: Rio de Janeiro, século XIX. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 3-16, julho/dezembro 2002; “Negras minas no Rio de Janeiro: gênero, nação e trabalho urbano no século XIX”. In: SOARES, Mariza C. (Org.) *Rotas atlânticas da diáspora africana...* Op. Cit., p. 191-224; FARIA, Sheila. *Sinhás pretas, damas mercadoras...* Op. Cit.

mulheres desempenhavam. As recém-casadas e as mais idosas, por exemplo, só realizavam suas vendas a partir de suas próprias casas, abastecendo a vizinhança e o comércio local, já que não podiam deixar seus lares para comparecer ao mercado. Já as demais, e sobretudo aquelas com filhos crescidos, eram presença dominante nos mercados, fossem diários, periódicos ou de longa distância. Monopolizando esse universo comercial, elas podiam enriquecer e, em consequência, desfrutar da importância sócio-política associada às pessoas ricas, como colecionar títulos, formar seguidores e adquirir símbolos de *status* como roupas e cavalos. Entretanto, ressalta Falola, a conexão entre mercado e poder era ainda mais ampla do que a relação entre riqueza e poder. Ao controlarem os mercados, as mulheres não só prosperavam e ganhavam mais prestígio social, como também assumiam os rituais e simbolismos ali envolvidos.⁷³

Entre os igbos, grupo étnico que ocupava áreas próximas aos iorubás, também se verificava esse protagonismo feminino nas atividades comerciais. Ao pesquisá-los na cidade de Nnobi, no estado de Anambra, Nigéria, desde o período pré-colonial (antes de 1900) até tempos mais recentes, Ifi Amadiu observou o predomínio de uma divisão sexual do trabalho profundamente orientada pela divindade Idemili, “governante” e figura central no mito de origem de Nnobi. Através dele, contava-se que o primeiro homem a existir na cidade foi o caçador Aho, que logo conheceu Idemili, com quem casou e teve uma filha chamada de Edo, também muito bonita e trabalhadora. No dia de seu casamento, sua mãe a presenteou com um “pote de prosperidade”, que a tornou rica e influente. Apresentada aqui de forma bem resumida, esta história pode ser considerada uma alegoria do papel central da mulher naquela sociedade. Conforme assinala Amadiu, “o encontro do sobrenatural (a deusa Idemili) com o natural (o caçador Aho) é uma mulher trabalhadora – Edo”. Assim como ela, todas as mulheres em Nnobi também teriam herdado da deusa a perseverança, o empenho para o trabalho e o “pote de prosperidade”.

Com exceção do cultivo de batata-doce, todo o resto da produção agrícola e também as operações de compra e venda de gêneros desse tipo ficavam em mãos femininas. Enquanto os homens não cozinhavam e nem ofereciam qualquer coisa produzida pelas mulheres, estas comercializavam produtos tipicamente masculinos, o

⁷³ FALOLA, Toyn. Gender, bussiness and space control. Op. Cit.

que lhes garantia maiores lucros e o monopólio das atividades mercantis. Desse modo, conclui o autor, o trabalho feminino era estrutural e extremamente valorizado nesta sociedade. Aquelas que não exerciam qualquer ofício eram desprezadas. Ao passo que um casamento com pessoas ricas não era garantia de enriquecimento. Na verdade, esperava-se que as mulheres se tornassem auto-suficientes e alcançassem riqueza e prestígio por conta própria. No século XIX, era comum encontrar esposas mais bem-sucedidas que os maridos, inclusive ajudando-os financeiramente. Em alguns casos, elas ficavam tão prósperas e poderosas que os cônjuges passavam a ser conhecidos não mais pelos seus nomes, mas pelo fato de serem casados com eminentes mulheres.⁷⁴

De um jeito ou de outro, boa parte das africanas minas que vivia no Rio também se destacava pela determinação e autonomia, por seu desembaraço e sucesso comercial. Possivelmente, essa distinção era fruto de heranças ou lembranças familiares que traziam consigo de suas terras iorubás, onde muitas nasceram ou saíram ainda muito jovens. Ou mesmo do convívio com os nagôs da Bahia, local em que muitas inicialmente moraram ao desembarcar no Brasil. Ainda assim, para além desses legados ou recriações de tradições e práticas comerciais africanas, verifiquei que as pretas minas – e também seus maridos – souberam, e bem, como manejar a “lei de branco” deste lado do Atlântico. Diferente do que acontecia com os iorubás e os igbos da costa ocidental, entre esses africanos ocidentais no Rio de Janeiro, não havia uma rigidez na divisão das tarefas a serem feitas por homens e mulheres. Sozinhos ou em conjunto, pretas e pretos minas igualmente se ocupavam das vendas e quitandas.

Nesses arranjos, casar – e, se necessário, descasar – lhes afigurava como fundamental para uma vida de trabalho, segurança, respeito e liberdade. A historiadora Sheila de Castro Faria, ao analisar recentemente os testamentos e inventários de forras minas no Rio e em São João Del Rei durante o século XVIII e a primeira metade dos oitocentos, notou que muitas preferiam não se casar e ainda escolhiam viver com outra *família*, formada com suas escravas e crias. Além de alforriá-las, tentavam lhes ensinar uma forma de vida mais adequada e ainda preservar seu patrimônio em mãos

⁷⁴ AMADIEU, Ifi Amadiéu. **Male daughters, female husbands: gender and sex in African society.** London: Zed Books, 1987. Sobre as mulheres igbo, ver também o texto de EKECHI, Felix. Gender and economic power: the case of igbo market women of Eastern Nigeria. EKECHI, Felix K.; HOUSE-MIDAMBA, Bessie (Ed.). **African market women and economic power: the role of women in african economic development.** London: Greenwood Press, 1995. p. 41-58.

femininas.⁷⁵ Porém, conforme vimos, nem todas optavam por seguir esse padrão familiar. Especialmente aquelas que trabalhavam como quitandeiras pelas ruas ou na Praça do Mercado do Rio de Janeiro.⁷⁶

Longe de complicadas demandas conjugais, a liberta mina Emília Soares do Patrocínio começou a labutar, na década de 1830, numa banca da Praça em companhia de seu primeiro marido, o também mina Bernardo José Soares. Após o falecimento dele, Emília continuou ali e ainda alugou mais duas vagas. Na década de 1850, casou-se novamente, dessa vez com o também mina Joaquim Manuel Pereira. Com ele, e também recorrendo ao trabalho de muitas escravas minas, continuou vendendo frutas, legumes e verduras no mesmo lugar até 1885, ano de seu falecimento. Depois de cinquenta anos de atividades compartilhadas, seus filhos, netos e o marido Joaquim herdaram um expressivo patrimônio.⁷⁷ Para mulheres como ela, o casamento significava, entre tantas coisas, segurança e fortalecimento de um trabalho conjunto entre parceiros de nação. E isso era de tal modo importante que, quando alguma fenda simplesmente começava a desmanchar esses acordos tácitos, elas não hesitavam em rompê-los de vez.

Para isso, contavam com um mecanismo que praticamente não dispunham no continente africano. Conforme acompanhamos, entre os iorubás, os divórcios – desenrolados na esfera civil – raramente eram efetivados. E quando aconteciam, quase sempre beneficiavam os homens. Do lado de cá, as mulheres estavam à frente da maior parte das ações de separação abertas na Justiça Eclesiástica. Para a historiadora Maria Beatriz Nizza da Silva, pioneira no estudo dessas ações na capitania de São Paulo, essa preeminência pode ser explicada pelas regras morais que norteavam a conduta dos “dois sexos”. De um lado, elas favoreciam as queixas femininas contra os maus-tratos exagerados. Por outro, coíbiam os homens de vir a público com um processo baseado em tais alegações. Nenhum marido acusaria a esposa de violentá-lo, já que, imediatamente, ficaria desqualificado em sua comunidade.⁷⁸

⁷⁵ FARIA, Sheila. **Sinhás pretas, damas mercadoras...** Op. Cit.

⁷⁶ FARIAS, Juliana Barreto. **Mercados minas: Africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro, 1830-1890.** 2012. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2012.

⁷⁷ Para uma análise mais detalhada da trajetória de Emília Soares do Patrocínio, ver: FARIAS, Juliana Barreto. De escrava a Dona: a trajetória da africana mina Emília Soares do Patrocínio no Rio de Janeiro do século XIX. **Locus**, Juiz de Fora, v. 35, n. 2, p. 13-40, 2013.

⁷⁸ SILVA, Maria B. N. **Sistema de casamento no Brasil colonial...** Op. Cit., p. 217.

Por sua vez, Sílvia Brügger acredita que, à primeira vista, essa primazia também poderia ser lida de uma maneira mais linear. Ou seja, como a mulher era tida como mais fraca e submissa, estaria *naturalmente* predisposta a maiores abusos por parte de seus maridos. E o predomínio de seus pedidos seria uma clara decorrência de sua sujeição ao poder masculino. Só que a autora prefere apostar numa leitura “mais convincente”: as esposas tomavam a iniciativa nessas ações porque, na verdade, detinham maior poder nas relações. E a prática do dote feminino muito contribuía para isso.⁷⁹

Embora os africanos minas pudessem considerar muito desaforo a mulher querer “governar o marido”, como disse o mina Rufino Maria Balita, no Brasil oitocentista, e em particular na cidade do Rio de Janeiro, eles não conseguiram estabelecer tranquilamente seu poder nas relações conjugais e familiares, tal como estariam acostumados nas sociedades da costa ocidental da África. Aqui o patriarcalismo africano sofreu um “duro golpe”, especialmente porque as mulheres passaram a ter primazia e independência na comunidade negra, sobressaindo no controle do pequeno comércio urbano e na aquisição bem-sucedida de suas cartas de alforria.⁸⁰ Além do mais, a própria figura do senhor retirou grande parte do poder masculino africano.

Mesmo que, em geral, não se enquadrassem nas representações ideais impostas, ou esperadas, pela Igreja e pela sociedade, essas mulheres sabiam como “governar” esses recursos a seu favor. No grupo que analisei, quase todas conseguiram se afastar, se não para sempre, ao menos temporariamente, de maridos tiranos e inconsequentes. Faustina Dourado acabou desistindo de seu processo e, em julho de 1860, voltou a viver com Tibério Tomás de Aquino. Lívia Maria da Purificação não teve tanta sorte. Sua ação foi julgada improcedente e ela recorreu ao Tribunal da Relação da Bahia, onde também foi derrotada. As demais forras minas, tornadas mulheres divorciadas, já não podiam mais ter um novo casamento na Igreja Católica. Mas isso, com certeza, não as impediu de cuidar de suas casas e dos filhos, quitandar no mercado ou pelas ruas, preservar seu patrimônio e ainda arranjar um novo amor.

⁷⁹ BRÜGGER, Sílvia. **Valores e vivências conjugais...** Op. Cit.

⁸⁰ REIS, João. **Domingos Sodré, um sacerdote africano...** Op. Cit.

Referências bibliográficas:

AMADIEU, Ifi Amadiou. **Male daughters, female husbands: gender and sex in African society**. London: Zed Books, 1987.

ALMEIDA, Cândido Mendes de (Org.). **Código filipino ou ordenações do reino de Portugal, recompilados por mandado de el rei d. Filipe I (1603)**. Rio de Janeiro: Do Instituto Filomático, 1870.

BRUGGER, Sílvia. **Valores e vivências conjugais: o triunfo do discurso amoroso (bispo do Rio de Janeiro, 1750-1888)**. 1995. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1995.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. O ideal de uma sociedade escravista cristã: Direito Canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia. *In*: FEITLER, Bruno; SOUZA, Evergton Sales. **A Igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**. São Paulo: Unifesp, 2011.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

EKECHI, Felix K.; HOUSE-MIDAMBA, Bessie (Ed.). **African market women and economic power: the role of women in african economic development**. London: Greenwood Press, 1995.

ELTIS, David. The diáspora of yoruba speakers, 1650-1865: dimensions and implications. *In*: FALOLA, Toyin; CHILDS, Matt (Orgs). **The yoruba diáspora in the Atlantic World**. Bloomington: Indiana University Press, 2004.

FALOLA, Toyin. Gender, bussiness and space control: yoruba market women and power. EKECHI, Felix K.; HOUSE-MIDAMBA, Bessie (Ed.). **African market women and economic power: the role of women in african economic development**. London: Greenwood Press, 1995.

FARIA, Sheila de. **Sinhás pretas, damas mercadoras: as pretas minas nas cidades do Rio de Janeiro e de São João del Rei (1700-1850)**. 2004. Tese (Professor titular de História do Brasil) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

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

FARIAS, Juliana Barreto. De escrava a Dona: a trajetória da africana mina Emília Soares do Patrocínio no Rio de Janeiro do século XIX. **Locus**, Juiz de Fora, v. 35, n. 2, p. 13-40, 2013.

_____. Fortunata et João José 'parents de nation'. Mariage et divorce chez lês Africains de l'ouest à Rio de Janeiro au XIXe siècle. **Brésil(s). Sciences humaines et sociales**, Paris, n. 1, mai. 2012.

____. **Mercados minas: Africanos ocidentais na Praça do Mercado do Rio de Janeiro, 1830-1890.** 2012. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2012.

____. Sob o *governo* das mulheres: casamento e divórcio entre africanas e africanos ocidentais no Rio de Janeiro do século XIX. In: XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto & GOMES, Flávio (Orgs.) **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação.** São Paulo: Selo Negro Edições, 2012. p. 112-133.

FARIAS, Juliana B.; GOMES, Flávio S.; SOARES, Carlos Eugênio L. Primeiras reflexões sobre travessias e retornos: africanos cabindas, redes do tráfico e diásporas num Rio de Janeiro atlântico. Dossiê: História Atlântica. **Textos de História.** Brasília: Unb, v. 12, n.1/2, p. 65-105, 2004.

____. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FARIAS, Juliana B.; SOARES, Mariza de Carvalho. **Linguística, etnicidade e organização social entre os africanos minas na cidade do Rio de Janeiro.** In: FARIA, Sheila de Castro. (No prelo).

FLORENTINO, Manolo. Alforrias e etnicidade no Rio de Janeiro oitocentista. **Topoi,** Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 9-40, set. 2002.

____. **Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX).** São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GOMES, Flávio; SOARES, Carlos Eugênio Líbano. ‘Dizem as quitandeiras’... : ocupações e identidades étnicas numa cidade escravista: Rio de Janeiro, século XIX. **Acervo,** Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 3-16, julho/dezembro 2002.

____. ‘Com o pé sobre um vulcão’: africanos minas, identidades e a repressão antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). **Estudos Afro-Asiáticos,** Rio de Janeiro, Ano 23, n. 2, p. 1-44, 2001.

GRAHAM, Sandra. Being yoruba in nineteenth-century Rio de Janeiro. **Slavery & Abolition,** v. 32, n. 1, p. 1-26, 2011.

____. Ser mina no Rio de Janeiro do século XIX. **Afro-Ásia,** Salvador, n. 45, p. 25-65, 2012.

____. **Caetana diz não: histórias de mulheres da sociedade escravista brasileira.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

HOLLOWAY, Thomas. **Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e resistência numa cidade do século XIX.** Rio de Janeiro: FGV, 1998.

_____. Prefácio: Haddock Lobo e o recenseamento do Rio de Janeiro em 1849. *In*: LOBO, Roberto Haddock **Texto introdutório do recenseamento do Rio de Janeiro de 1849**. reproduzido juntamente com os dados estatísticos no **Boletim de História Demográfica**, ano XV, n. 50, jul. 2008.

JOHNSON, Samuel. **The history of the yorubas**. Lagos, Nigéria: Bookshops House, 2001.

KARASCH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

KRAAY, Hendrik. Repensando o recrutamento militar no Brasil imperial. **Diálogos**, Maringá, n.3, v. 3, p. 113-151, 1999.

LAW, Robin. Etnias de africanos na diáspora: novas considerações sobre os significados do termo 'mina'. **Tempo**, Niterói, v. 10, n. 20, p. 98-120, jan-jun. 2006.

LIMA, Carlos A. Além da hierarquia: famílias negras e casamento em duas freguesias do Rio de Janeiro (1765-1844). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 24, p. 129-164, 2000.

LOBO, Eulália Maria Lahmeyer. **História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro**. Rio de Janeiro: IBMEC, v. 1, 1978.

MATORY, J. Lorand. The English Professors of Brazil – on the diasporic roots of the yorubá nation. *In*: **Black Atlantic Religion. Tradition, Transnationalism, and Matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé**. J. Princeton: Princeton Univeristy Press, 2005.

MOTT, Luiz R. B. Revendo a história da escravidão no Brasil. **Mensário do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, n. 127, p. 21-25, 1980.

OLIVEIRA, Maria Inês. Quem eram os negros da 'Guiné?', A origem dos africanos da Bahia. **Afro-Ásia**, Salvador, n.19/20, p. 37-73, 1997.

_____. **O liberto: seu mundo e os outros**. São Paulo: Corrupio, 1988.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **A família negra no tempo da escravidão, Bahia, 1850-1888**. 2007. Tese (Doutorado em História) - Unicamp, Campinas, 2007.

REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Rebelião Escrava no Brasil. A história do levante dos malês em 1835**. São Paulo: Cia das Letras, 2003 (edição revista e ampliada).

SILVA, Marilda Santana da. **As mulheres no Tribunal Eclesiástico do Bispado de Mariana (1748-1830)**. 1998. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, 1998.

SILVA, Maria Beatriz Nizza. **Sistema de casamento no Brasil colonial**. São Paulo: Edusp, 1984.

SILVEIRA, Alessandra da Silva. **O amor possível: um estudo sobre o concubinato no Bispado do Rio de Janeiro em fins do século XVII e no XIX**. 2005. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, 2005.

SOARES, Mariza C. (Org). **Rotas atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro**. Niterói: Eduff, 2007.

SOARES, Mariza C. From Gbe to Yoruba: Ethnic change and the mina nation in Rio de Janeiro. *In*: CHILDS, Matt D.; FALOLA, Toyin (Eds.) **The yoruba diaspora in the Atlantic world**. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2004. p. 231-247.

_____. **Devotos da cor identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOARES, Ubirathan Rogério. **Os processos de divórcio perpétuo nos séculos XVIII e XIX: entre o sistema de aliança e o regime da sexualidade**. 2006. 312f. Tese (Doutorado em História) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

SOUZA, Maria Cecília Cortez de. **Crise familiar e contexto social. São Paulo, 1890-1930**. Bragança Paulista: EDUSF, 1999.

VIDE, Sebastião Monteiro de. **Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia**. FELTIER, Bruno.; SOUSA, Evergton Sales. (Eds). São Paulo: Edusp, 2010.

XAVIER, Giovana; FARIAS, Juliana Barreto & GOMES, Flávio (Orgs.). **Mulheres negras no Brasil escravista e do pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2012.

ZANATTA, Aline Antunes. **Justiça e representações femininas: o divórcio entre a elite paulista (1765-1822)**. 2005. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), 2005.

SACRAMENTO AO PÉ DO MAR: BATISMO DE AFRICANOS NA FREGUESIA DA CONCEIÇÃO DA PRAIA, BAHIA. 1700-1751

Carlos Eugênio Líbano Soares*

Recebido 15/07/2013 Aprovado 10/12/2013
--

Resumo: O artigo analisa a população africana batizada na freguesia da Conceição da Praia, na cidade de Salvador durante a 1ª metade do século XVIII. Este período se caracteriza por vigoroso aumento do tráfico de escravos africanos, notadamente da África Ocidental, chamados genericamente de minas, que substituíram os africanos centro-ocidentais (chamados na Bahia genericamente Angolas). Apesar de Salvador servir primordialmente como escala do tráfico de escravos para a região das minas, esta a maior consumidora de cativos da África na época, a cidade da Bahia era a grande cidade africana da América portuguesa no período. Ausência de livros de casamento e óbito torna ainda mais valiosa este registro, que mostra a presença forte de mulheres (se contrapondo ao modelo dominante de demografia escrava africana) e a incomum participação de escravos africanos como senhores de outros escravos africanos. A da Conceição da Praia era a preferida pela gente do mar como moradia e trabalho, incluindo os que trabalhavam no mercado atlântico de cativos.

Palavras-chave: Africanos – Cidade da Bahia – Século XVIII.

Abstract: This article examines the African population baptized in the parish of Conceição da Praia in the city of Salvador, during the first half of the eighteenth century. This period is characterized by the substantial increase of the slave trade in Africa, notably West Africa, generically called mines, which replaced the West African Central (generically called Bahia Angolas). Although Salvador primarily as scale of the slave trade to the region of the mines, this is the largest consumer of slaves from Africa at the time, the city of Bahia was the great African city of Portuguese America in the period. Lack of books marriage and death becomes even more valuable time these records, which show the strong presence of women (in opposition to the dominant model of demographics African slave) and the unusual participation of African slaves as masters of other African slaves. Finally, the town of Praia da Conceição was preferred by the seafarer as living and working conditions, including working in the Atlantic market of captives.

Keywords: African - City of Bahia - XVIII Century.

No dia 28 de abril de 1751 a sala da pia batismal da Igreja da Conceição da Praia, (na parte baixa da cidade de Salvador) ainda em fase de construção, foi o cenário de um fato incomum. Nada menos de 35 africanos – dezenove homens e dezesseis

* Doutor em História pela UNICAMP. Prof. Adjunto do Departamento de História da UFBA. *E-mail:* carlos.libano@terra.com.br

mulheres – foram trazidos ao mesmo tempo para receber a unção batismal por um único senhor: Manoel Álvares de Carvalho.

Todos os batizados eram africanos da “costa da Mina” e “adultos”. Receberam nomes comuns, como Josefa e Maria, além de nada menos de sete nomeados ironicamente de “feliz”. Os padrinhos eram somente dois homens: José e Antônio, sendo que não consta a nação de nenhum deles. Ambos eram escravos do mesmo Manoel Álvares de Carvalho. Não havia madrinha. Tudo indica que a cerimônia foi organizada com a maior austeridade e simplicidade, e que os africanos recém ingressos na comunidade católica seriam rapidamente vendidos para o interior da colônia, onde a fome por escravos era muito maior: ou para o Recôncavo baiano do açúcar, em longa crise, ou para a região das minas, onde ainda se pagava nababescamente por africanos novos.

A provável ocupação de comerciante de escravos de Manoel Álvares de Carvalho, se bem que não registrada pelo escrivão da igreja, serve como uma luva para retratar o caráter central da freguesia da Conceição da Praia: a porta de entrada do trato negreiro, e ponto nevrálgico do comércio de rua, dominado por escravos de ganho.

Este artigo busca analisar os registros de batismo de africanos naquela freguesia na primeira metade do século XVIII (entre 1700 e 1751) e partindo destas fontes traçar as características da escravidão naquela área peculiar da Salvador setecentista.

* * *

Conceição da Praia era das freguesias mais antigas da cidade. Fundada no ano de 1623, durante o bispado de D. Marcos Teixeira,¹ nela foi construída a mais antiga igreja em pedra e cal da cidade.² No século XVIII era a área comercial por excelência da cidade. Ali ficava a Alfândega, ponto obrigatório de chegada de todos os produtos importados – incluindo escravos – que entravam na cidade. Era também onde se situava

¹ Para uma visão em detalhes de Salvador no século XIX ver NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador. Aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1986. p. 35.

² Geraldo Loyola afirma que esta primeira igreja, construída em pedra, na época de Tomé de Souza, na beira do mar, depois afastada por sucessivos aterros, não desapareceu para dar lugar a colossal Conceição da Praia, terminada em 1765, mas foi oculta durante séculos dentro da nova. Este o argumento central de seu livro. MARTINS, Geraldo Ignácio Loyola Sodré. **Nossa Senhora da Conceição da Praia, 1765: construção ou ampliação?** Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1985.

a Ribeira das Naus, maior pólo de construção naval na cidade, onde não apenas eram reparados todos os tipos de embarcação, mas também em que se fabricavam as naus de comércio oceânico que faziam a Carreira das Índias, rota que ligava Portugal com América, África e Ásia.³ Formado originalmente de uma longa rua que saía da Preguiça até o Pilar, a Conceição da Praia era facilmente atravessada entre o mar e a montanha, mas trabalhosamente coberta em seu formato longo e estreito.

Na metade do século XVIII ela se iniciava na fronteira com a freguesia do Pilar, onde se situava o Hospital dos Carmelitas Descalços, exatamente abaixo da igreja da Conceição dos Pardos, na freguesia de Santo Antônio Além do Carmo, acima da montanha.⁴ Em seguida vinha o Trapiche de Manoel Pereira de Andrade, o primeiro de muitos de uma área assoberbada pelo comércio marítimo. Dali subia uma das inúmeras ladeiras para a cidade alta, a de Calçada do Pilar, que começava na Cruz do Pascoal. O Cais Dourado tinha particular importância como local de desembarque obrigatório do ouro que vinha das minas. Ele com certeza pagou o portentoso conjunto de prédios de três andares que o caracterizava no século XVIII.

Conceição da Praia também era zona de fortes, na espera de um ataque de piratas que viesse saquear do ouro Del Rey guardado em seus armazéns. Um deles, dos menores, era o forte de São Francisco. Em seguida vinha o Trapiche do Julião, com seus molhes de madeira adentrando o mar para receber os pequenos barcos que saíam das naus ancoradas ao largo. A primeira metade do século XVIII foi marcada pela construção de novos atracadouros de pedra, como o Cais Novo, quase uma linha reta abaixo da Igreja de N^a S^a do Rosário dos Pretos, na cidade alta.

A ameaça representada pela frente da montanha tomava corpo nas chuvas torrenciais que soterravam casas inteiras.⁵ A área portuária era dividida em diferentes ancoradouros para diferentes produtos, como lenha, cal, louça da Índia, farinha, etc. Entre estes temos o Cais da Cachoeira – que recebia produtos do Recôncavo – o Cais de Santa Bárbara, o Trapiche das Grades de Ferro, o Trapiche dos Padres, o de José Pires, a Alfândega do Tabaco e Intendência, e o Trapiche do Azeite de Peixe.

³ Sobre a Carreira das Índias ver LAPA, José Roberto de Amaral. **A Bahia e a Carreira da Índia**. São Paulo: Hucitec/Edunicamp, 2000.

⁴ Esta descrição tem por base o relato de VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Itapuã, 1969. V. 1 (mapa entre as páginas 12 e 13).

⁵ No governo de Dom Rodrigo José de Menezes foi iniciada uma muralha que conteria os deslizamentos da parede da montanha, mas nunca foi concluída. VILHENA, Luís dos Santos. Op. Cit., p. 12.

Entre todos os prédios se destacava a Alfândega, construção volumosa de três andares, onde se pagavam e registravam todos os despachos de importação e exportação legal da cidade da Bahia. Era um dos centros nervosos da administração pública na freguesia.⁶ Mas não resta dúvida que por todo o século XVIII a Ribeira das Naus era o maior estabelecimento público na região. Estrategicamente colocada à cavaleiro da Casa da Câmara, do Palácio dos Governadores e de frente do Forte do Mar, a Ribeira era de longe a mais grandiosa repartição estatal da cidade da Bahia. Servida por um guindaste e um canal onde as embarcações eram levadas ao mar ou consertadas, era mantida por centenas de escravos, a maioria africanos.⁷

A Ribeira era protegida por um forte e uma bateria de artilharia, e mantinha uma pequena caldeira para produção de implementos de ferro. Era ladeado por um grande armazém, inclusive o armazém do Estanco do Sal. Ao lado ficava a residência do Intendente da Marinha, responsável por toda a atividade no estabelecimento. Tudo de frente da portentosa nova igreja da Conceição da Praia, onde milhares de africanos, inclusive aqueles de Manuel Álvares de Carvalho, recebiam o primeiro sacramento da Santa mãe Igreja Católica.

Além da matriz, havia na freguesia duas capelas: uma do Corpo Santo, na igreja de São Pedro Gonçalves, cuja irmandade era mantida pelos africanos jejes⁸ (que não aparecem nos batismos da Conceição) e a de Santa Bárbara. Era das freguesias com menor número de templos religiosos. Em compensação a catedral da Conceição da Praia demandou um século inteiro de obras para ficar completa.

Depois disso a freguesia se tornava uma sucessão de prédios e pequenas enseadas, a mais famosa a da Preguiça onde havia um ancoradouro para pequenas embarcações, e onde a freguesia fazia fronteira com a de São Pedro Velho, que subia a ladeira da Preguiça até o sítio de São Bento, e a Vitória, na altura do Unhão.

* * *

⁶ Kátia Matoso nos anos 1980 encontrou esquecidos nos porões do Mercado Modelo – que hoje ocupa o prédio da antiga Alfândega – os livros de registro de entrada e saída de mercadorias. Infelizmente somente sobreviveram a partir do final do século XVIII.

⁷ Certa vez um escravo crioulo da Ribeira enviou uma correspondência ao Governador da Capitania conseguindo sua transferência para outro serviço mais leve, pois aquele, na visão da autoridade, era próprio para africanos não negros “nascidos na terra”. Relação da Bahia, Códice 637, L 9, 17/11/1744, Arquivo Nacional.

⁸ Para a presença dos jejes no Corpo Santo ver PARÉ, Nicolau, **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006. p. 82-90.

Era neste ambiente de becos e vielas, que ficavam por trás da enseada tomada de construções, que os escravos da Conceição da Praia ganhavam suas vidas. O ambiente era coalhado de carregadores, de escravos de cangalha, de vendedoras de quitanda, de comércio à varejo e atacado, como testemunham todos os relatos dos que passaram por aquelas ruas entre o século XVIII e os primórdios do XIX.

Conceição da Praia era a área por excelência da presença escrava na cidade, até pela natureza de suas atividades econômicas fundamentais. Um censo de 1724 fornece uma amostra do peso do trabalho escravo em comparação com outras freguesias. Enquanto a Sé registrou 3.992 escravos, a Conceição da Praia tinha 2.820. Entretanto, na Conceição estes cativos perfaziam 57,1% da população, enquanto na Sé eram 50,9%.⁹

Nosso objetivo neste artigo é perceber como a documentação de batismo de africanos da freguesia da Conceição da Paria pode informar daquela escravidão peculiar que se desenhava nas ruas daquela estreita e peculiar região da cidade da Bahia. Estudos sobre escravidão negra com base em registros de batismo de escravos não são novidade na historiografia brasileira.¹⁰ Mas a diferença nossa é que procuramos delimitar nosso campo para os africanos, mesmo aqueles que não são escravos, destacando crioulos em batismo somente quando tem registro de mães africanas. Assim, ao invés de dar centralidade à categoria escrava nos buscamos recuperar, pela ótica dos registros eclesiásticos, a condição africana na Bahia do século XVIII, com suas variações de “nações”, étnicas e culturais.

A primeira informação importante deriva da origem dos africanos. Na Tabela 1 vemos o peso esmagador da Costa da Mina entre os africanos batizados na Praia. Os

⁹ FRANÇA, Padre Gonçalo Soares de. Dissertações da história eclesiástica do Brasil (1724). Sociedade de Geografia de Lisboa, Manuscritos reservados 1-C-147, cf. SCHWARTZ, Stuart. Alforria na Bahia 1684-1745. In: ____, **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru: Edusc, 2001. p.174.

¹⁰ Para um artigo recente sobre compadrio de escravos ver MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da freguesia de São José dos Pinhais (PR) na passagem do século XVIII: para o XIX. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 49-77, jul-dez. 2006. Ver também FERREIRA, Roberto Guedes. **Na pia batismal. Família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)**. 2000. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2000 e NEVES, Maria Rodrigues. Ampliando a família escrava: compadrio de escravos em São Paulo no século XIX. In: NADALIN, Sérgio Odilon, MARCÍLIO, Maria Luiza (Orgs.). **História e População: estudos sobre a América Latina**. Belo Horizonte: Seade/ABEP/Iuspp, 1990. p.240-249. BOTELHO, Tarcísio, Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros, Minas Gerais, século XIX. **Lócus**, UFJF, Juiz de Fora, v. 3, n. 1, p. 108-115, 1997.

minas tem presença amplamente majoritária entre os registros de batismo de africanos na Bahia destes anos, com exceção da Sé. O termo incluía grande variedade de povos diferentes embarcados em larga costa da África ocidental. Mas alguns detalhes devem ser melhor observados.

Os ardra – ou aladas e ardas – eram no século XVII amplamente disseminados na Bahia, e estavam entre as nações mais importantes da América Portuguesa na virada para o século XVIII. Todos os ardras aqui registrados foram batizados apenas entre 1702 e 1703. O termo vinha da cidade-estado de Allada, e era aplicado aos cativos capturados em seu entorno e vendidos em seu litoral. Em plena guerra holandesa, em 1648, Henrique Dias, capitão do Terço de Pretos, referia-se aos “ardas” como uma das nações de seu Regimento.¹¹ Antonil quase meio século depois, em 1706, aponta os ardas como uma das grandes nações africanas do Brasil, juntamente com os minas, congos, São Tomé, angolas e moçambiques.¹² O etnônimo ardra desaparece dos registros baianos após 1724, quando a cidade cai sob o jugo do Rei do Daomé.

Os angolas são apenas dois, mas batizados somente entre 1738 e 1744, quando o tráfico entre Luanda e Bahia assiste um regresso. De qualquer modo angolas, como já falamos, eram costumeiramente batizados em Luanda, onde havia bispado, e não na América.¹³ Mais surpreendente era o número de moçambiques na Conceição. Entre 1736 e 1750 onze moçambiques receberam batismo na matriz da Sé. De acordo com Antonil eles vinham na nau das Índias, que aportavam na Bahia na última escala da Carreira antes da ancoragem em Lisboa.¹⁴ Destes africanos orientais cinco foram em um único dia: em 4 de outubro de 1747 Manoel José Rodrigues batizou cinco africano de nação Moçambique, cujo padrinho foi um cativo de nome Eliseu, propriedade de um provável compadre de Manoel de nome Manoel dos Santos Chaves. Africanos orientais nunca se destacaram no tráfico para a Bahia.

A única jeje na Praia era uma mulher de nome Marcelina batizada em 27 de setembro de 1750, escrava de Antônio dos Santos, cujo padrinho foi o escravo de nome

¹¹ RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977. p. 35. FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1999. p. 389, todos citados em PARES, Nicolau, Op. Cit., p. 24.

¹² ANTONIL, André João, **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**. ANTONIL, André João. Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas, introdução e notas por André Mansuy Diniz Silva, São Paulo, Edusp, 2007. p. 123; cf. PARÉ, Nicolau. Op. Cit., p. 24.

¹³ O Angola Manuel, escravo de Francisco Gonçalves Barbosa, foi batizado “subconditione” que era em dúvida se tinha recebido o sacramento antes na costa da África.

¹⁴ ANTONIL, André. Op. Cit.

Manoel de Souza e madrinha a preta livre Eugênia de Souza da Rocha. Muito pouco para quem dominava os registros batismais na freguesia da Sé, logo acima.¹⁵

Também é singular a presença de dois africanos de Cacheu, nação mais comumente encontrada em São Luís do Maranhão.¹⁶ Seus nomes eram Joaquim e João e chegaram aqui respectivamente em 1745 e 1748. João foi batizado junto com outros seis escravos minas. Joaquim, “gentio de Cacheu” era escravo de João Ferreira da Silva, e foi batizado sozinho, com um padrinho forro e uma madrinha escrava.

O único calabar da amostra tinha nome de Francisco e era propriedade de Paulo Barbosa de Faria e foi batizado em 8 de setembro de 1750, tendo como padrinho e madrinha escravos como ele. Um “gentio” de Cabo Verde e um Benguela completam a fase das pequenas nações, antes da enxurrada de gentios da Costa e Minas, amplamente majoritários.

Um dado comparativo interessante é com o artigo de Schwartz sobre alforria na cidade de Salvador entre final do século XVII e o XVIII.¹⁷ Na lista de Schwartz de 292 africanos forros o destaque fica com os minas, com 112 membros (38%) os Guiné com 105 (35%) os angola (42, ou 14%) e por fim os arda com 10 (3,4%).¹⁸ Os dados sobre alforria coletados por Schwartz se distanciam daqueles da Conceição da Praia na primeira metade do século XVIII, se bem que os angolas nos termos de batismo sejam sub-representados como já afirmamos e os guiné fossem muito mais numerosos antes de 1724, como afirma o próprio Schwartz. Desta mesma época começa a se destacar os minas, como resultado da fundação do forte de Ajuda em 1721.

Outro patamar (tabela 2) da pesquisa se refere ao padrão numérico entre homens e mulheres. Como em todas as freguesias de Salvador no período, Conceição da Praia registra presença maior de mulheres africanas do que de homens africanos. Pouco mais da metade eram mulheres, entretanto o grande número de registros ilegíveis de africanos não permite uma percentagem precisa. A tendência da Praia era concentrar escravos

¹⁵ Para os africanos jejes batizados na freguesia da Sé ver SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Instruído na fé, batizado em pé: batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII 1734-1742. **Afro - Ásia**, Salvador, n. 39, p. 79-113, 2009.

¹⁶ Para o tráfico em direção ao Maranhão e Pará na virada do XVII para o XVIII ver artigo de CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do atlântico equatorial: tráfico negreiro para os estados do Maranhão e Pará. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 79-114, jul-dez de 2006.

¹⁷ SCHWARTZ, Stuart. Alforria na Bahia 1684-1745... Op. Cit., p. 165-212.

¹⁸ Os minas formavam na Bahia neste período subgrupos como mina ladini (ou Lada) mina courani (muito comum nas Minas Gerais) e os mina sabara, que podia ser savalu. SCHWARTZ, Stuart. Op. Cit. p. 181.

carregadores e quitandeiras, em uma área fortemente comercial e de transporte, em contraste com a Sé, freguesia residencial da elite, onde naturalmente era maior o número de domésticos.¹⁹ Assim a presença ligeiramente superior do sexo feminino na Sé tem razão de ser.

Outro dado aproximado sobre o africano se refere ao padrão etário. Não existia preocupação – nem capacidade – de registrar a idade exata do africano, mas mesmo com esta ressalva um grande número deles recebeu indicação de pertencer a determinada faixa. Assim, como vemos na tabela 6 que nada menos de 90% destes africanos eram *adultos* para o padrão da época. A população de *africanos novos* chegados na Conceição da Praia na primeira metade do século XVIII era predominantemente de adultos da Costa da Mina.

Na tabela 3 vemos a frequência dos batismos por ano. Claro está que este padrão tem relação sensível com os movimentos do trato negreiro, mas também responde por questões locais. Os ardra são um grupo exemplar neste sentido, como falamos acima. Mas qual a causa de no ano de 1701 apenas três africanos terem sido batizados em Conceição da Praia? O fato de a igreja estar em reforma teve impacto? Possivelmente não, pois a obra não eliminou a igreja velha, como já foi colocado.

No ano de 1748 tivemos, ao oposto, a quantidade inédita de 261 batismos. Um ano particularmente intenso, com uma média de quase 1 batismo de africano por dia. Este ano é importante como medida daqueles meses em que normalmente mais ocorriam batismos de africanos.

O estado civil (tabela 4) era uma informação quase sempre fixada somente nas mulheres. Mas a percentagem baixa de mulheres solteiras como proprietárias aponta que muitas senhoras herdavam de seus maridos, comerciantes residentes na Praia, os cativos colocados em atividades comerciais e de serviços. Sintomaticamente, a proprietária que mais batizou africanos na Conceição da Praia, de acordo com os registros que sobreviveram ao tempo, foi Joana do Nascimento, com 12 *adultos* da Costa da Mina que entraram em batismo entre 1736 e 1748, e que era viúva de Manoel Gonçalves Vianna, que faleceu antes de 1736, ano do primeiro batismo registrado por ela.²⁰

¹⁹ O citado censo de 1724 mostra 186 “criados” na Sé como 1.303 “fogos” para 79 criados na Conceição da Praia para apenas 980 fogos.

²⁰ Manoel Gonçalves Vianna não foi localizado entre os proprietários.

Quando computamos a ocupação dos senhores repetimos o padrão de outras freguesias como a Sé: as ocupações públicas, como militares, religiosos e funcionários da justiça dominam o cenário, mas duas exceções são notáveis: Domingos de Aguiar, navegante, que batizou um único africano da nação mina em 8 de setembro de 1747, e Antonio de Araújo Santos, patrão-mor de uma barca ancorada na baía, cuja escrava mina Inácia recebeu o sacramento do batismo em 31 de agosto de 1738.

Entretanto, o que computamos na tabela 5 é a frequência de determinada ocupação, e não a quantidade de indivíduos diferentes efetivamente registrados. Desta forma, na realidade temos 53 proprietários com a ocupação de capitão, sendo que um único oficial, Gregório Pereira, aparece 8 vezes na década entre 1738 e 1748. A grande maioria aparece uma única vez. Os padres são mais sóbrios. Na realidade havia 20 padres que se revezam como proprietários na Conceição da Praia, sendo que o que mais mandou batizar escravos africanos, Baltazar Pereira Porto, entrou com apenas três em 21 de abril de 1748. Ao contrário da Sé, religiosos não se destacam muito no ambiente mercantil da freguesia da Praia.

Dos licenciados (professores) João Cardoso Miranda patrocinou apenas dois batismos de africanos. Dois doutores, Francisco de Almeida e João Pereira, tiveram cada um dois africanos na pia batismal da igreja matriz. Assim o registro de ocupações na Praia é muito tênue para o conjunto de proprietários. Nada menos de 1757 registros (83%) não tem qualquer informação sobre sua ocupação do proprietário.

Mas quantos eram efetivamente estes proprietários do sexo masculino? Daqueles mais de mil registros de donos homens inscritos na tabela 7, podemos retirar com segurança que representavam apenas 969 indivíduos, quase dois escravos em média para cada proprietário.

As mulheres tem uma média bem menor do que os homens entre proprietários, o que era esperado daquela sociedade fortemente masculinizada. Os 227 registros de escravos batizados com senhores do sexo feminino, apenas representavam 163 mulheres diferentes. Destas senhoras 131 (80%) tinham apenas entrado uma única vez no registro com um africano. Logicamente a exclusão de crioulos cria distorções nos dados, mas não retira sua representatividade em época de intensa importação de africanos.

Para os homens aqueles com apenas um escravo africano em batismo eram apenas 662 ou 68% deles. A média de escravos por senhores era sensivelmente maior

entre homens do que entre as mulheres. Mas o dado mais marcante da Conceição da Praia era de proprietário de escravos africanos também encerrados na condição escrava.

Senhores em cativo

No dia 11 de maio de 1748 foi batizado na matriz da Conceição da Praia uma escrava africana *adulta* de nome Ana, da nação Mina. Seu senhor tinha o nome de Manoel da Silva. Apesar das aparências, era um escravo pardo, propriedade de José da Cruz. O padrinho de Ana também foi um escravo, Narcizo, pertencente a Francisco Fernandes, morador na freguesia de São Pedro Velho. A madrinha era igualmente escrava, Rita, pertencente a dona Maria Álvares, igualmente residente em São Pedro. Batizando, senhor, padrinho, madrinha, todos unidos pela mesma corrente da escravidão. Este fenômeno se repetiu pelo menos 11 vezes na primeira metade do século XVIII na catedral da Conceição da Praia entre 1738 e 1749. Vamos agora focar nosso olhar sobre este tipo *sui generis* de propriedade escrava: escravos que são donos de outros escravos.

Um número espantoso de escravos que possuíam escravos na freguesia da Conceição da Praia na primeira metade do século XVIII. Nada menos de 33 escravos batizaram seus cativos africanos naquela freguesia. Dezoito mulheres e quinze homens. Alguns chegaram a batizar dois africanos, como Antonia, escrava de Joaquim Alves dos Santos, que batizou dois escravos da Costa da Mina entre 25 de agosto de 1743 e 27 de outubro de 1748, e José de França, escravo de Valério de França Pontes, que batizou seus dois africanos em um único dia, aos 24 de maio de 1744.

De nenhum deles conseguimos depreender a nação africana, mas a origem, mesmo raramente, aparece. É o caso de Manuel da Silva, *pardo* escravo de José de Cruz, e que batizou em 11 de maio de 1748 uma escrava mina de nome Ana, e Antonio, crioulo, de Joaquim Alvares dos Santos, que fez batizar sua escrava mina Rosa em 17 de maio de 1744. Parece que esta informação da “origem” africana, para o escrivão da Conceição, era irrelevante, ao contrário do que ocorria com o escrivão da Sé. De alguns escravos proprietários inclusive não consta nem o nome, como um “preto” pertencente a Jerônimo da Silva, que batizou um homem adulto mina em 18 de fevereiro de 1748. Alguns nem pareciam escravos, como Manoel Gonçalves Moura, cujo nome do dono

não aparece no registro e que batizou dois minas, José e Cristóvão em um único dia, 13 de setembro de 1744.

Acreditamos que estes cativos que tem cativos compravam africanos no efervescente comércio negreiro da praça da Conceição da Praia da primeira metade do século XVIII para utiliza-los em atividades comerciais de *ganho* que deveriam ser muitas naquela estreita parte da cidade. Praça que abastecia grande parte do Brasil então.

Mas temos que aprofundar ainda mais neste estrato em busca de respostas. O padrinho era parte importante desta relação. Quase a metade destes padrinhos (17 ou 51%) eram também escravos, o que configura uma relação tríplice do escravo batizado, o escravo senhor e o escravo padrinho. Um dos padrinhos, Joaquim escravo de Antonio Touginho, além de ser padrinho de Ana do gentio da Costa da Mina, escrava de Antunes, por sua vez propriedade de Ângela Maria, em 30 de junho de 1748, tinha sido convocado como padrinho antes de pelo menos 13 (treze) africanos entre 1737 e 1751. Sempre para escravos da Costa da Mina. O que aponta que Joaquim era um padrinho concorrido da comunidade africana da Conceição da Praia.

É interessante nos voltarmos para a informação da freguesia de residência destes padrinhos ou do senhor do padrinho. A partir desta informação podemos tocar na rede geográfica que as relações de compadrio criavam na Bahia urbana.

Destes 33 senhores *sui generis* pelo menos vinte e dois (66%) registraram a própria freguesia da Praia como local de morada deles, ou de seus donos. Dois vem de São Pedro e dois do Pilar, além de sete sem registro. Este dado era esperado, e mostra uma densa população escrava residindo naquela área comercial da cidade.

Se voltarmos os olhos para as madrinhas de senhores escravos veremos dados semelhantes. Apenas 23 madrinhas apareceram no batismo, capitaneados por senhores em cativo. Destas madrinhas dezoito residiam na própria Conceição da Praia, duas na Sé e duas em São Pedro. Tanto padrinhos como madrinhas residiam quase sempre na Conceição da Praia ou em áreas limítrofes da freguesia.

Mas é um número considerável na comparação com outras freguesias. Entre as madrinhas convocadas por senhores cativos temos 17 de condição escrava, sendo que uma, Marta, escrava de dona Ana de Mendonça, em 24 de maio de 1744, participou do batismo de dois africanos, Miguel e Inácia, ambos minas, bens de José de França,

escravo de Valério de França Pontes. Escravos são assim – como presumíamos – bastante presentes no compadrio quando o senhor era escravo. Curiosamente, os homens eram maioria entre os proprietários escravos com madrinhas também cativas: 10 senhores para sete senhoras. E estas escravas foram madrinhas tanto de negras do que de negros: eram nove africanas e oito africanos, um quase total equilíbrio.

Havia uma evidente reserva dos escrivães em registrar a origem africana dos senhores, o que se entende em uma sociedade fortemente marcada pelo jugo do africano ao europeu ou branco descendente nascido em terras americanas (*mazombo*). Somente crioulos como Antonio, escravo de Joaquim Álvares dos Santos, que batizou uma *adulta* da Costa da Mina em 17 de maio de 1744 e Manoel da Silva, pardo, dono de Ana Mina, e por sua vez cativo de José da Cruz quando adentrou o templo da Praia em 11 de maio de 1748, tiveram sua origem relatadas.

Quanto as freguesias de moradia destes escravos os dados corroboram que a ampla maioria (23) residia sim na Conceição da Praia (apenas um morava na Sé, dois em São Pedro, e no Pilar e um em Sacramento) o que apoia a hipótese de que seus escravos eram empregados naquela freguesia mesma. Para as madrinhas 19 são residentes na dita freguesia, divididas as outras entre Sé (uma) São Pedro (3) e Sacramento (uma) um padrão semelhante. Em resumo, escravo dono de escravo era um fenômeno mais frequente na Conceição da Praia do que em qualquer outra parte da cidade, o que certamente é reflexo do forte papel comercial daquela região, em uma época também de forte alta da atividade comercial na colônia.

Libertos proprietários

Um dos dados mais intrigantes é relativo aos libertos e forros donos de escravos. Na Tabela 8 vemos os dados referentes aos forros que batizaram africanos na Praia na 1ª metade do século XVIII. Eram 53 registros de propriedade escrava para forros, mas na verdade nada menos de 73% dos ex-escravos proprietários de escravos eram mulheres. Este número surpreendente de libertas com certa renda para comprar cativos africanos em época de alta de preço surpreende aqueles que olham uma sociedade urbana ainda incipiente.

Em um olhar mais detalhado vemos que algumas chegavam além. Os 39 registros na realidade eram 35 libertas, pois algumas ainda guardavam a regalia de ter

mais de um cativo. Florência Pereira adquiriu um casal de africanos minas, batizados entre 1748 e 1750. Luzia Barbosa teve duas mulheres da Costa da Mina entre 7 de julho de 1748 e 29 de junho de 1749. Adquirir dois africanos – pode ser que ela tivesse comprado crioulos, o que não registramos – no prazo de dois anos é uma proeza para alguém egresso da escravidão. E não estava sozinha. Maria Ferreira de Souza comprou duas mulheres minas de julho de 1746 até fevereiro de 1751. Um longo caminho mais apropriado para uma liberta naquela sociedade fortemente hierarquizada.

Sotéria Pinheiro era parte de grupo seletivo de libertas. No mesmo 20 de dezembro de 1746 ela, uma parda, colocou para o batismo duas africanas do gentio da Mina. Aliás boa parte destes escravos de libertas eram do sexo feminino. Eram 42 escravas para apenas 6 escravos. Como podemos ler estes dados? Estas mulheres estavam operando em um mercado altamente competitivo, abastecendo de gêneros alimentícios escravos que percorriam ruidosamente as ruas da parte comercial da cidade. O afã de subir e descer com mercadorias e pessoas da cidade baixa para a alta movimentava a economia ambulante. Estas mulheres pretas e pardas – novamente não sabemos a nação da grande maioria delas - compravam africanas como auxiliares para o negócio do *ganho*, a porta de saída de muitas delas das correntes do cativeiro. Agora, uma nova geração sentia o jugo de suas iguais. Mas e os homens libertos, seguiam idêntico padrão?

E os homens! Eram apenas 14 registros de forros donos de africanos. Mas na realidade parece serem apenas 11 forros! Apesar de os homens terem aparentemente um padrão de poder maior que as mulheres. Antonio Soares, preto forro, batizou três africanos entre 1745 e 1747, sendo que dois em um único dia: 29 de setembro de 1747. O problema fica quando o liberto tem algum homônimo, o que deveria ser comum em uma sociedade com tão poucas variações de nomes: Geraldo Barbosa e Francisco do Rosário aparecem quatro vezes no registro total, mas uma vez apenas como libertos. É difícil definir se a condição jurídica foi esquecida ou se é apenas mais um caso de homônimo!

O que podemos ter por certo é que os libertos tinham mais africanas que africanos. Eram nove mulheres e cinco homens. Esta predileção por mulheres também vimos entre as libertas. Pode ter relação com o padrão escravo da região, mas esperávamos uma presença maior de carregadores. A cor também traz substância. Apenas um liberto era pardo – Antônio Álvares. Outros tinham nomes pomposos, como

que tentando escapar do estigma que marcava o alforriado para toda a vida, como Antônio Mendes de Magalhães, que batizou uma africana mina em 21 de janeiro de 1748.

E entre os padrinhos escolhidos por estes libertos proprietários temos percentagem expressiva de escravos: foram sete oportunidades em que cativos fizeram este papel para três forros. Um destes padrinhos gozava de alto prestígio: o preto forro Francisco Machado participou de seis cerimônias de batismo de africanos na Conceição naquele meio século. Um sinal de que gozava de prestígio entre senhores. Possivelmente ele era um africano liberto reconhecido em sua comunidade. Quanto as madrinhas eram oito escravas, e as restantes não tinham a condição jurídica marcada – o que aponta para a tendência de que eram livres. Nem madrinhas nem padrinhos tinham registro de nação africana. Dois pardos padrinhos é o que restou. A maioria esmagadora residia na mesma freguesia da matriz. Antônio, escravo de Manuel Francisco Picão, foi padrinho em duas oportunidades.

Senhores da praia

Na Tabela 9 passamos para o total de padrinhos escravos e forros dos 2105 africanos. Uma esmagadora presença de 860 oportunidades em que um escravo fazia o papel de padrinho nos leva a tecer a hipótese que uma grande parte deles eram africanos, cuja origem era novamente escondida pela escriba da igreja. Destes 862 registros de cativos chamados para padrinhos de africanos temos apenas 555 indivíduos. A frequência com que alguns escravos são convocados causa surpresa. Um tal de Antônio, escravo de Manoel Coelho dos Santos aparece como padrinho de africanos nada menos que 27 vezes – mais que Antonio, escravo de Manoel Álvares, o mega proprietário que aparece no início do artigo em 19 batismos! Muito provavelmente Antonio também foi convocado para batismo de crioulos, mas não registramos isso.

Quanto aos padrinhos forros, percebemos uma profunda redução. A maioria esmagadora dos africanos batizados era escravo, o que ajuda a entender a ampla maioria de escravos como padrinhos. Mas deve ser considerado o alto número de livres e pessoas sem registro da condição jurídica como padrinhos. Quase metade, ou 51% eram livres, o que reflete também o peso do compadrio naquela sociedade, mesmo para escravos.

Para a Tabela 10 vemos a frequência com que alguns senhores batizavam escravos. Conceição da Praia era, sem dúvida nenhuma, a região de Salvador colonial com a maior concentração da propriedade escrava, em outras palavras, onde residiam os senhores com maior quantidade de escravos. Acreditamos que este padrão acima visto normalmente em regiões urbanas se deve ao fato de que muitos destes supostos proprietários na verdade eram comerciantes, que revendiam os boçais no aquecido mercado negreiro da Bahia da 1ª metade do século XVIII.

Como explicar Manoel de Carvalho com 35 batismos de africanos em um único dia! Diferente deve ser o caso de Miguel Domingues Braga, que durante 14 anos batizou apenas 23 africanos entre 30 de maio de 1737 e 30 de maio de 1751. Apenas uma única vez, em 23 de maio de 1751, ele batizou três africanos ao mesmo tempo, o que dificulta vê-lo como um comerciante de *grosso trato*. Pode ser que colocasse escravas (eram 8 mulheres e 15 homens) ao ganho na área comercial da cidade. Entre os padrinhos e madrinhas 16 escravos e 11 escravas.

José Francisco da Cruz batizou 22 africanos entre 15 de junho de 1738 e 27 de agosto de 1747. O que causa estranheza é que eram 21 homens e 1 mulher! Todos da nação Mina! Certamente eram colocados no trabalho pesado dos embarcadouros da região. Quase todos os padrinhos (menos um) convocados por Francisco eram escravos! As madrinhas tinham perfil mais variado: 16 escravas, duas forras (quatro casos não houve madrinha). Como em no padrão geral, a ausência de madrinhas era mais comum que a de padrinhos.

José Pereira Coelho era possivelmente outro comerciante do trato negreiro. No dia 28 de agosto de 1747 ele batizou nada menos de 23 africanos da Costa da Mina! O padrinho era um solitário escravo, Antônio, de Manoel Coelho dos Santos. Todos adultos do sexo masculino. A resposta exata para a demanda de trabalho nas minas ou nas plantações de açúcar e fumo. Esta sangria de homens africanos para fora da cidade também ajuda a explicar a presença majoritária de mulheres entre africanos no meio urbano.

Entretanto, o que percebermos nesta tabela 10 é que Conceição da Praia tinha um número surpreendente de senhores com quantidades expressivas de cativos, como por exemplo, dez senhores com seis escravos, relatando apenas os africanos. Um padrão acima da média de outras freguesias da cidade (vide a Sé, área nobre da cidade e de alta

renda). Podemos especular que estes pretos africanos tem alta rentabilidade, principalmente em uma região com comércio de rua vigoroso e demanda por escravos em transporte e infra-estrutura. Isto tudo combinado com os mercados de *negros novos* em um contexto no qual a Bahia era o grande empório de pretos minas para as minas do sul. Mesmo assim, a ampla maioria estava dentro do padrão convencional da escravidão urbana.

Na tabela 11 vemos que o registro de cor dos padrinhos era reduzido. Mas mesmo com estes dados podemos ver a ampla superioridade de pretos sobre pardos e sobre crioulos. Isso reflete a forte presença de escravos. Mas curiosamente entre os pretos padrinhos 104 são forros e apenas 10 são escravos. Poucos escravos padrinhos recebem o epíteto de *pretos*, o que pode soar como redundância na época. Era mais lógico chamar o forro de preto. Os pardos gozavam de maior tolerância naquele mundo, como é sabido, sendo a totalidade deles nascidos no Brasil. Pretos podiam ser africanos ou não. O termo crioulo tanto podia se referir ao nascido na terra como ao nascido aqui mas de cor preta, se contrapondo aos pardos. A diferença dos crioulos para pardos neste registro mostra que o sentido mais comum inscrito na Bahia deste momento é de nascido na terra.

Entre as mulheres vemos que se dá algo diferente. Uma porcentagem maior delas é registrada como da cor preta. E as pessoas de cor parda são muito menos presentes entre as mulheres. Isso pode apontar maior presença de africanas entre as mulheres. Sintomático que há um único padrinho mestiço. E a porcentagem menor de crioulas mesmo havendo mais madrinhas que padrinhos corrobora a hipótese de que a origem africana era mais forte entre o sexo feminino. O que, aliás, apoia os dados para batismo em que africanas superam africanos, se bem que em escala menor. Por último, reforçando a singularidade destes dados, as madrinhas, como dissemos são menos frequentes que os padrinhos no cômputo geral.

A razão da presença escrava entre madrinhas responde em parte pelo papel que estes africanos têm na rede de compadrio de seus iguais. A tabela 13 pode ser comparada com a tabela 9. Os escravos eram mais patentes no compadrio que as escravas – 84% para 77% – apesar de existirem mais escravas que escravos no compadrio de africanos. Um equilíbrio maior ronda as cativas. Se a presença de mulheres era menos requisitada que a de homens no compadrio em geral, os dados

sobre cativos corem contra a corrente. Resta comparar estes dados com os dados referentes às madrinhas não escravas de africanos.

Apenas 94 madrinhas supostamente livres surgem no registro. Prova que as livres não freqüentavam assiduamente cerimônias de cativos. Em nenhuma destas supostas livres tem dados sobre estado civil. Em 722 casos a madrinha era ausente.

Entre os padrinhos, em 47 casos eram ausentes. Em um total de 1069 casos os padrinhos eram livres, o que correspondia a metade dos casos. Os padrinhos podem ser comparados em duas dimensões. Em 55 casos o padrinho era um livre e a madrinha escrava! Em 77 casos o padrinho era liberto e a madrinha escrava! E em 444 casos o padrinho era escravo e a madrinha também.

E invertendo posições! Em 29 casos o padrinho era livre e a madrinha forra! Em 70 casos o padrinho era liberto e a madrinha também! E em 120 casos a madrinha forra entrava na catedral da Conceição da Praia sozinha sem um padrinho. Vemos assim que a tendência mais acentuada era escravos e escravas coabitarem um mesmo registro de batismo no compadrio.

Os registros sobre estado civil sempre foram frágeis no século XVIII. No caso dos padrinhos de africanos vemos que a condição de não-casado se destaca. Certamente para os escrivães do livro de termos de batismo da igreja da Praia esta não era uma informação relevante. De qualquer modo, casamento era um fenômeno raro naquele tempo, restrito em geral às famílias da elite, e até mais comum em escravos de grandes fazendas do que para pobres livres, mesmo urbanos, pelo custo e principalmente a falta de interesse pelos mais pobres. A ausência de matrimônio pesava mais contra mulheres do que para os homens, e mais para as brancas do que para pretas e pardas, e as de classe mais alta.

Apenas quatro das madrinhas solteiras tem seu estado civil registrado. E duas viúvas. Um ínfimo registro em universo tão amplo. Mais importante é a ocupação dos padrinhos. Por meio deste registro vemos semelhança com aquele dos senhores. As funções públicas dominam o registro, tendo relevo as de padre e capitão. Se agruparmos religiosos e militares em campos opostos veremos que os segundos tendem a superar. Para estes militares ter um escravo na área comercial da cidade significava usufruir uma renda extra que contrabalançava os poucos soldos pagos pela coroa, muitas vezes atrasados. E ter escravos era compartilhar as responsabilidades com outros proprietários,

muitas vezes compadres, que trocavam cativos em cerimônias como marca da camaradagem senhorial.

Para padres e religiosos ser padrinho de africanos era uma forma de levá-los mais próximos da religião católica, uma forma de tutelá-los de outra maneira, na medida em que o padrinho tinha um dever de intermediar os interesses do escravo, que estava além dos deveres do senhor, como surge no artigo de Schwartz já mencionado. Mulheres não tem registro de ocupação.

No padrão de moradia do padrinho podemos perceber se a freguesia e sua matriz exerciam certo poder de atração sobre populações de outras partes da cidade. Como área de trabalho comercial mais do que qualquer outra ela podia centralizar a atenção de pessoas vindas dos pontos mais distantes da cidade e até além. Na Tabela 17 vemos que a Conceição era freqüentada principalmente pelos seus residentes, mas existiam pessoas oriundas dos quatro pontos cardeais da cidade da Bahia que escolhiam a matriz da Praia como lugar do sacramento mais importante para seus africanos.

A Sé era fronteira da Conceição, logo subindo a montanha, e muitos indivíduos logicamente devem ter participado destas cerimônias. Pilar era também uma freguesia portuária, na face norte do litoral da cidade, no rumo do Bonfim, que foi erigida nesta época. São Pedro Velho era intermediário entre a Sé a Vitória, e teve forte crescimento nesta época. Vemos que quanto mais distante do centro antigo menos moradores tem uma freguesia, como Rosário, face norte da Sé (atual Pelourinho) e Santo Antônio, subindo no rumo do Carmo. E até mesmo de partes distantes da cidade, como da vila de São Paulo e Ilhéus apareciam moradores.

Na tabela 18 vemos, para comparação com o que vimos acima, os escravos padrinhos por freguesia de morada. É desproporcional a maioria de escravos arrebanhados como padrinhos oriundos da mesma Conceição da Praia, o que aponta que muitos destes cativos padrinhos eram companheiros da mesma labuta na qual estes africanos irão ingressar, talvez veteranos do trabalho árduo da estiva, e no qual muitos ficaram encerrados até a morte. Repetindo o padrão, vemos a Sé como o segundo local, seguido de São Pedro e o Pilar, podemos intuir que eram as freguesias mais populosas da cidade do Salvador naquela primeira metade do século XVIII. Em síntese, os senhores moradores na freguesia recorriam primordialmente aos seus vizinhos da

Conceição da Praia para arregimentar relações de apadrinhamento para seus africanos recém-chegados.

Entre as madrinhas vemos diferenças agudas. O Pilar surge como o segundo bairro registrado de origem para estas mulheres, seguido pela Sé, o Rosário e São Pedro, Desterro e Rosário. Comparando somente com os dados das escravas na tabela 20 vemos muita semelhança, inclusive na percentagem das que moravam na Sé. O Pilar era a seguinte. Assim, o padrão das escravas se assemelhava das mulheres forras e livres, mesmo sabendo que percentagem grande das madrinhas não tinha registro de endereço.

Conclusão

A presença de africanos arrancados de suas terras nas praias da Bahia sempre foi um lugar comum nos relatos de viajantes. Mas as origens destes homens e mulheres era e é motivo de controvérsia. Conceição da Praia é uma freguesia amplamente dominada pelos denominados minas, naquela quadra que foi denominada de ciclo da Costa da Mina. O termo ciclo sugere equívocos que devem ser sanados – como a não continuidade das rotas anteriores do tráfico – mas não resta dúvida que os africanos ocidentais, especificamente os embarcados na longa costa leste, chamado o Gentio da Mina, marcaram profundamente a identidade do povo da Bahia nos últimos três séculos.

De frente para o mar, que os trouxe, (de uma viagem que para muitos não teve retorno) a Conceição da Praia para estes africanos era um mundo particular, com seus ancoradouros, trapiches, ruas de mercado, com novas oportunidades de ganho, dentro do estreito mundo da escravidão africana na Bahia.

TABELAS

TABELA 1
CONCEIÇÃO DA PRAIA: AFRICANOS POR NAÇÃO
1700-1751

%

Mina	2.035	96,0
Gentio da Costa	45	2,5
Angola	2	0,10
Ardra	4	0,1
Cabo Verde	1	0,06
Benguela	1	0,06
Cacheo	2	0,10
Calabar	1	0,06
Jeje	1	0,06
Moçambique	11	0,7
Total	2.103	100,0

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 2
CONCEIÇÃO DA PRAIA:
AFRICANOS POR SEXO
1734 – 1742 %

Homens	998	47
Mulheres	1086	51
Indefinido	19	2
Total	2103	100

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 3
AFRICANOS BATIZADOS NA
CONCEIÇÃO DA PRAIA POR ANO
1700 – 1751

Ano	Ano	Ano	Ano	Ano	Ano
1700	12	1730	20	1745	177
1701	3	1731	35	1746	173
1702	9	1736	67	1747	162
1703	12	1737	177	1748	261
1704	9	1738	234	1749	168
1705	5	1739	43	1750	62
1706	20	1743	94	1751	159
1707	28	1744	173		

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 4
PROPRIETÁRIOS DE AFRICANOS POR ESTADO CIVIL
1700 – 1751
mulheres homens

Viúvo/a	14	0
Solteiro/a	8*	3
Casado/a	22	3

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

* Duas das solteiras são forras

TABELA 5
CONCEIÇÃO DA PRAIA: PROPRIETÁRIOS
DE AFRICANOS POR OCUPAÇÃO
1700 – 1751
%

Capitão	91	52
Padre	27	15,5
Doutor	9	5
Licenciado	9	5
Desembargador	5	2,8
Sargento-mor	5	2,8
Alferes	5	2,8
Ajudante	5	2,8
Capitão-mor	4	2,2
Coronel	3	1,7
Alcaide-Mor	2	1,1
Capitão de Mar e Guerra	2	1,1
Madre do Desterro	1	0,5
Religiosa de Santa Clara	1	0,5
Guarda-Mor	1	0,5
Comissário-geral	1	0,5
Navegante	1	0,5
Patrão-Mor	1	0,5
Total	74	100

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 6
CONCEIÇÃO DA PRAIA: AFRICANOS
BATIZADOS POR FAIXA ETÁRIA
1700 – 1751

%

Rapaz e rapariga adultos	10	0,70
Rapariga	1	0,05
Párvulo	58	2,7
Inocente	1	0,05
De peito	1	0,05
Adulto	1898	90
Indeterminado	134	6,3
Total	2103	100,00

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 7
CONCEIÇÃO DA PRAIA: SENHORES DE
AFRICANOS POR SEXO 1700- 1751

%

Homem	1756	83
Mulher	227	10,3
Indeterminado	130	6,7
Total	2103	100

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 8
CONCEIÇÃO DA PRAIA:
SENHORES ESCRAVOS OU FORROS
1700 – 1751

	Homens	%	mulheres	%	total
Forros	23	33,0	47	67,0	70
Escravos	18	45,0	15	55,0	33

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 9
CONCEIÇÃO DA PRAIA:
PADRINHOS ESCRAVOS E FORROS
1700 – 1751

%		
Escravo	869	84,0
Forro	158	16,0
Total	1027	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 10
CONCEIÇÃO DA PRAIA: QUANTIDADE
DE ESCRAVOS BATISADOS POR SENHORES
1700-1751

Quantidade de senhores	Número de africanos batizados por cada senhor	% dos senhores para o total de proprietários
845	1	70,0
193	2	16,0
73	3	6,0
26	4	2,0
22	5	1,8
10	6	0,8
6	7	0,5
5	8	0,4
1	9	0,08
3	10	0,2
1	12	0,08
1	13	0,08
2	14	0,1
1	15	0,08
1	17	0,08
1	21	0,08
1	22	0,08
1	37	0,08
1	1194	100,00

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador * total de senhores da Sé

TABELA 11
CONCEIÇÃO DA PRAIA:
PADRINHOS POR COR
1700 – 1751

Preto	114	58,5
Pardo	69	35,3
Mestiço	1	0,5
Crioulo	11	6,7
Total	195	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 12
CONCEIÇÃO DA PRAIA:
MADRINHAS POR COR
1700 – 1751 %

Preta	260	85,0
Parda	35	11,5
Crioula	10	3,5
Total	305	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-17451. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 13
CONCEIÇÃO DA PRAIA:
MADRINHAS ESCRAVAS E FORRAS
1700 – 1751
 %

escrava*	973	77,0
Forra	290	23,0
Total	1263	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

* Das escravas 5 são casadas

TABELA 14
CONCEIÇÃO DA PRAIA: PADRINHOS
DE AFRICANOS POR ESTADO CIVIL
1700 – 1751

	%	
Viúvo	2	2,4
Solteiro	67	82,0
Casado	13	15,6
Total	82*	100

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

*Estes padrinhos foram os que tiveram o estado civil registrado

TABELA 15
MADRINHAS DE AFRICANOS POR ESTADO CIVIL
1700 – 1751

	%	
Solteiras	4	30,7
Viúva	2	15,3
Casadas	7	54,0
Total	13	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 16
CONCEIÇÃO DA PRAIA: PADRINHOS
DE AFRICANOS POR OCUPAÇÃO
1700 – 1751

	%	
Padre	25	35,2
Cônego	4	5,6
Doutor	8	11,2
Desembargadores	7	9,8
Corregedor	1	1,5
Capitão	16	22,5
Ajudante	8	11,2
Alferes	2	3,0
Total	71	100,00

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 17
CONCEIÇÃO DA PRAIA: PADRINHOS
DE AFRICANOS POR ENDEREÇO (FREGUESIA)
1700 – 1751

Conceição da Praia	1519	90,7
Sé	45	2,6
São Pedro Velho	34	2,0
São Paulo	1	0,05
Santo Antônio Além do Carmo	8	0,4
Rosário das Portas do Carmo	15	0,8
Rosário da Vila de Cachoeira	2	0,1
Pilar	34	2,3
Vitória da Vila Velha	4	0,4
Nossa Senhora da Madre de Deus	1	0,05
freguesia de Maragogipe	2	0,8
Desterro	7	0,4
freguesia de Ilhéus	1	0,05
Ilha de Maré	1	0,05
Total	1674	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

425 padrinhos não tiveram registro da freguesia onde residem

TABELA 18
CONCEIÇÃO DA PRAIA: ESCRAVOS
PADRINHOS POR ENDEREÇO (FREGUESIA)
1700-1751 %

Vitória	3	0,4
Sé	25	3,5
Conceição da Praia	644	91,3
São Pedro Velho	13	1,8
Santo Antônio Além do Carmo	3	0,4
Rosário das Portas do Carmo	4	0,5
Pilar	11	1,5
Maragogipe	1	0,1
Desterro	1	0,1
Total	705	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 19
MADRINHAS DE AFRICANOS POR ENDEREÇO (FREGUESIA)
1700 – 1751 %

Sé	31	2,6
Conceição da Praia	1045	88,4
São Pedro Velho	23	1,9
Santo Antônio Além do Carmo	5	0,4
Rosário das Portas do Carmo	27	2,2
Pilar	39	3,3
São Bartolomeu de Pirajá	1	0,08
São Sebastião do Parnamirim	1	0,08
Desterro	9	0,7
Total	1181	100,0

Fonte: Livros de batismo da Freguesia da Conceição da Praia 1700-1751. Cúria Metropolitana de Salvador

TABELA 20
MADRINHAS ESCRAVAS POR FREGUESIA
1700 – 1751 %

Sé	20	2,4
Conceição da Praia	735	88,7
São Pedro Velho	22	2,6
Santo Antônio Além do Carmo	4	0,4
Rosário das Portas do Carmo	12	1,4
Pilar	31	3,7
Parnamirin*	1	0,1
São Bartolomeu de Pirajá*	1	0,1
Desterro	2	0,2
Total	828**	100,0

Fonte: Livros de batismos da Freguesia da Sé 1734-1742. Cúria Metropolitana de Salvador

* Freguesia de fora da cidade de Salvador ** 145 não tem freguesia de morada registrada

Referências bibliográficas:

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**, introdução e notas por André Mansuy Diniz Silva, São Paulo: Edusp, 2007.

BOTELHO, Tarcísio. Batismo e compadrio de escravos: Montes Claros, Minas Gerais século XIX. **Lócus**, UFJF, Juiz de Fora, v. 3, n. 1, p. 108-115, 1997.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do atlântico equatorial: tráfico negreiro para os estados do Maranhão e Pará. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 79-114, Jul-dez. 2006.

FERREIRA, Roberto Guedes. **Na pia batismal. Família e compadrio entre escravos na freguesia de São José do Rio de Janeiro (primeira metade do século XIX)**. 2000. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

LAPA, José Roberto de Amaral. **A Bahia e a Carreira da Índia**. São Paulo: Hucitec/Edunicamp, 2000.

MACHADO, Cacilda. As muitas faces do compadrio de escravos: o caso da freguesia de São José dos Pinhais (PR) na passagem do século XVIII: para o XIX. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 49-77, jul-dez. 2006.

MARTINS, Geraldo Ignácio Loyola Sodré. **Nossa Senhora da Concei o da Praia, 1765: constru o ou amplia o?** Salvador: Funda o Cultural do Estado da Bahia, 1985.

NADALIN, Sérgio Odilon, MARCÍLIO, Maria Luiza (Orgs.). **História e Popula o: estudos sobre a América Latina**. Belo Horizonte: Seade/ABEP/Iuspp, 1990.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador. Aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: Funda o Cultural do Estado da Bahia, 1986.

PAR , Nicolau. **A forma o do candomblé: história e ritual da na o jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.

RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes**. Bauru: Edusc, 2001.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Instruído na fé, batizado em p : batismo de africanos na S  da Bahia na 1  metade do século XVIII 1734-1742. **Afro - Ásia**, Salvador, n. 39, p. 79-113, 2009.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Itapu , 1969.

A TEORIA DA OBRA HISTÓRICA EM HAYDEN WHITE: ENTRE A HISTÓRIA E A LITERATURA

Marcus Silva da Cruz*
Gabriella Lima de Assis*

Recebido 01/06/2013 Aprovado 05/11/2013
--

Resumo: O objetivo deste artigo é analisar os principais elementos literários elencados por Hayden White que fazem parte da narrativa histórica, em seguida verificar a maneira como seu trabalho tem sido recebido, apresentando a forma pelo qual ele respondeu algumas das principais críticas direcionadas as suas teorias.

Palavras-chave: Teoria – História – Literatura.

Abstract: The purpose of this paper is to analyze the major literary elements listed by Hayden White that are part of the historical narrative, then see how your work has been received, showing the way by which he answered some of the main criticisms directed their theories .

Keywords: Theory – History – Literature.

Introdução

O discurso histórico, como qualquer outro discurso, está inserido dentro de um processo de comunicação, de transmissão de uma mensagem específica, cujo sistema de enunciação é constituído por um enunciante (o historiador), um documento (indício do passado, ou o próprio fato histórico), um enunciado (o texto da História), um referente (contexto) e um receptor (o leitor). No caso do discurso histórico, como Rolanda Barthes (2004) demonstrou na sua obra *O Rumor da Língua*, o historiador oferece um tratamento específico ao fator referente no seu texto por meio da teoria, da metodologia e da historiografia, tornando o seu texto especializado.

O objetivo deste artigo é descrever a maneira singular pela qual o teórico e crítico norte-americano, Hayden White, analisou essa estrutura do discurso histórico, estabelecendo uma correlação com a literatura, como também verificar as críticas direcionadas a sua forma de interpretação da narrativa da História.

* Doutor em História Social pela UFRJ. Professor do Departamento de História da UFMT. *E-mail:* maruscruz@uol.com.br

** Doutoranda em História da UFMT. *E-mail:* gabriella.lima@gmail.com

O trabalho histórico

Entre as principais obras que compõe a carreira de Hayden White podemos citar *Meta-História* publicado em 1973, *Trópicos do Discurso* publicado em 1978, *O Conteúdo da Forma* publicado em 1987, e *Realismo Figural* publicado em 1999. Dentre estas, apenas *Meta-História* não é uma reunião de ensaios distintos publicados em diversas revistas internacionais ao longo de diferentes anos. A critério de síntese, podemos dizer que White enfocou em seus estudos dentro da teoria da história três áreas principais: a filosofia da história, a história da historiografia e a interdisciplinaridade da história.

Para responder a questão norteadora deste artigo, tomamos como referência a influente publicação de 1973. Nesta obra cujo título completo é *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*, Hayden White apresentou e explicou a sua teoria formal do trabalho histórico. Para o autor, o trabalho histórico pode ser definido como uma estrutura verbal na forma de um discurso narrativo em prosa. Nesse sentido, as histórias bem como as filosofias da história seriam a combinação de certa quantidade de dados, conceitos teóricos e uma estrutura narrativa.

Sobre quais seriam os intuítos de White com esta obra, o próprio autor esclareceu como podemos ver no fragmento de texto selecionado a seguir, em que ele apresenta também as justificativas para a sua pesquisa.

Um dos meus intuítos fundamentais, além daquele de identificar e interpretar as principais formas de consciência histórica na Europa oitocentista, é estabelecer os elementos inconfundivelmente poéticos presentes na historiografia e na filosofia da história em qualquer época que tenham sido postos em prática. Diz-se com frequência que a história é uma mescla de ciência e arte. Mas, conquanto recentes filósofos analíticos tenham conseguido aclarar até que ponto é possível considerar a história como uma modalidade de ciência, pouquíssima atenção tem sido dada a seus componentes artísticos. Através da exposição do solo lingüístico em que se constituiu uma determinada idéia da história tento estabelecer a natureza inelutavelmente poética do trabalho histórico e especificar o elemento prefigurativo num relato histórico por meio do qual seus conceitos teóricos foram tacitamente sancionados.¹

¹ WHITE, Hayden. *Meta-História: A imaginação Histórica do século XIX*. Tradução de José Laurêncio de Melo. 2ª Ed. São Paulo: Editora da USP, 2008. p. 13.

Para atingir seu objetivo e assim analisar a escrita da narrativa histórica, White distingue três tipos diferentes de estratégias que os historiadores podem lançar mão com a finalidade de estabelecer uma impressão explicativa em sua narrativa. Denominadas de explicação por argumentação formal, explicação por elaboração de enredo e explicação por implicação ideológica, cada uma dessas estratégias possuem subdivisões cujas combinações formam um estilo historiográfico determinado. Para o autor, a escolha dessas estratégias conceituais é um ato poético e vincula os tropos da linguagem poética, que são a metáfora, a metonímia, a sinédoque e a ironia.

Formismo, organicismo, mecanicismo e contextualismo são formas de explicação por argumentação formal, a escolha de uma delas depende de uma operação cognitiva particular dos historiadores.

Quanto a explicação por elaboração de enredo, segundo White, a narrativa histórica pode assumir as formas seguintes: romanescos, comédia, trágico e sátira. Para o autor, a escolha de umas dessas formas corresponde a uma percepção estética do historiador.

No tocante a explicação por implicação ideológica, como explicou White, a forma dada pelo historiador ao seu relato tem implicações ideológicas concordantes com o anarquismo, conservantismo, radicalismo e o liberalismo.

Graficamente, o próprio Hayden White² representou em sua obra os três modos de explicação da maneira esquematizada a seguir:

<i>Modo de Elaboração de Enredo</i>	<i>Modo de Argumentação</i>	<i>Modo de Implicação Ideológica</i>
	Formista	
Romanesco	Mecanicista	Anarquista
Trágico	Organicista	Radical
Cômico	Contextualista	Conservador
Satírico		Liberal

O objetivo de Hayden White ao distinguir esses vários tipos de estratégias explicativas foi estabelecer os elementos poéticos presentes no texto histórico. Para

² WHITE, Hayden. **Meta-História...** Op. Cit., p. 41.

tanto, o autor buscou responder em seu livro quais são as características do método histórico de investigação, bem como o que significa pensar historicamente. Nesse sentido, White procurou em primeiro lugar “esclarecer em que poderia consistir a estrutura típico-ideal da obra histórica”³ para assim encontrar os elementos distintivos de qualquer obra histórica ou da filosofia da história conhecida.

Sendo assim, White tentou expor os níveis nos quais a narrativa histórica é concebida, chegando a conclusão de que para tornar um registro histórico compreensível sua organização passa pela “1) crônica; 2) estória; 3) modo de elaboração de enredo; 4) modo de argumentação; e 5) modo de implicação ideológica”,⁴ sendo que, o historiador “acha” suas estórias enterradas nas crônicas, então ele organiza os eventos das crônicas dentro de uma hierarquia de significação, que remete a uma explicação por elaboração de enredo, argumentação e implicação ideológica.

Modo de elaboração de enredo

A elaboração do enredo promove sentido a narrativa histórica pela modalidade da história, é a via pela qual uma sequência de eventos modelados numa estória gradativamente se revela como sendo uma estória de um tipo determinado. White identificou quatro modos de elaboração de enredo seguindo a teoria literária de Northrop Frye: estória romanescas, sátira, comédia e tragédia.

Explicando cada forma de estória, White definiu o enredo de uma história romanescas como um drama associado a ideia do herói, que por sua vez traz consigo a noção de redenção, enquanto a sátira seria o drama da disjunção, na qual o homem é cativo do mundo, este estilo repudia as concepções rebuscadas do mundo. Na comédia, em sua concepção concordante com Frye haveria vitórias provisórias, ocasiões de festas que desembocam em relatos dramáticos de mudança. Por fim, a tragédia foi definida como uma crônica das estruturas vigentes, na qual há sugestões de estados de divisão entre os homens, é uma forma de estória que diz das condições inalteráveis e eternas do mundo.

Para White,

³ Ibidem, p. 20.

⁴ Ibidem, p. 21.

as “estórias” históricas tendem a incluir-se nas categorias elaboradas por Frye precisamente porque o historiador resiste à construção das peripécias complexas que constituem o fundo de comércio do romancista e do dramaturgo. Exatamente porque o historiador não está (ou pretende estar) contando a estória “pela estória”, inclina-se ele por colocar suas estórias em enredo segundo as formas mais convencionais – como o conto de fadas ou a novela policial por um lado, ou como estória romanesca, comédia, tragédia ou sátira por outro.⁵

Nesse sentido, entendemos a afirmação de White que o historiador faz “a um só tempo arte e ciência”,⁶ por um lado este historiador traça as operações de investigação e por outro lado ele estabelece uma operação narrativa. Prossegue o autor com sua explicação acerca da relação entre a história e a ciência,

mas a história difere das ciências precisamente porque os historiadores discordam, não só sobre quais são as leis de causação social que poderiam invocar para explicar uma dada sequência de eventos, mas também sobre a questão da forma que uma explicação científica deve assumir [...]. Entre os historiadores não existe tal acordo, nem nunca existiu. Isso talvez simplesmente reflita a natureza protocientífica da empresa historiográfica, mas é importante ter em mente essa discordância (ou falta de discordância) congênita sobre o que importa como explicação especificamente histórica de qualquer conjunto dado de fenômenos históricos. Pois isso significa que as explicações históricas são obrigadas a basear-se em diferentes pressupostos meta-históricos acerca da natureza do campo histórico, pressupostos que geram diferentes concepções dos tipos de explicações que podem ser usadas na análise historiográfica.⁷

Na análise de Hayden White acerca da consciência histórica do século XIX, o historiador Michelet elaborou suas histórias no modo romanesco, Ranke no modo cômico, Tocqueville utilizou o modo trágico e Buckhardt usou a sátira. Sendo assim, enquanto Michelet e Ranke encararam a história como uma estória que se desenvolve, Tocqueville concebeu-a como um intercâmbio entre elementos irreconciliáveis da natureza humana e da sociedade, para este a história avançava para a colisão de grandes forças no presente ou no futuro próximo, e para Buckhard, que não via nada em desenvolvimento, as coisas coalesciam de modo a formar um tecido de maior ou menos

⁵ Ibidem, p. 23-24.

⁶ Ibidem, p. 27.

⁷ Ibidem, p. 27-28.

brilho e intensidade, maior ou menos liberdade ou opressão, maior ou menor movimento.⁸

De maneira mais específica, para o teórico Hayden White um enredamento satírico corresponde a uma espécie diferente de restrição às esperanças, possibilidades e verdades da existência humana apresentadas na estória romanesca, na comédia e na tragédia. A sátira trata ironicamente as esperanças, as possibilidades e as verdades, ela pressupõe uma inadequação última das visões do mundo representadas pelos demais gêneros. Como consta, a sátira “observa essas esperanças, possibilidades e verdades ironicamente, na atmosfera gerada pela percepção da inadequação última da consciência para viver feliz no mundo ou compreendê-lo plenamente”.⁹ Ela é ultrarrealista. Daí a contraposição entre estória romanesca e sátira. Na primeira a existência é idealizada: há a vitória do bem contra o mal, enquanto na estória satírica, porém, desce-se do mundo idealizado à experiência concreta, sem vitória do bem sobre o mal e, mais que isso, sem essa polarização de forças, assim o ceticismo faz parte das caracterizações do mundo em enredos vazados no modo satírico.

Modo de argumentação

O instrumento da explicação por argumentação formal é utilizado pelo historiador no momento de sua escrita para explicar a finalidade e o significado dos eventos postos no enredo do seu relato. Para Hayden White as explicações históricas precisam basear-se em diferentes pressupostos meta-históricos, gerando diferentes concepções dos “tipos de explicação” que podem ser usadas na análise historiográfica.

Como formas básicas de reflexão discursiva, White definiu os modos formista, organicista, mecanicista e contextualista. Cada um deles expressando uma visão determinada da natureza da realidade histórica e a forma argumentativa mais apropriada que o relato histórico deve assumir. Para diferenciá-los o autor se baseou no trabalho de Stephen C. Pepper.

O modo formista identifica as características ímpares dos eventos históricos, nesse sentido, a unicidade dos diversos agentes, agências e atos que compõe os eventos por explicar é fundamental para as investigações. O modo formista possui caráter dispersivo nos termos de Pepper.

⁸ Ibidem, p. 241.

⁹ Ibidem, p. 25.

O modo organicista possui caráter integrativo e reutivo, descreve os pormenores discernidos no campo histórico como componentes de processos sintéticos, tende a ver os processos individuais agregados as totalidades, não busca leis gerais, procura formular os princípios e as ideias que informam os processos.

O modo mecanicista busca leis causais que determinem os resultados dos processos descobertos no campo histórico. Assim, estuda a história para predizer as leis que governam suas operações e escreve a história para expor os efeitos dessas leis.

O modo contextualista possui uma concepção funcional. Nessa forma argumentativa, os eventos podem ser explicados ao serem inseridos no contexto de sua ocorrência, eles são comparados com outros eventos ocorrentes em mesmo espaço histórico circundante, procurando ver as inter-relações funcionais existentes entre agentes e agências que ocupam o campo num dado momento, ou seja, busca relativa integração dos fenômenos.

A explicação dos motivos pelos quais os fatos narrados aconteceram de determinada maneira se pauta em generalizações que tendem a integrar ou a dispersar os eventos apresentados no enredamento, e é exatamente isso que confere ao relato diferentes formatos argumentativos.

Explicando um pouco mais cada modo de argumentação, segundo White o formismo consiste em uma busca pela singularidade dos objetos em investigação. Ou seja, “a tarefa da explicação histórica consiste em dissipar a percepção das similaridades que parecem ser partilhadas por todos os objetos”.¹⁰ Sendo isso, essa estratégia explicativa está presente naquelas produções historiográficas que descrevem demasiadamente os fenômenos do campo histórico. O modo formista representa o mais alto grau de dispersão em suas análises entre as explicações formais mencionadas por Hayden White.

No organicismo o historiador tende a ver as entidades individuais como componentes de processos que agregam em totalidades, que são maiores ou qualitativamente diferentes da soma das suas partes. Não há leis universais que regem a história, mas princípios ou ideias que norteiam os processos e que estão presentes tanto nos eventos tomados isoladamente como no processo como um todo.

¹⁰ WHITE, Hayden. Teoria literária e escrita da história. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n.13, p. 21-48, 1994. p. 29.

O modo de argumentação mecanicista identifica leis de caráter universal, capazes de explicar o passado e o presente. Neste tipo de argumentação formal, as leis causam tais ou quais contextos. De acordo com Hayden White,¹¹ após encontrar as leis que governam a história, o historiador mecanicista “aplica essas leis aos dados de modo a tornar suas configurações compreensíveis como funções dessas leis”. White usa a conhecida relação entre a Superestrutura e a Infraestrutura, formulada por Marx, como exemplo de explicação por argumentação formal do tipo mecanicista, cujas transformações nas relações materiais de produção e existência (Infra-estrutura) condicionam as transformações nas instituições sociais e culturais (Superestrutura), mas que a relação contrária ou inversa não prevalece.

Na teoria de White, argumentos contextualistas são aqueles que buscam uma integração dos fenômenos discernidos em províncias finitas de ocorrência histórica com tendências de gerais e períodos e épocas.¹² O contextualista, depois de isolar qualquer elemento do campo histórico como assunto de estudo, passa a escolher os fios que o ligam a diferentes áreas do contexto. Segundo White, esses “fios” são, depois de identificados, esticados no espaço natural e social circundante dentro do qual ocorreu o evento, e no tempo com a finalidade de determinar seu impacto e influência sobre os eventos subsequentes.

Modo de implicação ideológica

Além de um enredo específico e uma forma de argumento particular, a narrativa histórica também possui o modo de explicação por implicação ideológica, que reflete o elemento ético e a posição ideológica do historiador. Segundo Karl Mannheim¹³ o anarquismo, o conservadorismo, o radicalismo e o liberalismo são as posições ideológicas básicas.

Interessado no trabalho de intelectuais que procuram transformar ou manter o *status quo* recorrendo a concepções específicas do processo histórico, White percebeu que a forma dada pelo historiador ao seu relato tem implicações ideológicas

¹¹ Ibidem, p. 33.

¹² Ibidem, p. 33.

¹³ MANNHEIM, Karl *apud* WHITE, Hayden. **Meta-História: A imaginação Histórica do século XIX**. Tradução de José Laurêncio de Melo. 2º Ed. São Paulo: Editora da USP, 2008. p. 37.

concordantes com um dos posicionamentos citados acima, assim, toda ideia da história é também acompanhada por implicações ideológicas.

Neste nível do discurso narrativo se localiza o elemento político assumido pelo historiador em relação as condições de seu mundo contemporâneo, tenha ele consciência disso ou não. Hayden White¹⁴ conceitua ideologia como um “conjunto de prescrições para a tomada de posição no mundo presente da práxis social e a atuação sobre ele (seja para mudar o mundo, seja para mantê-lo no estado em que se encontra)”.

Segundo White, o historiador evidencia sua preferência a uma ou outra posição – conservantismo, liberalismo, radicalismo e anarquismo – ao atribuir tal ou qual valor à instituição social existente, como se lê no trecho abaixo acerca do que as ideologias representam:

Representam diferentes atitudes com respeito à possibilidade de reduzir o estudo da sociedade a uma ciência e à desejabilidade de fazê-lo; diferentes noções das lições que as ciências humanas podem ministrar; diferentes concepções da desejabilidade de manter ou mudar o status quo social; diferentes concepções da direção que as mudanças do status quo deve tomar e os meios de efetivar tais mudanças; e finalmente diferentes orientações temporais (uma orientação para o passado, o presente ou o futuro como repositório de um paradigma da forma ‘ideal’ de sociedade).¹⁵

Quanto as características de cada ideologia, White explicou que o relato conservador desconfia das transformações rápidas da ordem social, reconhece a existência de uma estrutura fundamental sólida da sociedade. Nesse posicionamento, as mudanças são eficazes quando não alteram as relações estruturais. O entendimento acerca da evolução histórica limita-se ao aperfeiçoamento da estrutura social vigente.

O liberalismo enxerga as mudanças sociais como ajustes de um mecanismo, por exemplo, um ajuste no ritmo social dos processos eleitorais, educacionais etc. Esse posicionamento ideológico descarta quase totalmente a tentativa de melhora da estrutura, colocando tal possibilidade em um futuro muito remoto.

A ideologia do radicalismo acredita na necessidade de mudanças estruturais visando reconstituir a sociedade sobre novas bases, busca meios revolucionários para concretizar o Estado utópico iminente. Os radicais procuram entender as leis das estruturas e bem como os processos históricos.

¹⁴ WHITE, Hayden. **Meta-História...** Op. Cit., p. 36-37.

¹⁵ *Ibidem*, p. 38.

Por fim, o anarquismo idealiza um passado remoto de inocência natural humana, por isso, tem a visão de abolir a sociedade por completo e substituí-la por uma comunidade de indivíduos ligados pelo sentimento de humanidade.

Assim, ao estruturar essas quatro posições ideológicas, o autor reforçou o seu objetivo de “indicar como as considerações ideológicas entram nas tentativas do historiador de explicar o campo histórico e construir um modelo verbal dos processos desse campo numa narrativa”.¹⁶

O estilo historiográfico

Um último aspecto apontado por Hayden White diz respeito a teoria dos tropos. O teórico estadunidense estabeleceu que as correlações das estratégias tropológicas de prefiguração com os variados modos de explicação empregados pelos historiadores em suas obras fornecem um meio para caracterizar os estilos de certos historiadores.¹⁷

No fragmento abaixo, podemos ver como White considerou o que ele mesmo chamou de “o problema dos estilos historiográficos”:

Em minha opinião, um estilo historiográfico representa uma combinação particular dos modos de elaboração de enredo, argumentação e implicação ideológica. Mas os diversos modos de elaboração de enredo, argumentação e implicação ideológica não podem ser indiscriminadamente combinados numa determinada obra. Por exemplo, um enredo cômico não é compatível com um argumento mecanicista, assim como uma ideologia radical não é compatível com um enredo satírico. Há, por assim dizer, afinidades eletivas entre os modos que poderiam ser usados para alcançar uma impressão explicativa nos diferentes níveis de composição. E essas afinidades eletivas baseiam-se nas homologias estruturais que se podem discernir entre os possíveis modos de elaboração de enredo, argumentação e implicação ideológica.¹⁸

White chama de estilo historiográfico a combinação de modos de elaboração de enredo, argumentação e implicação ideológica. Para o autor, existem afinidades entre os vários modos que poderiam ser usados para alcançar uma impressão explicativa durante a escrita da narrativa histórica. Essas afinidades não são combinações necessárias dos modos num determinado historiador, isso significa que antes mesmo de poder aplicar aos dados do campo histórico o aparato conceptual representativo para explicá-lo, o

¹⁶ Ibidem, p. 41.

¹⁷ Ibidem, p. 434.

¹⁸ Ibidem, p. 43-44.

historiador terá primeiro que prefigurar o campo, isto é, constituí-lo como objeto de percepção mental.

Neste sentido, para White

este ato de prefigurativo é poético, visto que é precognitivo e pré-crítico na economia da própria consciência do historiador. É também poético na medida em que é constitutivo da estrutura cuja imagem será subsequentemente formada no modelo verbal oferecido pelo historiador como representação e explicação daquilo ‘que realmente aconteceu’ no passado.¹⁹

Ao explicar a sua teoria de classificação das formas estruturais das narrativas históricas, Hayden White definiu que os tropos, ou as figuras de linguagem metáfora, metonímia, sinédoque e ironia apresentam a base para a análise da linguagem poética utilizada pelos historiadores.

Os tropos são espécies de figuras de linguagem, que por sua vez são maneiras de usar palavras, expressões ou pensamentos fora de seu significado próprio. Para Ricardo Marques de Mello²⁰ o pressuposto presente em toda figura de linguagem é a existência de um significado próprio, literal nas palavras, expressões ou pensamentos e que a figura de linguagem representa um desvio ao sentido ou significado original, padrão, no qual uma palavra, expressão ou pensamento foi inicialmente criado.

Para White, o que determina de forma geral os tropos são as relações que se estabelecem internamente no discurso sobre determinados fenômenos. “Há uma primeira caracterização do objeto e em seguida um movimento figurativo designando o que aquilo significa. Porém, cada tropo opera esse movimento de modo particular”.²¹

Desse ponto de vista a metáfora corresponde a uma linguagem essencialmente representacional, enquanto a metonímia comporta a linguagem reducionista, a sinédoque é integrativa e a ironia negacional.

Considerando apenas o tropo da metáfora, da metonímia e da sinédoque, White explicou que:

¹⁹ Ibidem, p. 45.

²⁰ MELLO, Ricardo Marques de. Teoria do Discurso Historiográfico de Hayden White: Uma Introdução. **Revista OPSIS**, Catalão, v. 8, n.11, p. 120-145, junho/dezembro de 2008. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/issue/view/800>>. Acesso em: dezembro de 2010.

²¹ MELLO, Ricardo Marques de. Op. Cit., p. 125.

No próprio uso lingüístico, o pensamento se abastece de possíveis paradigmas alternativos de explicação. A metáfora é representacional no sentido em que poderá sê-lo o formismo. A metonímia é redutiva à maneira mecanicista, enquanto a sinédoque é integrativa como o é o organicismo. A metáfora sanciona a prefiguração do mundo da experiência no plano da relação objeto-objeto, a metonímia no da relação parte-parte e a sinédoque na relação objeto-todo.²²

Hayden White classifica esses três tropos citados como ingênuos por necessitarem crer na capacidade da linguagem para apreender a natureza das coisas em termos figurados. Em contraste com ele o tropo da ironia consiste na auto-anulação verbal. A ironia, assim, representa um estágio da consciência em que se reconhece a natureza problemática da própria linguagem, o alvo do enunciado irônico é afirmar tacitamente a negação do que no nível literal é afirmado positivamente, ou o inverso.

Por fim, na visão de White cada um dos modos de reflexão histórica pode ser visto como uma etapa dentro de uma tradição de discurso que evolui das formas de percepção metafórica, metonímica e sinédóquica do mundo histórico para uma apreensão irônica do irredutível relativismo de todo o conhecimento.

Respondendo as críticas

Realizada a exposição da teoria de White acerca de como a narrativa histórica funciona em termos epistemológicos e estruturais, passamos a mostrar como tem sido a receptividade de tal teoria, como também as críticas que tem recebido.

O fragmento seguinte introduz uma das ideias chaves do autor acerca da história e demonstra a dificuldade existente de entender ou aceitar as implicações delas:

Crucial to the Hayden White case is that stories are imposed, not given or found in the past. In White's view, relationship among historical events exist 'only' in the mind of the historian.

This is, as it stands, an extraordinarily strong assertion. If we really believed this in its full sense (and I can hardly think that even Hayden White or his followers actually conduct their own lives on this basis), we would have to say that there are (or were) no real connections between different things which happened in the past: that there are no real causes, or combinations of causes, for which we can look, when seeking to explain particular outcomes. Any attempt to recount a sequence of events as though earlier ones stood in some intrinsic relation to later ones would be merely an imposition by the person recounting.²³

²² WHITE, Hayden. **Meta-História...** Op Cit., p. 50.

²³ FULBROOK, Mary. **History Theory**. London: Routledge, 2002. p. 66.

Admitindo que as afirmações de White são de forte implicação, a historiadora alemã Mary Fulbrook diz também que ele é a voz mais influente no debate sobre a representação histórica no final do século XX. A historiadora considera o trabalho dele em *Meta-história* como um trabalho seminal.

No quadro daqueles que empreenderam projetos para determinar as propriedades específicas da narrativa histórica, Hayden White encontra-se dentre os primeiros, na compreensão crítica de Roger Chartier. Para ele a primazia de White esteve em identificar as figuras retóricas que comandam ou restringem todos os modos possíveis de narração. Segundo Chartier, a obra *Meta-História* é “tida por muitos como a mais importante das que submeteram a história a um *linguistic turn*”.²⁴

Diante da diversidade dos temas tratados por White e a variedade das críticas que ele recebeu, vamos focar neste artigo as quatro principais objeções levantadas pelos críticos à sua obra e já respondidas por ele no texto *Teoria Literária e Escrita da História*.

Primeira objeção apresentada por White diz respeito ao determinismo linguístico. Segundo seus críticos a sua teoria reduziria a escrita da história há um determinismo linguístico, na medida que o discurso histórico seria privado da sua busca pela verdade e seria reduzido ao domínio da ficção. Hayden White argumentou que na verdade a tropologia é uma teoria do discurso, não da mente ou da consciência. Portanto, embora assumamos que a figuração não pode ser evitada no discurso, a teoria, longe de implicar o determinismo linguístico, procura fornecer o conhecimento necessário para uma escolha livre entre diferentes estratégias de figuração.

Respondendo a objeção de que a teoria tropológica implicaria apresentar os próprios objetos da história como construções da linguagem, Hayden White argumentou que ela não sugere que "tudo" é linguagem, fala, discurso ou texto, mas apenas que a referencialidade e a representação linguística são assuntos muito mais complicados do que as antigas noções literalistas da linguagem e do discurso entendiam. A tropologia sublinha a função metalinguística, mais do que referencial, de um discurso porque está mais preocupada com os códigos do que com as mensagens contingentes que possam ser transmitidas por meio de usos específicos desses códigos.

²⁴ CHARTIER, Roger. *À Beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude*. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 2002. p. 105.

Sobre o questionamento de que na teoria tropológica da linguagem, não poderíamos mais apelar para “fatos” a fim de justificar ou criticar qualquer interpretação da realidade, Hayden White explicou que quando os críticos analisam a estrutura tropológica de um texto, eles estão falando sobre fatos - fatos de linguagem, de discurso e de textualidade - mesmo se estão falando numa linguagem que sabem ser tão figurativa quanto literal. Eles estão se referindo a coisas que percebem ou acreditam perceber no texto, mesmo se estão se referindo tanto na maneira indireta da fala figurativa quanto na maneira direta da fala literalista.

Por fim, ao ser acusado de estabelecer uma teoria que destruiu a diferença entre fato e ficção, abalando o status epistemológico do conhecimento histórico, o autor esclareceu que a sua teoria apenas redefine as relações entre os dois dentro dos discursos. Para Hayden White se não existem fatos brutos, e sim eventos sob diferentes descrições, então a factualidade torna-se questão dos protocolos descritivos para transformar eventos em fatos, assim os eventos acontecem e os fatos são constituídos pela descrição linguística.

Segundo White, o modo da linguagem usado para constituir os fatos pode ser formalizado e governado por regras, como nos discursos científicos e tradicionais, este modo pode ser relativamente livre, como em todo discurso literário modernista ou pode ser uma combinação de práticas discursivas formalizadas e livres.

Considerações finais

As discussões feitas ao longo deste artigo foram norteadas por um interesse: as fronteiras entre a História e a Literatura. A partir da análise da teoria de Hayden White acerca do trabalho histórico tentamos compreender como a sua teoria aproxima a estrutura da narrativa histórica daquelas estruturas que podem ser encontradas nas narrativas literárias.

Para White, a narrativa histórica se desenvolve em três níveis denominados por ele de explicação por elaboração de enredo, explicação por argumentação formal e explicação por implicação ideológica. Assim, a combinação das estratégias explicativas do nível estético, do nível epistemológico, do nível ético caracteriza o estilo historiográfico específico que o autor/historiador partilha.

Mesmo que para alguns Hayden White represente uma nova era na historiografia que venceu as barreiras do objetivismo, e que para muitos outros ele seja o símbolo da invasão do relativismo no terreno da historiografia, este artigo não teve o objetivo de aderir a nenhum dos dois lados da interpretação sobre a obra de White, mas sim, apresentar e analisar as dimensões do texto historiográfico e os componentes e instrumentos elaborados por White, cujas aplicabilidades tentamos demonstrar.

Referências bibliográficas:

BARTHES, Roland. **O Rumor da língua**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: a história entre incertezas e inquietude**. Tradução de Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Universidade/UFRGS, 2002.

FULBROOK, Mary. **History Theory**. London: Routledge, 2002.

MELLO, Ricardo Marques de. Teoria do Discurso Historiográfico de Hayden White: Uma Introdução. **Revista OPSIS**, Catalão, v. 8, n.11, p. 120-145, junho/dezembro de 2008. Disponível em: <<http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/issue/view/800>>. Acesso em: dezembro de 2010.

WHITE, Hayden. **Meta-História: A imaginação Histórica do século XIX**. Tradução de José Laurêncio de Melo. 2º Ed. São Paulo: EdUSP, 2008.

WHITE, Hayden. Teoria literária e escrita da história. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 7, n.13, p. 21-48, 1994.

CARTAGENA DE ÍNDIAS E SALVADOR: UMA ANÁLISE COMPARADA DA HISTÓRIA COLONIAL AMERICANA- 1780-1850

Wellington Castellucci Junior*

Recebido 26/11/2013
Aprovado 10/12/2013

Resumo: Este artigo aborda as condições de vida e as relações de trabalho de escravos e libertos em duas cidades portuárias da América Latina no final do período colonial e nas primeiras décadas da formação dos estados nacionais. Salvador e Cartagena de Índias foram, desde as primeiras décadas da colonização, os principais centros comerciais e mantiveram uma estreita relação com as suas metrópoles devido às suas estratégicas localizações geográficas. Como viveram escravos e libertos, trabalharam, ocuparam diferentes espaços da cidade e como os cativos se libertaram é o que aborda esse estudo.
Palavras-chave: Escravidão – Liberdade – Colonialismo.

Abstract: This article discusses life conditions and labor relations of slaves and freedmen in two port cities of Latin America in the late colonial period and in the first decades of national states formation. Salvador and Cartagena of the Indies were, from the first decades of colonization, major shopping centers and maintained a close relationship with their cities due to their strategic geographical locations. How slaves and freedmen lived, worked, occupied different spaces of the city and how the captives freed themselves is treating in this study.

Keywords: Slavery – Freedom – Colonialism.

La especialísima situación de Cartagena tuvo que originar em sus moradores complejos personales y colectivos, com derivaciones que llegarían hasta nuestro días. Fuera Del comercio, ejercido intensamente em fechas determinadas, com ocasión de La llegada o de La partida de las flotas, La ciudad careció de industrias. Dentro Del enorme e impresionante aparato bélico que cominaba todo, em Cartagena no hubo tiempo ni lugar para nada distinto al oficio militar. El habitante de Cartagena tenía um programa específico: estar preparado para pelear.

Donaldo Bossa Herazo. *Herecia Colonial em Cartagena de Yndias*. 1980.

O comércio realizado nas imediações da Bahia, grande parte do qual com o interior, é realmente espantoso. Oitocentas lanchas e sumacas de vários tamanhos trazem cotidianamente sua contribuição para o comércio com a capital: fumo, algodão, mercadorias diversas, de Cachoeira; o maior sortimento de louça comum, de Jaguaripe; aguardente e óleo de baleia, de Itaparica; farinha e peixe salgado, de Porto Seguro; algodão e milho, dos rios Real e São Francisco; açúcar, lenha e legumes, de todos os lugares. Uma riqueza, em grau desconhecido na Europa, é assim posta em circulação.

Thomas Lindley. *Narrativa de uma viagem ao Brasil*. 1805.

* Doutor em História Social pela USP. Professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. E-mail: wcastellucci@yahoo.com.br

Introdução

Duas características apontaram similitudes entre algumas importantes cidades portuárias das Américas Ibéricas, durante o período colonial e posteriormente: a configuração da sua gente e a singularidade da arquitetura das urbes. Como áreas responsáveis pela recepção de navios negreiros procedentes da África que ali descarregavam suas “mercadorias” para, em seguida, serem deslocadas em direção ao interior, do, muitas vezes, inóspito mundo colonial, cidades, como Salvador, Rio de Janeiro, Havana e Cartagena de Índias tornaram-se, rapidamente, *cidades negras*, visivelmente *africanizadas*. Isso significa que, no final do século XVII e na aurora do XVIII, esses centros urbanos já possuíam um contingente majoritariamente negro e mestiço, suplantando, em muito, o remanescente indígena e os assustados brancos.¹ Esse medo aumentaria ainda mais com o advento da sangrenta Revolução Haitiana e a consequente circulação de tais acontecimentos que se alastraram por toda a América latina.²

Embora tenhamos conhecimento de que cerca de 2,2 milhões de africanos desembarcaram na América antes de 1700, e que, no final do século XVIII e princípios do XIX, quatro quintos de todos os escravos foram transportados para o Novo Mundo, não fora somente esse tráfico transatlântico de cativos, procedente da África, o único responsável pelo crescimento sistemático de negros e mestiços, escravos e libertos, nas Américas.³ Ao cabo do século XVII, grande parte das populações indígenas dessas regiões já havia sido exterminada, compulsoriamente deslocada para o interior à procura de abrigo contra as barbaridades praticadas pelos conquistadores.⁴

Muitas delas foram obrigadas a assentar suas aldeias em lugares inabitáveis, desertos, quase sem vida, onde somente um povo bravo e perseverante poderia sobreviver. Nos Andes, onde a população aborígine foi reduzida em mais de um quarto nas primeiras décadas da conquista, os *Lupacas*, povo de linhagem Aimará, que resistiram bravamente à dominação Inca,

¹ Sobre o Brasil, ver RUSSEL-WOOD. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Forros e brancos pobres na sociedade do Brasil Colonial. 1675-1835. **História General da América Latina**. Madri: Trota, 2001. v. 3. t. 2. cap. 22; BARICKMAN, B. J. **O Contraponto Baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003; _____. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo baiano em 1835. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, v. 29-30, p.79-132, 2003.

²Sobre isso ver, dentre outros autores, GOMES, Flávio dos Santos; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. **Revista Novos Estudos - CEBRAP**, São Paulo, p. 141-160, Março 2008; JAMES, C.L.R. **Os Jacobinos negros. Toussant L’ouverture e a Revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo, 2007. 1ª reimpressão; BLACKBOURN, Robin. **A queda do escravismo colonial. 1776-1848**. Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2002.

³ KLEIN, Herbert S. Novas interpretações do tráfico de escravos do Atlântico. **Revista de História da USP**, São Paulo, n.120, p. 03 - 25, janeiro-julho 1989. p. 17.

⁴Para o caso específico do Brasil Colonial, ver, dentre outros: BANDEIRA, Luís Alberto Moniz. **O Feudo. A casa da Torre de Garcia d’Ávila: da conquista dos sertões à Independência do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

embora caíssem finalmente sob seu controle;⁵ assim como os Araucanos, foram parcialmente dizimados ou empurrados para o frio território patagônico durante a conquista espanhola.⁶

Daqueles antigos territórios coloniais, originaram-se mais tarde os estados nacionais da Argentina e do Chile, e as atrocidades dos conquistadores não se limitaram ao seu extermínio puro e simples, mas à marginalização dos índios até os dias atuais, sendo que as lutas pela terra e pelo direito à cidadania ainda são motivos de intensa instabilidade política na região.⁷ No Brasil, várias etnias se refugiaram no interior, nos sertões e cerrados, onde os bandeirantes os caçavam, sem trégua, para os venderem como escravos sob o véu da “justiça divina” ou, para usar uma frase da época, “a guerra justa”.⁸

A dramaticidade do extermínio experimentada pela população nativa se verifica analogamente em quase todo o continente. Embora o seu declínio populacional não tenha sido uniforme em intensidade e duração, restam poucas dúvidas de que todas as regiões foram drasticamente afetadas pelos efeitos da conquista, com variações numéricas e temporais condicionadas por diferentes fatores da expansão dos invasores. Conforme estudos realizados por historiadores demógrafos, na região correspondente à Colômbia, uma daquelas que nos interessam aos efeitos deste estudo, nas primeiras décadas após a conquista, a população nativa sofreu um declínio de, mais ou menos, um quarto em relação ao seu tamanho anterior.⁹

Dessa maneira, à medida que as demandas por mão de obra escrava aumentavam e a população indígena perecia de doenças, inanição, fome, mastratos e exaustão por excesso de trabalho físico nas minas, nas *haciendas* e nas cidades, aumentava o contingente de negros trazidos da África para o trabalho nas *plantations*, sobretudo nas áreas de cultivo do tabaco, do algodão, do açúcar, do cacau e, mais tarde, do café no Brasil e na América Central.¹⁰ Paralelo a esse processo, relacionado à conjuntura internacional favorável às exportações de matérias-primas americanas, também crescia o número de libertos em virtude de uma série de razões.

⁵MURRA, John. As sociedades Andinas Anteriores a 1532. In: BETHELL, Leslie. (Org.). **América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. v. 01. p.79.

⁶ELLIOTT, J. H. A Conquista Espanhola e a Colonização da América. In: BETHELL, Leslie. (Org.). **América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. v. 01. p. 159; 174-175.

⁷ Sobre essa temática, ver: SOUZA, Adilson Amorim de. O CONAIE e o levante indígena de 1990. **Cadernos do CEAS**, Salvador, v. 224, p. 65-87, outubro/dezembro de 2006; URQUIDI, Vivian et al. Questão indígena na América Latina: Direito internacional; Novo Constitucionalismo e organização dos Movimentos indígenas. **Cadernos PROLAM/USP**, São Paulo, v. 1, n. 8, p. 199-222, 2008.

⁸ALENCASTRO, Luís Felipe de. **O trato dos viventes. A formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

⁹SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. A população da América Espanhola Colonial. In: BETHELL, Leslie. (Org.). **História da América Latina. América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. p. 25-27. v. 02.

¹⁰GRADEN, Dale T. O envolvimento dos Estados Unidos no comércio transatlântico de escravos para o Brasil, 1840-1858. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 35, p. 09-35, 2007. p.10.

Alcance da liberdade por pecúlio, por reclamação de maustratos e pedidos de papel de venda;¹¹ formação de família e nascimento de filhos; relações de concubinação e/ou relações extraoficiais com senhores também resultaram no crescente número de mestiços com *status* social e jurídico de liberto. Em alguns lugares, a exemplo de Salvador e Recôncavo baiano, senhores mantiveram cativos os filhos havidos com as suas escravas e somente os libertavam no leito de morte e sob muita pressão.

Em contrapartida, não foram poucos os casos registrados de enriquecimento e regalias desfrutadas por mulheres forras devido às relações de concubinação que mantinham com homens de elevada influência na cidade baiana. O professor de grego Luís dos Santos Vilhena mostrou-se estarecido ao manifestar, em uma de suas cartas manuscritas no final do século XVIII, o prestígio que muitas negras alforriadas desfrutavam, inclusive junto ao fisco e demais órgãos responsáveis pela regulamentação do comércio varejista da capital.¹²

Desde o século XVII, em Salvador e no litoral do Recôncavo, sucediam-se medidas objetivando discriminar melhor os trajés de escravas e mucamas domésticas, a fim de realçar a distância social entre elas e as senhoras brancas. Para Maria Odila Silva Dias, parte dos preconceitos que as desclassificavam socialmente provinha de valores machistas, misóginos, entranhados no sistema escravista e moldados no menosprezo do trabalho e de qualquer ofício de subsistência. De acordo com a autora, além desses processos normativos que tentavam excluí-las socialmente:

(...) também as afetavam os preconceitos advindos da organização da família e do sistema de herança das classes dominantes, que as relegavam como excedentes sociais, mães solteiras e concubinas, parte integrante do próprio sistema de dominação.¹³

Bem distintos, entretanto, eram os comportamentos capilares da vida quotidiana que ditavam as regras de convivência e configuravam laços de afetividade entre indivíduos de diferentes classes sociais. O minucioso e pioneiro estudo realizado por Anna Amélia Vieira do Nascimento, acerca das Freguesias de Salvador do século XIX, demonstrou como alguns portugueses recém-chegados à Bahia logo estabeleciam relações conjugais com libertas, constituindo família e aumentando a prole, formando a classe de mestiços que tomaria conta das

¹¹Na América espanhola, com base nos códigos que regiam a escravidão, o escravo maltratado por seu senhor possuía o direito de solicitar a sua venda para outro amo por meio de uma escritura chama assim de “papel de venda”.

¹²VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no século XVIII**. Salvador: Editora Itapuã, 1969. v. 01. p. 127.

¹³DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995. p.16.

ruas e freguesias da cidade portuária baiana.¹⁴ São aspectos da vida quotidiana da escravidão, da liberdade e da miscigenação, comuns em certas áreas da América Latina, explorados, portanto, na segunda parte do presente texto.

O fenômeno da condição social escrava, bem como da condição de liberto e da mestiço é um tema que vem estimulando os historiadores a enveredar seus estudos pelo universo cultural, para compreender os modos como negros e mestiços interagiram com o meio social e conseguiram, de alguma maneira, transpor barreiras institucionais que visavam mantê-los excluídos da sociedade dos “brancos”. Conseqüentemente, um dos ramos da produção historiográfica latino-americana que mais tem crescido nos últimos anos é a perspectiva da História Comparada. Em países como Argentina, Venezuela, Colômbia, México, Peru, Chile e Brasil, além de algumas ilhas caribenhas, crescem os resultados de estudos e intercâmbios entre pesquisadores locais, entre si e com universidades de países de raízes ibéricas ou não.¹⁵

Isso tem permitido o estreitamento dialógico entre pesquisadores continentais e a troca de suas experiências tem favorecido o estudo de situações análogas e convergentes de processos históricos envolvendo diferentes regiões das Américas em períodos históricos bem próximos. Diante dessa interligação espacial que se intensifica a partir do século XVI, histórias e historiografias desconectadas, autônomas, restritas a pequenas circunscrições territoriais e grupos específicos, de fronteiras rígidas, vêm perdendo importância. Geralmente, insistem nas singularidades (que nem sempre são realmente únicas), em detrimento das ligações com processos históricos bem menos simples, salienta Paiva.¹⁶

Nesse sentido, não se trata de uma História Comparada que enfoca a pura observação de fenômenos similares e/ou singulares de áreas díspares. Não se trata também de pôr verniz novo em cobertura de madeira velha. Como bem ressaltou Paiva, comparar, conectando culturas ora preservadas fora de seu ambiente, ora modificadas, mas, inclusive, modificadas de maneira semelhante em regiões muito distintas (culinária, ritmos, e religiões sempre fornecem bons exemplos), bem como conectando elementos de origem múltipla, “nascidos” quase que igualmente em locais diferentes, e, talvez, simultaneamente, não deve, portanto, ser

¹⁴NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador. Aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Salvador: EDUFBA, 2007. p. 69.

¹⁵Ver, por exemplo: PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira. **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo: Annablume, 2008; MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia. **Escravidão e Política. Brasil e Cuba. 1790-1850**. São Paulo: Hucitec, 2010; GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. **Novos Estudos**, São Paulo, n. 80, p. 141-160, 2008; SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. **A América Latina na época colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002; AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Abolicionismo. Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX)**. São Paulo: Annablume, 2003.

¹⁶PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira. **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo: Annablume, 2008. p. 25.

procedimento confundido com a clássica História Comparada, de padrões históricos predefinidos e de cunho evolucionista, estruturalista, determinista e, ainda, economicista.¹⁷

Seguindo essa perspectiva, o propósito deste pequeno ensaio é analisar, comparativamente, o trabalho compulsório e as formas de manumissão em duas regiões específicas e portuárias das Américas, a saber: Salvador, a primeira capital do Brasil e Cartagena de Índias, principal porto do vice-reino de Nova Granada, na Colômbia. Por questões instrumentais, o texto não enfocará detalhadamente Havana e Rio de Janeiro, outros dois portos de grande importância nas Américas. Apenas algumas referências a eles serão feitas no decorrer da narrativa.

O trabalho escravo e livre nas áreas portuárias

As principais cidades portuárias das Américas geralmente possuíam estruturas destinadas à acomodação temporária de cativos, carentes de um período de regeneração após o longo trajeto em apertados *deques* dos negreiros que navegavam pelo mar atlântico. Nas imediações do porto, além de estaleiros, armazéns e lojas de molhados, dispostos de frente para o mar ou rodeando um golfo ou uma baía, observadores de época descreveram a existência de galpões com a finalidade específica de regenerar e engordar os anêmicos africanos recém-chegados da longa e dolorosa travessia atlântica. Além do alimento, repouso e trato de possíveis doenças, aquele também era o momento para acostumá-los com o novo mundo e prepará-los para o mercado de seres humanos, sempre funcionando também nas proximidades portuárias.¹⁸

Calcula-se que foram trasladados para as Américas cerca de 2,2 milhões de africanos desde as primeiras décadas de implantação do tráfico até o ano de 1780. Ou seja, aproximadamente 79.000 pessoas chegavam anualmente, aos diversos portos americanos.¹⁹ Conforme assevera Eduardo Paiva, é possível que, em boa parte do período quinhentista, tenham entrado mais africanos nas colônias espanholas do que na América portuguesa, e, em

¹⁷PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira. **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo: Annablume, 2008. p. 15.

¹⁸Para uma descrição sobre a praça comercial de Salvador, ver: MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia: A cidade do Salvador e seu mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 171-172; REIS, João José. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 24, p. 199-242, 2000. Para a América espanhola, ver BLACKBURN, Robin. **A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao Moderno. 1492-1800**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

¹⁹KLEIN, Herbert. Novas interpretações do Tráfico de Escravos do Atlântico. **Revista de História**, São Paulo, p. 03-25, jan-jul, 1989. p. 1. É bom que se relativize esses valores, pois outros historiadores apontam números para mais e outros para menos. Ver a esse respeito, GOMES, Flávio et al. **Cidades Negras. Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX**. 2ª ed. São Paulo: Alameda, 2006.

grande medida, pelas mãos e naus lusitanas.²⁰ Isso se explica, em parte, pela rápida descoberta das minas de prata, do desenvolvimento das lavouras nas ilhas caribenhas e do extermínio da população indígena em curtíssimo tempo.²¹ Baseando-se em cálculos pouco otimistas, é provável que, em boa parte da América espanhola, 90% da população indígena já haviam, sumariamente, desaparecido em um período inferior a cem anos.²²

Em alguns casos, o tráfico de africanos também contribuiu decisivamente para o agravamento das perdas humanas nativas, pois as cidades portuárias eram a porta de entrada para as doenças procedentes do além-mar. Por volta de 1588, por exemplo, uma epidemia se instalou na cidade de Cartagena de Índias, através de um carregamento recém-chegado de escravos, espalhando-se rapidamente por quase toda a Colômbia. Do litoral, avançou para Bogotá, depois foi para Quito, Lima, Cuzco, o Alto Peru e finalmente chegou ao Chile. Os cálculos da mortandade são assustadores e não foi apenas essa febre que vitimou os nativos. O tifo, a varíola, o sarampo, a gripe e outros tipos de males abateram comunidades praticamente inteiras de aborígenes logo nas primeiras décadas da invasão.²³ Embora nos séculos seguintes à conquista tenha ocorrido um crescimento demográfico de algumas etnias autóctones, estas jamais alcançariam os patamares anteriores ao desastre ocorrido entre os séculos XV e XVI.²⁴

Apesar da sua perenidade, é somente no início do século XVIII, que os escravos se tornam a principal exportação da África. Foi somente nesse período e na primeira metade do século XIX, que quatro quintos de todos os escravos foram transportados para a América. Do total de africanos que ingressaram até o início do oitocentos na América, nada menos do que aproximadamente 40% vieram parar no Brasil, invertendo, assim, a tendência inicial, ou seja, quase dois quintos de todos os escravos transportados para o *Novo Mundo*, - quase 10 milhões -

²⁰PAIVA, Eduardo França.; IVO, Isnara Pereira. **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas**. São Paulo: Annablume, 2008. p. 19.

²¹KLEIN, Herbert S. **Escravidão africana. América Latina e Caribe**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. BLASKBURN, Robin. **A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao moderno 1492-1800**. Rio de Janeiro: Record, 2001; SCHWARTZ, Stuart B. **A América Latina na época colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002; GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. **História do Novo Mundo. Da descoberta à conquista, uma experiência européia. (1492-1550)**. São Paulo: Edusp, 2001.

²² WACHTEL, Nathan. Os índios e a conquista espanhola. In: BETHELL, Leslie. (Org.). **História da América Latina. América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. v. 1. p. 195-239.

²³ SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. Op. Cit., p. 34.

²⁴Em alguns casos foram necessários apenas dois anos para a dizimação completa e deportação em massa de nativos para a Espanha, como escravizados, como foi o caso da Ilha Hispaniola, devastada pelos conquistadores entre os anos 1494-1496. GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. Op. Cit., p. 275. Ver também, sobre a conquista e o extermínio dos aborígenes, os seguintes textos: VAINFAS, Ronaldo. Colonialismo e idolatrias: Cultura e Resistência Indígenas no Mundo Colonial ibérico. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, p. 101-124, 1991; VAINFAS, Ronaldo (Org.). **América em tempo de conquista**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1992; ELLIOTT, J. H. Op. Cit.; HEMMING, John. **La Conquista de los Incas**. México: Fondo de Cultura económica, 2000; ALBORNOZ, Nicolás Sánchez. A população da América espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie. (Org.). **História da América Latina, América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. v. 1.

sobretudo a partir do século XVIII e princípios do XIX.²⁵ Por conta disso, as cidades portuárias em apreciação possuíam populações densas, se comparadas e considerando os padrões populacionais das demais áreas de colonização, excetuando-se, evidentemente, os locais de extração mineral, como foi o caso da Vila Imperial de Potosi, no Alto Peru, e nas Minas Gerais do Brasil.²⁶

Em certa medida, foi isso que deu contorno e esplendor arquitetônicos às cidades portuárias, pois muita gente ganhou dinheiro com o comércio de escravos, não hesitando em ostentar o luxo e a extravagância por meio de construções imponentes e aquisição de escravos domésticos e de rua. Ademais, essas cidades careceram da montagem de todo um aparato administrativo e religioso para regular e controlar minimamente os negócios realizados nos portos, o que resultou na construção de admiráveis e suntuosos prédios coloniais, como as alfândegas, palácios de governo, câmaras municipais, cabildos, palácios inquisitoriais, muitos deles existentes até os dias atuais. A esse exemplo, podemos visualizar nas imagens abaixo o antigo *Cabildo* de Buenos Aires, antiga região do Vice-Reino do Rio da Prata, o prédio da *gobernacion*, da Alfândega e o Teatro Municipal de Cartagena de Índias, na Colômbia, este último construído já no período tardio do século XIX.

²⁵KLEIN, Herbert. Novas interpretações do Tráfico de Escravos do Atlântico. **Revista de História**, São Paulo, n. 120. p. 3-25, jan-jul, 1989. Ver também, GOMES, Flávio dos Santos et al. Op. Cit., p.8.

²⁶Segundo o estudo de Cleber Cristiano Prodanov, em 1573 a vila imperial de Potosi reunia não menos de que 120.000 habitantes, dos quais 90% eram indígenas. In: PRODANOV, Cleber Cristiano. **Cultura e sociedade mineradora. Potosi, 1569-1670**. São Paulo: Annablume, 2002. p. 67. Ver também: BAKEWELL, Peter. A mineração na América Espanhola Colonial. In: BETHELL, Leslie (Org.). **História da América Latina, América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. v. 1; NOEJOVICH, Héctor Omar; SALLES, Estela Cristina. La desconstrucción y reconstrucción de um discurso histórico: a propósito de La mita toledana. **Frotera de La Historia**, Bogotá, n. 11, p. 405-432, 2006.



Figura 1: *Cabildo* de Buenos Aires.



Figura 2: Teatro Municipal de Cartagena de Índias.



Figura 3: *Gobernacion* de Cartagena.



Figura 4: Alfândega de Cartagena de Índias.

(Figura 1 - originária de visita guiada à cidade de Buenos Aires, Dezembro de 2009; Figuras 2, 3 e 4 - originárias de visita guiada à cidade de Cartagena, Agosto de 2010)

Ao final do século XVI e princípios do XVII, a fascinante cidade de Cartagena de Índias já era um importante porto negreiro do vice-reino de Nova Granada e apresentava características bem peculiares.²⁷ Fundada logo após a cidade de Santa Marta, Cartagena, a partir de 1533, tornara-se o principal porto da América do Sul e a única saída atlântica do Peru.²⁸ Dentre outras razões, sua ascensão como cidade grandiosa fora resultado da supressão do monopólio do tráfico de africanos em 1778, comércio que já era disputado pelos contrabandistas caribenhos de diferentes nações desde os primórdios da conquista. Ali, homens de negócios e traficantes costumavam reter cativos, por um longo período, antes de vendê-los e despachá-los para as terras do Alto Peru, Guayaquil, Quito e Panamá. Muitos escravizados, nesse ínterim, conseguiram, de alguma maneira, a sua liberdade e continuaram vivendo na própria urbe, fosse morando sozinhos, fosse dividindo habitações com ex-senhores, com outros libertos ou com escravos.²⁹

Além disso, Cartagena foi, desde os primórdios da conquista e da implantação do escravismo, uma região na qual a instabilidade política e a administrativa foram questionadas pelos levantes escravos, fruto da concentração de africanos justamente naquelas imediações

²⁷Sobre a produção historiográfica Cartagenera, ver: MÚNERA, Alfonso. **Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de La geografía em El siglo XIX colombiano.** 2 ed. Bogotá: Planeta, 2005.

²⁸ GRUZINSKI, Serge.; BERNAND, Carmen. **História do Novo Mundo. Da Descoberta à Conquista, uma experiência Europeia (1492-1550).** São Paulo: Edusp, 2001, p. 540.

²⁹ GIOLLITO, Loredana. Esclavitud y Libertad em Cartagena de Índias. Reflexiones em torno a um caso de manumission a finales del periodo colonial. **Fronteras de La Historia,** Bogotá, v. 08, p. 65-91, 2003. p. 66.

portuárias. Assim, desde 1540, agentes coloniais se esforçavam para obter uma trégua junto aos quilombolas da região, coisa que só vieram a alcançar por volta de 1693.³⁰ Tudo nos faz acreditar que para lá não se dirigiam apenas negros fugidos; índios também devem ter procurado esses espaços como abrigo seguro e temporário, como ocorreu em diversos casos no Brasil, sobretudo na Bahia, onde fugas escravas coletivas e formação de quilombos já ocorriam desde 1575.³¹

Dessa maneira, já no século XVIII, a sociedade cartaginesa havia se transformado através de um longo processo de mestiçagem e pela emancipação de numerosos escravos. A alta densidade de negros e mulatos – livres e escravos – havia conformado um “ambiente” favorável às diversas formas de manumissões, em relação aos escravos empregados no setor agrário ou mineiro. Já que os escravos cartagineses não estavam relegados aos bairros ou áreas periféricas, senão que residiam em todo o espaço urbano, viviam ao lado das pessoas livres, participavam dos eventos da cidade e estavam presentes em todos os recintos de intercâmbio e circulação de ideias, informações e notícias. As mulheres escravas chegavam às ruas de Cartagena vendendo alimentos, e os homens se ofereciam como trabalhadores jornalheiros. A proximidade física entre senhores e escravos havia influenciado, positivamente, nas manumissões concedidas aos últimos, ainda que o dinheiro ganho com o trabalho de jornal fosse o principal meio utilizado por muitos deles para adquirir a liberdade.³²

Através da realização de um minucioso censo, datado de 1777, é perceptível a organização espacial da majestosa Cartagena de Índias. Segundo o relatório dos recenseadores, a cidade estava dividida em cinco bairros: Nossa Senhora das Mercês, Santa Catarina, São Sebastião, São Toríbio e Getsemaní. Desses, o mais populoso era o Getsemaní, onde moravam 4.072 pessoas. Os demais logradouros apresentavam os seguintes contingentes: em São Toríbio residiam 3.163 indivíduos; Nossa Senhora das Mercês, 1.611; São Sebastião, 1.608. Por conta do extravio dos dados relativos ao bairro de Santa Catarina, não há como saber o quantitativo populacional daquele bairro, mas suspeita-se que ali residiam aproximadamente 2.500 pessoas. Era o berço de boa parte da elite crioula e peninsular da cidade, além de morarem aproximadamente 250 artesãos dos mais diferentes ofícios. Ao todo, a cidade contava com um total aproximado de 13.000 habitantes, ao menos em seus bairros centrais, pois não há maiores detalhes se pessoas moradoras em cercanias e zonas rurais ficaram de fora do recenseamento.³³

O censo daquele ano ainda apontou outro detalhe bastante importante para nós historiadores. Do total arrolado, nada menos de que 63% da população urbana eram mulatos,

³⁰ GOMES, Flávio; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. Op. Cit., p. 144.

³¹ Ibidem.

³² GIOLLITO, Loredana. Op. Cit., p. 67.

³³ RODRÍGUEZ, Pablo. Família e vida urbana no cotidiano da América Colonial: Cartagena de Índias no século XVIII. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 8, p. 01-08, 1999. p.02.

15% escravos, 6% negros, 15% branca e 1% peninsular. Somados os índices dos três primeiros grupos, percebe-se que 84% da população eram compostos de descendentes diretos ou próximos de africanos. Supondo que a categoria *mulato* tenha sido aplicada para qualificar os indivíduos livres, ao passo que escravos para os negros nascidos na América e os negros seriam africanos, os não brancos constituíam a grande maioria da população cartagenera do século XVIII.

Se tal hipótese for procedente, Cartagena de Índias possuía uma população muito semelhante à da cidade do Salvador, em particular, e em geral à do Brasil para o mesmo período.³⁴ Ainda conforme o censo cartaginense, nos quatro bairros arrolados, havia 1.671 cativos constituindo 15% da população vivendo em 331 fogos dos 2.300 da cidade. E, desse total, nada menos do que 60% eram mulheres que desempenhavam principalmente os afazeres de casas, acompanhavam suas senhoras em desfiles de rua ou exerciam algum tipo de ganho para seus senhores.³⁵ A classe senhorial *cartagenera* fazia questão de ostentar o luxo e o *status* construindo bonitos sobrados alastrados pela cidade, cujos espaços no interior, além de belos pátios com jardins floridos, mantinham compartimentos destinados à acomodação dos cativos.

É curioso como aquele exacerbado número de escravas africanas em Cartagena, que superavam, em muito, os homens, se repetiu em todas as Freguesias de Salvador no mesmo período, inclusive na Sé, a mais importante e central Freguesia da capital, centro do poder e sede administrativa da Colônia por mais de duzentos anos.³⁶ Carlos Eugênio Líbano, em minucioso estudo de batismo de africanos nas Freguesias de Salvador, afirmou que esse fenômeno - o qual contraria a vasta produção historiográfica que sempre colocou a maior remessa de homens sobre as mulheres - explica-se pelas peculiaridades da escravidão urbana (serviços de *ganho* e doméstico), pois estes seriam responsáveis por deter as mulheres no tecido urbano, enquanto os engenhos do Recôncavo Baiano e as Minas Gerais carreavam os homens em maioria para o trabalho pesado.³⁷ É isso que também pode explicar a peculiaridade da escravidão feminina *catagenera*, pois, como porto receptor de negreiros, Cartagena de Índias era o centro distribuidor de cativos para todas as partes do Vice-Reino de Nova Granada e também do Alto Peru. Parece-nos plausível que os tipos de atividades desempenhadas no

³⁴Ver a esse respeito, os seguintes autores: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Forros e brancos... Op. Cit., v. 3, t. 2, cap. 22; SCHWARTZ, Stuart B. Roceiros e escravidão: alimentando o Brasil nos fins do período colonial. In: _____. **Escravos, Roceiros e Rebeldes**. São Paulo: Edusc, 2001; RUSSEL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia: A cidade do Salvador e seu Mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 112.

³⁵RODRÍGUEZ, Pablo. Op. Cit., p. 06.

³⁶SOARES, Carlos Eugênio Líbano. "Instruído na fé, batizado em pé": Batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 39, p. 82-83, 2010.

³⁷SOARES. Carlos Eugênio Líbano. Op.Cit., p. 93-94.

interior da colônia hispânica, como o trabalho nas *haciendas* e nas minas eram destinados a africanos de preferência, e não às mulheres.³⁸

A predominância de escravos na cidade também era um claro sinal da dependência das elites em relação aos serviços essenciais quotidianamente desempenhados por eles, pois, conforme os preceitos ibéricos, a condição de nobre dependia dos níveis de ociosidade desfrutada e da distância mantida dos serviços manuais. Por essa razão é que muitos cativos residiam nas próprias casas senhoriais ou, quando não compartilhavam esses espaços, viam-se obrigados à rígida disciplina no cumprimento dos horários de labor, como o transporte dos vasos sanitários, contendo dejetos, para o despejo nas praias nas imediações da cidade. Outros carregavam *cadeiras de arruá* e liteiras. Mulheres cativas cozinhavam para as famílias e aprontavam iguarias para a venda nas ruas estreitas de Cartagena, como as ganhadeiras faziam também no Rio de Janeiro, na Ilha de Itaparica e em Salvador da Bahia. Nessa última praça comercial, conforme o registro sagaz do professor Vilhena, era muito frequente assistir, no século XVIII, a um grupo de oito ou dez escravas negras sair das casas das famílias mais nobres para vender suas mercadorias pelas ruas da cidade baiana.³⁹

Artesão, pescador, vendedor de tecidos - frutos do contrabando mantido entre seus senhores com navios estrangeiros que traziam mercadorias da costa da África ocidental sem pagar impostos à coroa -, além de uma infinidade de outros ofícios eram exercidos por escravos registrados como domésticos, mas que exerciam versatilmente muitas tarefas de rua. Seus senhores eram bastante conhecidos no meio social e a prática de seus escravos sonegarem impostos, lidarem com mercadorias clandestinas ou monopolizarem certos gêneros de primeira necessidade, a exemplo do pescado, era um claro sinal da influência política exercida por seus respectivos amos.⁴⁰

E, assim, os negócios fortuitos, o contrabando, o tráfico de escravos, a produção de açúcar, do fumo, algodão, café, cacau e a extração de minérios estimulavam o crescimento das cidades portuárias americanas e as projetavam no cenário mundial.⁴¹ Hoje, Cartagena possui um dos mais belos sítios arquitetônicos de toda a América Hispânica. Sua cidade barroca “*amuralhada*”, ou “*corralito de piedras*” – cujo denso paredão se prolonga por mais de três mil

³⁸ Ver, sobre isso, PRODANOV, Cleber Cristiano. **Cultura e Sociedade Mineradora: Potosi, 1569-1670**. São Paulo: Annablume, 1998. Nesse estudo, o autor destaca, a partir de fontes históricas pesquisadas em arquivos Latino-americanos, dados populacionais da região de Potosi, com destaque para os africanos que ingressaram na região do Alto-Peru já no século XVI, a maioria deles através do Brasil. Ver principalmente as páginas 67, 72-73.

³⁹ VILHENA, Luís dos Santos. Op. Cit., Capítulos II; III.

⁴⁰ RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 65-66; VILHENA, Luís dos Santos. Op. Cit.

⁴¹ Sobre o contrabando nos mares do Caribe e em Cartagena de Índias, ver: MEZA, Ruth Gutierrez. Contrabando, redes y poder local. En La Guajira de La segunda mitad Del siglo XVIII. **Taller de la Historia**, Cartagena, p. 223-240, 2009.

metros de comprimento -, com ruas estreitas e irregulares, calçadas de pedras, formam quadras por onde casas de moradias, com paredes singelas, seguem formando quarteirões inteiros, alternando-se com sobrados, prédios eclesiásticos, edifícios oficiais, da *governacion*, suntuosas igrejas, grandes mosteiros, praças, um esplêndido porto e o prédio da Inquisição.

Por volta do século XVIII, mais da metade das casas de moradia, sobretudo aquelas localizadas nos bairros de Santa Catarina e Nossa Senhora das Mercês, era composta de dois andares, os conhecidos *sobrados*.⁴² As duas imagens abaixo mostram alguns sobrados em uma das ruas e o muro que cerca a cidade cartagenera.



Figura 5: Uma das ruas da cidade “amuralhada”.



Figura 6: O *Corralito de piedras*.

(Figuras 5 e 6 - originárias de visita guiada à cidade de Cartagena, Agosto de 2010)

De acordo com Rodríguez, as residências localizadas nesses bairros possuíam em geral uma escada de acesso ao andar superior, onde um longo corredor dava entrada às alcovas, moradias de gente dos mais variados *status* social e condição jurídica. Alternavam com casas de moradas, domicílios modestos de pequenos comerciantes, agricultores, com três ou quatro quartos em formato de L ou U, onde residiam os negociantes e suas famílias, além de agregados e cativos.⁴³

Já em São Toríbio e Getsemani, o mais comum eram as casas de um só pavimento, composto por uma ou duas alcovas e cozinha. Rodríguez encontrou as seguintes características dos bairros típicos onde viviam os mais pobres e os escravos. Ali eles também, assim como em outras partes da América Latina, construíram as suas igrejas e confrarias, importantes instituições responsáveis pelo conforto, amparo e compra da liberdade de muitos dos seus irmãos:

As moradias mais pobres eram cabanas com paredes de pau, palhas ou canas e teto coberto com folhas de palmeira. O espaço dessas casas estava

⁴²Ver sobre isso: TELLEZ, German; HERAZO, Donaldo Bossa. (Org.). **Herencia Colonial em Cartagena das Índias**. Bogotá: Fondo Cultural Cafetero, 1980.

⁴³RODRIGUEZ, Pablo. Op. Cit., p. 02.

diretamente ligado ao tipo social de seus habitantes. Nas mais estreitas, que eram as da gente mulata e negra, viviam menos de dez pessoas.⁴⁴

E mais:

Nesses bairros proliferou um tipo de casa peculiar: uma edificação ampla com subdivisões que chegavam a conformar vinte ou mais quartos. Ali viviam negros escravos e libertos. Perto desses casarões, não devemos esquecer que ficavam as casas de cabildo das etnias carabali, luango, fofo, arará, mina, lucumi e chalá.⁴⁵

Já os bairros de São Sebastião e Nossa Senhora das Mercês foram predominantemente ocupados por burocratas, comerciantes e grandes proprietários de terra e imigrantes brancos que chegaram à cidade na segunda metade do século XVIII e optavam por alugar quartos das casas que acomodavam aproximadamente cinquenta pessoas. Nesses bairros, o total de brancos alcançava cerca de 22% dos habitantes.

Parece ter se delineado um plano urbanístico em Cartagena para segregar parcialmente a elite branca da população escrava e seus descendentes. No entanto, isso não excluiu radicalmente o contato entre ambos, pois, conforme as próprias informações do censo, muitos agregados e escravos viveram sob o mesmo teto dos seus amos, às vezes até dividindo as alcovas. Enfim, era a própria necessidade da execução dos trabalhos domésticos e a ostentação de possuir cativos que levavam senhores brancos a manter cativos em suas moradas, além das maiores facilidades em observá-los atentamente.

Situada ao fundo de uma baía assaz perigosa, cujas rotas marítimas, de entrada e saída, foram bem estudadas pelos conquistadores espanhóis, os quais construíram fortificações nos extremos continentais com vistas a impedir as constantes “invasões” dos corsários franceses,⁴⁶ holandeses e ingleses, o acesso marítimo a essa baía é feito por meio de duas “bocas”, conhecidas como “*bocachica*” e “*boca grande*”. Em decorrência da condição de centro econômico por onde a maior parte da riqueza extraída do interior da colônia era despachada para a Espanha, Cartagena tornou-se uma cidade extremamente cobiçada pelos piratas caribenhos.⁴⁷ Fora saqueada várias vezes, reconstruída, atacada seguidamente sem sucesso. Em outras oportunidades, seus habitantes viveram momentos de pânico geral. Há um dito corriqueiro do período colonial que afirmava: *o habitante cartaginês era, antes de tudo, um soldado de prontidão, cuja vida dependia da defesa incondicional da própria cidade*. Não foi

⁴⁴Ibidem.

⁴⁵Ibidem.

⁴⁶Para uma leitura a esse respeito, ver: TRUJILLO, Nhora Patricia Palacios. **La utopia de um paraíso. Los Franceses em Colômbia**. Colômbia: Planeta colombiana, 2009; LASERNA, Arturo Aparicio. **Memórias de Cartagena. Mar de Sangre**. Bogotá – Colômbia: Cuéllar Editores, 2006.

⁴⁷BLACKBURN, Robin. A escravidão e a América espanhola. In: _____. **A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao moderno. 1492-1800**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

sem razão que, nos fins do século XVI e meados do XVII, aquela baía já contava com sete fortificações contendo baterias de canhões inigualáveis.⁴⁸

As constantes ameaças de corsários forçaram as cidades portuárias - e portas de entrada das ricas colônias ibéricas - a desenvolver sistemas de defesa muito semelhantes, e isso se aproximou em muito nos seus aspectos arquitetônicos militares. Assim como Cartagena de Índias, Salvador foi assediada por diversas vezes, ocupada pelos holandeses, em 1624, parcialmente destruída; franceses navegaram pela região de Camamu e em alguma parte do rio Paraguaçu desde os primeiros anos do século XVI.⁴⁹ Por conta disso, a coroa lusitana implantou um sistema de fortificações cujas instalações se assemelhavam bastante àquelas fortalezas dispostas na Baía de Cartagena. Como grandes golfos, as guarnições foram implantadas em locais que visavam bloquear a penetração de embarcações inimigas por meio de bombardeios sincronicamente combinados pelas laterais e frontais. A disposição desses fortins pode ser bem analisada através dos mapas da época das cidades aqui comparados.

Em Salvador, cabeça do mundo português na América até meados do século XVII, posição correspondente à sua centralidade na carreira das Índias, assim como em Cartagena, era a própria população responsável pela guarnição e proteção da cidade. Desde os primórdios da colonização, segundo as primeiras cartas de organização político-administrativa e regimentos entregues aos Governadores Gerais, seus habitantes foram obrigados a possuir armamentos na conformidade do número de membros da família ou de exploração econômica (o engenho).⁵⁰ Foi somente a partir da invasão holandesa que definitivamente a coroa lusitana resolveu empreender medidas no sentido de construir fortificações e manter guarda regular, capazes de conter as investidas estrangeiras.

Foi também nesse ambiente que floresceu uma população mestiça, ocupando os principais bairros da cidade do Salvador e desempenhando ofícios dos mais variados. Por volta do final do século XVIII, dois anos antes daquele recenseamento feito na cidade de Cartagena de Índias, fora realizado em Salvador, no ano de 1775, um censo. Este revelou uma população total de 35.253 habitantes, composta por 12.720 brancos, 4.207 mulatos livres, 3.630 negros livres e 14.696 escravos. Em 1807, a população total soteropolitana crescera para 51 mil habitantes. Da mesma maneira, a população, que tivera 36% de brancos e 64% de pessoas de cor em 1775, aumentara seu setor de cor para 72% (20% de mulatos, 52% de negros), ao passo

⁴⁸Ver sobre isso: TELLEZ, German (Org.). **Herencia Colonial em Cartagena d Índias**. Bogotá: Litografia Arco/Fondo Cultural Cafetero, 1980. p. 16; LASERNA, Arturo Aparicio. **Memorias de Cartagena. Mar de Sangre**. Bogotá, Colômbia: Cuéllar Editores, 2006.

⁴⁹ SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. 9 ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2000. p.4.

⁵⁰COSTA, Luíz Monteiro da. **Na Bahia Colonial. Apontamentos para História Militar da cidade do Salvador**. Salvador: Livraria Progresso, s/d. P.II. Introdução de Pinto de Aguiar.

que o setor branco recuou para 28%. Duas décadas e meia mais tarde, em 1798, uma contagem mais ampla revelou que pardos e negros livres em todo o Brasil somavam 406 mil, ao passo que pardos escravos 221 mil e escravos negros 1.361. Em 1872, de acordo com o censo daquele período, os pardos livres já alcançaram a contagem de 3.324,278.⁵¹

Embora pouco precisos, os dados do censo registraram um crescimento bastante significativo da população descendente de africanos com ênfase nos mulatos durante o século XVIII tanto em Salvador quanto em Cartagena. Essa tendência se manteve firme nas duas décadas precedentes ao movimento de Independência e formação das nações, tendo a miscigenação se afigurado mais fortemente na Bahia (e demais áreas do Brasil Setentrional) e em Minas Gerais do que em outras regiões. Além disso, percebeu-se a elevação global de pessoas de cor livres com a predominância marcante de mulatos livres sobre negros livres.⁵² Esses resultados demonstram o quanto as duas cidades americanas apresentavam semelhanças, também no que tange à sua população.⁵³

Por isso, nos primeiros decênios do século XIX, era tão comum o registro de pardos, crioulos e africanos, libertos e escravos, residindo em conhecidas ruas do centro da cidade baiana. Carregadores de cadeira de arruá, vendedores de água e de lenha, quitandeiras que vendiam peixes frescos e mingau, remadores de saveiros e gente com venda em portas de casa, viviam no final da Rua das Verônicas, não muito distante do Convento e Ordem Terceira do São Francisco, bairro outrora privilegiado de brancos, por exemplo.⁵⁴

De frente para a praça do mercado da Cidade Baixa, incrustados sob a escarpa que se eleva à Cidade Alta, a administração colonial ergueu o prédio da alfândega, o celeiro público, o Arsenal da Marinha, o Consulado e o prédio da Bolsa de Mercadorias. Homens endinheirados construíram prédios comerciais, lojas de molhados e trapiches, fazendo daqueles recintos também o seu local de moradia. Tratava-se da Freguesia da Conceição da Praia, centro comercial da cidade, onde residiam, em 1801, aproximadamente 8.017 pessoas em 913 residências. Kátia Mattoso descreveu esses prédios baseando-se no conjunto de inventários *post mortem* pesquisados no Arquivo de Salvador. No século XIX, segundo essa historiadora:

⁵¹GOMES, Flávio dos Santos et al. Op. Cit., p. 9.

⁵²RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 79-80. Ver também, DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Forros e brancos... Op. Cit.; SCHWARTZ, Stuart B. Roceiros e escravidão... Op. Cit.

⁵³Para uma análise bem detalhada dos recenseamentos da Bahia, ver MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia: A cidade do Salvador e se mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 169-188. MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia: século XIX. Uma Província no Império**. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1992.

⁵⁴NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez Freguesias da cidade do Salvador. Aspectos sociais e urbanos do século XIX**. Reimpressão. Salvador: Edufba, 2007. p. 69.

A cidade no porto permanece ainda um lugar predileto para os burgueses mercadores que do alto de suas casas de três, quatro e até cinco andares dirigem os destinos de seu pequeno império. A descrição da casa do grande negociante deixada pela tradição histórica é clássica: no térreo o armazém, depósito de mercadorias; no primeiro andar, os aposentos da família do comerciante; no segundo, abrigam-se os caixeiros; no terceiro a escravatura, no quarto e quinto, novamente mercadorias.⁵⁵

Além do número cada vez maior de africanos que chegavam aos portos, uma população flutuante composta de mestiços, descendentes indígenas, pardos, todos eles libertos, circulavam pelas imediações portuárias. Ganhadeiras e quituteiras, escravos com algum tipo de especialização ou mesmo com a simples função de transportar pesadas cargas dos porões dos navios. Homens livres disputavam conflituosamente o reduzido espaço no mercado de trabalho, com escravos ganhadores e com os libertos que tinham seus registros de licença nos chamados “cantos”.⁵⁶ Muitas das ganhadeiras eram prostituídas, mercadoras de pescado, de frutas e verduras, procedentes, por vezes, de locais distantes e caminhavam, com tabuleiros sobre as cabeças, por longas distâncias, pois conheciam as vantagens do frenético e aquecido comércio das praças dos mercados portuários.

Outras, já libertas, viviam e ganhavam dinheiro com a prática de rezadeiras e benzedadeiras. Desempenhavam os mesmos ofícios de cativas e, às vezes, também possuíam escravas ganhadeiras sob seus auspícios, criando, dessa maneira, uma hierarquia de classe no seio da gente de cor quase impossível de distinguir a olho nu, na época, e mais complexo ainda para o historiador nos dias de hoje. Por vezes, essas mulheres eram donas de pequenas vendas estabelecidas nas localidades de suas moradas, mas o vantajoso comércio de varejo e ambulante lhes estimulava a circulação pela cidade e nas proximidades das zonas portuárias. Em Salvador da Bahia, elas ficaram conhecidas pelo olhar crítico do seu maior cronista do século XVIII, o professor Luís dos Santos Vilhena. Elas estavam em toda a parte, anunciando os seus produtos com os cânticos em falas puxadas e dizeres prolongados ao citarem produtos como carne de baleia moqueada, peixes frescos de Itaparica e do Recôncavo, frutas de todos os lugares e doces feitos nos quintais das suas residências.⁵⁷

Por toda a área litorânea da cidade do Salvador, homens e mulheres, escravos e libertos, tiveram a presença registrada em documentos de época, pois eram eles que mais se faziam presentes nos ofícios de rua e lidavam quotidianamente com todos os tipos de violência e arbitrariedades praticadas por autoridades locais e gente de influência política. De soslaio, as

⁵⁵ MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia: A cidade do Salvador e seu mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 175.

⁵⁶ REIS, João José. De olho no canto... Op. Cit.

⁵⁷ VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no Século XVIII**. Vol. 01, Coleção Baiana, Salvador: Editora Itapuã, 1969.

fontes nos dão pistas de como vivia essa “gente de cor” no universo ibero-americano, pois o trato da rua lhes conferia, além da mobilidade espacial, a prerrogativa de fazer circular ideias e informações de maneira versátil. Em 1874, nas proximidades da área portuária da Ilha e vila de Itaparica, um território insular frontal à Salvador, uma parda, ao depor acerca do que provavelmente sabia a respeito do envenenamento de uma adolescente, revelou a presença de mulheres que viviam dos ganhos naquelas imediações:

(...) que nada sabia, quanto a fatos de maus-tratos ou espancamento que dera lugar a haver envenenamento na pessoa da menor Maria Sabina Ferreira e que é que ouvira dizer pela rua por essas pretas de tabuleiros que se dera o espancamento na dita menor.⁵⁸

Ressalte-se, no relato, o destaque para a ênfase dada às informações passadas pelas “pretas de tabuleiro”. Durante todo o período colonial e depois, as áreas portuárias foram objeto de intensa fiscalização e tentativas de normatizações justamente pelo receio que as autoridades tinham dos inevitáveis contatos e as conexões feitas por escravos e libertos quando estavam trabalhando no cais, transportando mercadorias por meio das embarcações de cabotagem.⁵⁹ Dados níveis de autonomia para ganhar dinheiro com trabalho de ganho, verificou-se, nas cidades portuárias, um elevado número de alforrias em contraposição às expectativas de liberdade vislumbradas por cativos nas zonas rurais e, em certa medida, nas áreas produtoras de minérios. No curso de dois séculos, um elevado número de libertos povoaria essas imediações construindo famílias ou mantendo relações extraconjugais, resultando numa prole de mestiços que comporiam o universo colonial e das nações futuras das Américas.

No limiar do século XIX, Salvador perderia o posto de cidade com maior concentração escrava africana para o Rio de Janeiro. A expansão de certas atividades produtivas, como a cana-de-açúcar - em Campos, Vassouras e Valença, por exemplo - e, principalmente, a valorização e o crescimento do consumo do café em nível internacional, demandaram uma soma cada vez maior de negros escravizados para a futura sede da corte brasileira.⁶⁰ Assim é que naquela cidade seria instalado o maior mercado de escravos do Brasil, o qual atendia pelo nome

⁵⁸APB, Seção judiciária, 01/18/12. Inquérito Policial, Suicídio. Itaparica, 1874. Depoimento da parda Joana Maria de Jesus.

⁵⁹REIS, João José. De olho no canto... Op. Cit., p. 199-242.

⁶⁰Para essas regiões, sugerimos os seguintes estudos: FARIA, Sheila de Castro. **A Colônia em Movimento. Fortuna e Família no Cotidiano Colonial**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998; FLORENTINO, Manolo. **Tráfico, Cativo e Liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVIII-XIX**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005; SALLES, Ricardo. **E o Vale era o escravo. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008; RODRIGUES, Jaime. **De Costa a Costa. Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negro de Angola ao Rio de Janeiro**. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

de *Valongo*, estudado por Mary Karasch.⁶¹ Em pouco tempo, esse comércio ficaria coalhado de seres humanos à venda, mas o crescimento de alforriados também foi assustador.⁶² Em 1799, havia nas freguesias urbanas cariocas 14.986 escravos e 8.812 libertos. O percentual de cativos de 34% diminuiria para 16% em 1872. Ainda assim, segundo Gomes, o número de escravos nas freguesias urbanas chegaria quase aos quarenta mil.⁶³

Retroagindo um pouco, por volta de 1821, ainda de acordo com Flávio Gomes, os escravos já representavam 45,6% da população das seguintes freguesias urbanas: Sacramento, São José, Candelária, Santa Rita e Santana. Somando freguesias urbanas e rurais do município carioca, os cativos já alcançavam 48,8% com mais de 55 mil. E, desse total, mais de 65% dos escravos viviam nas freguesias urbanas. Em 1838, esse índice chegaria a 78% e, em 1870, a aproximadamente 81,2%. Já em 1872, o município do Rio de Janeiro, nas cinco freguesias urbanas, contava com os seguintes números: escravos representavam um pouco mais de 14% do total da população geral; no entanto, pretos e pardos livres atingiam o índice de 23,7%. Considerando apenas os africanos (livres e cativos) residentes nessas freguesias, tem-se o percentual de 38,3%. Em resumo, conforme o censo de 1872, na capital do Rio de Janeiro havia 48.939 escravos. Nas áreas rurais, os principais municípios escravistas eram Campos (com 32.620 escravos), Valença (com 23.496) e Vassouras (com 20.168).⁶⁴ Mas, voltemos nossos olhares para o cotidiano de escravos e libertos nas duas cidades portuárias em destaque.

Entre papéis e testamentos: as manumissões

Desde os primórdios da fundação da cidade “amuralhada”, viviam os escravos nos espaços urbanos, compartilhando moradias, estabelecendo intercâmbio e circulando ideias, informações e notícias de lugares distantes. Assim como em Salvador, mulheres escravas perambulavam pelas ruas da cidade vendendo alimentos, e homens de diferentes condições jurídicas se ofereciam para prestar serviços como jornaleiros. O mar era o grande aliado para essas pessoas, pois, através do movimento das embarcações, principalmente as de cabotagem, é que se faziam correr segredos e conspirações de cativos contra o regime ou levante para assassinar um senhor demasiadamente autoritário.

Embora as fontes originais e a vasta bibliografia acerca da vida dos escravos nas Américas nos tenham dito que a aproximação entre cativos e senhores, sobretudo nos espaços

⁶¹ KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850**. 2ª reimpressão, São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 67.

⁶²Creio que o estudo de CONRAD ainda se constitui uma referência obrigatória para reflexões em torno, por exemplo, do tráfico interprovincial que se acentuará no século XIX. CONRAD, Robert Edgar. **Os últimos anos de escravidão no Brasil: 1850-1888**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

⁶³GOMES, Flávio et al. Op. Cit., p. 9.

⁶⁴Ibidem, p.10.

urbanos e na vida doméstica tenham criado maiores facilidades para a emancipação dos últimos, é preciso tratar de alguns aspectos que diferenciavam o regime de cativo na América portuguesa da escravidão na América hispânica.

É notório que o *espírito ibérico*, fortemente entranhado pela cultura do “não trabalho”, principalmente no referente aos ofícios manuais, despertou no conquistador europeu uma característica marcante que foi a de ostentar o desprezo pelos afazeres manuais.⁶⁵ Portugueses e espanhóis muitas vezes viveram situações de penúria por conta da resistência em se dedicar a tarefas consideradas depreciadoras. Isso, em certa medida, “contaminava” culturalmente os próprios escravos, os quais, além do trabalho doméstico, exerciam ofícios nas ruas e nas imediações portuárias. Por conta disso, uma das primeiras ambições de um liberto era a aquisição de um ou mais escravos para, assim, colocá-lo no labor em seu lugar, nos serviços manuais, fossem na rua ou em casa.⁶⁶

Senhores também estimulavam seus escravos a adquirir escravos, pois o fato de ter cativos possuidores de outros cativos era sinônimo de ostentação e riqueza de seus amos. Como disse Carlos Eugênio Líbano “ter escravos na Bahia da 1ª metade do século XVIII era algo absolutamente normal, e os egressos da escravidão ambicionavam – como todos na sociedade – a propriedade de pelo menos um cativo”.⁶⁷ Isso foi um fato corriqueiro também na América Hispânica, sobretudo em cidades portuárias como Cartagena de Índias.

Todavia, a questão da liberdade e a condição de livre diferiam entre as duas regiões sob o controle de Espanha e Portugal respectivamente. Enquanto os lusos mantiveram uma maior rigidez sobre os escravos, criando legislações, inclusive, para obstaculizar as alforrias e impedir a ascensão social e econômica de remanescentes do cativo, na América espanhola a situação foi, aparentemente, um pouco diferente. A partir do século XVIII, por exemplo, em algumas regiões da América hispânica, negros e pardos (mestiços) conseguiram mudar os registros da

⁶⁵ Ver, dentre os seus diversos estudos, HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 3ª reimpressão, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

⁶⁶ Há uma vasta bibliografia do Brasil que trata desse assunto. Apenas, a título de exemplo, ver MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. O liberto, ponte nas relações sociais. In: _____. **Ser escravo no Brasil**. 3ª ed., São Paulo: Brasiliense, 1990.

⁶⁷ SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”... Op. Cit., p. 88. Outros historiadores já fizeram referência a esse respeito. Ver por exemplo e entre outros estudos, REIS, João José. **Domingos Sodré. Um sacerdote africano. Escravidão, Liberdade e Candomblé na Bahia do Século XIX**. São Paulo: Cia das Letras, 2008; MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988; _____. **Família e sociedade na Bahia do século XIX**. Bahia: Corrupio, 1988; OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: o seu mundo e os outros**. São Paulo: Corrupio, Brasília-DF: CNPQ, 1988.

sua “cor” por meio da compra de títulos de “limpeza” de sangue, além da aquisição de títulos nobiliárquicos.⁶⁸

Em Havana, um dos principais entrepostos comerciais marítimos, e capital da mais importante possessão espanhola no Caribe, desde o final do século XVII e início do XVIII, quando se intensificou o tráfico de africanos, o setor negro-mulato adquiriu uma nova dimensão social. O ingresso cada vez maior de escravizados promoveu, de imediato, um desequilíbrio numérico entre negros e a população branca ou embranquecida. Com efeito, em segundo lugar, de acordo com Friginals, a população negro-mulata, *urbana*, livre e escrava, teve uma espécie de relevância social, expressa em níveis de autonomia econômica e independência pessoal de decisão, em aberta contradição com as normas jurídicas escravagistas e as rígidas barreiras formais de pureza de sangue.⁶⁹

Processava-se, dessa maneira, o fenômeno do embranquecimento em muitas partes da América espanhola, ironicamente num ambiente onde havia toda uma legislação que primava pela rigidez da sociedade de castas, pressuposto da segregação entre os diferentes estratos sociais: brancos nobres, escravos africanos e população indígena. Com efeito, mais tarde, aos poucos, os negros “desapareceriam”, estranha e paulatinamente, dos censos em diversas áreas onde imperou a escravidão e cuja presença negra foi marcante. No Rio da Prata, particularmente em Buenos Aires e demais províncias que comporiam o Estado nacional argentino, contaria ainda com o peso que os defensores da política do “embranquecimento” jogariam no processo migratório de europeus e a manipulação das formas de recensear para, dessa maneira, tornar a Argentina uma nação hegemonicamente “branca”.⁷⁰

Vagarosamente, criava-se uma hierarquia difícil de ser compreendida a olhos nus para os seus contemporâneos e assaz complexa de ser decifrada posteriormente pelos historiadores. Do ponto de vista da administração da América hispânica, isso criava embaraços legais terríveis e temíveis, pois um dos fundamentos da escravidão repousava na condição racial em contraposição ao *status* da “pureza de sangue” dos brancos-amos. Ou seja, escravidão e “sangue puro” eram princípios incompatíveis e inconciliáveis numa sociedade cujo suposto que sustentava o regime de cativo era a tese da “inferioridade racial” e do “sangue contaminado”. Assim, na medida em que boa parte dos negros passou a desfrutar das mesmas prerrogativas

⁶⁸GIOLITTO, Loredana. Esclavitud y Libertad en Cartagena de índias. Reflexiones em torno a un caso de manumisión a finales del período colonial. **Fronteras de La Historia**. Bogotá – Colômbia, v. 08, p. 65-91, 2003. p. 69.

⁶⁹FRAGINALS, Manuel Moreno. **Cuba, Espanha, Cuba. Uma História Comum**. Bauru/São Paulo: Edusc, 2005. p.102.

⁷⁰SECRETO, Verónica. Justiça na desigualdade: ações de liberdade, “papéis de venda” e “preço justo” no Rio da Prata. 1776-1815. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 42, p. 27-62, 2010. p. 34.

costumeiramente atribuídas aos brancos, todo o edifício social ideológico que sustentava a escravidão ruía, dissolvendo-se aos poucos.

Na América portuguesa, pouco diferente, tal fenômeno se repetia, mas os fundamentos da escravidão não foram, necessariamente, os mesmos da América espanhola. Aqui, além do uso da força escrava em larga escala e nas mais variadas tarefas da vida quotidiana, não houve a implantação do sistema de castas como forma de segregar étnica e/ou racialmente indivíduos procedentes e pertencentes a mundos diferentes, embora outros mecanismos legais, jurídicos e religiosos tenham sido formulados para tentar manter socialmente marginalizados aqueles remanescentes do cativo. Por isso, não houve um impacto tão severo na América portuguesa quanto na espanhola do fenômeno de os ex-escravos possuírem bens materiais – e isso incluía escravos – após a liberdade.⁷¹ Havia diferenças da condição escrava nos dois mundos, repousando nas suas atribuições e na sua condição jurídica.

Se, na América portuguesa, as leis que estabeleciam a condição escrava buscavam alijar completamente o indivíduo de qualquer representação legal jurídica, transformando-o em meras mercadorias, passíveis de serem vendidas, compradas e/ou hipotecadas, na América hispânica, os princípios jurídicos que nortearam a condição escrava “humanizaram”, em certa medida e desde os primórdios, aqueles que se encontravam em cativo. Um desses fundamentos básicos, constantes nos códigos *Justiniano* e no das *Sete Partidas*, era o direito de o cativo representar queixa contra o senhor por maus tratos, solicitar a sua venda a outrem, além do direito de constituir matrimônio com escravo ou pessoa livre, sem intervenção senhorial.

Esses princípios já estavam devidamente assentados e vigorando na América hispânica desde os primórdios da colonização e da implantação do escravismo nas diferentes regiões. Na América portuguesa, legalmente falando, alguns desses dispositivos só seriam incorporados na legislação tardiamente; outros sequer foram adotados, como o direito de casar-se legalmente, sem intervenção do senhor, ainda que na prática isso tenha ocorrido corriqueiramente. Cabem aqui considerações a respeito de um dos sustentáculos das sociedades de casta e mesmo na América portuguesa: o princípio da honra. E, as “violações” de seus princípios trariam, com o passar do tempo, sérias complicações para a manutenção da segregação racial e da tese da *pureza de sangue*.

A honra, como princípio que definia o caráter nobre de um homem e de uma mulher, foi um importante aspecto da vida material e mental tanto na América portuguesa quanto na espanhola. Aos homens, a manifestação de honradez se materializava quotidianamente nas atitudes que configuravam o seu bom desempenho nas atividades econômicas, a projeção do

⁷¹ Sobre a escravidão na América portuguesa, ver: RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e Libertos no Brasil Colonial**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

destemor frente a desafios que lhes exigiam postura de “bravura” – e isso ia desde o duelo entre desafiador e o desonrado até a “caça” de escravos foragidos, destruição de quilombos e *cimarroneiros* nas matas ou próximos às cidades.⁷²

Ademais, para os possuidores do *status* de “homens honrados”, a vida pública assumia grande importância, uma vez que esses indivíduos tornavam-se “protetores”, “padrinhos” de menos afortunados, dos que viviam à beira da indigência, dos que precisavam de favores. Ao desfrutarem das prerrogativas de prender ou mandar soltar sujeitos indiciados por supostos crimes na sua esfera de poder, uma vez que ocupavam as funções de autoridades locais, como delegados e Alcaldes, buscavam construir sistemas de clientela e manter sob controle e sujeição os pobres e libertos, algo nem sempre alcançado plenamente.⁷³

Para as mulheres, segundo as regras de conduta social da época, o significado de honradez repousava justamente no oposto da conduta masculina. A vida em reclusão, quando solteiras, e a fidelidade, quando casadas, eram requisitos fundamentais para que desfrutassem da condição de mulheres nobres. Não nos causa estranheza o fato de muitas mulheres libertas terem seus espaços domésticos sistematicamente violados e muitas das suas filhas estupradas por homens residentes na mesma localidade durante toda a história colonial e, no caso específico do Brasil, no Império. Por serem consideradas, aos olhos da lei e dos homens comuns, mulheres de vida pública, portanto, segundo os códigos sociais, destituídas de honradez, não gozariam do direito do amparo legal, e ainda recaía sobre elas a dificuldade de fazer justiça com as próprias mãos, pois muitas delas eram mães solteiras e trabalhadoras do ganho de rua. Sem a figura do homem, tornava-se difícil exigir respeito social num ambiente hegemonicamente patriarcal.⁷⁴ Ainda assim, quando escrutinamos a documentação criminal do período, encontramos vários processos impetrados por mulheres forras exigindo a aplicação da lei contra aqueles que violaram seus espaços domésticos e atentaram contra a privacidade de suas filhas e delas próprias.

A honra, na América espanhola e em particular em Cartagena de Índias, como salientou Loredana Giolitto, estava estreitamente vinculada à ideia de “limpeza de sangue”; porém, no

⁷² Formação de comunidades de escravos fugidos e índios, em locais, por vezes, de difícil acesso das forças militares para combater esses aglomerados. Termo que traduzido para o português seria o mesmo que Quilombo.

⁷³ Ver DIAS, Maria Odila Leite da Silva. Sociabilidades sem História: votantes pobres no Império, 1824-1881. In: FREITAS, Marcos Cezar de (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva**. São Paulo: Contexto, 1998. p. 57-72.

⁷⁴ Sobre a vida de mulheres forras no Brasil, ver os seguintes trabalhos: DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder...** Op. Cit.; SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII**. 4 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004. OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. **Entre a casa e o armazém. Relações sociais e experiência da urbanização de São Paulo, 1850-1900**. São Paulo: Alameda, 2005; ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres da Colônia**. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1999; FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1993.

final do período colonial, estes dois valores com frequência estavam em conflito em função do processo de mistura racial.⁷⁵ Situações análogas foram percebidas por pesquisadores da História social da escravidão das Américas ao surpreender o grau de preocupação dos membros das elites “brancas” para com os riscos da “mistura de cor”. Tal preocupação se manifestava no espaço da vida quotidiana da rua e no espaço doméstico. Os pais procuravam manter uma astuta vigília sobre a esposa, e principalmente sobre seus filhos, com o intuito de evitar matrimônios indesejados. Os casamentos eram, portanto, prerrogativa e escolha cuidadosa dos pais, pois assim se evitaria a perda da “honra” por meio do casamento com indivíduos “indignos” do *status* desfrutado pelos membros daquela família.

Porém, como toda vigilância tem seus momentos de relaxamento, não raras vezes filhos encantados por uma jovem, ou vice-versa, mantiveram relações sexuais antes do casamento como forma de pressionar o matrimônio indesejado pelo genitor. Forma de transgressão normativa por demais perigosa para alguns, pois nem sempre os resultados eram aqueles ansiosamente esperados. Convencionalmente, a forma de reparar o “dano social” provocado por tal ato era a realização do casamento. Isso acontecia com relativa frequência entre os homens, porém, nos casos em que as mulheres nobres eram “desonradas” por algum infeliz aventureiro, destituído de posse e tradição, a justiça dos homens poderia ser o caminho reparador, e a filha encaminhada à clausura de uma instituição religiosa, fossem conventos, fossem casas de recolhimento.⁷⁶

Essas foram apenas algumas das situações nas quais o fenômeno da mestiçagem se materializou no âmbito da sociedade colonial ibero-americana ao longo dos séculos. Porém, desde os primórdios da conquista, a Coroa espanhola tentou, sem êxito, construir nalgumas partes da América um tipo de sociedade estável e equilibrada, evitando-se a mistura de grupos étnicos. Por conta disso é que encorajou mulheres e famílias inteiras a emigrar para o Novo Mundo. Também recomendava aos funcionários públicos e aos *encomenderos* que se casassem antes de partir ou levassem consigo suas respectivas esposas, caso já fossem casados.

Mas a escassez de mulheres na América Hispânica e Portuguesa sempre foi um problema crônico, apesar das frustradas tentativas da administração colonial em manter a constância do traslado de mulheres. E, como expressou Nicolás Sánchez-Albornoz a respeito do caso hispânico, a consequência disso foi a formação, dentro da população, de um estrato de mestiços, nem sempre diferenciados como tais. De fato, especialmente no início, muitos mestiços foram absorvidos pelo estrato social ocupado por seus pais, desfrutaram de seus

⁷⁵GIOLITTO, Loredana. *Esclavitud y libertad...* Op. Cit., p.81.

⁷⁶Dentre outros estudos, ver LEITE. Márcia Maria da Silva Barreiros. **Entre a tinta e o papel. Memórias de leituras femininas na Bahia (1870-1920)**. Salvador: Quarteto, 2009.

privilégios e se passaram por europeus.⁷⁷ Nessa dinâmica histórica, plasmou-se, na América espanhola, uma classe social denominada de *crioula*, formada por descendentes de ibéricos com índios e negros libertos, cujo poder econômico lhe conferiu grande status social, mas a coroa espanhola jamais lhe confiou a ocupação das funções em cargos estratégicos da administração pública colonial.

Por sua vez, as relações entre livres e escravos as coisas se davam em outra dimensão. Um dos aspectos mais relevantes do estudo de Elizabeth Majiás Navarrete é a forma como as escravas projetavam a corporeidade, ou mais especificamente, como fizeram de seus corpos a representação de sua pessoa.⁷⁸ Em outros termos, ao praticarem atos deliberados como a exigência de seus papéis de venda e a difamação do senhor, a fuga, o assassinato, o roubo e outros tipos de transgressões, os cativos, além de deixarem para a posteridade o recado de que nem sempre foram obedientes e submissos, reconfiguraram as relações de poder, e, por outro lado, elaboraram novos pontos de identificação.

Na lógica senhorial, tentar desumanizar o escravo implicava na possibilidade de manter um clima de segurança e estabilidade no seio da sociedade escravista. Para isso, era necessário atacar três dimensões básicas com o intuito de consolidar a sujeição negra: a “dessocialização”, a “dessexualização” e a “despersonalização”. Seus atos, acima descritos, representaram uma leitura invertida dos códigos de honra formulados pela própria classe senhorial. Nesse sentido, a honra repousava na definição daquilo que era aceitável na condição escrava e o que lhes era dado em troca.

Em permuta por uma suposta submissão temporária e sempre negociada, os cativos exigiram em certos momentos duas condições: amparo material e o direito à vida afetiva – a constituição de relações afetuosas e o respeito à inviolabilidade do seu corpo. Tais exigências poderiam pesar a favor ou contra os cativos, dependendo da conjuntura e períodos históricos no qual estiveram inseridos. Não há como negar que em épocas de bonança e expansão do tráfico, por exemplo, o poder de barganha foi muito maior do que em períodos de depressão econômica regional e, principalmente, após o fim do tráfico para algumas regiões quando a liberdade ficou mais difícil para muitos cativos.

Entretanto, com base em uma análise de longa duração, é perceptível como a afetividade e o uso da corporeidade foram importantes trunfos para as escravas nas partes da América escravista, sobretudo para aquelas que, em muitos casos, tiveram filhos com seus senhores. Além de criá-los junto aos seus pais, tomaram conta de seus amásios até o leito de

⁷⁷ SANCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. Op. Cit., p.37.

⁷⁸ NAVARRETE. Elizabeth Mejías. La esclavitud doméstica em sus prácticas: los esclavos y su constitución em personas. Chile, 1750-1820. **Frontera de La Historia**, Bogotá – Colômbia, v. 12, p. 119-150, 2007. p. 131.

morte, quando muitas delas receberam o reconhecimento na forma de liberdade e herdavam os bens senhoriais. A documentação relativa à história da escravidão na América escravagista está recheada de relatos de relações entre senhores e suas escravas e, não raras vezes, encontramos testamentos e inventários onde as cativas foram reconhecidas como as beneficiárias do espólio senhorial.

Conclusão

A perspectiva da História comparada a respeito da escravidão e da liberdade nas Américas apresenta-se como um caminho promissor por onde novas descobertas acerca da vida material e espiritual dos cativos podem vir à tona por meio da pena do historiador. Estabelecer intercâmbios, interlocuções com instituições dos vários países e visitar arquivos é, com toda a certeza, o caminho por onde descortinaremos a experiência de vida de escravos e libertos que viveram, lutaram e recriaram um novo mundo nesse continente devastado pela invasão europeia.

Algumas dimensões da experiência compartilhada entre esses sujeitos, que viveram em cidades portuárias, são perceptíveis na rica bibliografia acumulada ao longo dos últimos anos e por meio de uma rigorosa pesquisa a ser feita nos arquivos de cada país. O trabalho urbano, os mais diferentes ofícios realizados por escravos e libertos apontam similitudes entre as suas condições de vida e as formas pelas quais muitos deles conseguiram a liberdade. Em nenhuma situação, a alforria se constituiu um caminho fácil de ser alcançado pelos cativos, e a submissão a certos tipos de labor levou muitos deles à exaustão mortal ou a formas de humilhação e degradação humanas sem precedentes.

Tanto em Cartagena de Índias, como em Salvador, no Rio de Janeiro e em Havana de Cuba, escravas, por exemplo, foram submetidas sistematicamente a um regime de prostituição cotidiana como uma das principais fontes de renda auferidas pelos seus senhores. Como cidades portuárias, acolhiam uma população flutuante formada por marinheiros, embarcações e tripulações de navios de longo curso, todos eles ávidos por realizar todo tipo de extravagância em terra firme. Era nas tavernas, nas casas de alcovas e mesmo na prostituição itinerante que muitos deles encontravam maneiras de extravazar as suas privações duramente suportadas nos tempos de travessia pelo Atlântico.

Observa-se também na escravidão masculina uma série de funções desempenhadas pelos cativos nas áreas próximas ao porto. Foram eles os construtores das fortificações em todas as cidades aqui destacadas. Em Cuba, eles carregaram pedras por mais de 25 quilômetros de distância para construir a extensa muralha de proteção da cidade. Foram eles também os responsáveis pela edificação dos prédios militares, civis e estaleiros. Em Salvador, as marcas das suas mãos estão fixadas nas igrejas, nos fortins, nas contenções que seguram a escarpa que

se eleva à Cidade Alta e mantêm firme a Avenida Contorno. Em Cartagena, eles também foram os responsáveis pela edificação da mais imponente cidade das Américas, assim como fizeram no Rio de Janeiro.

Jornaleiros, ganhadores, artesãos, marceneiros, artífices, sangradores, vendedeiras, alfaiates, cirurgiões e outras tantas profissões foram atividades realizadas por escravos e libertos nas mais variadas partes das cidades americanas, com ênfase nas áreas portuárias, lugares onde fervilhava uma população flutuante e disposta a pagar pelos serviços prestados por esses sujeitos. Foram nessas áreas onde eles também recriaram os seus ritmos musicais fazendo uso de instrumentos que deixaram muitos observadores de época encantados com o fascínio da sonoridade dos seus cânticos. Essa é uma dimensão que ainda carece de investigação para sabermos até que ponto essa dimensão da cultura material dos africanos, trasladados para América, conectou-se entre si, ora incorporando elementos de uma dada região, ora fornecendo elementos rítmicos para aquela área.

Neste estudo, realcei apenas alguns aspectos da vida quotidiana de cativos e libertos em duas cidades da América Latina, durante o período colonial, na fase pós-independência. Tais investidas instigam novas pesquisas para que um estudo comparado mais amplo possibilite um melhor conhecimento e, de modo mais aprofundado, identifique situações que aproximaram configurações históricas distantes geograficamente, que não deixaram de expressar ao historiador conexões e proximidades entre modos de agir e de viver em várias áreas das Américas Ibéricas.

Referências bibliográficas:

ALENCASTRO, Luís Felipe de. **O trato dos viventes. A formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Honradas e devotas: mulheres da Colônia**. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1999.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Abolicionismo. Estados Unidos e Brasil, uma história comparada (século XIX)**. São Paulo: Annablume, 2003.

BAKEWELL, Peter. A mineração na América Espanhola Colonial. *In*: BETHELL, Leslie (Org.). **História da América Latina, América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. v. 1.

BANDEIRA, Luís Alberto Moniz. **O Feudo. A casa da Torre de Garcia d'Ávila: da conquista dos sertões à Independência do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

BARICKMAN, B. J. **O Contraponto Baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

_____. E se a casa-grande não fosse tão grande? Uma freguesia açucareira do Recôncavo baiano em 1835. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, v. 29-30, p.79-132, 2003.

BLACKBURN, Robin. **A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao Moderno. 1492-1800.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **A queda do escravismo colonial. 1776-1848.** Rio de Janeiro; São Paulo: Record, 2002.

_____. A escravidão e a América espanhola. *In:* _____. **A construção do escravismo no Novo Mundo. Do Barroco ao moderno. 1492-1800.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

CONRAD, Robert Edgar. **Os últimos anos de escravatura no Brasil: 1850-1888.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COSTA, Luíz Monteiro da. **Na Bahia Colonial. Apontamentos para História Militar da cidade do Salvador.** Salvador: Livraria Progresso, s/d.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e Poder em São Paulo no século XIX.** 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. Forros e brancos pobres na sociedade do Brasil Colonial. 1675-1835. **História General da América Latina.** Madri: Trota, 2001. v. 3. t. 2. cap. 22.

_____. Sociabilidades sem História: votantes pobres no Império, 1824-1881. *In:* FREITAS, Marcos Cezar de (Org.). **Historiografia brasileira em perspectiva.** São Paulo: Contexto, 1998.

ELLIOTT, J. H. A Conquista Espanhola e a Colonização da América. *In:* BETHELL, Leslie. (Org.). **América Latina Colonial.** São Paulo: Edusp, 2004. v. 01.

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

FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória.** Rio de Janeiro: José Olímpio, 1993.

FLORENTINO, Manolo. **Tráfico, Cativo e Liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVIII-XIX.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FRAGINALS, Manuel Moreno. **Cuba, Espanha, Cuba. Uma História Comum.** Bauru/São Paulo: Edusc, 2005.

GIOLITTO, Loredana. Esclavitud y Libertad en Cartagena de índias. Reflexiones em torno a un caso de manumisión a finales del período colonial. **Frteras de La Historia.** Bogotá – Colômbia, v. 08, p. 65-91, 2003.

GOMES, Flávio dos Santos; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. **Revista Novos Estudos - CEBRAP**, São Paulo, p. 141-160, Março 2008.

GOMES, Flávio dos Santos et al. **Cidades Negras. Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX**. 2 ed. São Paulo: Alameda, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos; FERREIRA, Roquinaldo. A miragem da miscigenação. **Revista Novos Estudos - CEBRAP**, n. 80. São Paulo, Março, p. 141-160, 2008.

GRADEN, Dale T. O envolvimento dos Estados Unidos no comércio transatlântico de escravos para o Brasil, 1840-1858. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 35, p. 09-35, 2007.

GRUZINSKI, Serge; BERNAND, Carmen. **História do Novo Mundo. Da Descoberta à Conquista, uma experiência Europeia (1492-1550)**. São Paulo: Edusp, 2001.

HEMMING, John. **La Conquista de los Incas**. México: Fondo de Cultura económica, 2000.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 3ª reimpressão, São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

JAMES, C.L.R. **Os Jacobinos negros. Toussant L'ouverture e a Revolução de São Domingos**. 1ª reimpressão. São Paulo: Boitempo, 2007.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850**. 2ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KLEIN, Herbert S. **Escravidão africana. América Latina e Caribe**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

_____. Novas interpretações do tráfico de escravos do Atlântico. **Revista de História da USP**, São Paulo, n.120, p. 03-25, janeiro-julho, 1989.

LASERNA, Arturo Aparicio. **Memórias de Cartagena. Mar de Sangre**. Bogotá – Colômbia: Cuéllar Editores, 2006.

LEITE, Márcia Maria da Silva Barreiros. **Entre a tinta e o papel. Memórias de leituras femininas na Bahia (1870-1920)**. Salvador: Quarteto, 2009.

LINDLEY, Thomas. **Narrativas de uma viagem ao Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1969.

MARQUESE, Rafael de Bivar; BERBEL, Márcia. **Escravidão e Política. Brasil e Cuba. 1790-1850**. São Paulo: Hucitec, 2010.

MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. **Bahia: A cidade do Salvador e seu mercado no século XIX**. São Paulo: Hucitec, 1978.

____. **Bahia: século XIX. Uma Província no Império.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1992.

____. **Ser escravo no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1988.

____. Kátia M. de Queiroz. **Família e sociedade na Bahia do século XIX.** Bahia: Corrupio, 1988.

MEZA, Ruth Gutierrez. Contrabando, redes y poder local. En La Guajira de La segunda mitad Del siglo XVIII. **Taller de la Historia.** Cartagena, p. 223-240, 2009.

MÚNERA, Alfonso. **Fronteras imaginadas. La construcción de lãs razas y de La geografia em El siglo XIX colombiano.** 2ª ed. Bogotá: Planeta, 2005.

MURRA, John. As sociedades Andinas Anteriores a 1532. *In*: BETHELL, Leslie. (Org.). **América Latina Colonial.** São Paulo: Edusp, 2004. v. 01.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. **Dez freguesias da cidade do Salvador. Aspectos sociais e urbanos do século XIX.** Salvador: EDUFBA, 2007.

NAVARRETE. Elizabeth Mejías. La esclavitud doméstica em sus prácticas: los esclavos y su constitución em personas. Chile, 1750-1820. **Frontera de La Historia,** Bogotá – Colômbia, v. 12, p. 119-150, 2007.

NOEJOVICH, Héctor Omar; SALLES, Estela Cristina. La desconstrucción y reconstrucción de um discurso histórico: a propósito de La mita toledana. **Frotera de La Historia,** Bogotá, n. 11, p. 405-432, 2006.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **O liberto: o seu mundo e os outros.** São Paulo: Corrupio, Brasília-DF: CNPQ, 1988.

OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. **Entre a casa e o armazém. Relações sociais e experiência da urbanização de São Paulo, 1850-1900.** São Paulo: Alameda, 2005.

PAIVA, Eduardo França; IVO, Isnara Pereira. **Escravidão, mestiçagem e histórias comparadas.** São Paulo: Annablume, 2008.

PRODANOV, Cleber Cristiano. **Cultura e Sociedade Mineradora: Potosi, 1569-1670.** São Paulo: Annablume, 1998.

REIS, João José. De olho no canto: trabalho de rua na Bahia na véspera da abolição. **Revista Afro-Ásia,** Salvador, n. 24, p. 199-242, 2000.

____. **Domingos Sodré. Um sacerdote africano. Escravidão, Liberdade e Candomblé na Bahia do Século XIX.** São Paulo: Cia das Letras, 2008.

RODRIGUES, Jaime. **De Costa a Costa. Escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro.** São Paulo: Cia das Letras, 2005.

RODRÍGUEZ, Pablo. Família e vida urbana no cotidiano da América Colonial: Cartagena de Índias no século XVIII. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro, v. 8, p. 01-08, 1999.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Escravos e libertos no Brasil Colonial.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SALLES, Ricardo. **E o Vale era o escravo. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás. A população da América Espanhola Colonial. *In*: BETHELL, Leslie. (Org.). **História da América Latina. América Latina Colonial.** São Paulo: Edusp, 2004. p. 25-27. v. 02.

SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. **A América Latina na época colonial.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Escravos, Roceiros e Rebeldes.** São Paulo: Edusc, 2001.

SECRETO, Verónica. Justiça na desigualdade: ações de liberdade, “papéis de venda” e “preço justo” no Rio da Prata. 1776-1815. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 42, p. 27-62, 2010.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “Instruído na fé, batizado em pé”: Batismo de africanos na Sé da Bahia na 1ª metade do século XVIII, 1734-1742. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 39, p. 82-83, 2010.

SOUZA, Adilson Amorim de. O CONAIE e o levante indígena de 1990. **Cadernos do CEAS**, Salvador, v. 224, p. 65-87, outubro/dezembro de 2006.

SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587.** 9 ed. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2000.

SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII.** 4 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

TELLEZ, German (Org.). **Herencia Colonial em Cartagena d Índias.** Bogotá: Litografia Arco/Fondo Cultural Cafetero, 1980.

TRUJILLO, Nhora Patricia Palacios. **La utopia de um paraíso. Los Franceses em Colômbia.** Colômbia: Editorial planeta colombiana, 2009.

URQUIDI, Vivian et all. Questão indígena na América Latina: Direito internacional; Novo Constitucionalismo e organização dos Movimentos indígenas. **Cadernos PROLAM/USP**, São Paulo, v. 1, n. 8, p. 199-222, 2008, 2008.

VAINFAS, Ronaldo (Org.). **América em tempo de conquista**. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1992.

____. Colonialismo e idolatrias: Cultura e Resistência Indígenas no Mundo Colonial ibérico. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, p. 101-124, 1991.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia no Século XVIII**. Coleção Baiana, Salvador: Editora Itapuã, 1969. v. 1.

WACHTEL, Nathan. Os índios e a conquista espanhola. *In*: BETHELL, Leslie. (Org.). **História da América Latina. América Latina Colonial**. São Paulo: Edusp, 2004. p. 195-239. v. 1.

EXPANDINDO AS MARGENS DO ATLÂNTICO NEGRO: LEITURAS SOBRE BOOKER T. WASHINGTON NO BRASIL

Sabrina Gledhill*

Recebido 15/10/2013
Aprovado 10/12/2013

Resumo: Este trabalho mostra as várias maneiras em que Booker T. Washington (c.1856-1915) foi caracterizado na imprensa brasileira na primeira metade do século XX e uma das maneiras pelas quais os intelectuais negros desse País poderiam saber de sua vida e obra. No seu tempo, Washington foi considerado o negro mais famoso do mundo. Após a serialização de seu trabalho mais conhecido, *Up from Slavery* (Superando a escravidão), em 1900/1901, uma resenha da autoria de uma jornalista francesa foi publicada em vários números do *Diario da Bahia* in 1902, mas a autobiografia do educador negro só foi lançada no Brasil em 1940, com o título *Memórias de um negro*, traduzida por Graciliano Ramos.

Palavras-chave: Booker T. Washington – imprensa – Brasil.

Abstract: This paper describes how Booker T. Washington (ca.1856-1915) was characterized in Brazilian newspapers in the first half of the twentieth century, and how black intellectuals in that country could have learned about his life and work. In his day, Washington was considered the most famous black man in the world. Following the serialization of his best-known work, *Up from Slavery*, in 1900/1901, a seven-section report on the book by a French journalist was published in *Diario da Bahia* in 1902, although the memoir itself was only translated into Brazilian Portuguese by Graciliano Ramos in 1940.

Keywords: Booker T. Washington – newspapers – Brazil.

Ainda que o educador afro-americano tenha alcançado renome nos Estados Unidos em 1895, quando seu discurso na Exposição de Atlanta ungiu-o como o sucessor de Frederick Douglass, sete meses após o falecimento do ex-abolicionista, foi a publicação do livro *Up from Slavery*, em 1901, que transformou Booker T. Washington no “negro mais famoso do mundo”.¹

Neste mesmo ano, Washington ganhou notoriedade internacional quando aceitou o convite de Theodore Roosevelt para jantar na Casa Branca. Tal convite,

* Doutoranda no Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos (Pós-Afro) do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia (CEAO/UFBA) e bolsista da Capes. E-mail: sabrina.gledhill@gmail.com

¹ A autobiografia mais conhecida de Booker T. Washington, *Up from Slavery* foi serializada em *The Outlook*, uma revista semanal sediada na cidade de Nova York, de 3 de novembro de 1900 a 23 de fevereiro de 1901, antes de ser lançada em forma de livro pela editora Doubleday, Page and Company, também de Nova York, em 1901. FISHER, Isaac. The Funeral of Booker T. Washington. *Montgomery Advertiser*, Nov. 21, 1915, p. 16. Disponível em <<http://www.btwociety.org/library/honors/05.php>> Acesso em 4 de abril de 2013.

aparentemente inofensivo, enfureceu os supremacistas brancos do Sul, para os quais um homem negro sentar-se na mesma mesa com um branco, especialmente o presidente dos Estados Unidos – juntamente com a primeira dama e família – era um péssimo precedente de igualdade racial. Além disso, representava o perigo da miscigenação, devido a sua proximidade com mulheres brancas.²

A comoção deflagrada por esse jantar causou um grande revés para as tentativas de Washington de administrar uma coexistência pacífica com os supremacistas brancos, que reagiam violentamente ao menor sinal de oposição à segregação racial.³ Porém, o mais duro golpe no prestígio de Washington viria dois anos depois, quando W.E.B. Du Bois censurou publicamente a maneira com que Washington abordava as relações raciais e a educação do negro, num ensaio intitulado “Sobre o Sr. Booker T. Washington e outros,” editado em sua obra mais conhecida, *As Almas da Gente Negra*,⁴ lançada na cidade de Chicago em 1903.

O objetivo deste ensaio é analisar como os brasileiros -- principalmente os intelectuais e militantes afro-brasileiros – entraram em contato com a trajetória de vida e a obra de Washington, construindo opiniões ao longo do século XX e início do século XXI. Embora Gilroy⁵ utilize navios como metáfora para a circulação de pessoas e informações no Atlântico Negro, havia outras maneiras de disseminar o conhecimento no Atlântico Norte e Sul, das mais tradicionais, como traduções e jornais, até inovações tecnológicas como o telefone e o telégrafo. Aprender a ler em português, mais ainda em línguas estrangeiras, era um privilégio de poucos no Brasil do início do século XX. Ainda assim, em 1916, um intelectual afro-brasileiro deixou explícito que sabia da existência e ações de Washington, expressando admiração pelo educador afro-americano em termos inequívocos.

² Ver DAVIS, Deborah. **Guest of Honor: Booker T. Washington, Theodore Roosevelt, and the White House Dinner that Shocked a Nation**. Nova York: Atria Books, 2012.

³ Segundo o Senador Benjamin Ryan Tillman, da Carolina do Sul, alcunhado de “Pitchfork Ben” (Ben da Forquilha): “A atitude de Presidente Roosevelt de receber esse crioulo necessitará que matem os mi crioulos no Sul até que eles aprendam seu lugar mais uma vez”. NORRELL, Robert J. **Up from History: The Life of Booker T. Washington**. Cambridge, Mass., Londres: Belknap Press of Harvard UP, 2009. p. 246.

⁴ DU BOIS, W.E.B. **As almas da gente negra**. Trad., introdução e notas de Heloísa Toller Gomes. Posfácio de David G. Du Bois. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

⁵ GILROY, Paul. **The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness**. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1993.

Lendo sobre *Up from Slavery* no Brasil

O livro *Up from Slavery* – redigido por um *ghostwriter*, o redator de discursos e publicista branco Max Bennett Thrasher, e destinado primordialmente a leitores brancos – apresenta uma “história de Horatio Alger,” ainda mais comovente por se tratar de uma narrativa escrava. Além de consolidar a posição de Washington como líder da comunidade negra, alavancou a arrecadação de fundos para o Instituto Tuskegee, a escola normal e industrial que ele fundou no estado da Alabama em 1881, e que foi também responsável por sua fama ao redor do mundo. Essa segunda autobiografia logo seria traduzida para vários idiomas.⁶ Uma edição francesa foi lançada em 1904, *L'autobiographie d'un nègre*, traduzida por Othon Guerlac (1870-1933), cidadão norte-americano de ascendência francesa da Alsácia, formado na França.⁷

Em 1916, escrevendo na Cidade da Bahia, o intelectual afro-brasileiro supracitado, Manuel Querino, indagou: “Quem desconhecerá, porventura, o prestígio do grande cidadão americano Booker Washington, o educador emérito, o orador consumado, o sábio, o mais genuíno representante da raça negra na União Americana?”⁸ Como chegou a tal avaliação? É possível que tenha lido a tradução de seu tutor, Manuel Correia Garcia, de francês tão fluente que, “entusiasmada pelo modo com que se ouve o jovem baiano, manejando com maestria a língua que Racine tanto enriquecera, [a comissão de um instituto normal de Paris] resolveu dispensá-lo do exame das outras matérias”.⁹ O próprio Querino estudou a língua de Racine no Liceu de Artes e Ofícios da Bahia¹⁰ e a utilizou nas suas obras.¹¹ Entretanto, é mais provável que

⁶ A primeira autobiografia de Washington, *The Story of my Life and Work*, foi escrita por um *ghostwriter* negro, o jornalista Edgar Webber. Dirigido a leitores negros, o livro vendeu bem, mas para Washington, sua qualidade deixava muito a desejar. Segundo Harlan, “Se Washington às vezes parecia ser insensível ao papel do autor e suas responsabilidades como tal, foi, em parte, porque ele era um homem público cujo tempo não era inteiramente seu. E ele manteve um controle mais rígido sobre seu *ghostwriter* [Thrasher], lembrando-se, talvez, dos equívocos de Edgar Webber”. Um de seus *ghostwriters* foi Robert Park, que se tornaria um dos fundadores da Escola de Sociologia de Chicago. HARLAN, Louis R. **Booker T. Washington: The Making of a Black Leader, 1856-1901**. 1ª edição. Londres, Oxford, Nova York: Oxford University Press, 1972.; _____. **Booker T. Washington: The Making of a Black Leader, 1856-1901**. Londres, Oxford, Nova York: Oxford UP, 1975. p. 247.

⁷ COOK, Mercer. Booker T. Washington and the French. **The Journal of Negro History**, v. 40, n. 4, p. 318-340, Oct., 1955. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/2715657>> Acesso em 22 de abril de 2012. p. 319-320.

⁸ QUERINO, Manuel. **Costumes africanos no Brasil**. 2ª ed. Organizado com prefácio e notas de Raul Lody. Recife: Fundação Joaquim Nabuco – Editora Massangana, 1988. p. 23.

⁹ QUERINO, Manuel. Notícia biographica do Dr. Manuel Correia Garcia. In: **O Instituto Histórico da Bahia e seu Periódico (1856-1977) Edição fac-similar**. Salvador: A Fundação, 2001. p. 33.

¹⁰ QUERINO, Manuel. **A Bahia de outrora**. 3ª ed. Prefácio e notas de Frederico Edelweiss. Salvador: Livraria Progresso, 1946. p. 6.

tenha lido resenhas da autobiografia num jornal soteropolitano em 1902. Isso, graças a jornalistas franceses e tradutores que ajudaram a expandir as margens do Atlântico Negro, inicialmente anglófonas,¹² e torná-las políglotas e globais, fazendo com que as notícias sobre Washington e suas atividades nos Estados Unidos e na Europa chegassem ao Brasil e, em especial, a um pesquisador negro do Nordeste.

É difícil determinar, com precisão, quando os brasileiros souberam de Washington. Ao que parece, ele se tornou conhecido por causa do jantar na Casa Branca, consequência da edição do livro *Up from Slavery*, e por seu trabalho como educador. Pelo menos dois jornais brasileiros traduziram e publicaram resenhas francesas da edição em inglês de *Up from Slavery*. “O negro da cara branca” apareceu na primeira página do *Diário da Bahia* no dia 20 de março de 1902, uma quinta-feira.¹³ Essa nota anônima, que também foi publicada com o título “O preto no branco” em *O Paiz*, no Rio de Janeiro, em 3 de maio do mesmo ano, menciona uma resenha elogiosa da autoria de Augustin Léger. Além de fornecer um resumo de *Up from Slavery*, faz duas menções ao tal escandaloso jantar na Casa Branca, observando que o *Diário da Bahia* já o tinha noticiado. O autor desconhecido conclui a nota assim:

E no meio de todas as indignações e de todas as revoltas que se levantam nos Estados Unidos quando o sabem sentado à mesa do presidente, há uma coisa admirável e verdadeiramente assombrosa: é ver-se a paixão e o ardor que esse homem gasta e emprega, para conseguir que perdoem aos seus semelhantes, esse *crime* pavoroso de possuir, debaixo da epiderme, um lamentável pigmento que os enegrece, contra vontade, à força [itálico no original].

¹¹ Ver, por exemplo, o artigo “Contribuição para a história das artes na Bahia: os quadros da Catedral,” em que Querino cita um diplomata brasileiro em francês. QUERINO, Manuel. Contribuição para a história das artes na Bahia: os quadros da Catedral. In: NASCIMENTO, Jaime; GAMA Hugo (Orgs.). **Manuel Querino, Seus artigos na Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia**. Salvador, Bahia: IGHB, 2009. p. 135.

¹² GILROY, Paul. **The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness**. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1993.

¹³ Criado em 1856, o *Diário da Bahia* foi um dos mais importantes jornais soteropolitanos. Na época em que as resenhas aqui discutidas foram publicadas, seu proprietário era o presidente do Estado da Bahia (1900/1904), Severino Vieira (Senado Federal – Portal Senadores). Segundo o historiador Cid Teixeira, o político, advogado e jornalista era “quase negro”. No entanto, devido ao complexo sistema de identificação étnico/racial no Brasil, com base nas variações de características faciais, tipo de cabelo, cor da pele, classe social e poder, é improvável que Vieira se considerasse ou fosse visto como “negro,” devido ao fenômeno que Carl Degler chama de *mulatto escape hatch*. LEAL, Claudio; ALBERGARIA, Roberto. ‘Cid Teixeira: “O certo seria o Dia da Consciência Mulata”’. Disponível em: <<http://terramagazine.terra.com.br/interna/0,,OI4253618-EI6581,00-Cid+Teixeira+O+certo+seria+o+Dia+da+Consciencia+Mulata.html>> Acesso em 18 de maio de 2013.; DEGLER, Carl. **Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States**. Madison, Wisconsin: U Wisconsin P, 1971.

Aparentemente publicada em resposta a esse artigo, embora tenha aparecido nas páginas do jornal apenas dois dias depois, a longa resenha de *Up from Slavery*, editada em séries no *Diário da Bahia*, entre março e abril de 1902, também indica que Washington já era conhecido dos leitores soteropolitanos. Isso apareceria explícito na apresentação, também de autoria anônima:

Sr. redator do Diário da Bahia – Da notícia, porventura de transcrição, saída nessa folha, sob o título “o negro da cara branca” se pode depreender que Booker Washington só tem recebido hostilidades dos brancos dos Estados Unidos do Norte.

Não é tanto assim: nem a única distinção que lhe tenha chegado por parte da presidência da República, foi essa do sr. Roosevelt tê-lo sentado à sua mesa com escândalo, diga-se, não de todos os americanos brancos, mas de quantidade destes, embora até da maioria, nunca, porém, da nacionalidade.

Neste pensamento e por motivo da vossa notícia do juízo crítico de Augustin Leger sobre a autobiografia de Booker Washington, resolvi submeter ao vosso generoso acolhimento paginas de Th. Bentzon, de crítica também à mesma obra desse negro ilustre, cuja biografia é um foco de brilhantes exemplos para edificação de todas as raças.

Folgarei em que sejam publicadas, tão interessante e útil é a história desse negro superior.¹⁴

É possível inferir que Booker Washington já fosse tão conhecido no Brasil que dispensasse apresentação, e que as repercussões do famoso jantar na Casa Branca já houvessem atravessado o Atlântico. A versão original da entusiasmada resenha de *Up from Slavery*, do estudioso e autor francês Augustin Léger, foi publicada na França, no *Le Correspondant*, em 10 de fevereiro de 1902 e, segundo Cook, “Começou com uma referência ao jantar na Casa Branca, que o francês não considerou de grande interesse”.¹⁵ Léger considerou a autobiografia de Washington como o “companheiro perfeito” para *A Cabana do Pai Tomás*. Também registrou o sucesso de Washington como “orador, educador e amigo de presidentes,” elogiando sua “fusão de qualidades viris, resistência, tenacidade, espírito positivo e forte determinação que [...] hoje caracteriza os cidadãos americanos de grande maneira.” No entanto, duas páginas depois, expressou também o receio de que o prestígio de Washington pudesse levar a “um novo surto do tipo mais feroz do preconceito” e questionou se, sendo um “mulato,”

¹⁴ *Diário da Bahia*, 22 de março de 1902, p. 2

¹⁵ COOK, Mercer. Booker T. Washington and the French. *The Journal of Negro History*, v. 40, n. 4, p. 318-340, Oct., 1955. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/2715657>> Acesso em 22 de abril de 2012. p. 321.

ele poderia representar “apenas uma exceção extraordinariamente feliz” que “parece testemunhar a excelência de mestiços que, mesmo nos casos mais favoráveis, estão sujeitas a terríveis tendências atávicas e na maioria das vezes levam à degeneração desastrosa”.¹⁶

O nome Th Bentzon era “muito difundido em todo lugar onde se lê habitualmente o francês,”¹⁷ segundo o obituário publicado com destaque no *Correio Paulistano* no dia 15 de fevereiro de 1907,¹⁸ e que mencionava a resenha sobre *Up from Slavery* como um dos destaques de sua carreira:

Traduzindo longos trechos da obra do sr. Booker Washington, *Up from Slavery*, e desenhando a simpática fisionomia do ilustre educacionista negro, a sra. Bentzon continuou no seu trabalho meritório de popularizar e internacionalizar as ideias anglo saxônicas mais generosas.¹⁹

Os longos trechos do livro transcritos na resenha de Bentzon – publicada em 11 edições do *Diário da Bahia*, sempre na segunda página – podem ter sido a única tradução em português de *Up from Slavery* à qual os brasileiros tiveram acesso até o ano 1940, quando Graciliano Ramos o traduziu com o título de *Memórias de um negro*. A resenha original de Bentzon foi publicada na França na revista mensal *Revue des Deux-Mondes* em outubro de 1901.²⁰

O último capítulo, que saiu no *Diário da Bahia* em 15 de abril de 1902, é assinado por Th Bentzon, o pseudônimo da jornalista, escritora, tradutora e aristocrata francesa Marie-Thérèse de Solms Blanc (1840-1907). Bentzon era o sobrenome de sua mãe. Influenciada pela romancista francesa George Sand, a quem conheceu através de seu padrasto, Bentzon começou a produzir traduções, resenhas de livros, relatos de viagem e ficção e seus trabalhos foram publicados por importantes revistas literárias na

¹⁶ COOK, Mercer. Booker T. Washington and the French. *The Journal of Negro History*, v. 40, n. 4, p. 318-340, Oct., 1955. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/2715657>> Acesso em 22 de abril de 2012. p. 321.

¹⁷ “Escrevendo durante muitos anos na *Revista Azul [Revue Bleue politique et littéraire]* e na *Revista dos Dois Mundos [Revue des Deux-Mondes]*, o seu público é o grande público e os seus escritos são lidos com agrado em toda a parte para onde se tem estabelecido de Paris uma corrente de ideias e de sentimentos.” *Correio Paulistano*, 15 de fevereiro de 1907, p. 8.

¹⁸ *Correio Paulistano* no dia 15 de fevereiro de 1907, p. 8.

¹⁹ O obituário também elogia a resenha que Bentzon fez do romance *Canã* de Graça Aranha.

²⁰ A resenha de Bentzon não foi o primeiro artigo publicado em francês no *Revue des Deux-Mondes* que apareceu em português no *Diário da Bahia*. Encontrei outro, intitulado “Uma correspondência inédita de Padre Didon” sobre o religioso, escritor e educador franco-dominicano, que também era um opositor ferrenho do divórcio, cujo primeiro capítulo saiu no dia 8 de março de 1902. COOK, Mercer. Booker T. Washington and the French. *The Journal of Negro History*, v. 40, n. 4, p. 318-340, Oct., 1955. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/2715657>> Acesso em 22 de abril de 2012. p. 319-320.

França. Escreveu também vários romances. Visitou os Estados Unidos em 1895 e 1897, e escreveu sobre essas viagens. Também viajou para o Canadá, a Inglaterra, a Alemanha e a Rússia. Como tradutora e crítica literária, ajudou os leitores franceses a conhecer melhor os trabalhos de vários autores anglófonos, como Henry James, Mark Twain e Walt Whitman, além de Booker T. Washington.²¹ Segundo Mercer Cook,²² Bentzon pode ter sido responsável pela primeira menção a Washington na imprensa francesa. Sabe-se que ela assistiu um discurso importante que ele proferiu na ocasião da inauguração de um monumento ao coronel Robert Gould Shaw e ao 54º Regimento de Massachusetts,²³ na cidade de Boston no dia 31 de maio de 1897. Segundo Bentzon, sua oratória ofuscou os outros palestrantes, inclusive o eminente filósofo e professor da Universidade de Harvard, William James:

Por mais brilhantes os oradores, o maior sucesso parece ser o de Boker [*sic*] Washington, professor em uma universidade Negra, que fala como representante das pessoas de cor, e deve-se admitir que ele se parece com qualquer outro negro. No entanto, sob essa pele escura e essas feições achatadas, há uma fina inteligência. Num breve discurso, em que cada palavra encontrou seu alvo e com uma abundância de ideias gerais, ele prova que a abolição da escravidão libertou não só os negros, mas que tem acima de tudo libertado aos brancos, cujo desenvolvimento moral era impossível sob esse regime iníquo. Ele não exagera os avanços já alcançados por sua raça; ele enumera firmemente todas as qualidades que ainda lhes faltam, mas ele tem fé num futuro auxiliado pelo colégio, a escola industrial, pelo esforço habitualmente sustentado. Fazer nosso dever no campo de batalha não é a tarefa mais difícil. Um dia virá em que nada do que é permitido ao homem branco será negado ou recusado ao negro. Seu tom é orgulhoso, sem jactância. Boker [*sic*] Washington permanecerá na memória dos moradores de Boston como a figura principal, a atração principal do dia, acima de tudo, como um argumento vivo em favor de sua causa.²⁴

Bentzon também destacou a oratória de Washington e descreveu sua aparência – para ela, nada descomunal – na sua resenha de *Up from Slavery*. Entretanto, seu enfoque

²¹ GALE, Robert L. Marie-Thérèse de Solms Blanc. *In: A Sarah Orne Jewett Companion*. Westport, Conn.: Greenwood Publishing Group 1999. p. 28.

²² COOK, Mercer. Op. Cit., p. 319.

²³ Col. Robert Gould Shaw (1837-1863) foi um oficial branco que liderou um regimento de infantaria negro durante a Guerra da Secessão. Ele morreu durante a segunda Batalha do Forte Wagner, próximo à cidade de Charleston, na Carolina do Sul, e foi enterrado numa vala comum, junto com seus soldados. Hoje, o monumento, esculpido por Augustus Saint-Gaudens, é um dos destaques do acervo da National Gallery of Art em Washington, DC. Ver DUNCAN, Russell. **Where Death and Glory Meet: Colonel Robert Gould Shaw and the 54th Massachusetts Infantry**. Athens, Georgia, and London: U of Georgia P, 1999.

²⁴ Originalmente publicado na revista francesa *Revue des Deux-Mondes* no dia 1º de dezembro de 1898. Citado em COOK, Mercer. Op. Cit., p. 319.

foi na própria autobiografia, que caracterizou como “uma obra de reconciliação, um livro de conselho para a solução do mais difícil problema social,” que “promete tornar-se a bíblia de uma raça, a estrela que, de fato, guiá-la-á para frente, sempre prudente e seguradamente”.²⁵

A resenha começa abordando uma das realizações mais marcantes da vida do jovem Booker: uma viagem de mais de 500 quilômetros, de sua casa, na cidade de Malden na Virgínia Ocidental, até o Instituto Hampton, no estado da Virgínia, no ano 1872, vestindo farrapos, passando fome, dormindo nas calçadas porque as pousadas não admitiam negros.²⁶ Bentzon percebe neste episódio uma semelhança com a narrativa da viagem história de Benjamin Franklin de Nova York à Filadélfia, embora Franklin não fosse um liberto e nunca tivesse deixado de ser alojado por causa de sua cor.²⁷ Entretanto, esse não era o único ponto de semelhança entre os dois, já que os provérbios de Franklin, que pregavam humildade e frugalidade no *Almanaque do Bom Homem Ricardo*, chegaram a ser comparados com as homílias do educador negro. Teriam estes influenciado o pensamento de Washington?

Após o relato de sua odisséia, que considera uma interessante evocação jornalística, Bentzon retorna ao início da história de Washington, o ponto em que *Up from Slavery* realmente começa, o nascimento de Booker, ainda sem sobrenome, e sua infância, citando um longo trecho do primeiro capítulo, “Um escravo entre escravos”:

Nasci escravo numa plantação do condado de Franklin, na Virgínia: não sei ao certo o lugar propriamente em que nasci nem a data de meu nascimento, o que não se discute é que tenha nascido em algum momento e em qualquer lugar [...]. As impressões mais antigas que tenho são as da plantação e da senzala”.²⁸

E à experiência de sua família no cativeiro, Washington acrescenta:

Não havia escolas para os negros, entretanto acompanhei mais de uma vez uma senhora moça à sua classe e levava-lhes os livros; recorde-me da impressão que senti vendo meninos e meninas absorvidos no estudo. Tive

²⁵ *Diário da Bahia*, 28 de março de 1902, p. 2.

²⁶ Um dos vários biógrafos de Washington, Arna Bontemps, o “escritor em residência” na Universidade de Fisk, que também escreveu uma biografia de Frederick Douglass, inicia sua história com o mesmo episódio. BONTEMPS, Arna. **Young Booker: Booker T. Washington’s Early Days**. Nova York: Dodd, Mead & Company, 1972.

²⁷ FRANKLIN, Benjamin. “Franklin’s Arrival in Philadelphia”. 1846. Disponível em <<http://genealogytrails.com/main/phillyarrival.html>> Acessado em 6 de abril de 2013.

²⁸ *Diário da Bahia*, 22 de março de 1902, p. 2.

então a ideia de que frequentar a escola era uma coisa semelhante a entrar no paraíso...²⁹

Assim termina o primeiro capítulo da resenha.

O restante do texto, cujo total chega a quase 40 páginas quando transcrito, continua no mesmo estilo: interpretações e análises da autobiografia, intercaladas com longos trechos traduzidos do original. O enfoque principal é a mocidade e a formação de Booker, principalmente suas experiências como aluno e professor no Instituto Hampton e como fundador do Instituto Tuskegee em 1881.

No capítulo publicado no *Diário da Bahia*, em 25 de março de 1902, Bentzon destaca a posição que Washington tomaria mais tarde sobre “o problema da escravidão,” e que ela considerou mais ampla e precisa, e em seguida cita este trecho, que varia um pouco do original:

Não há razão de censurar a população branca do sul;³⁰ nenhuma região do país é culposa de tê-la introduzido, acrescentando que por longos anos foi protegida e garantida pelo governo geral [...]
Desde que cheguei à idade de razão, [penso] que o negro tirou do cativo a mesma soma de bens e de males que o branco colheu.

O capítulo de 28 de março começa com elogios ao zelo de homens e mulheres que trabalharam para a “regeneração do liberto.” Bentzon observa que Washington comenta o mínimo possível as dificuldades de sua vida na cidade de Malden, entre 1876 e 1877, depois que se formou no Instituto Hampton. Expressando-se em termos que parecem simpatizar com uma das entidades que mais perseguiram o negro, ela afirma, claramente, um fato que o educador tentou amenizar:

Era tempo de grande atividade de Ku-Klux-Klan, movimento quase fantástico após a guerra civil prolongando-a além da proclamação da paz ilusória. Para resistir aos abusos insuportáveis de políticos, que foram castigados com o epíteto de *carpet-baggers* formou-se uma liga branca: lutas até homicidas travaram-se entre ela e a polícia metropolitana. Infelizmente as numerosas sociedades secretas, envolvidas nesta guerra oculta, levaram muito longe o terror que devia impedir os negros de se reunirem para conseguir o escrutínio. Entre os indivíduos disfarçados para esta polícia figuravam verdadeiros bandidos: a máscara Ku-Klux abrigou muitas paixões, assim é que houve inocentes martirizados até a morte e escolas

²⁹ Ibidem.

³⁰ No original (tradução nossa): “Há muito deixei de nutrir qualquer amargura contra a população branca do sul por causa da escravização de minha raça”. WASHINGTON, Booker T. **Up from Slavery**. Nova York: Signet Classic, 2000. p. 11.

incendiadas porque os instrutores que punham termo a ignorância secular dos negros eram mais que suspeitos. Booker Washington evita insistir neste período sombrio da reconstrução.³¹

É neste contexto que Bentzon caracteriza *Up from Slavery* como um “trabalho de reconciliação” e “bíblia de uma raça.”

No capítulo seguinte, publicado em 1º de abril de 1902, Bentzon começa com elogios à oratória de Washington e, em seguida, conta casos em que Booker e Frederick Douglass foram racialmente discriminados. Por exemplo, um aluno indígena, que Booker acompanhava, foi atendido num estabelecimento que se recusou a receber o professor negro. Nas palavras de Bentzon:

O Pele Vermelha era recebido com benevolência, e o negro absolutamente repellido. Estes incidentes não são raros! Frederico Douglass, o homem de cor mais distinto por talentos superiores, fez uma viagem para a Pensilvânia em carro de bagagem não obstante ter comprado bilhete de classe de viajantes.

Alguns brancos tendo lastimado que lhe fosse inflicta semelhante vergonha, Douglass levanta-se da mala em que estava assentado e responde-lhes: “Ninguém envergonha a Frederico Douglass. Esta insolência só degrada aos que a praticam.”³²

Aqui, Bentzon faz uma comparação direta entre Douglass e Washington, afirmando que Booker preferia deixar as “réplicas mordazes” de lado, limitando-se a observar que “muitas vezes os chefes de trem veem-se em grandes embaraços para decidir quem é de mais cor ou menos cor.”

No próximo capítulo, de 3 de abril de 1902, Bentzon analisa a filosofia pedagógica de Washington: “Percorrei nossas cidades do sul, diz Washington, e indagai quem são os homens de cor mais honestos e influentes da localidade. Sabereis que em cinquenta por cento dos casos trata-se de negros que ao tempo da escravidão aprenderam um ofício.”

Bentzon comenta que Washington acreditava que qualquer projeto para a educação do negro deveria levar em consideração os conhecimentos que já adquiridos:

A certo respeito cada plantação grande do sul era uma espécie de escola prática de agricultores, pedreiros, carpinteiros, cozinheiros, tecelões, costureiras etc. O ensino tinha um cunho egoístico e a inteligência não se desenvolvia paralela à mão, ainda assim esta educação fragmentária permitia

³¹ Ibidem.

³² *Diário da Bahia*, 1 de abril de 1902, p. 2.

ao liberto ganhar a vida. Cumpria, pois, aperfeiçoá-la, desenvolve-la, tanto mais quanto a prosperidade do sul dependia do trabalho do negro, obrigatório até a véspera. Foi um erro pretender construir sobre os alicerces da escravidão, o que na Nova Inglaterra se edificara sobre os fundamentos da liberdade.³³

Entretanto, vinte anos após a Emancipação em 1865, os libertos que quando escravos aprenderam ofícios nas *plantations* começavam a desaparecer, sem que houvesse pessoas qualificadas para substituí-los. Em vez de artes e ofícios, os negros adquiriram conhecimentos superficiais de ciência e letras, que, segundo Bentzon, “apenas servia para irritar os brancos e agravar o preconceito.” Para Washington, seria um absurdo dizer que não havia nenhuma diferença entre negros e brancos e que todos deveriam receber o mesmo tipo de instrução, sem levar em consideração as circunstâncias desiguais que viveram no passado.

No capítulo seguinte, de 6 de abril, a resenhista retorna ao assunto da oratória de Washington (os capítulos XIII a XV da autobiografia são dedicados ao seu sucesso nessa área) e observa que ele havia surpreendido seus públicos branco-sulistas quando elogiou o Sul pelo bem que podia fazer, nas palavras de Booker, “debalde esperaram ouvir este negro insultar os antigos estados escravistas.” Segundo Bentzon, “Sua linha de ação não variou desde que se estabeleceu em Tuskegee e prometera fazer justiça a brancos e pretos. Entretanto, esta política não o impede de denunciar com sinceridade as lesões de que a população de cor era vítima.” Enfatiza, ainda, uma das posições mais polêmicas de Washington: “Quanto ao exercício do voto, o negro deve atender mais e mais aos interesses da comuna em que vive, cujo futuro depende dele em grande parte.” Como sempre, Washington transmitia uma mensagem para os brancos e outra para os negros:

Sua fé robusta é comunicativa: no norte é solicitado tanto por brancos como por negros: dos primeiros consegue recursos para alargar a sua escola; e aos outros prega com veemência a necessidade da educação industrial e técnica, a inutilidade das agitações políticas que só redundariam em prejuízo aos direitos de sufrágio. A educação e a propriedade, ambas reunidas, são os únicos elementos que dão direito de votar.

³³ Washington afirmou: “De uma coisa eu me sentia mais fortemente convencido do que nunca, depois de passar [um] mês observando a vida real das pessoas de cor, e que era que, para soerguê-los, algo deve ser feito mais do que simplesmente imitar a instrução da Nova Inglaterra, tal como era na época. Vi, então, mais claramente do que nunca, a sabedoria do sistema que o General Armstrong tinha inaugurado em Hampton”. WASHINGTON, Booker T. **Up from Slavery**. Nova York: Signet Classic, 2000. p. 82.

Uma das acusações mais graves contra Washington era seu suposto “comodismo.” Bentzon cita um “confederado antigo” que o descreve em termos que lembram a estratégia de não violência de Martin Luther King Jr., taxado de “negro da casa grande de nossos tempos” por Malcolm X:³⁴

Nunca fez especialidade de agitador de bandeira vermelha diante de cada Touro que encontrasse; em compensação, porém, conseguiu o que todos os livros, discursos, prospectos incendiários, lei marcial, decretos e emendas à Constituição não puderam fazer [...] Por métodos pacíficos inspirados em Jesus Cristo, Booker Washington venceu onde César seria derrotado.

A autora francesa adverte que Washington sempre quis ser ouvido por uma plateia “de antigos confederados proprietários de escravos,” e seu sonho se concretizou quando preferiu seu famoso discurso na Exposição de Atlanta em 1895.³⁵ Conclui este capítulo com a advertência de que aquela foi a primeira vez que um negro dividiu a mesma tribuna com brancos num evento nacional nos Estados Unidos.

O capítulo publicado em 9 de abril, descreve o impacto de seu discurso mais notório e o reconhecimento que recebeu de figuras relevantes da época, como o presidente dos Estados Unidos, Grover Cleveland. As maiores queixas vieram de outros negros que queriam que Washington reivindicasse mais direitos para seu povo. Entretanto, ele afirmara: “É justo que gozemos de todos os privilégios que a lei concede, porém é infinitamente mais importante que estejamos preparados para o exercício deles. Na atualidade deve preocupar mais o direito de ganhar cem soldos numa fábrica do que despenderlos numa sala de ópera,” e “para as coisas propriamente mundanas, brancos e pretos, podemos estar tão estanques como os dedos de cada mão e, entretanto, não formarmos senão um todo no que é essencial ao progresso comum.”

Neste capítulo, Bentzon dá seu depoimento sobre a oratória de Washington, que ela presenciara, ao tempo que revela seus próprios preconceitos:

Tive ocasião de vê-lo em 1897 entre notabilidades que vieram do Boston inaugurar o monumento do coronel Shaw, jovem oficial que morreu com heroísmo à frente de um regimento de negros [...] Os personagens mais influentes e mais distintos acercaram-se do governador dos Massachusetts e, à primeira vista, o presidente de Tuskegee faria modestíssima figura. O sangue de branco que deve correr-lhe nas veias não apagou nenhum dos traços característicos da raça. É um negro como os

³⁴ MARABLE, Manning. **Malcolm X: A Life of Reinvention**. Nova York: Viking, 2011. p. 264-265.

³⁵ Bentzon erra a data, informando que o discurso teria ser proferido em 1893.

demais: lábios preeminentes, nariz achatado, maxila pesada, tendo, porém, no olhar uma expressão de bondade inteligente e na voz sonoridade e segurança. Coube-lhe o sucesso oratório do dia. O negro, em Boston, fora precedido da legítima reputação que o fizera ser o primeiro da raça distinguido com o diploma de membro honorário da Universidade de Harvard. Quando ergueu a sua alta estatura, todos sentiram que estavam diante de uma força [...]

O governador [Wolcott] entusiasmou-se e ergueu “Três *Cheers* por Booker Washington!” Ninguém foi aclamado com tamanho entusiasmo. Tomado da emoção geral, o sargento negro que sustinha a bandeira agitou-se com um gesto arrebatador: era o mesmo que, após a batalha onde caíra uma parte do regimento tinha exclamado: “Não importa! A bandeira velha nunca caiu na terra.”

Repito, o discurso de Washington eclipsara a todos os que se pronunciaram nesse dia.³⁶

Na Parte VI, publicada no dia 13 de abril, afirma que o Instituto Tuskegee funcionava bem, mesmo quando Washington estava ausente, porque não dependia apenas de um homem, sua administração reunia 86 pessoas e funcionava como uma máquina (possivelmente, uma referência velada à “Máquina de Tuskegee”). Observa que os formandos do Tuskegee voltavam para suas cidades maternas, de bom grado, para inaugurar escolas, organizar grêmios e fazer outros tipos de trabalhos visando o soerguimento da comunidade negra local, uma vez que a maioria de seus integrantes vivia na pobreza, e afundada em dívidas.

Bentzon tece elogios rasgados à vida familiar de Washington, mas confunde suas esposas (ele enviuvou duas vezes e na época em que lançou *Up from Slavery* era casado em terceiras núpcias com Margaret Murray Washington). Mas, define as observações de Washington sobre suas viagens à Europa em 1898 como “o que há de menos justo e interessante no *Up from Slavery*.” É provável que se tenha ofendido com a seguinte análise sobre seus conterrâneos:

O amor ao prazer e a emoção que parece em grande medida possuir o povo francês me impressionou. Eu acho que eles são mais notáveis nesse respeito do que acontece com as pessoas da minha própria raça. No ponto da moralidade e seriedade moral, eu não acredito que os franceses estejam na frente da minha própria raça na América [...] Eu não acredito que o francês médio esteja à frente do negro americano, enquanto em relação a misericórdia e bondade para com os animais irracionais, acredito que minha raça está muito mais avançada. Na verdade, deixei a França com mais fé no futuro do homem negro na América do que eu jamais havia possuído.³⁷

³⁶ *Diário da Bahia*, 9 de abril de 1902, p. 2.

³⁷ WASHINGTON, Booker T. **Up from Slavery**. Nova York: Signet Classic, 2000. p. 197.

O capítulo final da resenha, publicado em 15 de abril, contextualiza *Up from Slavery* e analisa seu impacto. Bentzon chama atenção para o fato de a autobiografia ter alcançado uma repercussão muito grande quando foi serializada na revista *The Outlook*, segundo ela, “Assume as proporções de milagre a ascensão de um escravo, filho de raça desprezada, à esfera em que pairam os personagens superiores de um país de elevada civilização.” Mas, a autora também lembra aos seus leitores que Washington não foi o único negro a conseguir esta façanha nos Estados Unidos, e cita Frederick Douglass, além de outros nomes que não são tão conhecidos hoje em dia: o senador Blanche Kelso Bruce (1841/1898); Hiram Rhodes Revels (c. 1827/1901), o primeiro senador negro dos Estados Unidos; o bispo Daniel Alexander Paine (1811/1893), que além de religioso era educador e escritor; e o educador, historiador e biógrafo William J. Simmons (1849/1890).

Bentzon compara o livro de Washington com a obra de outro autor negro lançada na mesma época, *The American Negro: What He Was, What He Is, and What He May Become* (O negro americano, o que ele era, o que ele é, e o que pode se tornar), de William Hannibal Thomas,³⁸ a quem ela caracteriza como

[...] um homem de cor traidor à sua raça à qual expõe num quadro triste. Em seu conceito o negro é inteligente, porém propenso ao roubo e quanto a costumes não há nenhum de quinze anos, rapaz ou rapariga, que guarde a inocência. Afirma que noventa por cento dos negros levam vida desregrada na América e busca demonstrar que até agora o liberto nada produziu de bom.³⁹

É neste contexto que Bentzon, pela primeira vez, menciona Du Bois e caracteriza-o como um “eminente homem de cor,” “laureado pela Universidade da Harvard, atualmente professor de história e economia política na Universidade da Atlanta.” Cita sua pesquisa sobre o negro na Filadélfia para demonstrar que os nortenhos também desprezavam o negro e que o preconceito naquela cidade era de uma “extraordinária violência.” Embora Washington tenha aconselhado os negros a permanecerem no Sul, Bentzon reconhece que, naquela região, “o ódio de raça quando rebenta, é medonho. São notórios os fatos de justiça sumária aplicadas aos negros acusados de crime irremissível: ultraje ou tentativa de ultraje em mulher branca.” E relata vários

³⁸ THOMAS, William Hannibal. **The American Negro: What He Was, What He Is, and What He May Become.** Nova York: The Macmillan Company, 1901.

³⁹ *Diário da Bahia*, 15 de abril de 1902, p. 2.

linchamentos, a maioria dos quais acontecera fora da região Sul (além do estado da Geórgia e da cidade de Nova Orleans, ambos no Sul, cita casos que ocorrerem nos estados de Kansas, Colorado e Ohio).

Finalmente, opina que, após a Emancipação, a posição do negro tornou-se ainda mais difícil: “Então para ser tratado humanamente bastava-lhe ser honesto e fiel servidor; hoje se quiser guardar papel de homem livre, cumpre-lhe ter demasiada prudência, política sutil e virtudes de santo”.⁴⁰ Enquanto concede que “os Booker Washington serão sempre raros,” acredita que “o desenvolvimento da raça precisa de milhares deles” e cita as palavras de um pastor negro: “Sim, milhares de Washington – um em cada curva da estrada, uns em cada montanha.” E Bentzon conclui: “Da mesma sorte ser-nos-ia preciso tê-los para a cruzada do ‘desdobramento da indústria sob as condições de moralidade’, e transformação dos nossos bacharéis medíocres em bons agricultores”.⁴¹

Do “negro mais inteligente da América” a “Uncle Tom”

Os artigos analisados acima podem ser encontrados nos arquivos da Biblioteca Pública da Bahia e do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), do qual Manuel Querino era sócio-fundador, depois beneficente e, portanto, poderia tê-los acessado nessa instituição. Mas, graças à hemeroteca digital disponibilizada *online* pela Biblioteca Nacional,⁴² também encontrei o nome de Booker T. Washington citado em vários jornais, do período entre 1901 e 1957, de três outras cidades: Rio de Janeiro, São Paulo e Juiz de Fora.

Em 24 de outubro de 1901, a coluna “À Toa” do jornal *Cidade do Rio*⁴³ destaca, com grande ironia: “o famoso jantar na Casa Branca causou revolta nos Estados Unidos, mas norte-americanos em Santos ficaram indignados quando um barbeiro brasileiro se recusou a atender seu cônsul negro cinco ou seis anos antes.”⁴⁴

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Ibidem.

⁴² <http://hemerotecadigital.bn.br/>

⁴³ *Cidade do Rio*, p. 2.

⁴⁴ Segundo Losch: “Em 1893, Henry Clay Smith foi nomeado pelo Presidente Grover Cleveland para ser cônsul em Santos, numa tentativa de agradar o pequeno bloco negro dentro do Partido Democrata. Em 1896, houve um escândalo, quando saiu nos jornais que Smith tinha deixado a mulher e os cinco filhos desamparados em Washington, e ele renunciou ao cargo pouco antes de ser demitido” (2009, 239).

Como vimos, no dia 3 de maio de 1902, o jornal carioca *O Paiz* publicou o mesmo artigo sobre a resenha de Léger que apareceu no *Diário da Bahia*. No dia 26 de outubro do ano seguinte, outro jornal carioca, o *Correio da Manhã*, divulgou a seguinte notícia na seção “Carta parisiense”:

Paris, 2 de outubro

Encontra-se neste momento em Paris o negro mais inteligente da América, o único negro, que o presidente Roosevelt admite no seu palácio. É o famoso Booker Washington, o novo Messias preto.

Este homem extraordinário, que na mais tenra idade foi pobre, vivendo a vida mais miserável, é hoje um capitalista riquíssimo e um grande filantropo. Graças a Booker os negros da América do Norte vão ter as liberdades e as considerações, que nunca tiveram.

Foi ele quem fundou a Universidade para os negros, em que os professores são também homens de cor.

Os jornais tinham anunciado que Booker partira para a Europa a organizar um ensaio de colonização no Soldão [Sudão] para os negros da América do Norte e do Sul. E que essa colônia das margens do Nilo era protegida com a grande fortuna do archi-milionário Leigh Hunt. Assim os 8 a 10 milhões de negros das duas Américas civilizariam a África, longe do ódio dos brancos.

Será verdade? Irá avante esse projeto gigantesco? Interrogado pelo diretor de um jornal parisiense, Booker não disse coisa alguma de positivo. Nem sim nem não. Mas afirmou que a missão era sobretudo na América. É ali que elle trabalha com sublime vontade para elevar moral e materialmente o negro que os americanos tanto desprezam.

Graças a Booker existe já na livre América a Universidade negra de Tuskegee onde 1.400 pretos recebem uma solida instrução que lhes é administrada por 100 professores também pretos.

- Os negros, diz Booker, devem ser um grande fator da vida americana. A União tem necessidade do preto. É preciso que eles sejam excelentes trabalhadores manuais, rivalizando com o branco no amor ao trabalho.

*Quando aparecerá no Brasil um outro Booker para elevar o nível do negro e salvar aqueles que abolição da escravidão lançou no vácuo, na incerteza...*⁴⁵ [grifo nosso]

Este relato foi reproduzido na edição de 1905 do Almanaque Brasileiro (p. 393), sem a frase grifada.

Em 26 de agosto de 1903, a *Gazeta de Notícias*, outro jornal carioca, anunciou na primeira página que Washington, “negro filósofo, diretor moral dos afro-americanos dos Estados Unidos,” pretendia “fundar uma nova universidade para *coloured men*,” e defendeu: “Booker vai fundar uma universidade. Para que? Os Estados Unidos precisam resolver a crise com o desaparecimento do negro.” Citou os esforços para transportar os

⁴⁵ *Correio da Manhã* [Rio] Segunda-feira, 26 de outubro de 1903, p. 3.

afro-americanos para a Libéria, Cuba e as Filipinas e observou que Stanley, o explorador inglês, aconselhava “exportá-los para o Congo Livre. Para que não se acabe pelo extermínio total é este o meio.” O artigo conclui opinando que o estabelecimento de mais uma universidade para negros poderia prejudicar essa “solução pacífica.”

Como vimos, o obituário de Th Bentzon, publicado no *Correio Paulistano* em 15 de fevereiro de 1907, elogia sua resenha de *Up from Slavery* e faz um comentário positivo sobre Washington e seu trabalho:

No começo do governo do presidente Theodoro Roosevelt, a sra. Th. Bentzon chamou a atenção dos leitores franceses para uma das mais características individualidades dos Estados Unidos, sr. Booker Washington, cuja energia moral e lúcida inteligência, haviam obtido do atual presidente dos Estados Unidos um apoio formal para suas iniciativas bem orientadas em favor da educação do elemento negro dos Estados Unidos.

No dia 29 de outubro de 1911, a *Gazeta de Notícias* publicou uma nota na página 7 intitulada “O ódio de raça,” em que diz que o livro que “o famoso professor e escritor negro Booker Washington” acabou de publicar conta uma anedota sobre um negro que consegue contornar as restrições da segregação.⁴⁶

Em 3 de janeiro de 1912, o *Correio Paulistano* publicou uma matéria de primeira página sobre “A Questão das Raças” que traça uma resenha do Congresso das Raças Humanas, realizado em Londres, e faz menção a “[...] mr. Burchharot [*sic*] Du Bois, o chefe incontestável da intelectualidade negra nesse país.” Mas, a figura mais elogiada e comentada nessa matéria é “Booker E. [*sic*] Washington,” caracterizado como “uma das personalidades a quem mais deve a educação dos negros” e que:

Com um ardor incansável, por toda a parte faz conferências em favor de seus irmãos de sangue e tem fundado numerosas escolas. Mas a sua criação mais notável, a que fará a sua glória, é o vasto Instituto que organizou em 1881 em Euskegee [*sic*], no Alabama, destinado à educação profissional dos negros. Este estabelecimento está em condições admiráveis para desempenhar a missão que tem em vista. Numerosos alunos de ambos os sexos e de todas as idades aí recebem um ensino prático sob todos os pontos de vista adaptável à sua condição social. Uma seção pedagógica prepara

⁴⁶ Washington conta que um conhecido seu, atrasado e temendo perder o trem, teve que lidar com um cocheiro que “em tom de desprezo, disse que não costumava transportar negros no seu carro.” Mas o homem negro achou a solução: se ofereceu a dirigir o carro e, ainda por cima, pagar pela corrida. O objetivo dessa história era “[...] ilustrar que, apesar do preconceito racial, as desvantagens a que seu povo foram submetidos no Sul eram, afinal, superficiais e não interferiam com suas oportunidades de trabalho e renda”. SCOTT, Emmett J.; STOWE, Lyman Beecher. **Booker T. Washington: Builder of a Civilization**. Garden City, Nova York: Doubleday Page & Company, 1916. p. 30-31.

professores dos dois sexos que, por sua vez, vão propagar em outras regiões a benéfica ação do Instituto.

É por processos desta natureza que se apressa o levantamento de um povo. É certo que a obra realizada por mr. Booker E. Washington e o entusiasmo com que ele trabalha para o desenvolvimento da raça negra e sua aproximação da raça branca tem mais valor que muitos discursos e publicações literárias.

Todavia, os brilhantes resultados conseguidos e de que ele, com muita razão, se pode orgulhar, não bastam a esse filantropo. A sua ambição é fazer com que os outros aproveitem com a sua experiência; o seu desejo é executar o conselho dos que caminham para o mesmo fim que ele e têm provavelmente algum bom ensinamento a comunicar. Concebeu o plano de convocar em 1912 em Euskegee uma conferencia para a qual convidará os missionários, os legisladores e todos os que estão interessados ou à testa de empresas semelhantes à sua.

As pessoas que se reunirem neste congresso terão ocasião de estudar os métodos seguidos nos Estados Unidos e de lhes constatar os resultados e verão até que ponto esses métodos poderão ser aplicados em outras regiões do globo.

Brevemente, nessa reunião, serão discutidos os melhores sistemas de educação dos negros. Cada um aí exporá a sua maneira de ver, dará parte das suas observações e do que pessoalmente tenha obtido [grifo nosso].

Em 30 de setembro de 1912, o *Correio da Manhã* publicou uma matéria sobre escolas normais em que cita Booker T. Washington, e o Instituto Tuskegee como um exemplo dos avanços alcançados por instituições de qualificação de professores nos Estados Unidos.

No dia 17 de setembro de 1913, um artigo intitulado “Miguel Calmon,” publicado no jornal carioca *O Imparcial* (pág. 4), analisa o apelo do estadista à instrução universal no Brasil:

[...] instrução difundida por toda parte; instrução propagada pelas estradas de ferro, pondo em comunicação os centros mais cultos com as zonas recônditas do interior; instrução recebida pelo exemplo de colonos importados de nações adiantadas, que nos trouxessem hábitos de trabalho racional; instrução profissional, não feita de palavras, mas de obras, de que Booker Washington nos dera modelo imperecível.

Não encontrei nenhum obituário de Washington publicado no Brasil imediatamente após sua morte, no dia 14 de novembro de 1915, fato amplamente veiculado nos Estados Unidos e em vários países do mundo.

Já em 1921, no *Correio da Manhã*, outra matéria, intitulada “O problema do negro,” publicada no dia 22 de setembro na página 2, apresenta Washington como porta-voz e defensor do negro:

Os pretos já disseram filosoficamente pelos lábios desse grande apóstolo que era Booker Washington, que eles não vieram espontaneamente da África para a América [...] Os brancos é que foram lá buscá-los. Agora, eles se sentem perfeitamente à vontade no novo “heimat,” e não têm nenhum interesse em mudá-lo.

O *Correio Paulistano*, no dia 6 de outubro do mesmo ano, publicou um artigo na página 3, assinado por “João do Norte” (pseudônimo do intelectual e líder integralista cearense Gustavo Barroso, segundo Oliveira),⁴⁷ intitulado “A universidade negra,” em que elogia o trabalho de Washington e faz a seguinte observação assaz otimista:

Não possuímos no Brasil, onde a raça africana tem produzido assombrosas inteligências, um Tuskegee College, uma universidade-negra, nem tipos que tenham realizado um grande e nobre programa como esse extraordinário Booker Taliaferro Washington. *E isto só nos deve orgulhar, porque é a prova de que no nosso país não se dividem pelas cores os que querem estudar e todos são, não desta ou daquela raça, porém sim brasileiros e irmãos* [grifo nosso].

No dia 15 de outubro de 1922, *O Pharol*, de Juiz de Fora, publicou um artigo sobre mestiçagem assinado pelo poeta, polemista e educador mineiro Mário de Lima, para quem: “As teorias de Wachez [*sic*] Lapouge e Gobineau são preconceitos desmoralizados que o caso do Japão, os progressos políticos da China e a obra pedagógica de Booker Washington, nos Estados Unidos, arrasaram por completo,” e conclui: “Sobre as ruínas da doutrina das raças mortas, edifica-se a doutrina dos povos vivos”.⁴⁸

A edição do *Correio da Manhã* de 11 de outubro de 1923 (pág. 4) traz um artigo intitulado “Expansão de um preconceito... ou esboço de um protetorado,” que fala sobre o racismo nos Estados Unidos e caracteriza o jantar com o “genial mestiço” na Casa Branca como um gesto singular do presidente Roosevelt.

⁴⁷ OLIVEIRA, Ana Cristina Audebert Ramos de. “O conservadorismo a serviço de memória: Tradição, museu e patrimônio no pensamento de Gustavo Barroso.” Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Nov. 2003. Disponível em <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/5077/5077_3.PDF> Acesso em 3 de maio de 2013. p. 17.

⁴⁸ *O Pharol* [Juiz de Fora, Minas], 15 de outubro de 1922, p. 2.

Uma matéria no *Diário Nacional* (São Paulo), que saiu no dia 3 de fevereiro de 1928 (pág. 7), intitulada “O ‘orfanato’ D. João Nery,” anuncia que “acabam de ser lançadas as bases da importante iniciativa do Centro Palmares,” e elogia Washington como uma referência na área da educação do negro, embora considere que sua obra

ainda não teve seguidores em outros países, em que a educação dos homens negros constitui um dos problemas nacionais. Entre esses países, em primeiro lugar estamos nós, que contamos com uma percentagem bem vultosa, em algumas partes de nosso território. Entretanto, aproximam-se as consequências do desleixo indígena pela educação dos homens negros que aqui nasceram.

No dia 21 de junho de 1928 (pág. 6), o segundo capítulo de uma “patriótica conferência” intitulada “O Brasil e a raça,” de Baptista Pereira, serializada no *Correio Paulistano*, cita Washington como um paradigma da raça negra, junto com José do Patrocínio.⁴⁹

Já em 1934, uma nota de primeira página publicada em *A Noite* (Rio) no dia 1 de novembro, intitulada “O vôo negro,” anuncia que “tocará no Brasil ‘The Booker T. Washington’,” informando que dois aviadores norte-americanos negros estavam preparando um *raid*, um voo pan-americano da boa vontade organizado pelo Instituto Tuskegee, “centro universitário dedicado exclusivamente à educação dos jovens da raça de cor,” num avião batizado com o nome do fundador dessa instituição.

No dia 7 de novembro de 1937, o *Correio da Manhã* publicou um artigo de quase uma página inteira (pág. 12, Suplemento), intitulado “O negro que jantou com Roosevelt.” Assinado por Luciano Lopes, pastor batista, professor de história, e membro da Academia de Letras do Rio,⁵⁰ o texto faz uma comparação entre Washington e o grande campeão de boxe da época:

O mundo inteiro tem hoje os olhos voltados para Joe Louis, que soube com um murro possante derrubar o seu contender; mas ninguém se lembra já daquele outro negro de nome Washington, que havendo sido escravo praticou o milagre de conseguir, por seu próprio esforço, notável educação e tornou-se o apóstolo do bem entre os seus companheiros de infortúnio.

⁴⁹ Baptista Pereira publicou um livro de 153 páginas com o mesmo título (1928).

⁵⁰ VILLAÇA, Antonio Carlos. **O nariz do morto**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 87.

A matéria é ilustrada com duas cenas de negros (seriam escravos?) em ambientes tropicais e um retrato, supostamente de Washington, que traz uma vaga semelhança com as feições do educador, mas reflete fielmente sua postura séria e decidida.

O *Correio da Manhã*, no dia 21 de outubro de 1939, publicou um artigo sobre Booker T. Washington e George Washington Carver, o ilustre botânico que passou boa parte de sua vida lecionando e fazendo pesquisa no Instituto Tuskegee.

A seção ‘Livros’ da página 5 de *A Noite* anunciou em 18 de agosto de 1940 o lançamento da tradução de *Up from Slavery* de Graciliano Ramos:

[...] apresenta-se ao público brasileiro a famosa obra de um negro que sacrificou toda a sua vida em holocausto à sua raça, nos Estados Unidos. Sabe-se que o presidente Mc. Kinley [*sic*], apesar do rigor do preconceito de raça em sua pátria, visitou pessoalmente o negro que, de cativo, se elevou à mais gloriosa evidência social, conseguindo organizar toda uma imensa obra em prol da raça desprezada.

No dia 12 de fevereiro de 1951, o jornal carioca *Imprensa Popular* publicou uma nota na primeira página intitulada “Assassinados pelo racismo americano,” ilustrada com fotos de vários afro-americanos e informando que “Sete norte-americanos, pertencentes à raça que deu aos Estados Unidos um grande cientista como Booker Washington, um grande escritor como Langston Hughes e grandes artistas como Paul Robeson e Marian Anderson, morreram esta semana na cadeira elétrica.” Neste caso, o autor pode ter cometido o erro, não incomum, de confundir Booker T. Washington e George Washington Carver, dois ilustres afro-americanos que também tinham em comum o nome Washington e uma forte ligação com o Instituto Tuskegee.⁵¹

A revista *Seleções do Reader’s Digest* anunciou em *A Noite*, em 1º de março de 1956 (pág. 6) que uma das seleções seria “A Janela Lavada”:

Por volta de 1858, Booker T. Washington nascia escravo, numa fazenda da Virgínia. Até bem crescido, já rapazinho, só usava uma peça de roupa, uma camisa feita de aniagem. Mas, viria a tornar-se um dos mais distintos educadores da América. E ele mesmo conta a história de como uma mulher branca ensinou-lhe num único dia a lição que lhe abriria as portas para uma vida civilizada.

⁵¹ A posição antiamericana dessa publicação fica evidente em vários artigos na mesma página, inclusive uma referência ao “imperialismo ianque” e títulos como “Os ianques confiam em Vargas,” “Bandidos americanos agridem um brasileiro” e “Mais um gangster fardado vem organizar hospitais de sangue ianques no Brasil.”

Um artigo assinado por Cândido Mendes, sobre o selo de 3 centavos lançado nos Estados Unidos para comemorar o centenário do nascimento de Booker T. Washington, saiu no *Correio da Manhã* no dia 2 de setembro de 1956 (pág. 13, 5º Caderno). Informa que 120 milhões de exemplares do selo foram produzidos, com uma imagem de uma cabana parecida com o casebre em que Washington nasceu, e resume assim sua vida:

Nascido numa plantação do sul de Franklin, na Virginia, em abril de 1856, Booker Washington trabalhou ainda criança em minas de carvão. Matriculou-se mais tarde no Instituto Normal e Agrícola Hampton onde trabalhou para pagar seus estudos. Foi pedreiro e mais tarde professor. Nos dias difíceis de depois da Guerra Civil e da emancipação dos escravos, Washington ficou famoso pela mensagem que dirigiu aos brancos e negros do Sul, para trabalharem em conjunto no desenvolvimento da amizade entre as duas raças [...]
Tendo se formado pelas Universidades de Harvard e Dartmouth,⁵² Washington escreveu mais de 10 livros sobre a melhora das relações raciais e a educação de seu povo. Um destes livros, sua autobiografia, “Up from Slavery” tornou-se clássico e foi traduzido para mais de 20 línguas.

É difícil determinar se o autor pesquisou ou traduziu estas informações. A palavra *pedreiro* pode ter sido confundida com porteiro, uma má-tradução de *concierge* que vimos na resenha de Th Bentzon no *Diário da Bahia*. Não há nenhuma referência específica à tradução realizada por Graciliano Ramos, lançada em 1940. Pode ser que, até 1956, essa obra tenha sido esquecida, uma vez que nunca passou da primeira edição. Apesar de ser um dos mais ilustres autores do Brasil, a qualidade da tradução pode ter sido comprometida por seu desprezo pelo autor da obra.⁵³

A última menção a Booker T. Washington que encontrei na hemeroteca da Biblioteca Nacional é um artigo da autoria do socialista, jornalista e historiador social Raymond Postgate, intitulado “Novos pontos de vista sobre o sistema soviético.” Foi publicado no *Correio da Manhã* em 31 de maio de 1957 (pág. 7), e ali Postgate escreve: “Poucas pessoas escreveram de modo tão compreensivo quanto [Padmore] acerca de Marcus Garvey, que se elegeu o “imperador negro,” na década de 1920 ou sobre Booker Washington, o porta-estandarte do grupo que se chamou Uncle Tom, na geração anterior.”

Depois desta data, a única menção à palavra “Booker” que encontrei na hemeroteca se refere ao seu neto, o saxofonista Booker Pittman, filho de sua filha das

⁵² Washington recebeu um mestrado honorário da Harvard e um doutorado honorário da Dartmouth.

⁵³ RAMOS, Graciliano. **Linhas Tortas**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1979. p. 211-217.

primeiras núpcias, Portia Pittman, e padrasto e parceiro musical da cantora brasileira Eliana Pittman.

Considerações finais

Um novo olhar sobre Washington, no Brasil de hoje, não só poderia resultar numa reinterpretação de suas estratégias e táticas, mas seria útil também para nos lembrar da absoluta falta de oportunidades de educação para os libertos neste país após a Abolição em 1888. A combinação de discriminação racial com a falta de instrução e qualificação levou a uma condição que outro intelectual afro-brasileiro, o sociólogo Jessé de Souza, descreve como a desclassificação e marginalização permanente de pessoas brancas e negras.⁵⁴

Já em 1902 e, provavelmente, bem antes, figuras como Booker T. Washington e Frederick Douglass eram conhecidas no Brasil. No entanto, em 1916, Manuel Querino apontou apenas Washington como referência e representante dos negros dos Estados Unidos. Pode ser que Querino se identificasse com Washington porque ambos vieram de origens humildes e lutaram para ter educação, trabalhando para financiar seus estudos, Washington como zelador e Querino como pintor. Querino compartilhou com Washington o desejo de garantir que os negros pudessem, pelo menos, aprender um ofício que lhes permitissem sobreviver e até prosperar após a Abolição. No entanto, nenhum esforço foi feito no Brasil para educar os negros libertos. Nos primórdios da Primeira República, Querino foi aos jornais denunciar a falta de oportunidades de educação profissional, que estavam sendo progressivamente eliminadas (Gledhill, no prelo).

Saber que instituições educacionais para os libertos e seus descendentes existiam nos Estados Unidos, mas não no Brasil, onde as relações raciais eram menos violentas, a miscigenação um fato consumado e a segregação mais velada, certamente, lhe deu motivos para valorizar as conquistas de Washington. Como o autor da “Carta Parisiense”,⁵⁵ Querino e outros intelectuais afro-brasileiros devem ter se perguntado

⁵⁴ SOUZA, Jessé de. Por uma teoria da ação social da modernidade periférica: um diálogo crítico com Florestan Fernandes. In: _____. (ed.). **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 61.

⁵⁵ *Correio da Manhã*, 26 de outubro de 1903, p. 3.

muitas vezes: “*Quando aparecerá no Brasil um outro Booker para elevar o nível do negro e salvar aqueles que a abolição da escravidão lançou no vácuo, na incerteza...*”

Referências bibliográficas:

Jornais consultados

Almanaque Brasileiro
A Noite – Rio de Janeiro (RJ)
Correio da Manhã – Rio de Janeiro (RJ)
Correio Paulistano – São Paulo (SP)
Diário da Bahia – Salvador (BA)
Diário Nacional – São Paulo (SP)
Gazeta de Notícias – Rio de Janeiro (RJ)
Imprensa Popular – Rio de Janeiro (RJ)
O Imparcial – Rio de Janeiro (RJ)
O Paiz – Rio de Janeiro (RJ)
Pharol – Juiz de Fora (MG)
Quilombo – Rio de Janeiro (RJ)

Livros, artigos, teses e sites

BAKER, Ray Stannard. **Following the Color Line: An Account of Negro Citizenship in the American Democracy**. Nova York: Doubleday, Page & Company, 1908 (Kindle e-book).

BONTEMPS, Arna. **Young Booker: Booker T. Washington's Early Days**. Nova York: Dodd, Mead & Company, 1972.

BURNS, E. Bradford. Manuel Querino's Interpretation of the African Contribution to Brazil. **The Journal of Negro History**, v. 59, n. 1, p. 78-86, Jan/1974.

COOK, Mercer. Booker T. Washington and the French. **The Journal of Negro History**, v. 40, n. 4, p. 318-340, Oct., 1955. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/2715657>> Acesso em 22 de abril de 2012.

DAVIS, Deborah. **Guest of Honor: Booker T. Washington, Theodore Roosevelt, and the White House Dinner that Shocked a Nation**. Nova York: Atria Books, 2012.

DEGLER, Carl. **Neither Black nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States**. Madison, Wisconsin: U Wisconsin P, 1971.

DU BOIS, W.E.B. **As almas da gente negra**. Trad., introdução e notas de Heloísa Toller Gomes. Posfácio de David G. Du Bois. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

DUNCAN, Russell. **Where Death and Glory Meet: Colonel Robert Gould Shaw and the 54th Massachusetts Infantry**. Athens, Georgia, and London: U of Georgia P, 1999.

FANON, Frantz. **Black Skin, White Masks**. Trad. Richard Philcox. Prefácio de Kwame Anthony Appiah. Nova York: Grove Press, 1967.

FISHER, Isaac. The Funeral of Booker T. Washington. **Montgomery Advertiser**, Nov. 21, 1915, p. 16. Disponível em <<http://www.btwsociety.org/library/honors/05.php>> Acesso em 4 de abril de 2013.

FRANCISCO, Flávio Thales Ribeiro. Aurora negra: Afro-paulistas e afro-americanos na modernidade. In: VIEIRA, Vinícius Rodrigues; JOHNAON, Jacquelyn (Eds.). **Retratos e espelhos: Raça e etnicidade no Brasil e nos Estados Unidos**. São Paulo: FEA/USP, 2009. p. 55-75.

FRANKLIN, Benjamin. "Franklin's Arrival in Philadelphia". 1846. Disponível em <<http://genealogytrails.com/main/phillyarrival.html>> Acessado em 6 de abril de 2013.

GALE, Robert L. Marie-Thérèse de Solms Blanc. In: **A Sarah Orne Jewett Companion**. Westport, Conn.: Greenwood Publishing Group 1999. p. 28-29.

GILROY, Paul. **The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness**. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1993.

GLEDHILL, Sabrina. Manuel Querino: operários e negros diante da desilusão republicana. In: BACELAR, Jeferson e PEREIRA, Cláudio, organizadores, **Política, instituições e personagens da Bahia (1850 – 1930)**. Salvador: EDUFBA, 2013.

HARLAN, Louis R. **Booker T. Washington: The Making of a Black Leader, 1856-1901**. 1ª edição. Londres, Oxford, Nova York: Oxford University Press, 1972.

HARLAN, Louis R. **Booker T. Washington: The Making of a Black Leader, 1856-1901**. Londres, Oxford, Nova York: Oxford UP, 1975.

_____. **Booker T. Washington: The Wizard of Tuskegee, 1901-1915**. Oxford, Nova York: Oxford UP, 1983.

_____. **Booker T. Washington in Perspective: Essays of Louis R. Harlan**. Organizado por Raymond Smock. Jackson e Londres: UP of Mississippi, 1988.

LEAL, Claudio; ALBERGARIA, Roberto. 'Cid Teixeira: "O certo seria o Dia da Consciência Mulata"'. Disponível em: <<http://terramagazine.terra.com.br/interna/0,,OI4253618-EI6581,00-Cid+Teixeira+O+certo+seria+o+Dia+da+Consciencia+Mulata.html>> Acesso em 18 de maio de 2013.

MARABLE, Manning. **Malcolm X: A Life of Reinvention**. Nova York: Viking, 2011.

NORRELL, Robert J. **Up from History: The Life of Booker T. Washington**. Cambridge, Mass., Londres: Belknap Press of Harvard UP, 2009.

OLIVEIRA, Ana Cristina Audebert Ramos de. “O conservadorismo a serviço de memória: Tradição, museu e patrimônio no pensamento de Gustavo Barroso.” Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Nov. 2003. Disponível em <http://www.maxwell.lambda.ele.puc-rio.br/5077/5077_3.PDF> Acesso em 3 de maio de 2013.

QUERINO, Manuel. **A Bahia de outrora**. 3a ed. Prefácio e notas de Frederico Edelweiss. Salvador: Livraria Progresso, 1946.

_____. **Costumes africanos no Brasil**. 2ª ed. Organizado com prefácio e notas de Raul Lody. Recife: Fundação Joaquim Nabuco – Editora Massangana, 1988.

_____. Notícia biographica do Dr. Manuel Correia Garcia. *In: O Instituto Histórico da Bahia e seu Periódico (1856-1977) Edição fac-similar*. Salvador: A Fundação, 2001.

_____. Contribuição para a história das artes na Bahia: os quadros da Catedral. *In: NASCIMENTO, Jaime; GAMA Hugo (Orgs.). Manuel Querino, Seus artigos na Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*. Salvador, Bahia: IGHB, 2009, p. 131-137.

PEREIRA, Baptista. **O Brasil e a raça**. Conferência feita na Faculdade de Direito de São Paulo a 19 de junho de 1928. São Paulo: Emp. Graphica Rosetti Ltda., 1928.

RAMOS, Graciliano. **Linhas Tortas**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1979.

SENADO FEDERAL – Portal Senadores. Biografia – Severino dos Santos Vieira. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/senadores/senadores_biografia.asp?codparl=2235> Acesso em 18 de maio de 2013.

SILVA, Kátia Maria de Carvalho. **O Diário da Bahia e o século XIX**. Rio de Janeiro: Edições Tempo, 1979.

SCOTT, Emmett J.; STOWE, Lyman Beecher. **Booker T. Washington: Builder of a Civilization**. Garden City, Nova York: Doubleday Page & Company, 1916.

STOWE, Harriet Beecher. **A cabana do Pai Tomás**. Trad.: Carline Ramos Kurukawa. São Paulo: Madras 2004.

SOUZA, Jessé de. Por uma teoria da ação social da modernidade periférica: um diálogo crítico com Florestan Fernandes. *In: _____. (ed.). A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

THOMAS, William Hannibal. **The American Negro: What He Was, What He Is, and What He May Become**. Nova York: The Macmillan Company, 1901.

VILLAÇA, Antonio Carlos. **O nariz do morto**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

WASHINGTON, Booker T. “My View of Segregation Laws,” 4 de dezembro de 1915. Disponível em <<http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?document=1152>> Acesso em 6 de março de 2012.

_____. **Memórias de um negro**. Traduzido por Graciliano Ramos. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

_____. **Up from Slavery**. Nova York: Signet Classic, 2000.

O SIGNIFICADO DAS AÇÕES DE CURAS DE JESUS NA SOCIEDADE JUDAICA: UMA ABORDAGEM ANTROPOLÓGICA

André Leonardo Chevitarese*
Daniel Soares Veiga**

Recebido 15/09/2013 Aprovado 05/11/2013
--

Resumo: O propósito deste artigo é analisar o significado das curas milagrosas de Jesus no contexto da sociedade judaica do primeiro século da era cristã. O artigo adota uma abordagem antropológica que compara os milagres de curas e exorcismos na antiga sociedade israelita com casos semelhantes ocorridos em tribos africanas do século XX, em consonância com o método epistemológico da História Comparada. Este estudo nos ajuda a entender como se construiu o caráter messiânico de Jesus de acordo com a mentalidade religiosa judaica na virada de eras.

Palavras-chave: Jesus, judaísmo e curas.

Abstract: The purpose this paper is analyze the meaning of Jesus' miraculous cures in the Jewish society of first century A. D. The paper uses an anthropological approach that compares the miracles of cures and exorcisms within ancient Israelite society with similar cases in African tribes from century XX, in accordance with the epistemological method of Compared History. This study help us to understand how Jesus' messianic character was built according to the Jewish religious mentality at the turn of Christian era.

Key-words: Jesus, Judaism and cures.

Antes de mais nada, como esse tema está imbricado com os aspectos teológicos inerentes às crenças religiosas dos judeus, minha primeira preocupação é afastar do leitor a desconfiança de que estou elaborando um trabalho de teologia, em vez de uma pesquisa histórica. A fim de se evitar qualquer receio nesse sentido, a minha pesquisa sobre o tema dos milagres de curas efetuados por Jesus, está fundamentada numa análise antropológica concernente ao significado de tais milagres dentro da escala de valores da sociedade judaica no século I d.C.

Objetivando esclarecer esta questão, eu adoto qual parâmetro de pesquisa os estudos da antropologia cultural e seu significado num contexto de exploração econômica e desigualdades sociais. Baseio-me nos trabalhos de campo do antropólogo

* Doutor em Antropologia Social pela USP. Professor Associado do Instituto de História da UFRJ. E-mail: andrechevitarese@yahoo.com.br

** Mestre em História pelo PPGHC/UFRJ. E-mail: veiga-daniel@ig.com.br

francês Marc Augé¹ e da antropóloga inglesa Mary Douglas², desenvolvidos em tribos do continente africano, onde os ritos de magia eram práticas frequentes. Tribos estas subjugadas por nações estrangeiras. É mister não olvidarmos de que a Judéia na época de Jesus era uma nação politicamente dominada por Roma, como também é sabido que os efeitos desta dominação revelaram-se catastróficos para os judeus, a ponto de resultar numa guerra entre Roma e Judéia entre os anos 66-70 d.C., com a subsequente destruição da Judéia pelas legiões romanas comandadas por Tito.

John D. Crossan³ lança mão dos estudos da antropologia cultural para assegurar que uma das consequências do caos na ordem político-religiosa e sócio-econômica de um povo é a ocorrência de movimentos milenaristas de cunho apocalíptico como respostas a essas situações. Ainda dentro da mesma pesquisa antropológica na área intercultural, o autor pondera que nos casos de opressão e desequilíbrio social, o homem busca desesperadamente uma salvação para circunstâncias que fogem ao seu controle, ao mesmo tempo que lhe dá uma sensação de segurança. A ideia da salvação pode assumir formas diversas: domínio sobre patologias que afetam a saúde, promessas de vida após a morte, etc.

Na mesma obra, o autor afere que os movimentos taumaturgicos nascem no intuito de oferecer ao homem essa impressão de poder. Segundo o antropólogo Marc Augé⁴, tais práticas, nas sociedades que não elaboraram uma verdadeira teoria científica, visam igualmente pensar e dominar a relação entre a matéria inerte e a matéria viva, a natureza e os homens. No caso da taumaturgia, os estudos de Mary Douglas e Marc Augé apontam para a teoria de que o corpo humano seria um microcosmo do corpo social. Segundo esses autores, existiria uma dialética entre o nível pessoal e o social, o indivíduo e o grupo, no que concerne a tabus e limites.

O corpo humano é representado por símbolos que expressam as experiências sociais mais diversificadas, isto é, as nossas atitudes diante dos nossos corpos são um reflexo da imagem que a sociedade faz de si mesma.

Assim, no âmbito da antropologia comparada, se descobirmos como uma pessoa entende o funcionamento deste complexo sistema chamado corpo (...)

¹ AUGÉ, Marc. **O sentido dos outros**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 77-151.

² DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976. p. 63-119.

³ CROSSAN, John D. **O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu no Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 1994. p. 340-365.

⁴ AUGÉ, Marc. **O sentido dos outros**. Petrópolis: Vozes, 1999. p. 50.

podemos fazer várias suposições a respeito do padrão total de autocompreensão da sociedade; podemos estudar a maneira como ela vê seu próprio funcionamento, a sua estrutura de poder e a sua cosmologia.⁵

Adentrando mais precisamente no âmago da minha pesquisa, pelo que foi exposto acima, poderíamos abordar os casos de possessão demoníaca tratados por Jesus como exemplos clássicos dessa teoria. Em um deles, o do endemoninhado geraseno (Mc 5:1-20), quando Jesus interpela o demônio que estava obsidiando o rapaz acerca do seu nome, o demônio responde: “Legião é o meu nome, porque somos muitos”. (Mc 5:9).

Legião era justamente o modo como se organizava o exército romano, funcionando como um instrumento do poder da dominação de Roma. Ao livrar o endemoninhado da ação que o “demônio/legião” exercia sobre ele, Jesus estava satisfazendo, através de um gesto metafórico e aparentemente inofensivo, dois anseios prementes dos seus contemporâneos, mas que no fundo se resumiam a uma coisa só: a eliminação de um tormento físico e a anulação (ainda que simbólica) da origem desse problema: o peso da dominação romana. Crossan faz questão de reiterar isso: “...os exorcismos coloniais representam, ao mesmo tempo, mais e menos que uma revolução; eles são na verdade uma revolução simbólica individual”.⁶

Os estudos de campo da antropóloga Mary Douglas em tribos africanas fornecem um paralelo interessante. Na Rodésia do Norte, atual Zâmbia, a tribo dos lunda-luvale conhecia um tipo de possessão espiritual chamada de *mahamba*, ocasionada, segundo a crença, pela intervenção de “espíritos de fora”. Curioso que no idioma luvale, *mahamba* significa justamente “europeus”. Os nativos criam, portanto, que aqueles que sofriam dessa moléstia chamada *mahamba*, eram atormentados pelo espírito de um europeu. Percebemos então que *legião* estava para os judeus palestinos assim como *mahamba* estava para os lunda-luvale.

Marc Augé lança uma luz sobre esse fenômeno ao afirmar que a atividade ritual tem por finalidade estabelecer, reproduzir ou renovar as identidades individuais e coletivas. O antropólogo explicita que nas ocasiões inevitáveis da vida da pessoa, a exemplo das doenças, é o par “oposição/complementaridade” do si mesmo (o “eu”) e do outro que é questionada, posta em evidência. Para Marc Augé, em toda essa discussão o

⁵ CROSSAN, John D. **O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu no Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 1994. p. 350.

⁶ Ibidem, p.355.

que está em jogo é a intrusão de um elemento externo que afeta o equilíbrio interno do mesmo indivíduo. Quando traçamos um paralelismo entre corpo e sociedade verificamos que sempre há um simbolismo social latente no milagre corporal e que todo milagre corporal tem um significado social. De acordo com Marc Augé, o próprio corpo é um espaço no sentido de que se o espaço de uma aldeia é concebido sobre o modelo do corpo humano, o inverso é ainda mais verdadeiro: “O corpo humano é um espaço, um espaço habitado onde as relações de identidade e de alteridade não cessam de atuar”.⁷

Visando relacionar esta interação corpo/sociedade com as razões sociológicas pelas quais as curas de Jesus exerciam fascínio entre os judeus, a ponto de elevá-lo de taumaturgo a líder messiânico, faz-se imperioso recordar a natureza intrincada e heterogênea que caracterizou o messianismo no judaísmo pré-rabínico. Antes de mais nada, a expectativa judaica era fluida, maleável; enfim, não havia um consenso a respeito de como deveria ser a natureza e o comportamento do messias. Perseverava, entretanto, um denominador comum: o messias libertaria seu povo do tempo de sofrimento, instituindo no seu lugar uma era de júbilo e felicidade suprema. Este tempo glorioso somente seria alcançado se, de algum modo, o jugo romano sobre os judeus tivesse um fim. Numa comparação com o Salmos de Salomão, lemos que “o filho de Davi quebrará os governantes injustos e purificará Jerusalém das nações que a pisoteiam”. (Sl 17:23-25).

Pierre Grelot⁸ chama a atenção ao fato de que numa mesma frase a temática da libertação de Israel vem acompanhada de uma ideia de purificação. De fato, quando se falava na libertação dos judeus, esta era uma concepção que ultrapassava o sentido restrito da independência política, mas que, complementarmente a ela, a libertação total só ocorreria quando tudo de ruim e de impuro fosse extinto em definitivo. A administração romana constituía apenas um desses elementos impuros; juntamente a ela deveria desaparecer toda maldade e toda sorte de sofrimento e males físicos. Martin Goodman⁹ pondera que a desconfiança geral mostrada por judeus em relação a estranhos coincidiu com o desenvolvimento coerente para se compreender doenças em

⁷ AUGÉ, Marc. Op. Cit., p. 141.

⁸ - GRELOT, Pierre. **A esperança judaica no tempo de Jesus**. São Paulo: Loyola, 1996. p.83.

⁹ - GOODMAN, Martin. **A classe dirigente da Judeia: as origens da revolta contra Roma, 66-70 d.C.** Rio de Janeiro: Imago, 1994. p.105.

seus corpos e má sorte e má sorte em suas vidas em termos de poluição e ultrapassagem ilícita de limites rígidos.

Isto significa que teria parecido satisfatório psicologicamente à maioria dos judeus tentar corrigir problemas sociais, bem como físicos, pela expulsão do invasor poluente. “Em resumo, a mim parece que a importância central das noções de pureza na atitude de judeus palestinos em relação aos seus corpos os fez tender a ver sua sociedade de um modo estruturalmente análogo”.¹⁰

Esta assertiva fica mais patente na sociedade judaica quando analisamos seus tabus de alimentação. Para os judeus, prevalecia, acima de tudo, a preocupação com as leis dietéticas estipuladas no Levítico, que vedava o consumo de alimentos impuros, e um alimento impuro podia ser simplesmente aquele proveniente do estrangeiro. A história bíblica narrada no livro de Daniel mostra como uma dieta à base de legumes *kosher* (refeição considerada pura) torna um homem (no caso, o profeta Daniel) “mais forte e mais robusto do que se comesse das finas iguarias do rei da Babilônia” (Dn 1:15).

Tais leis de pureza tinham a função de manter a distância entre o mundo exterior e a comunidade judaica. Para a imensa maioria dos judeus, o ato de comer num estado de pureza converteu-se na afirmação religiosa de um momento importante. O próprio culto se dava em torno de refeições das quais toda poluição havia sido excluída com o maior cuidado.

Comer cuidadosamente separava seus corpos do profanado mundo secular e tornava suas mesas tão sagradas quanto o santuário do Templo. Eles estavam, de fato, fazendo simbolicamente da separação do mundo não judeu, um ato de veneração. Tal procedimento se encaixa nas situações que Marc Augé denominou de “aculturação antagonista”.¹¹ Temos aqui uma reação a esse antagonismo, classificado por Marc Augé de “isolamento defensivo”, comportamento configurado pela busca de uma supressão pura e simples do contato social com o outro, envolvendo não raramente um boicote ou embargo de itens culturais estrangeiros. Os fariseus, grandes disseminadores do pensamento apocalíptico messiânico, cumpriam à risca as determinações de pureza concernente aos alimentos. Inúmeros deles chegaram a compor certas irmandades que se ocupavam com a preservação da pureza dos alimentos, acreditando que isso lhes

¹⁰ - Ibidem, p. 107.

¹¹ AUGÉ, Marc. Op. Cit., p.139.

ajudava a suportar a miséria reinante por lhes dar alguma proteção contra a mácula da impureza que existia em toda parte.

Quanto mais os indivíduos ou grupos se mostram exclusivos em matéria de pureza, tanto mais são vulneráveis à sujeira e, por conseguinte, restringem a escolha de seus comensais. Determinando a equivalência da sujeira que a ‘gente do país’ é suscetível de comunicar a um fariseu, a Lei oral lhe indica implicitamente quais abluções lhe permitem desfazer-se dela (...) quem comia seus alimentos em estado de pureza ritual devia evitar a compra de sua alimentação de alguém que não observasse exatamente as mesmas leis de pureza.¹²

Emile Morin¹³ aponta corretamente que o livro do Levítico, com sua lei dos sacrifícios e com seu cerimonial de expiações, clamava pela necessidade do homem ser ritualmente puro: “Ele [o livro do Levítico] veiculava uma concepção bastante mágica da existência humana, constantemente arranhada pela morte (...) É impuro tudo o que é depreciação da energia vital e está em relação com a morte”.¹⁴

Dada a veloz proliferação de famintos na Palestina na época de Jesus; pessoas que perdiam suas terras e iam às cidades para mendigar ou morriam de inanição, ou aquelas que tendo um pedaço de chão, sentiam-se esmagadas pela tributação excessiva, é de se supor que o cerceamento imposto pela “depreciação da energia vital” (acentuado contingente de subnutridos) e pela morte sempre presente (elevada mortalidade) podia beirar à paranoia. Schmidt, apesar disso, observa que a impureza não necessariamente simbolizava pecado, desde que o sujeito se mantivesse no domínio do profano e não tentasse entrar em contato direto com o sagrado. A menos, é claro, que se tomassem as devidas precauções, a fim de se evitar a mistura do sagrado com o profano, o que poderia macular a integridade do primeiro.

A distância vital na mentalidade religiosa judaica entre o puro e o impuro, no entanto, tornou-se aguda a partir de 63 a.C., ano em que Pompeu, invadindo a Judeia com suas legiões, decretou a autonomia das cidades helenísticas até então submetidas ao regime asmoneu, forçando a uma quase impossível convivência os judeus e os estrangeiros residentes dessas cidades. O acirramento das tensões seria inevitável. A coexistência entre o puro e o impuro, representados respectivamente pelo judeu e o

¹² SCHIMDT, Francis. **O pensamento do templo: de Jerusalém a Qumran**. São Paulo: Loyola, 1998. p.218.

¹³ MORIN, Emile. **Jesus e as estruturas do seu tempo**. São Paulo: Paulinas, 1981. p.130-150.

¹⁴ *Ibidem*, p. 131.

estrangeiro, configurou-se insustentável depois que Herodes Magno executou seu ambicioso projeto de urbanização da Palestina, edificando miríades de cidades nos moldes helenísticos¹⁵. Cesaréia, com seu palácio, seus monumentos, templos, teatros e anfiteatros é apenas um exemplo. A política de Herodes teve por efeito levar as tensões étnicas e culturais ao próprio coração das cidades.

Os estrangeiros, cuja presença vai perturbar gravemente o sistema do puro e do impuro, sagrado e profano, são, antes de tudo, os que os judeus encontram em todas essas instituições helenísticas, praças públicas, mercados, ginásios, banhos e teatros, que fazem o prestígio das cidades helenizadas.¹⁶

O estrangeiro não está mais além das fronteiras; agora ele está dentro do território judeu. Essa proximidade, esse acotovelamento nas cidades, em suas praças públicas e em seus mercados, longe de abolir a fronteira que separava judeus e estrangeiros; acarreta, ao contrário, um reforço dessa separação. O que era espacial, torna-se ritual. Com efeito, estabelecido na “casa” dos judeus, agora, mais do que nunca, o estrangeiro é declarado impuro. Schmidt recorda que a escola farisaica de Shamai, pouco antes da primeira guerra contra Roma, havia elaborado um código de leis, dentre as quais se rechaçava qualquer coisa procedente do estrangeiro: “Entre essas dezoito medidas, havia as que proibiam o pão dos gentios, seu vinho, seu queijo, seu óleo, suas filhas...”¹⁷

Goodman endossa essa opinião, afirmando que muitos judeus consideravam a mais leve aproximação com o gentio como algo repreensível: “Não judeus, segundo algumas opiniões, podiam poluir qualquer judeu com quem entrassem em contato. O toque deles, quando possível, devia ser evitado”.¹⁸

Na situação de penúria que os judeus vinham enfrentando, com milhares sendo lançados à indigência, era natural que esses desafortunados ficassem mais suscetíveis a toda sorte de enfermidades. O resultado disso foi que a poluição virou a explicação judaica comum para as doenças e, ao mesmo tempo, uma metáfora para o pecado. No

¹⁵ JOSEPHUS. *Jewish Antiquities*. Trad. L. H. Feldman. Cambridge/London: Harvard University Press, 1981. (Loeb Classical Library). 10 v. 15.1.329.

¹⁶ SCHMIDT, Francis. *O pensamento do templo: de Jerusalém a Qumran*. São Paulo: Loyola, 1998. p.186.

¹⁷ *Ibidem*, p.220.

¹⁸ GOODMAN, Martin. *A classe dirigente da Judeia: as origens da revolta contra Roma, 66-70 d.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1994. p. 105.

pensamento judaico, doença e pecado estavam intimamente associados. Quando Deus expulsou Adão e Eva do Éden em virtude do pecado por eles cometido, ambos passaram a conhecer a morte; o tempo de vida deles e de seus descendentes foi gradativamente se abreviando. Num estudo recente publicado por Oscar Cullmann¹⁹, as doenças nada mais seriam do que a manifestação tangível do domínio que a morte pôs-se a exercer sobre o ser humano dali em diante: “... a enfermidade não é mais do que um caso particular de morte que atua enquanto vivemos”.²⁰

Se a consequência do pecado de Adão foi a convivência com a morte, para todas as gerações; baseado no raciocínio de Oscar Cullmann, isto é, da doença como manifestação visível da morte, então a conclusão evidente para os judeus era de que um dos frutos do pecado é a enfermidade. A partir daí nos parece óbvio o desejo dos judeus em se livrarem da presença dos estrangeiros, convictos de que assim estariam se livrando do contato com a mancha do pecado e das mazelas que ela trazia.

Tenhamos sempre em mente o quanto os compatriotas marginalizados de Jesus se ressentiam da exploração causada pelos encargos tributários destinados a custear inúmeras construções que refletiam o modo de vida helenístico, promovido por Herodes e seus sucessores. Paulatinamente, os judeus se imbuíram da certeza de que expulsando os estrangeiros da sua terra, estariam purificando sua nação.

É sugestivo que Francis Schmidt, ao discorrer sobre a comunidade messiânica dos qumranitas, afirma que todos os impuros são declarados inaptos para ocupar um posto no seio da congregação.²¹ A eles era vedado ocupar um cargo na comunidade, não podiam tomar assento na Assembleia ou no Conselho, cujos membros eram obrigados a mais perfeita pureza.

E encontramos novamente um motivo de sacralidade na descrição do banquete escatológico num dos textos de Qumran, onde a refeição será abençoada pelos dois messias – o Ungido de Aarão e o Príncipe da Congregação – na frente de uma audiência de homens purificados: “A exposição mais clara sobre uma refeição especial em Qumran vem da Regra da Congregação. Esta refeição, realizada na presença dos dois

¹⁹ CULLMANN, Oscar. **Das origens do evangelho à formação da teologia cristã**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 188-193.

²⁰ Ibidem, p.192.

²¹ SCHIMDT, Francis. **O pensamento do templo: de Jerusalém a Qumran**. São Paulo: Loyola, 1998. p.136-37.

messias postulados em Qumran, era apenas para aqueles que estavam ritualmente puros”.²²

A ênfase da comunidade messiânica de Qumran no requisito da pureza, notadamente em face da presença dos seus dois messias, é mais uma prova de que no instante da vinda do(s) ungido(s) redentor(es), os judeus confiavam de que eles trariam de vez a purificação, entendida como extermínio das vicissitudes corporais e espirituais e o fim da dominação estrangeira. As enfermidades, por serem expressão do pecado, eram usualmente imputadas ao desígnio de entidades malignas que atormentavam o homem. “Todas as desgraças, doenças e outras desordens eram más. Eram aflições enviadas por Deus como castigo pelo pecado. No entanto, não acreditavam que Deus ministrava tais castigos diretamente. Ele entregava as pessoas aos poderes do mal”.²³

O melhor exemplo da atuação de Satã infligindo cruéis sofrimentos físicos é o do infeliz Jó. Lemos que: “Ele [Satanás] feriu Jó com chagas malignas desde as plantas dos pés até o cume da cabeça”. (Jó 2:7).

Na percepção do judeu comum, a restauração da saúde equivalia ao expurgo de um demônio que controlava o corpo do indivíduo atormentado e, portanto, para muitos, a cura da disfunção física estava próxima demais de um ritual de exorcismo, ambos caminhavam lado a lado: “... as palavras que significam ‘curar’, ‘expulsar demônios’ e ‘perdoar os pecados’ eram sinônimos intercambiáveis. O exorcismo, a cura e o anúncio da chegada do reino eram maneiras de libertar as pessoas do domínio de Satã”.²⁴

Logo, seria estranho a um pretenso messias como Jesus de Nazaré, que no seu ministério, ele não houvesse praticado o exorcismo, haja vista suas curas se traduzirem num embate indireto contra aquilo que Satanás representava: a agrura física.

A princípio, os exorcismos atribuídos a Jesus podem ser tratados como fato histórico em razão da extensa quantidade de relatos acerca deles nos evangelhos (Mc 1:23-28, 3:22-27, 5:1-20, 7:24-30, 9:14-29; Mt 9:32-34, 12:22-23; Lc 11:14-23, 13:10-17, 31-33). Irei me ater, contudo, a um caso apenas de exorcismo, por ser o que detém indícios mais evidentes de representar um acontecimento histórico. Trata-se da

²² SHANKS, Hershell. **Para compreender os manuscritos do mar Morto**. Rio de Janeiro: Imago, 1992. p. 203-4.

²³ NOLAN, Albert. **Jesus antes do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 45-46.

²⁴ COHN, Norman. **Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no apocalipse**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 257.

controvérsia sobre Belzebu em Lc 11:14-20, com correspondentes em Mt 12:25-30 e Mc 3:23-27:

Ele expulsava um demônio que era mudo. Ora, quando o demônio saiu, o mudo falou e as multidões ficaram admiradas. Alguns dentre eles, porém, disseram: ‘É por Belzebu, o príncipe dos demônios, que ele expulsa os demônios’. (...) Ele, porém, conhecendo-lhes os pensamentos, disse: ‘Todo reino dividido contra si mesmo acaba em ruínas, e uma casa cai sobre a outra. Ora, até mesmo Satanás, se estiver dividido contra si mesmo, como subsistirá seu reinado? (...) Contudo, se é pelo dedo de Deus que eu expulso demônios, então o Reino de Deus já chegou a vós’. (Lc 11:14-20).

A análise criteriosa de John P. Meier²⁵ selecionou o texto de Lucas, pois segundo o autor, o texto contém peculiaridades que por si só oferecem argumentos à autenticidade do evento, a começar pela expressão “dedo de Deus”. Por que Jesus usaria a expressão “dedo de Deus”, em vez de “espírito de Deus”? John Meier observa a singularidade do detalhe em virtude do vocábulo “espírito” (*pneuma*) ser um tema teológico de suma importância, tanto no livro de Lucas quanto em Atos dos Apóstolos.

Assim sendo, qual teria sido o motivo do autor substituir um dos seus temas favoritos pela invocação incomum de “dedo de Deus”? Para se ter uma ideia, o vocábulo *pneuma* é atestado 36 vezes no evangelho de Lucas e 70 vezes em Atos, totalizando 106 vezes; enquanto que “dedo” (*daktylos*) ocorre somente 2 vezes em Lucas (Lc 11:46; 16:24) e em nenhuma dessas duas ocasiões a palavra é associada a Deus e tampouco se reveste de qualquer simbolismo teológico significativo.

Qual seria o sentido da expressão “dedo de Deus”? John Meier encontra a explicação em Ex 8:12-15. Esta perícopa contém a narração da terceira praga enviada por Yahweh para assolar o Egito: a nuvem de mosquitos. No episódio, Arão estende a vara e evoca uma nuvem de mosquitos que fustigam o faraó e seu povo. Os magos do faraó, impotentes para anular os feitos de Arão, se rendem e confessam seu fracasso dizendo: “Isto é o dedo de Deus” (Ex 8:15).

No mínimo, com essa expressão, Jesus indica que se coloca ao lado de Moisés e Arão, genuínos mensageiros de Deus, (...) Por implicação, Jesus está agora fazendo o mesmo; sua autorização e seu poder para realizar

²⁵ MEIER, John P. **Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Imago, 1997. p.229.

milagres, exorcismos em especial, vêm do Deus de Israel, e não dos demônios.²⁶

Faz-se mister chamar a atenção para a sentença proferida por Jesus: “*O Reino de Deus já chegou a vós*”. (Lc 11:20). Existiria uma mensagem vital nesta declaração de Jesus e responsável, em parte, pela continuação da missão mesmo após sua morte.

Não é difícil compreendermos o que Jesus pretendia dizer com “o Reino de Deus já chegou a vós”. Se recordarmos que a função primordial de um pretendente messiânico era a instauração de uma nova era, idílica, na qual jamais existiria dor, doenças ou qualquer sofrimento físico (vide Isaías 35), então as curas e os exorcismos de Jesus propiciaram, na mente dos que testemunharam seus feitos, a certeza de que esta era gloriosa já estava *parcialmente realizada*. Ou podemos dizer que ela estava se consumando. A noção de um tempo *parcialmente realizado* talvez seja ilógica do nosso ponto de vista atual. Todavia, convém lembrar que os antigos judeus possuíam sua própria concepção de tempo, distinta da nossa.

Em anuência com Albert Nolan; para os judeus o tempo escapava à rigidez cronológica de se decorar datas, mas sim de saber qual a natureza do tempo que se tratava. Era tempo de lágrimas ou tempo de risos? O tempo se traduzia na disposição ou qualidade dos acontecimentos.²⁷ Nós localizamo-nos no meio de uma longa linha imaginária de tempo, com o passado atrás de nós e o futuro na nossa frente. O judeu da antiguidade não se localizava em nenhum lugar; ele localizava os acontecimentos e considerava a si mesmo como se estivesse fazendo uma viagem passando por pontos fixos. Eventos como a Criação, o Êxodo, a aliança com Moisés e lugares como Jerusalém e o Monte Sinai eram todos pontos fixos.

Quando um judeu chegava a um ponto fixo, por exemplo, a festa da Páscoa, ele se tornava, em certo sentido, *contemporâneo* de seus antepassados e seus sucessores que já tinham passado ou iriam passar por esse mesmo ponto qualitativo. O número de anos que pudesse haver entre os dois acontecimentos tampouco tinha qualquer relevância. Por isso, os profetas de Israel tinham a tarefa de revelar às pessoas o significado do tempo específico no qual estavam vivendo, em vista de um ato divino que acreditavam estar prestes a ocorrer. Nesta acepção de tempo qualitativo, Albert Nolan afirma que um acontecimento futuro qualifica o tempo presente, determinando o que deveríamos estar

²⁶ - Ibidem, p.231.

²⁷ - NOLAN, Albert. **Jesus antes do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 110-111.

fazendo ou não. “O eschaton é acontecimento futuro, mas à medida que nossas vidas são determinadas e qualificadas por ele, é também acontecimento contemporâneo, acontecimento que pode ser enxergado nos sinais dos tempos”.²⁸

O fato de que um poder divino parecia operar em Jesus, permitindo que seus esforços para libertar as pessoas dos seus males obtivessem êxito, era para Jesus e seus discípulos o sinal de que o Reino de Deus, a “Era Áurea” isenta de sofrimento, estava se desenhando nos seus gestos, embora ainda não estivesse plenamente concretizada. Há um trecho nos evangelhos mostrando a convicção de Jesus de que um novo período raiava e de que as primeiras luzes do alvorecer despontavam no seu ministério. Ela encontra-se em Lc 10:23-24: “[Jesus diz aos discípulos] Felizes os olhos que vêem o que vós vedes! Pois eu vos digo que muitos profetas e reis quiseram ver o que vós vedes, mas não viram, ouvir o que ouvís, mas não ouviram”.

John Meier traz à lume uma evidência indireta que comprovaria a genuinidade desses versículos: a mensagem frontalmente oposta contida em Jo 20:29, na narrativa do ceticismo de Tomé. Jesus ironiza Tomé por ele haver acreditado somente após ter visto suas chagas: “Porque viste, creste. Felizes os que não viram e creram”. (Jo 20:29).

O que vemos aqui é uma criação da Igreja a fim de consolar seus membros que não usufruíram da felicidade de serem testemunhas oculares dos milagres operados por Jesus. Com o transcurso dos anos, alguns cristãos devem ter posto em dúvida a profecia de um Reino de Deus que não se consumava e tal incredulidade poderia comprometer a existência da comunidade. Essa passagem reflete a razão por que falas de Jesus foram criadas ou adaptadas pela Igreja primitiva: para fazer com que eventos passados justificassem e dessem um sentido para as futuras gerações de crentes.

Conclusão:

Os milagres de curas de Jesus, analisados sob o prisma da antropologia, podem agora ser vistos como a ocasião de manifestação de uma catarse social, na qual os judeus expulsavam, simbolicamente, o elemento invasor ao mesmo tempo em que eles reafirmavam sua identidade étnica e buscavam manter o equilíbrio social, evitando,

²⁸ Ibidem, p.113.

assim, as rupturas que pudessem comprometer a existência do seu próprio modo de vida.

Referências bibliográficas

Documentação textual:

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tiago Giraudo. 5ª ed. São Paulo: Paulus, 1996.

JOSEPHUS. **Jewish Antiquities**. Trad. L. H. Feldman. Cambridge/London: Harvard University Press, 1981. (Loeb Classical Library). 10 v.

Textos Teóricos:

AUGÉ, Marc. **O sentido dos outros**. Petrópolis: Vozes, 1999.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

Bibliografia específica:

COHN, Norman. **Cosmos, caos e o mundo que virá: as origens das crenças no apocalipse**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CROSSAN, John D. **O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu no Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

CULLMANN, Oscar. **Das origens do evangelho à formação da teologia cristã**. Petrópolis: Vozes, 2000.

GOODMAN, Martin. **A classe dirigente da Judéia: as origens da revolta contra Roma, 66-70 d.C.** Rio de Janeiro: Imago, 1994.

GRELOT, Pierre. **A esperança judaica no tempo de Jesus**. São Paulo: Loyola, 1996.

KEE, Howard. **Medicina, milagro y magia em tienpos del Nuevo Testamento**. Cambridge: University Press, 1986.

MEIER, John P. **Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico**. (2ª. ed). Rio de Janeiro: Imago, 1997.

MORIN, Emile. **Jesus e as estruturas do seu tempo**. São Paulo: Paulinas, 1981.

NOLAN, Albert. **Jesus antes do cristianismo**. São Paulo: Paulus, 1992.

SANDERS, E. P. **Jesus and judaism**. Filadélfia: Fortress Press, 1985.

SCHMIDT, Francis. **O pensamento do templo: de Jerusalém a Qumran**. São Paulo: Loyola, 1998.

SHANKS, Hershell. **Para compreender os manuscritos do mar Morto.** Rio de Janeiro: Imago, 1992.

THEISSEN, Gerd. **The miracle stories of the early christian tradition.** Edinburgh: T&T Clark, 1983.

TERREIROS DE CANDOMBLÉ E ACUSAÇÕES DE FEITIÇARIA NA SOCIEDADE COMPLEXA DE SALVADOR, BAHIA (1863-1871)

Luiz Alberto Couceiro*

Recebido 29/11/2013 Aprovado 10/12/2013
--

Resumo: Este artigo é resultado de um estudo sobre a crença na feitiçaria no Império do Brasil. Nossa pesquisa mostrou que não existiam leis reguladoras das acusações de feitiçaria no Império, ao contrário da colônia e do período republicano. Analisamos casos paradigmáticos publicados no jornal **O Alabama**, em Salvador, Bahia, entre 1863 e 1871, para compreender como, através de quais elementos, as pessoas que nele escreveram trataram a crença no feitiço. Primeiro, traçamos o perfil desse jornal, depois caracterizamos a sociedade de Salvador com base nas discussões acerca das sociedades ditas complexas, e por último analisamos aquelas notícias como sendo de conflitos entre acusadores e acusados.

Palavras-chave: antropologia das religiões afro-brasileiras – antropologia das sociedades complexas – acusações de feitiçaria.

Abstract: This article is the result of a study on beliefs in witchcraft in the Empire of Brazil. In our research we discovered that there were not any laws concerning accusations of witchcraft in imperial Brazil, in contrast to the colonial and republican periods. We analyze paradigmatic cases published between 1863 and 1871 in the newspaper **O Alabama** (Salvador, Bahia) in order to understand how, and through which bases, its journalists treated belief in witchcraft. First we trace the profile of the newspaper and then characterize Salvadorean society in terms of discussions on “complex societies” before moving on to analyze the articles as conflicts between accusers and accused.

Keywords: anthropology of afro-Brazilian religious – anthropology of complex societies – accusations of witchcraft.

Seguindo os apontamentos de Mauss & Hubert, Malinowski, Fortune, Evans-Pritchard e Elias, acerca da proeminência do social na sustentação das crenças mágicas, procuraremos mostrar algumas das características da sociedade escravista de Salvador, na segunda metade do século XIX, que podem nos ajudar a entender em parte as notícias de **O Alabama** que versam sobre assuntos ligados aos terreiros de candomblé e

* Pós-Doutor em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor de Antropologia no Departamento de Sociologia & Antropologia da Universidade Federal do Maranhão. *E-mail:* luizalbertocouceiro@gmail.com

à feitiçaria.¹ A questão que norteará esse artigo é: de que maneira, através de quais elementos, **O Alabama** tratou a crença no feitiço? Buscamos outras fontes e dados produzidos por membros daquela sociedade e pela literatura especializada para montarmos o cenário das crenças mágico-religiosas narradas pelo jornal. Em primeiro lugar, traçaremos o perfil de **O Alabama**, depois caracterizaremos a sociedade de Salvador com base nas discussões acerca das sociedades ditas complexas, a partir do estudo de Velho, e por último analisaremos as notícias sobre candomblé e feitiçaria como sendo de conflitos entre acusadores e acusados, a partir das discussões iniciados por Evans-Pritchard e desenvolvidas por outros autores, tais como Gluckman e todos aqueles que colaboraram com a coletânea organizada por Douglas.²

O perfil do jornal O Alabama

Um dos periódicos brasileiros de maior duração no século XIX, o jornal **O Alabama** foi publicado, ininterruptamente, entre 1863 e 1900, na cidade de Salvador (Bahia).³ Em seu subtítulo afirmava ser “um periódico crítico e chistoso bissemanal” e seu redator dizia que o editorava a bordo de um homônimo navio, cujo desenho vinha sempre estampado na sua primeira página, ao lado do título. Segundo Lima, talvez o

¹ MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia & Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003 [1902-1903], p.47-181; MALINOWSKI, Bronislaw. Capítulo XVII. A magia do kula. In: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3.ª Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922]. p. 292-312. (Os Pensadores, v. XLIII); Part VI. An ethnographic theory of the magical word”. In: MALINOWSKI, Bronislaw. *Coral Gardens and their magic*, v. II. London: George Allen and Unwin Ltd., 1935. p. 213-248; FORTUNE, Reo Franklin. **Sorcerers of Dobu: the Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific**. London: Routledge, 1932; EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937]; ELIAS, Norbert. Part II: The fishermen in the maelstrom. In: ELIAS, Norbert. **Involvement and detachment**. Oxford, New York: Basil Blackwell, 1987. p.43-118.

² VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p.13-38; EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937]; GLUCKMAN, Max. The logic of witchcraft. In: GLUCKMAN, Max. **Custom and conflict in Africa**. Oxford: Basil Blackwell, 1970. p. 81-108; DOUGLAS, Mary (Ed.). **Witchcraft confessions and accusations**. London: Tavistock Publication, 1970.

³ Só foram preservados, no Instituto Geográfico-Histórico da Bahia, em Salvador, os exemplares completos relativos à sequência que vai de 1863 a 1871, daí o recorte de nossa pesquisa, e mais alguns poucos dos anos seguintes. Toda nossa pesquisa foi realizada nessa instituição, na qual contamos com o inestimável apoio das (os) bibliotecárias (os), arquivistas e estagiárias (os). A eles e elas, deixamos nosso muito obrigado. Outras referências de **O Alabama** foram coletadas de material localizado no CEDIG/UFBA, digitalizadas e gravadas em CD-ROM. Cabe ainda ressaltar que as palavras por nós citadas em itálico assim aparecem grifadas nas notícias originais.

nome desse jornal tenha tido como inspiração o de um navio norte-americano que, durante a Guerra de Secessão (1861-1865), aportara no Brasil para comprar gêneros e matérias-primas, como o algodão, de cuja cultura havia sido bastante reduzida no Sul dos Estados Unidos da América.⁴ O editor colocava-se como astuto, severo e zeloso censor dos costumes morais da cidade, sobre a qual o Alabama navegaria. Intitulando-se “Capitão”, escrevia editoriais, na maior parte das vezes diálogos satíricos com outros “tripulantes”, todos seus “comandados”, que nos termos de hoje seriam uma espécie de jornalistas investigativos. Eles freqüentemente traziam-lhe notícias de “Latronópolis”, como ele chamava Salvador, fatos que afirmavam ter presenciado nas ruas da cidade. As notícias criticavam pessoas de quaisquer classe e posição social e jurídica.

No seu primeiro número, de 21 de dezembro de 1863, o seu editorial dizia ao que vinha o jornal, afirmando “... que [o jornal] não é ladrão; é inimigo acérrimo dos ladrões! Cosmopolita, não tem, portanto contemplação com nacionalidade nem com partidos políticos ou de qualquer natureza; onde houver ladrões, aí achar-se-á”. E ainda, em certo tom de ameaça, afirmava: “Não há a escolher na cidade de Latronópolis. Preparem-se, pois, que **O Alabama** anda em viagem por terra. Infeliz de quem com ele se abalroar”.

As notícias que pesquisamos em **O Alabama** mostram a preocupação do seu editor e dos seus colaboradores com a criação de regras morais e as formas de aplicá-las para além das já existentes nas leis então vigentes em Salvador e noutras partes do Império. Nesse sentido, eles encarnavam o que Becker chamou de “reformismo moral” assumindo a postura de “cruzados morais”, isto é, aqueles que querem a todo o preço impor sua moral aos outros acreditando fervorosamente estarem empenhados em uma espécie de missão sagrada.⁵ Sua intenção é fazer campanhas para extirpar tudo aquilo que os perturbam profundamente e consideram ser o mal para a sociedade na qual vivem, sob o discurso de que a vida melhorará depois que isso ocorrer. Os cruzados morais, como as pessoas que escreviam sobre os terreiros de candomblé e promoviam acusações morais contra seus adeptos e freqüentadores n’**O Alabama**, geralmente

⁴ LIMA, Vivaldo da Costa. Um boicote de africanas na Bahia do século XIX. Disponível em: <http://www.tropiologia.org.br/conferencia/1988boicotes_africanos.html. Acesso em 22/julho/2009>

⁵ BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008 [1963]. p.153-168.

ocupam posições mais altas na hierarquia social e estão mais interessados nos fins do que nos meios para atingir seus objetivos.

O jornal tratava de assuntos diversos do cotidiano de Salvador denunciando tudo aquilo que o seu redator e os seus jornalistas acreditavam ser moralmente condenável, por exemplo: abusos de autoridades públicas, espancamento e roubo de escravos, a ação de estelionatários, bebedeiras em altas horas da noite e desvio de verbas em obras públicas. Mas seu alvo central eram os já denominados “terreiros de candomblés” da cidade – assim mesmo, no plural –, caracterizados, geralmente, com as expressões “barbarismo, superstição e promiscuidade sexual”. Sobre eles e seus freqüentadores **O Alabama** produziu uma campanha sistemática de combate, através de notícias nas quais denunciava os endereços e a localização dos primeiros e os nomes dos últimos. Os autores das notícias chamavam atenção de autoridades policiais para reprimir as cerimônias e as festas dos “candomblés” e prender seus líderes e as pessoas que lá estivessem, fossem elas quem fosse.

As informações contidas nas notícias de **O Alabama** ilustram o período definido por Freyre como o da “reeuropeização do Brasil”, marcado pela maior ênfase de comportamentos e costumes oriundos da França e da Inglaterra, do que da Península Ibérica. Conforme exemplos fornecidos por Freyre, isso pode ser percebido segundo diversos relatos dos tipos de corpos, mais magros, das senhoras, e no tempo de vida dos homens das elites citadinas, como Salvador, morrendo mais moços do que os antigos senhores de terras e escravos.⁶ Ainda segundo esse autor, as roupas dessas elites eram cada vez mais acinzentadas, e não mais coloridas, como outrora, e usadas com maior uniformidade, deixando de lado as especificidades das festas e dos eventos nativos. Os bacharéis, rapazes formados em universidades européias e alçados à administração pública principalmente no governo de Dom Pedro II, usavam vocabulários e tons de voz específicos e herméticos, como grupos sociais. Para Freyre, esse processo de europeização difere daquele do período de formação colonial porque este não era excludente de outras tradições e costumes, como os africanos e os orientais; o do século XIX vinha pondo de lado, necessariamente, a diversidade de tipos de comportamento, modos de ser e de agir em nome de uma padronização cultural das elites urbanas e dos

⁶ FREYRE, Gilberto. **Sobrados & mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Instituto Nacional do Livro/Fundação Pró-Memória, 2 tomos, 1985 [1936 e 1954].

métodos de legislar sobre os comportamentos – produzindo e aplicando códigos de postura que se espalhavam rapidamente no país todo durante o Império.⁷

Na primeira notícia que localizamos acerca desse assunto, publicada na primeira página em 18 de março de 1864, seu autor remetia-se diretamente a um dos subdelegados da cidade – o que se tornaria habitual. Escreveu àquele que respondia pela freguesia de Santana para que mandasse “chamar à sua presença o preto João, morador contíguo à casa do coronel M. J. de A. Couto”. Sua idéia era “mandá-lo para o centro das areias das Armações” com o fim de “melhor poder desenvolver suas bruxarias”. Desta forma não continuaria “a afrontar a civilização desta terra com os adjuntos de africanos libertos e escravos, de crioulos, pardos e brancos, que” viviam “toda noite a incomodar a gente com algazarras e tabaques, bocas de potes e cuias, etc.”. Passados pouco mais de dois anos, no dia nove de agosto de 1866, o jornal, mais audacioso, chamava atenção do “Illm. Sr. Dr. Chefe de Polícia” de Salvador, através da notícia publicada na página quatro, ao lhe pedir “providências para que não” houvesse “certos pontos da cidade e seus arredores, como Cruz do Cosme, Engenho Velho, Campina, Quinta das Beatas, Engenho da Conceição, Matatú e outros candomblés, onde se praticam os atos mais ofensivos à religião e à moral, servindo também de esconderijo a escravos fugidos, que aí se acoitam por muitos dias”.

Segundo Graden, de 1863 até 1887 o editor de **O Alabama** era Aristides Ricardo de Santana, quando, em 1890, o jornal fora assumido por novos editores.⁸

⁷ Há uma longa discussão acerca da forma de implantação de normas comportamentais nos espaços públicos e até nos ambientes privados pelos diferentes agentes do Estado Imperial brasileiro, tanto nas províncias como nos municípios e nas cidades, e os seus impactos na formação desse corpo político ao longo de toda a sua existência. Os autores dão ênfases diferentes às leis e aos códigos diversos, seja ao Criminal ou aos de posturas públicas, por exemplo, bem como à atuação de políticos e outros tipos de pessoas influentes na vida política do país. São importantes referências para tal discussão MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema: a formação do Estado imperial**. São Paulo: HUCITEC, 1987, e CARVALHO, José Murilo de. **I – A construção da ordem: a elite política imperial; II – Teatro de sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: UFRJ, Relume-Dumará, 1996, e, mais recentemente, DOLHNIKOFF, Miriam. **O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX**. São Paulo: Globo, 2005; GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. **O Império das províncias. Rio de Janeiro (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, FAPERJ, 2008.

⁸ GRADEN, Dale T. “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. *In*: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics**. Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p. 57-73. A título de pesquisas futuras, valeria a pena investigar a possível influência dos fatos referentes à Guerra do Paraguai (1865-1870) em parte das notícias de **O Alabama** sobre os caminhos de civilizar o país. A província da Bahia foi a que mais forneceu soldados às tropas do Império do Brasil para esse combate, 9.164 ao todo, contando, inclusive, com um batalhão específico para escravos, conhecido como Batalhão dos Zuavos da Bahia por ter sido seu uniforme inspirado nos regimentos dos zuavos franceses da Argélia. Cf. SILVA, Eduardo. **Dom Obá II D’África**,

Muitas de suas notícias, que não somente àquelas relativas ao candomblé, criticavam acidamente o tratamento dado pelos senhores aos seus escravos, bem como valores conservadores que o editor acreditava serem prevaletentes em Salvador. O jornal reconheceria que os terreiros seriam lugares específicos da vida social soteropolitana, obedecendo a códigos e valores morais diferentes e até mesmo ofensivos aos da boa sociedade imperial. Esse posicionamento de **O Alabama** lembra-nos o que Park chamou de “regiões morais”, isto é, o resultado do processo de segregação da população das grandes cidades em torno de seus gostos, suas preferências, interesses e temperamentos.⁹ Para Park, surgem grupos formados, como os dos terreiros dos candomblés, segundo afinidades entre pessoas que muitas vezes se quer se conhecem. Como mostram as notícias de **O Alabama**, os freqüentadores e organizadores dos terreiros se reuniram através de seus interesses místico-religiosos. Por isso entendemos sua diversidade quanto aos tipos de trabalho e as posições de classe ocupadas por essas pessoas, que faziam se encontrar nos candomblés de Salvador. **O Alabama** reconhecia e denunciava os integrantes de uma grande rede de relações, nos termos de Barnes, de processos de relações sociais que envolviam conexões que transpassavam os limites de grupos específicos.¹⁰ Segundo Barnes, são tipos de relações em cujas relações interpessoais surgem a partir da afiliação dos indivíduos de origens distintas a um grupo, em nosso caso os “terreiros de candomblés”.

Não demorou muito para o jornal despertar especial atenção de autoridades políticas e policiais da cidade para a importância desses vários tipos sociais que compunham essa rede de relações. Na sua correspondência para o Conselho de Ministros do Império, Luís Antônio Barbosa de Almeida, presidente da província da Bahia entre três de novembro de 1864 e dois de maio de 1865, afirmava que **O Alabama** publicava uma série de informações “criando embaraços para todos os membros do governo e da administração” de Salvador.¹¹ Casos como esses servem para

o Príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.45-50.

⁹ PARK, Robert Ezra. The City: suggestions for the investigation of human behavior in the city environment. **The American Journal of Sociology**, v. 20, n. 5, p. 577-612, 1915.

¹⁰ BARNES, J. A. Networks and political process. In: MITCHEL J. C. (Ed.). **Social networks in urban situations: analyses of personal relationships in Central Africa Towns.** Manchester: Manchester University Press, 1969. p. 51-76.

¹¹ GRADEN, Dale T. “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. In: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics.** Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p.57-73, p.58.

mostrar como suas páginas eram lidas por membros da elite política de Salvador e neles provocava reações entusiasmadas. Outros membros da elite soteropolitana atacavam Aristides, inclusive fisicamente, como o médico Eloi Martins de Sousa e seu filho, Braulio, que lhe desferiram golpes, em 1872. Em virtude dos graves ferimentos, o editor de **O Alabama** providenciou a abertura de um processo jurídico. Em seu depoimento, afirmou ao juiz que o jovem Braulio o havia chamado de “orangotango”, e que seu pai, o Dr. Martins, disse-lhe que era “um negro que vinha escrevendo contra os interesses dos brancos”. O processo fora arquivado por falta de evidências.¹²

Os termos negativos com os quais Aristides e seus informantes-jornalistas descreviam o candomblé podem ser compreendidos por representarem a forte presença de crenças e comportamentos de origens nitidamente africanas na sociedade soteropolitana, base para as analogias que inspirariam muitos anos mais tarde as importantes pesquisas de Bastide.¹³ Naqueles anos, como mostram, dentre outros, Schwarcz e Alonso, muitos dos membros das elites do Império queriam que o Brasil mantivesse distância cada vez maior do continente que simbolizava, para eles, o atraso, a barbárie e, porque não, a feitiçaria.¹⁴ Aristides via o candomblé como o caminho contrário ao da civilização do Brasil, e usava **O Alabama** para acusar líderes e frequentadores dos terreiros de estarem conspirando contra os interesses da elite política de civilizar o Brasil. O candomblé era a chave de acesso ao passado que muitos membros das elites soteropolitanas precisavam esquecer, ao ajudarem a construir a nova ordem social imperial – embora participassem do candomblé como protetores e como consulentes, como o próprio **O Alabama** denunciava.

A estratégia do jornal, para atingir seus objetivos, era a da fofoca, nos termos de Gluckman, informações não autorizadas pelas pessoas, divulgadas por terceiros a um público maior com o fim de causar prejuízo à imagem social dos envolvidos.¹⁵ Em nove de abril de 1866, recebendo destaque de primeira e segunda páginas, **O Alabama** noticiou que havia “na Rua do Bengala uma casa de dar venturas”. Essa casa pertencia “a um preto de nome Izidoro”, onde “se reúnem todos os infelizes que crêem que

¹² Idem.

¹³ BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1958].

¹⁴ SCHWARCZ, Lília Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; ALONSO, Angela. **Joaquim Nabuco: os salões e as ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. (Perfis Brasileiros).

¹⁵ GLUCKMAN, Max. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a classification. **Man, New Series**, v. 3, n. 1, p. 20-34, 1968.

mingau é canjica e que depositam seu dinheiro nas mãos do sabido que vive à custa dos tolos”. Suas atitudes foram classificadas pelo autor da notícia como sendo “bruxarias de toda a espécie”, “praticadas com revoltante escândalo, indignando a quem tem cabeça e coração para lamentar os desvarios da humanidade”. Tratava-se, afinal, de um “candomblé”, localizado “nas imediações das casas do Sr. Malaquias”, onde “entrou, no dia 12, a polícia, que, em outro país já o teria descoberto e feito desaparecer”. Nesse lugar, foram vistos “dois portugueses, acompanhados de dois guardas de polícia”. Estes últimos “lá penetraram e tiraram duas negrinhas fugidas, que se tinham acoutado nos domínios do novo ogam”. Ao invés de “dar cabo daquela patifaria”, “contentaram-se” somente com essa ação. Ao escutar essa história, o “Capitão”, então, exclamou: “- Ora bem belo! Você parece doido; como é que queria que dois portugueses e dois guardas que foram por ordem da autoridade a um fim especial, ultrapassassem suas atribuições e se metessem a vasculhar a casa sem a presença da autoridade?!”. Em seguida, o autor da narrativa respondeu: “Está bom, Sr.; mas agora [que] a autoridade já sabe onde é o covil, deve expelir dali quanto antes a fera e as vítimas que habitam aquele imundo templo de devassidões e miséria”. No que o “Capitão” concluiu: “- Isto sim; esperemos que a polícia faça o seu dever”. A notícia também é um exemplo de tantas outras publicadas nesse tom, mostrando qual a posição de **O Alabama** na formação de parte da opinião pública em Salvador.

Park demonstra como os jornais são uma forma de materialização de valores e imagens dominantes em um grupo social, propagando-os para tantos outros grupos direta ou indiretamente, dependendo dos caminhos e das apropriações das informações que provêm de sua leitura.¹⁶ Tendo por base sua própria experiência na imprensa, antes de se enveredar pela antropologia, Park sugere que os primeiros jornalistas das grandes cidades buscavam legitimar suas informações convencendo os leitores de que haviam estado nos locais onde os fatos teriam acontecido. Lembremos ainda que isso ocorreu nas primeiras décadas do século XX, paralelamente ao surgimento do método etnográfico, formalizado por Malinowski, que forneceu a identidade acadêmica da

¹⁶ PARK, Robert. Chapter IV – The natural history of the newspaper. In: PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MACKENZIE, Roderick D. (Eds.). **The City**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1967. p. 80-98; News and the power of the press. **The American Journal of Sociology**. v. 47, n. 1, p.1-11, 1941.

Antropologia.¹⁷ **O Alabama** faz parte dos incipientes jornais que lançavam mão daquele método, não somente afirmando a opinião de um grupo social como, ao narrar em detalhes as festas e os rituais dos terreiros de candomblé, divulgar informações sobre outros grupos, inclusive reconhecendo seu vocabulário ritual específico. Ele não era o único jornal, na segunda metade do século XIX, a firmar posição quanto aos rumos do Brasil em relação ao destino do trabalho escravo e aos seus efeitos em nossa vida social, como demonstra o pioneiro trabalho de Freyre e também o de Schwarcz.¹⁸ Afinal, era o início da proliferação da imprensa escrita no país, tomando posicionamentos políticos claros e ajudando a forjar a identidade de diversos grupos sociais em uma sociedade complexa, narrando desde fatos mais gerais da política imperial ou provincial até notícias do cotidiano, como adultérios e pequenos delitos.

Salvador como uma sociedade complexa

Por sociedade complexa entendemos aquelas que se estabeleceram a partir das grandes navegações, da revolução industrial, do colonialismo e do imperialismo, fenômenos ligados ao desenvolvimento do capitalismo industrial.¹⁹ Essas sociedades estão localizadas nas grandes metrópoles, de um modo geral. Compreendendo a vida urbana como um fenômeno social, segundo Simmel, ela está repleta de espaços de relações sociais produzidos e produtores de diversas combinações de interações entre os agentes, que nela atuam através de redes de significados.²⁰ Há alta intensidade e heterogeneidade nessas interações, com múltiplos planos de vida, crenças, símbolos, arranjos familiares, valores, ideologias e de entendimentos atravessados pela convivência ora mais ora menos harmoniosa. Essas sociedades são mais populosas, com

¹⁷ MALINOWSKI, Bronislaw. Capítulo XVII. A magia do kula. In: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3.^a Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922]. p. 292-312. (Os Pensadores, v. XLIII).

¹⁸ FREYRE, Gilberto. **Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado**. Recife: CBBA/Propeg, 1984 [1961]; 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.

¹⁹ VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p.13-38.

²⁰ SIMMEL, Georg. The metropolis and mental life. In: LEVINE, Donald (Ed.). **On Individuality and social forms**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1971 [1903]. p.324-339.

alto volume de informações e exigências afetivas, que produzem permanentemente diferenciação entre os indivíduos, agregam muitos tipos de grupos sociais, com interesses comuns e distintos.²¹ Salvador se enquadra nessas características, já à época em que **O Alabama** circulava.

Segundo o censo de 1872 dos pouco mais de dez milhões de habitantes do Império, cerca de 1.379.612 estavam na província da Bahia. Desses, 108.138 moravam nas dez freguesias de Salvador. Sabemos que o período que analisamos é anterior em nove anos à publicação do censo, mas esses dados nos ajudam a ter uma ideia do perfil demográfico dessa populosa cidade. Centro distribuidor de mercadorias de procedências diversas, tendo que lidar com precário sistema de transporte e de abastecimento, Salvador contava com ricas famílias que ostentavam sua riqueza através da propriedade de vistosos sobrados, grande número de escravos e de quantidade e variedade de tipos de comida. A complexidade da sociedade soteropolitana da segunda metade do século XIX era tal que Mattoso classificou os mais ricos em oito categorias, para ser mais precisa em sua análise, tendo como variáveis os tipos de propriedade, seus valores, suas rendas, seus móveis e formas de ocupação.²² Algumas pessoas chegaram a acumular cinco fontes de renda simultâneas; outras não tiveram tanta “sorte” assim. As profissões eram diversificadas, no processo social que não escapou às análises de Freyre, típico das cidades portuárias das colônias portuguesas e acentuado após a abertura dos portos, em 1810, e à maior inserção do Brasil no comércio das mercadorias industrializadas estrangeiras.²³ No período que analisamos, a prática da usura era bastante conhecida em Salvador, tamanha a fortuna que algumas pessoas lá acumulavam, onde até mesmo o governo provincial dela participava como credor de um dos homens mais ricos da cidade.²⁴

Na segunda metade do século XIX, Salvador era uma cidade escravista e proletária, como o Rio de Janeiro e Nova York, participando daquilo que Tomich

²¹ WIRTH, Louis. Urbanism as a way of life. **The American Journal of Sociology**, v. 44, n. 1, p.1-24, 1938.

²² MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A opulência na província da Bahia. In: NOVAIS, Fernando A. (ed. col.) & ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Ed.). **História da vida privada no Brasil, v. 2 – Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p.43-179.

²³ FREYRE, Gilberto. **Sobrados & mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Instituto Nacional do Livro/Fundação Pró-Memória, 2 tomos, 1985 [1936 e 1954].

²⁴ TALENTO, Biaggio. **A economia da salvação: uma história da domesticação da morte em Salvador por mercadores de escravos e usurários (Séculos XVI/XIX)**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2013.

chamou de “segunda escravidão”, período no qual as relações escravistas foram sensivelmente afetadas pelas características do capitalismo industrial – principalmente a maior velocidade da produção e sofisticação tecnológica para tanto, imprimindo ritmos de trabalho jamais vistos nesse perfil de sociedade.²⁵ Essa cidade portuária foi constituída através de grupos de pessoas procedentes de diferentes tradições culturais sendo, nos termos de Barth, ambiente no qual eles exerciam diferentes papéis sociais.²⁶ Elas transitavam entre as “correntes” sociais (no sentido de correntes de água, de fluxo de rios), entre diferentes contextos, interpretando-os frequentemente e reconhecendo suas especificidades. Muitos tipos sociais formavam o mosaico de origens dos habitantes de Salvador, embora nem todos fossem vistos com bons olhos pelas autoridades públicas, principalmente aqueles ligados à África, mesmo que não fossem escravos. Os africanos das várias “nações”, redefinidas ao longo do caminho para o Brasil e também já nas suas cidades, eram temidos pela sua mobilidade e também por lidarem com dinheiro obtido através de seus trabalhos nas ruas do centro da cidade.²⁷

As greves são eventos que podem ilustrar as vicissitudes de uma cidade escravista e proletária, e portuária, ligada ao capitalismo industrial internacional e à divisão internacional da produção. No primeiro dia de junho de 1857, uma segunda-feira, as ruas de Salvador amanheceram sem o seu costumeiro movimento. Os negros cruzaram os braços, recusando-se a trabalhar em protesto contra uma postura municipal que obrigava os “ganhadores”²⁸ a trabalhar somente com a compra de uma licença.²⁹ Mais uma vez, as autoridades públicas tentavam controlar a circulação dos escravos nas ruas de Salvador, e a ação organizada fora liderada por escravos africanos, reconhecidos como tradicionais líderes da escravaria daquela cidade. A greve durou três dias, e, em meio aos acalorados debates na Câmara Municipal de Salvador, vereadores chamavam os grevistas de “novos revolucionários” de uma “província agora governada por

²⁵ TOMICH, Dale W. **Through the prism of slavery: labor, capital and world economy**. Lanham, Md: Rowman and Littlefield, 2004.

²⁶ BARTH, Fredrik. 1989. The analysis of culture in complex societies. *Ethos*, v. 54, n. III-VI, 1989. p.120-142.

²⁷ FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

²⁸ Como eram conhecidos os trabalhadores das ruas de Salvador, em larga medida negros, escravos ou não.

²⁹ Sobre os africanos livres em Salvador, ver FLORENCE, Afonso Bandeira. Nem escravos, nem libertos: os “africanos livres” na Bahia. *Cadernos do CEAS*, v. 121, p. 58-69, 1989.

africanos”.³⁰ Não devemos perder de vista que as ruas da cidade de Salvador foram palco da mais marcante insurreição de escravos das Américas, conhecida como Revolta dos Malês. Na noite de 24 para 25 de janeiro de 1835, um grupo de africanos escravos e libertos ocupou as ruas da cidade, enfrentando por mais de três horas soldados e civis armados. Os malês, termo pelo qual eram conhecidos na Bahia da época os africanos muçulmanos, eram os cabeças do movimento.³¹ Depois da revolta dos malês, a cidade de Salvador assistiu ao aumento do aparato policial sobre os escravos e demais descendentes de africanos que trabalhavam nas ruas da cidade. As atividades remuneradas que estas pessoas poderiam exercer davam-lhes a possibilidade de comprar sua alforria. Isso reforça o fato de muitos dos líderes dos terreiros serem libertos e conhecerem, pelas características de sua forma de viver, pessoas de várias classes sociais, antes mesmo de exercerem aquele papel. Tal como os ganhadores grevistas lidavam com negociações comerciais envolvendo dinheiro, muitos dos malês tiravam parte de seu sustento vendendo amuletos com suras do Alcorão, que eles mesmos confeccionavam.

Os jornalistas de **O Alabama** chegam a falar, em mais de uma vez, sobre o dinheiro que circulava nos candomblés, principalmente durante as festas e os rituais. Por exemplo, no dia oito de novembro de 1864, nas páginas três e quatro, o jornal denunciou ao chefe de polícia um “candomblé” de cujos “chefes” seriam “Anna Maria, africana de nação Angola e um negro conhecido por pai Francisco”. Segundo a notícia, naquele “candomblé” os “pequenos recursos” de que dispunham “os incautos” eram “extorquidos”:

a uma parda de nome Maria tomaram cordões e argolas de ouro, a pretexto de curarem-lhe o filho que estava com feitiço; ao português Sebastião, 240\$rs para livrarem sua amasia do diabo que tinha no corpo; a uma crioula Firminiana, 100\$rs, para fim idêntico; a Manoel Gregório, crioulo, 120\$rs para a salvação de seu afilhado Vicente; a um português de nome José, 100\$rs; a uma moça de nome Virgínia, 200\$rs, para arranjar um casamento, e a muitos, a todos, 1\$rs, uma garrafa de vinho e uma vela para *improvisos*, mudança de fala, subida de *santo* à cabeça e outras patifarias, que bem vê S.S. não deverem continuar.

³⁰ REIS, João José. A greve negra de 1857 na Bahia. **Revista USP**, v. 18, p.7-29, 1993, p.26.

³¹ REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

O texto segue listando os “principais personagens” desse “candomblé”, e reconhecendo seus tipos diversificados:

Ana Maria, rainha ou mãe do terreiro; Antonia Fernandes da Silva, secretária, que foi escrava de Francisco Lourenço que a vendeu para o Rio, donde voltou liberta – é a encarregada do Pegí, lugar onde se acham os *santos*; Balbina, encarregada de engomar a roupa dos *santos* e dos *devotos dançadores*; Maia dos Santos, cabo de esquadra que avisa às pessoas a cidade; a parda Maria, costureira da casa; o crioulo Justino, porteiro e que é quem dá a guia; o pai Francisco, tocador de tabaque; o africano Lino, escravo que foi de Francisco Lourenço, idem; Henrique Hilário Lapige, pardo, guarda do 4º. Batalhão, idem; João Lisboa, idem; o africano Thomé, afilhado da mãe de terreiro, idem; o crioulo Batúla, escravo do Sr. barão do Rio Vermelho, idem.

Segundo Harding, Reis e Parés, as notícias de **O Alabama** demonstram que os candomblés de Salvador, ao menos entre 1863 e 1871, reuniam pessoas de vários status jurídico, isto é, escravos, libertos, africanos livres e livres, grupos étnicos e “raciais” diversificados, ou seja, africanos, crioulos, mestiços e brancos, jejes, nagôs, haussás, por exemplo, e posições de classe distintas.³² Seus líderes, apontados pelas notícias, eram libertos ou livres, pessoas com maior disposição de tempo continuado para as atividades de formação religiosa mais profunda, exigida nos terreiros de candomblé. Ainda segundo aqueles três autores, a sociedade de Salvador era composta por aproximadamente de 30% a 40% de pessoas “de cor”, livres ou libertas, o que reforça a ideia de que tinham maior mobilidade social e capacidade de dispor de mais recursos econômicos do que os escravos. Os escravos eram encontrados nos terreiros de candomblé, segundo as notícias, como consulentes eventuais e membros com menor número de obrigações do que os líderes. Outras vezes, eles buscavam refúgio, quando estavam fugidos de seus senhores.

Uma das características-chave apontadas pelas notícias de **O Alabama** sobre o perfil das pessoas que detinham o poder central na hierarquia de alguns dos terreiros de candomblé de Salvador era o fato de serem mulheres libertas. A cidade vinha há alguns anos convivendo com o poder de escravas e libertas em pontos centrais da vida social,

³² HARDING, Rachel Elizabeth. **A refuge in thunder: candomblé and the alternative spaces of Blackness**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2000; REIS, João José. Candomblé in nineteenth-century Bahia: priests, followers, clients. In: MANN, Kristin; BAY, Edna (Eds.). **Rethinking the African diaspora: the making of a Black Atlantic world in the bight of Benin and Brazil**. London: Frank Cass, 2001. p. 116-134; PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.

em situações nas quais a classe senhorial delas dependia para viver – como o comércio de produtos oriundos do Recôncavo, aportados na Baía de São Salvador através dos saveiristas. Aquelas mulheres mencionadas eram alvo das acusações do jornal, ao serem lideranças dos terreiros e porque também representavam uma dupla afronta aos valores políticos da classe senhorial: elas invertiam a dominação masculina pretensamente civilizada na cidade, posto que muitos dos membros da boa sociedade imperial frequentavam esses terreiros, e também mostravam como pessoas não-brancas poderiam exercer poder na vida de pessoas consideradas brancas.

A maior parte dessas escravas e libertas era ganhadeira, aquelas que viviam no sistema de ganho de rua, isto é, obrigadas a dar ao seu senhor uma quantia previamente estabelecida do dinheiro que conseguiam, nos diversos trabalhos. Essa negociação com o senhor ocorria de maneira informal, posto que não houvesse lei alguma regulamentando esse tipo de relação. Em grande parte dos casos encontrados nos documentos, os senhores respeitavam os termos do acordo. As ganhadeiras conseguiam acumular dinheiro para comprar suas cartas de alforria, uma vez que estavam plenamente inseridas na economia monetária de Salvador.³³ Muitas delas conseguiam autorização para dormir algumas noites fora da casa de seu senhor, chamado, na época, de direito de viver sobre si. Quando escravas, não era nada fácil conseguirem cumprir o acordo, sendo necessário ampliar ao máximo as redes de alianças com homens que possuíam boas somas de dinheiro para pagarem pelos seus serviços. Ao contrário, quando libertas, ficavam com todo o dinheiro conseguido com seu trabalho.

De toda a sorte, escravas ou libertas, as ganhadeiras exerceram controle do comércio varejista de produtos perecíveis, em Salvador: monopolizavam, desde o final do século XVIII, a distribuição de carnes, peixes, verduras e até mesmo produtos furtados. Os comerciantes sabiam que ao venderem seus produtos a essas mulheres conseguiriam lucros mais rápidos uma vez que elas vendiam esses alimentos diretamente para pessoas de variadas condições sociais. As ganhadeiras andavam livremente pela cidade, equilibrando gamelas e cestas na cabeça, parando parte do dia nas praças, verdadeiros mercados públicos, e feiras livres. Algumas delas levavam seus filhos amarrados às costas por um extenso pano. Nas suas cabanas, ou quitandas, além dos

³³ BELLINI, Lígia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p.72-86.

panos da Costa e outras miudezas, tinham sempre ao lado fogões nos quais assavam suas guloseimas aos não menos gulosos clientes, como mingaus.

Uma vez sendo africana, a ganhadeira tinha que pagar licenças para poder mercadejar. Afinal, as autoridades públicas de Salvador, depois do levante dos malês, em janeiro de 1835, queriam controlar todos os passos dos africanos nas ruas da cidade.³⁴ Segundo a lei que cobrava a taxa pela licença de comerciar nas ruas, as crioulas, escravas nascidas no Brasil, estavam isentas de qualquer pagamento. Além da taxa, era necessário que a mulher escrava ou liberta pedisse licença à Câmara Municipal e pagasse uma taxa de matrícula. Sem isso, poderia ser presa. As autoridades encontravam-se em um dilema: coibir a atividade comercial das ganhadeiras africanas, forçando-as a voltarem para a África, sem que essa atitude inviabilizasse a vida comercial da cidade de Salvador. Esse mesmo dilema, aliás, ocorria noutras cidades escravistas do Império, como Rio de Janeiro e Recife.³⁵

Provavelmente as líderes religiosas dos “candomblés”, por várias vezes mencionadas em **O Alabama**, eram libertas que através das atividades de ganho conseguiram ascensão social. Não eram poucos os senhores que, quando endividados, vendiam cartas de alforria a suas escravas, muitas das vezes ainda com poucos anos de vida.³⁶ Os estudos sobre alforrias em Salvador mostram como os escravos urbanos tinham mais facilidades para obtê-las, uma vez que lidavam com atividades monetárias diversas. Estavam, também, mais próximos da justiça e por isso tinham maior acesso aos meios e às técnicas jurídicas para fazer os acordos pela alforria serem cumpridos diante de ameaças senhoriais.³⁷ Em Salvador, no século XIX, predominaram as cartas de alforria concedidas às mulheres em relação aos homens, mesmo sendo elas a minoria da população escrava da cidade.³⁸ Duas notícias podem exemplificar essas informações.

³⁴ CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 71-74.

³⁵ Todas as informações sobre as ganhadeiras em Salvador, no século XIX, estão em Soares (2007). Algumas outras foram cotejadas de Mott (1976); Dias (1984); Mott (1988); Queiroz (1988) e Giacomini (1988). Para dados mais gerais acerca da diversidade de relações e status econômicos em Salvador, no Império, consultamos Mattoso (1997).

³⁶ REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

³⁷ COSTA, Ana Lourdes. **Ekabo! Trabalho escravo, e condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX**. Salvador, 1988. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, 1988.

³⁸ MATTOSO, K. M. de Q. A propósito das cartas de alforria, Bahia (1779-1850). **Anais de História**, 4, p.23-52, 1972; Capítulo VII – A carta de alforria. In: MATTOSO, K. M. de Q. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. p.176-198.

Em 12 de março de 1864, em anúncio publicado na página quatro envolvendo um “baba-loixa”, Porfírio Sardinha, autor da notícia, escrevia do “quartel general dos candomblés à Rua da Poeira, em 11 de março de 1864”, convidando “os amigos, parentes, afilhados e *filhas*” para a “missa” pela “alma do Baba-loixa Turíbio”, que seria “celebrada no convento de São Francisco”. O jornal resolveu, “com permissão do Exm. Sr. Capitão”, formar “uma divisão puxada pelo ogam tirador-mor de diabos, o Exm. Sr. de Granada” para “prestar as honras devidas a tão ilustre morto”. Por sua vez, dizia o anúncio, “as brigadas” seriam “comandadas pela Maria Julia, pela Constança, pela Lucinda da Rua das Flores, pela Maria Theophila e pelos ogam Pedro, filho do finado, e Chico-Papae”. Além disso, serviriam “de ajudantes João da Saúde, Bonifácio, Pacheco, Andreza, Benedicta R. e João de Deus”. No dia quatro de janeiro de 1868, **O Alabama** enfatizou, mais uma vez, a liderança feminina nos terreiros de candomblé através de detalhada narrativa de uma festa ocorrida no “candomblé do Moinho”. Um dos jornalistas perguntou ao outro: “Vê aquela desesperada que quer furar o bombo?”. E ele mesmo respondeu: “É a Pulcheria, segunda *mamãe* do terreiro.” Indignados pelo fato de “a polícia tolerar semelhantes candomblés, nos quais sempre há um sucesso trágico”, os dois resolveram “tomar os nomes da súa e levar para **O Alabama**”. Um pediu para o outro: “você, que os conhece, vá ditando que eu escrevo”. E o ditado começou assim: “Pulcheria, Maria da Preguiça, Leopoldina Carrapato, Lourença Fateira, Joanna Bago Mole, Belmira, Aninha da Rua da Ajuda, Maria Carolina, Valéria, Maria Mãe de Filho, Juliana, as outras não conheço”.

Os libertos poderiam atingir posições sociais mais destacadas a partir dos papéis que assumiam nos terreiros, sendo pagos por adivinhações e para fazerem feitiços por encomenda de eventuais consulentes pertencentes à elite senhorial de Salvador. Não à toa **O Alabama** denunciava a ligação de vários membros dos terreiros com pessoas politicamente influentes da cidade, o que lhes garantia, muitas vezes, proteção policial. No dia dois de maio de 1867, o jornal iniciou uma notícia, também em forma de diálogo, com a seguinte exclamação: “Ainda não vi polícia mais candomblezeira do que esta!”. E o outro personagem cobrava explicações daquele que acabara de se indignar: “antes você dissesse espiritista”. O problema não era ter dado essa explicação, segundo o interrogado. O problema era que “antes, essas práticas supersticiosas e ao mesmo tempo tenebrosas, tinham lugar em roças, fora da cidade, hoje” eram “celebradas com o

mais descarado aparato nas vendas da polícia”. O mais grave era que “a própria polícia estava envolvida nela”. Para se ter uma ideia da “gravidade dos fatos”, “o ordenança do Sr. delegado assistiu ao cerimonial, os soldados João de Deus Britto e Agostinho Francisco comeram, dançaram e tocaram *segun!*”.

Acusações de feitiçaria

Evans-Pritchard demonstrou como o estudo das relações entre acusadores e acusados pode revelar os critérios morais e os valores que sustentam as acusações em uma sociedade.³⁹ Para tanto, há que se conhecer o perfil social dos grupos envolvidos nesse tipo de relação, as condutas “inadequadas” dos acusados, em quais situações ocorrem, para se compreender porque os acusadores levantam argumentos e esforçam-se para eliminar seus adversários, reforçando e impondo-lhes seu código ético-moral. Tal como Evans-Pritchard em suas pesquisas entre os Azande, nos deparamos com acusações de feitiçaria, isto é, indivíduos e grupos acusando outros de usarem o poder mágico para lhes causar infortúnios. Não usamos aqui a noção de relações de acusação através de algum tipo de compromisso com a ideia de estabilidade, harmonia e integração sociais como sendo fenômenos naturais ou normais.⁴⁰ Observamos que **O Alabama** acusava pessoas de participarem dos rituais e das festas dos candomblés, outras de serem-lhes cúmplices e protetoras, e outras mais de serem suas promotoras, os “feiticeiros” e “bruxos” que disseminavam os “comportamentos bárbaros e incivilizados” em Salvador, leia-se todos aqueles identificados como sendo oriundos da África.

Encarando a sociedade como um fenômeno complexo e permeado de contradições e negociações, verificamos que as notícias desse jornal serviam para delimitar fronteiras entre os grupos sociais, organizando as emoções dos acusadores e suas estratégias para fazer valê-las sobre os acusados, isto é, chamando atenção de autoridades policiais, dando-lhes nomes e endereço. Isso ocorria, embora não fosse regra, através de anúncios, como esse, publicado no final da última página do dia 19 de dezembro de 1871:

³⁹ EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937].

⁴⁰ VELHO, Gilberto. Duas categorias de acusação na cultura brasileira contemporânea. In: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 55-64; Parentesco, individualismo e acusações. In: VELHO, Gilberto. Op. Cit., p. 65-78.

Baba-louxa, Azomé e Acromece, professores jubilados da extinta escola de Chico-papae, dão ventura e consultas, e tiram diabo do corpo, a preços cômodos. Previnem ao respeitável que nos seus estabelecimentos à Rua do Alvo, loja de no. 60 e casas térreas 57 e 92, podem ser procurados a qualquer hora do dia ou da noite para tudo que pertencer a arte da negromancia.

Como Favret-Saada demonstrou para região do Bocage, na França, as acusações de feitiçaria ocorrem em situações onde há impasse entre grupos sociais que se encontram em posições opostas, nas quais suas visões de mundo envolvem explicações sobre a origem das causas dos seus infortúnios. Eles são compreendidos a partir de conflitos já existentes entre pessoas espacial e socialmente próximas – como parentes, vizinhos e colegas de trabalho. O acusado está em posição social considerada inferior em relação aos acusadores, e também em condições jurídicas pouco favoráveis para se defenderem de maneira eficaz. No Brasil, Maggie pesquisou processos criminais que mostram claramente essa relação desigual, e como jurisconsultos julgaram muitas daquelas acusações a partir dos rituais do Judiciário, assim, legitimando-as aos olhos do Estado.⁴¹ Mott e Mello e Souza estudaram o funcionamento dessas relações de acusação e legitimação da feitiçaria no Império Colonial Português, inclusive na metrópole, como demonstrou recentemente Calainho⁴², e que obedeciam a artigos específicos das **Ordenações Filipinas**.⁴³ No Império do Brasil não havia lei alguma que punisse os

⁴¹ MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

⁴² MOTT, Luiz. Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro. In: **Revista do Museu Paulista**, v. 31, p.124-147, 1986; SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986; CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008. Vale lembrar que não foram poucas as conexões que os escravos fizeram com práticas do catolicismo popular no universo colonial português e no Império com as suas próprias práticas, e como também muitos dos tipos de exercício do catolicismo foram influenciados por essas práticas. Esses autores três autores citados mostram bem isso, assim como Zaluar (1983), para os anos 1970, focalizando os significados da relação devocional dos fiéis com os santos, incluindo aspectos de sua memória que influenciavam na dinâmica de festividades religiosas. Coletamos dados em jornais católicos publicados em Salvador, na segunda metade do século XIX, como **O Monitor Catholico**, que mostram suas opiniões acerca de práticas religiosas populares católicas consideradas contrárias àquelas pontificadas por Roma, chegando a dar os nomes dos organizadores e de alguns dos participantes de procissões e festividades ocorridas nas ruas de Salvador, por exemplo. Essas informações são parte de outro artigo em fase de conclusão.

⁴³ Dava-se o nome de *Ordenações* às leis portuguesas compiladas em códigos que regulavam a vida dos súditos portugueses no reino e nas suas colônias. O primeiro conjunto de leis, ordenadas por D. João I, foi concluído em 1446. Em 1514 publicou-se nova coleção das leis do reino, com as alterações introduzidas pelo tempo. Por terem sido impressas segundo ordem de D. Manuel, receberam o nome de *Ordenações Manuelinas*. Em 1603 publicaram-se as *Ordenações Filipinas*, mandadas compilar por Filipe I, que em Portugal vigoraram até 1868. No Brasil, as *Ordenações Filipinas*, por força da lei de 20 de outubro de

acusados de feitiçaria, e nem seus acusadores, embora houvesse a crença no poder do feitiço e dos feiticeiros, compartilhada por pessoas de todas as classes e grupos sociais. Em **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**, Couceiro⁴⁴ identifica a relação entre as acusações de feitiçaria e o medo de membros da classe senhorial da eclosão de insurreições de escravos no Sudeste. Esse autor demonstrou como a documentação sobre casos desse tipo foi produzida a partir de documentos policiais e judiciários que registraram as apurações daquela relação e reconhecemos que as notícias de **O Alabama** trazem outras características desses mesmos tipos de acusação.

O governo da província da Bahia, tal como o do Rio de Janeiro e de São Paulo, não legislou sobre a ação dos acusados de feitiçaria e de seus acusadores. Afamados feiticeiros eram procurados por pessoas diversas para curar diversos tipos de doenças que as afligiam – como Domingos Sodré, estudado por Reis⁴⁵ e Juca Rosa, por Sampaio,⁴⁶ por exemplo. Nem assim essas pessoas deixaram de ser vistas por membros da classe senhorial, e nas notícias de **O Alabama**, como portadoras dos “costumes mais bárbaros” que habitavam o Império. Como as autoridades públicas entendiam que esses costumes, assim como a pobreza e a criminalidade, via de regra, eram passados através do contágio, então suas atitudes foram voltadas para a perseguição e destruição dos terrenos férteis de sua propagação.⁴⁷ Assim, medidas eram tomadas pelos governos Imperial, provinciais e municipais para combater todos os tipos de vícios, tais como os jogos de azar e as práticas mágicas. Esses comportamentos eram encarados por dirigentes imperiais como vícios ligados ao que de mais atrasado existia no país em termos morais, isto é, aos lugares onde se aglomeravam os africanos e seus descendentes. Esses lugares atraíam outras tantas pessoas, tirando-as dos caminhos da civilização; alguns destes, para **O Alabama**, eram “os candomblés”.

1823, vigoraram até 31 de dezembro de 1916, como subsídio do direito pátrio, e só foram definitivamente revogadas pelo *Código Civil* de 1917.

⁴⁴ COUCEIRO, Luiz Alberto. **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

⁴⁵ REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

⁴⁶ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial**. Campinas, 2000. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História da Unicamp, Universidade Estadual de Campinas, 2000. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007).

⁴⁷ CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

Segundo Graden,⁴⁸ as notícias desse jornal representavam um dilema vivido pelas pessoas que nele escreviam, na década de 1860: como expressar a compaixão pelos diversos descendentes de africanos que habitavam em grande escala a cidade de Salvador, que frequentavam as cerimônias de candomblé, sem reconhecer que os terreiros ofereciam-lhes ajuda e conforto espiritual? Ao tentar transcrever as palavras rituais das cerimônias presenciadas pelos seus informantes e colaboradores, o jornal dava voz aos menos favorecidos, em seus termos, que viviam em grande parte nos terreiros. Outras notícias mostravam como os acusados de serem “feiticeiros”, modo pelo qual assim eram caracterizadas as proeminentes figuras dos terreiros, desfrutavam da crença de pessoas consideradas brancas, da cidade, que neles reconheciam uma forma legítima de resolver seus problemas, atingir objetivos mais urgentes e específicos – tanto no amor, quanto na política. Em 18 de fevereiro de 1871, **O Alabama** publicou na primeira página informações acerca da “vida especulativa” de uma senhora de idade. O jornal estava “oficiando” fatos ao “Illm. Sr. Subdelegado do Pilar”, sobre a mulher de “cor preta, de nome Umbelina, conhecida por *maman Balunce*, moradora aos Coqueiros dessa freguesia, para viver à custa dos incautos”. O autor da notícia solicitava que tal autoridade, “logo que” tomasse “conhecimento” dos fatos a seguir, procurasse “extinguir esse foco de vícios e bruxarias.” Em seguida, descrevia as suas atividades:

Arvorada pela superstição em adivinha, curandeira de malefícios, arranjadeira de ventura, é procurada por imensidade de pessoas, entrando nesse número embarcações, pescadores de baleia, negociantes, etc., que vão consultar a essa nova Pitonisa sobre o bom sucesso de seus negócios, levando a credulidade e fanatismo de alguns a nada empreender sem primeiro ouvir a inculcada profetisa.

O autor, então, reconhece que “cada um pode despender seu dinheiro da maneira que lhe aprouver”, e, “ninguém tem que tomar conta de semelhantes indivíduos” nem em ocasiões da “cegueira da mais grosseira crença”, quando se prestam “a alimentar a esperteza de quem quer viver à custa dos tolos”. Uma das preocupações do autor da notícia era o perfil dos frequentadores de sua casa:

o que é essencialmente contrário à civilização, à moralidade e à ordem social, é que a casa dessa mulher seja o valhacouto de um enxame de

⁴⁸ GRADEN, Dale T. “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. In: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics**. Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p. 57-73.

mulheres mandrionas, algumas das quais vivem em completa miséria, com uma existência de bruto, semi-nuas, de cabelos horrivelmente crescidos, e até em estado de idiotismo; ou servindo de pasto a crápula e devassidão dos adeptos da seita.

Quatro meses depois, no dia primeiro de junho, assunto parecido voltou a ser destacado na primeira página de **O Alabama**. Desta vez o “ofício” era dirigido “ao Illm. Sr. Subdelegado da Vitória”. A notícia tratava da “industriosa especulação do indivíduo de nome Manuel com candomblé ao Caminho do Inferno”. Manuel, segundo as informações colhidas pelo autor da notícia, metia-se “a dar ventura, curar de feitiço, realizar e impedir casamentos, reconciliar amantes desavindos”, aproveitando-se para “iludir aos inexpertos e ignorantes”.

De certo modo, **O Alabama** antecipou informações fornecidas por Nina Rodrigues e João do Rio, no final do século XIX e início do XX. Nina Rodrigues, médico maranhense, formado nas Escolas de Medicina do Rio de Janeiro e Salvador, e radicado nessa cidade, disse que, no campo religioso, os escravos exerceram poder sobre os senhores. Nos artigos que compõem **O animismo fetichista dos negros baianos**, Nina demonstrou que a crença no feitiço não era exclusiva dos escravos e descendentes de africanos, mas sim de toda a sociedade soteropolitana, como vinha acontecendo na sociedade brasileira desde o início da colonização portuguesa, usando a mão-de-obra escrava africana no Novo Mundo. Segundo ele, “com exceção de alguns espíritos superiores e esclarecidos”, todos na sociedade baiana comungavam das crenças de origem africana. Isso que Nina Rodrigues demonstrava etnograficamente vinha sendo narrado por romancistas, como José de Alencar, em **O Tronco do Ipê**, publicado em 1871, e pelos homens que escreviam no jornal **O Alabama**, na segunda metade do século XIX.⁴⁹ Mais do que pela condescendência dos dominadores, a crença no feitiço conferia poder religioso aos politicamente mais fracos, os escravos, libertos e africanos livres. No seu livro abundam exemplos da crença dessas pessoas no feitiço, anotados através de pioneiras pesquisas de campo nos terreiros de Salvador,⁵⁰ método que iria

⁴⁹ Sobre isso, estamos preparando texto inédito com base em um capítulo de nossa tese de doutorado. Para informações mais gerais sobre romances que abordam o tema da presença dos feiticeiros em suas tramas, no Império do Brasil, ver SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Majestades do oculto: imagens de líderes religiosos negros na literatura dos oitocentos no Brasil*. In: BELLINI, Ligia et alii (Org.). **Formas de crer: ensaios de história religiosa no mundo afro-brasileiro, séculos XIV-XXI**. Salvador: Corrupio, EdUfba, 2006. p. 249-271.

⁵⁰ COUCEIRO, Luiz Alberto. **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

influenciar as não menos pioneiras pesquisas de Edison Carneiro e Ruth Landes, nos anos 1930.⁵¹

No dia dois de setembro de 1868, voltava à cena às páginas de **O Alabama** um subdelegado. Também com destaque de primeira página, o autor da notícia pedia “ao Illm. Sr. Subdelegado de S. Pedro que” acabasse com “um maldito *candomblé* nos fundos da roça da viúva Serva, ao beco dos Barris, para onde são fatalmente atraídas, pela credulidade, pela credulidade, senhoras casadas”. Estas iam “procurar” rituais “específicos”, os quais fizessem “com que seus maridos não se” esquecessem “dos deveres conjugais”. Além delas, “escravos” iam “pedir ingredientes para abrandar o ânimo de seus senhores”, “mulheres” iam “buscar os meios de fazer felicidade” e “até negociantes para terem bom andamento em seus negócios!”. Com certo tom de indignação, o autor custava “a crer que esta terra ainda esteja em semelhante estado de barbaria” e de que “a polícia” fosse “tola” “e que” visse “um especulador iludir a boa fé, a credulidade e a ignorância, com prejuízo dos chefes de família”. Tudo isso, “muitas vezes”, vinha acompanhado de “doses perniciosas facultadas pelo tal industrioso e administradas inocentemente pelos seus próprios fâmulos”. Do subdelegado, terminava a notícia, “não convindo que” continuasse “semelhante imoralidade”, o jornal esperava “prontas providências”.

Entre janeiro e março de 1904, Paulo Barreto, jovem jornalista carioca de 25 anos de idade, publicou uma série de reportagens sob o pseudônimo João do Rio – adotado desde novembro do ano anterior. Essas reportagens foram intituladas **As Religiões no Rio**, e saíram no jornal **Gazeta de Notícias**. Antes mesmo do final do ano, a prestigiosa livraria Garnier as publicou em um volume, que logo se tornou sucesso editorial. João do Rio, através de reportagens e entrevistas, novidade daquela época no jornalismo do Rio de Janeiro,⁵² e seguindo aquele espírito do qual Park⁵³ acima nos falou, tratou de várias formas de crença religiosa, principalmente as de caráter afro-brasileiro – sobre as quais dedicou o maior número de páginas.

⁵¹ TALENTO, Biaggio.; COUCEIRO, Luiz Alberto. **Edison Carneiro, o Mestre Antigo: um estudo sobre a trajetória de um intelectual**. Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia, 2009. (Gente da Bahia, v. 11).

⁵² O'DONNELL, Julia Galli. **De olho na rua: a cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

⁵³ PARK, Robert. Chapter IV – The natural history of the newspaper. In: PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MACKENZIE, Roderick D. (Eds.). **The City**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1967. p. 80-98.

João do Rio investigou os personagens principais daquelas religiões, dando-lhes os seus nomes e descrevendo os lugares onde eram praticadas e eram realizados seus rituais peculiares. Suas reportagens demonstraram a um público maior do que os acadêmicos, para quem Nina Rodrigues havia escrito seu livro, que pessoas das mais diversas posições e classes sociais acreditavam no feitiço, sendo consulentes de diversos “feiticeiros e feiticeiras”.

Os relatos de Nina Rodrigues e João do Rio mostram como pessoas de várias classes e grupos sociais eram seduzidas pelos feitiços, pelos acusados de serem feiticeiros ou feiticeiras, tanto em Salvador, quanto no Rio de Janeiro. Pessoas essas, inclusive, pertencentes aos estratos mais poderosos política e economicamente, sabiam onde procurar os feiticeiros. Esses encontros deveriam ser feitos de maneira misteriosa, posto que os bem-nascidos não desejassem que outras pessoas soubessem de suas consultas místicas. Podemos identificar isso na notícia de 27 de fevereiro de 1866, na qual **O Alabama** publicou versos que formavam um “enigma” a ser desvendado pelos seus leitores. Estes tinham a chance de adivinhar a identidade de uma mulher que frequentava “candomblé”. Publicados na página quatro, os versos começavam assim: “A mulher de um homem do comércio/Vai, quase sempre, à Quinta das Beatas,/A um certo candomblé, dançar *vudum*/Com negras gèges, crioulas e mulatas.” Em seguida, falava-se do modo de ela se comportar no “certo candomblé”: “Larga-se fechada na cadeira/Conduzida por Jorge e Joaquim: Vai a *Loco* adorar; tomar ventura/Comer bobó de inhame, ou de aipim.” A mulher seria familiarizada com os protocolos de saudação do lugar: “Lá chegando, a papai toma a benção,/E nos pés da mamãe ajoelhando/Recebe *obi e colla* que matiga/E depois no *pegi* lá vai entrando.” Ela vestiria roupas adequadas à situação, usando enfeites corporais e manuseando objetos rituais com desenvoltura: “Toca *cundúm* vestida de saêta,/Amarra sobre desta à *toalhinha*,/Atupeta o pescoço de *missangas*,/E pega de Xangô na *machadinha*.” Não faria cerimônia para “cair no santo”, mesmo não sendo “preta africana”, ao som dos “tambores do candomblé”: “Cai na roda e *mete pé na porta*,/Que uma preta africana não a ganha;/Quanto mais o *ogan* toca o *tabaque*/Mais voltas ela dá e mais assanha.” Em seguida, parecendo ser bem conhecida na “casa”, foi levada para outro ambiente devido à sua nova situação no ritual: “Quando o santo lhe sobe pra *cabeça*,/A levam pra *casinha* a toda pressa,/Lá só entra papae e mais ninguém,/Que há proibição pra isso, expressa”. A charada está no final da notícia,

com as dicas para o “enigma” ser descoberto: “Querem saber quem é essa senhora?/Isso não; é segredo, não se diz./Quem quiser que vá à Fonte Nova,/E ponha-se de espreita, como eu fiz.”

Considerações finais: candomblé e institucionalização religiosa

Os terreiros de candomblé foram os ambientes constituídos e constituintes de uma institucionalização religiosa, organizando linguagens, rituais, calendários, festas, obrigações e contra-obrigações e hierarquias específicas em Salvador (Santos 2005). Corroborando outros pesquisadores, esse processo teve como um de seus elementos centrais a relação entre ganhar dinheiro e obter êxito por meio do recurso às forças mágicas. Nas situações cotidianas nas quais os indivíduos identificavam maior grau de dramaticidade emocional – como era a vida de escravos, libertos e africanos livres, em todas as cidades escravistas do Atlântico – o recurso às crenças mágicas tornou-se a garantia de um algo a mais para a obtenção do fim desejado. Como fenômeno histórico, a formação dos candomblés em Salvador também está imbricada pelo tempo e o dinheiro disponíveis dos libertos e das escravas, porque ganhavam a vida em atividades comerciais, ligadas ao seu estilo de vida. Os candomblés serviam, como os quilombos e as casas de zungu (comida popular entre escravos e africanos, no século XIX), estas últimas, na Corte, como lugares de pouso para escravos fugidos dos seus senhores, que, pela natureza das atividades características de sua condição social, não podiam manter uma relação ritual constante com o candomblé.⁵⁴ Esses líderes religiosos dos terreiros de candomblé, por terem maior grau de mobilidade social, tiveram a capacidade de sedimentar redes de alianças com membros de outras classes sociais, ampliando o seu poder político através da crença generalizada no poder dos feitiços. Assim, podemos entender como as figuras conhecidas como ogãs, bastante mencionadas em **O Alabama**, eram estrategicamente recrutadas entre pessoas influentes com o fim de interceder a

⁵⁴ Para os quilombos como lugares de recepção de escravos fugidos, ver GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil – séculos XVII-XIX**. São Paulo: Editora UNESP, Editora Polis, 2005.; _____. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995). Para as casas de zungu na Corte, ver SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Zungu: rumor de muitas vozes**. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998. Vale notar que ambos autores montam seus argumentos levando em consideração os quilombos e as casas de zungu como espaços dinâmicos de construção de alianças e de resolução de conflitos.

favor dos líderes dos candomblés, impedindo sua prisão bem como a interrupção das atividades rituais dos seus membros.

As notícias de **O Alabama** relativas às acusações de feitiçaria podem ser entendidas a partir das redes de relações políticas, das formas de uso do dinheiro na sociedade escravista soteropolitana e da visão de mundo das pessoas que tinham por base a crença na eficácia dos poderes mágicos, por meio dos feitiços, mudarem situações de suas vidas. Não vimos poucas informações em **O Alabama** que exemplificam cada uma dessas características dos “candomblés” em Salvador. Diferentes grupos sociais identificavam e construíam valores em comum na sua vivência das religiões de matriz africana, nos terreiros de candomblé de Salvador. Isso mostra como no século XIX, ao redor da formação desses lugares, “indivíduos” participavam de uma mesma rede de significados, nos termos de Geertz,⁵⁵ na qual era fundamental, além de conferir autoridade aos (às) líderes religiosos (as) e poder aos feitiços, acreditar no transe e na possessão espiritual proporcionados nos rituais narrados detalhadamente em **O Alabama**, sem com isso perder suas características pessoais e diluir as fronteiras sociais.⁵⁶

No período por nós tratado, em Salvador predominavam os “indivíduos”, praticantes de candomblé, mas que não lideravam hierarquia complexa alguma, desenvolvendo práticas de “exorcismo” e de “cura”, cultuando uma única entidade. Já nas roças ao redor da cidade, para onde escravos fugidos seguiam com maior frequência e onde se localizavam quilombos diversos, estariam os candomblés com uma hierarquia mais complexa e o culto de mais de uma divindade espiritual. As notícias de **O Alabama** ilustram como, mesmo para os terreiros um pouco mais distantes da cidade de Salvador, pessoas de várias posições sociais frequentemente se dirigiam a eles. Tal como as irmandades religiosas em toda a América Portuguesa, as quais contavam com a participação ativa de escravos, africanos livres e libertos, estas redes constituídas a

⁵⁵ GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. *In*: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978 [1973]. p. 13-41.

⁵⁶ Ressalteamos que essas características ainda estão fortemente presentes na vida social não só de Salvador, mas de muitas cidades do Brasil, chegando a transbordar, em alguns casos, para o espaço público fora dos horários dos rituais e das festas religiosas das religiões de matriz africana. VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994. p. 11-30.; _____. Indivíduo e religião na cultura brasileira. *In*: VELHO, Gilberto. *Op. Cit.*, p. 49-62.

partir dos terreiros consolidaram formas de solidariedade em momentos mais críticos da repressão promovida por pessoas da boa sociedade imperial.

Referências bibliográficas:

ALONSO, Angela. **Joaquim Nabuco: os salões e as ruas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. Col. *Perfis Brasileiros*.

BARNES, J. A. Networks and political process. *In*: MITCHEL J. C. (Ed.). **Social networks in urban situations: analyses of personal relationships in Central Africa Towns**. Manchester: Manchester University Press, 1969. p. 51-76.

BARTH, Fredrik. 1989. The analysis of culture in complex societies. **Ethos**, v. 54, n. III-VI, p. 120-142, 1989.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005 [1958].

BECKER, Howard S. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008 [1963].

BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. *In*: REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 72-86.

CALAINHO, Daniela Buono. **Metrópole das mandingas: religiosidade negra e inquisição portuguesa no Antigo Regime**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

CARVALHO, José Murilo de. **I – A construção da ordem: a elite política imperial; II – Teatro de sombras: a política imperial**. Rio de Janeiro: UFRJ, Relume-Dumará, 1996.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

COSTA, Ana Lourdes. **Ekabo! Trabalho escravo, e condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX**. Salvador, 1988. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) - Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal da Bahia, 1988.

COUCEIRO, Luiz Alberto. **Nina Rodrigues e a Antropologia dos feitiços: a colonização africana do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

_____. **Magia e feitiçaria no Império do Brasil**. Rio de Janeiro: Multifoco, 2014 (Prelo).

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Negros, estrangeiros: os escravos libertos e sua volta à África**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

DOLHNIKOFF, Miriam. **O pacto imperial: origens do federalismo no Brasil do século XIX**. São Paulo: Globo, 2005.

DOUGLAS, Mary (Ed.). **Witchcraft confessions and accusations**. London: Tavistock Publication, 1970.

ELIAS, Norbert. Part II: The fishermen in the maelstrom. In: ELIAS, Norbert. **Involvement and detachment**. Oxford, New York: Basil Blackwell, 1987. p.43-118.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. **Witchcraft, oracles and magic among the Azande**. Oxford: Clarendon Press, 1968 [1937].

FARIAS, Juliana Barreto; SOARES, Carlos Eugênio Líbano; GOMES, Flávio dos Santos. **No labirinto das nações: africanos e identidades no Rio de Janeiro, século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2005.

FLORENCE, Afonso Bandeira. Nem escravos, nem libertos: os “africanos livres” na Bahia. **Cadernos do CEAS**, v. 121, p. 58-69, 1989.

FORTUNE, Reo Franklin. **Sorcerers of Dobu: the Social Anthropology of the Dobu Islanders of the Western Pacific**. London: Routledge, 1932.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados & mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 7ª. Edição. Rio de Janeiro: José Olympio, Instituto Nacional do Livro/Fundação Pró-Memória, 2 tomos, 1985 [1936 e 1954].

_____. **Os escravos nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX, de características de personalidade e de formas de corpo de negros ou mestiços, fugidos ou expostos à venda, como escravos, no Brasil do século passado**. Recife: CBBA/Propeg, 1984 [1961].

GEERTZ, Clifford. 1. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978 [1973]. p. 13-41.

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

GLUCKMAN, Max. Psychological, sociological and anthropological explanations of witchcraft and gossip: a classification. **Man, New Series**, v. 3, n. 1, p. 20-34, 1968.

_____. The logic of witchcraft. In: GLUCKMAN, Max. **Custom and conflict in Africa**. Oxford: Basil Blackwell, 1970. p. 81-108.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil – séculos XVII-XIX**. São Paulo: Editora UNESP, Editora Polis, 2005.

_____. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995).

GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. **O Império das províncias. Rio de Janeiro (1822-1889)**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, FAPERJ, 2008.

GRADEN, Dale T. . “So much superstition among these people!” Candomblé and the dilemmas of Afro-Brazilian intellectuals, 1864-1871. *In*: KRAAY, Hendrik (Ed.). **Afro-Brazilian culture and politics**. Armonk, London: ME Sharpe, 1998. p. 57-73.

HARDING, Rachel Elizabeth. **A refuge in thunder: candomblé and the alternative spaces of Blackness**. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2000.

LIMA, Vivaldo da Costa. Um boicote de africanas na Bahia do século XIX. Disponível em: <http://www.tropicologia.org.br/conferencia/1988boicotes_africanos.html>. Acesso em 22/julho/2009>.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MALINOWSKI, Bronislaw. Capítulo XVII. A magia do kula. *In*: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. 3ª. Edição. São Paulo: Abril Cultural, 1984 [1922]. p.292-312. (Os Pensadores, v. XLIII).

_____. Part VI. An ethnographic theory of the magical word”. *In*: MALINOWSKI, Bronislaw. **Coral Gardens and their magic**, v. II. London: George Allen and Unwin Ltd., 1935. p.213-248.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O tempo saquarema: a formação do Estado imperial**. São Paulo: HUCITEC, 1987.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A opulência na província da Bahia. *In*: NOVAIS, Fernando A. (Ed. col.); ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Ed.). **História da vida privada no Brasil, v. 2 – Império: a corte e a modernidade nacional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 43-179.

_____. A propósito das cartas de alforria, Bahia (1779-1850). **Anais de História**, v. 4, p. 23-52, 1972.

_____. A carta de alforria. *In*: MATTOSO, K. M. de Q. **Ser escravo no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982. Capítulo VII. p.176-198.

MAUSS, Marcel; HUBERT, Henri. Esboço de uma teoria geral da magia. *In*: MAUSS, Marcel. **Sociologia & Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003 [1902-1903], p.47-181.

MOTT, Luiz R. B. Subsídios à história do pequeno comércio no Brasil. **Revista de História**, v. 53, n.105, p. 81-106, 1976.

_____. Acotundá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro. **Revista do Museu Paulista**, v. 31, p. 124-147, 1986.

MOTT, Maria de Lúcia B. **Submissão e resistência: a mulher negra na luta contra a escravidão**. São Paulo: Contexto, 1988.

O'DONNELL, Julia Galli. **De olho na rua: a cidade de João do Rio**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2008.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Unicamp, 2006.

PARK, Robert. The natural history of the newspaper. *In*: PARK, Robert E.; BURGESS, Ernest W.; MACKENZIE, Roderick D. (Eds.). **The City**. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1967. Chapter IV. p. 80-98.

_____. News and the power of the press. **The American Journal of Sociology**, v.47, n. 1, p. 1-11, 1941.

_____. The City: suggestions for the investigation of human behavior in the city environment. **The American Journal of Sociology**, v. 20, n. 5, p. 577-612, 1915.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Viajantes, século XIX: negras escravas e livres no Rio de Janeiro. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, v. 28, p.53-76, 1988.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. **História de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX**. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

REIS, João José. **Domingos Sodré, um sacerdote africano: escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

_____. **Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835**. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. Candomblé in nineteenth-century Bahia: priests, followers, clients. *In*: MANN, Kristin; BAY, Edna (Eds.). **Rethinking the African diaspora: the making of a Black Atlantic world in the bight of Benin and Brazil**. London: Frank Cass, 2001. p. 116-134.

_____. A greve negra de 1857 na Bahia. **Revista USP**, v. 18, p. 7-29, 1993.

RIO, João do (pseud. Paulo Barreto). **As religiões no Rio**. Apresentação, organização e notas de João Carlos Rodrigues. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006 [1906]. (Sabor Literário).

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos**. (Fac-símile dos artigos publicados na **Revista Brasileira** em 1896 e 1897. Apresentação e notas de Yvonne Maggie e Peter Fry). Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, Editora UFRJ, 2006 [1896-1897].

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **A história do feitiçeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial**. Campinas, 2000. Tese (Doutorado em História) - Departamento de História da Unicamp, Universidade Estadual de Campinas, 2000. (Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2007).

_____. Majestades do oculto: imagens de líderes religiosos negros na literatura dos oitocentos no Brasil. In: BELLINI, Ligia *et alii* (Org.). **Formas de crer: ensaios de história religiosa no mundo afro-brasileiro, séculos XIV-XXI**. Salvador: Corrupio, EdUfba, 2006. p. 249-271.

SANTOS, Jocélio Teles dos. Candomblés e espaço urbano na Bahia do século XIX. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 27, n. 1-3, p. 205-226, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SILVA, Eduardo. **Dom Obá II D'África, o Príncipe do povo: vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SIMMEL, Georg. The metropolis and mental life. In: LEVINE, Donald (Ed.). **On Individuality and social forms**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1971 [1903]. p. 324-339.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Zungu: rumor de muitas vozes**. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, 1998.

SOARES, Cecília C. Moreira. **Mulher negra na Bahia no século XIX**. Salvador: EdUneb, 2006.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TALENTO, Biaggio. **A economia da salvação: uma história da domesticação da morte em Salvador por mercadores de escravos e usurários (Séculos XVI/XIX)**. Salvador: Assembleia Legislativa do Estado da Bahia, 2013.

____.; COUCEIRO, Luiz Alberto. **Edison Carneiro, o Mestre Antigo: um estudo sobre a trajetória de um intelectual**. Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia, 2009. (Gente da Bahia, v. 11).

TOMICH, Dale W. **Through the prism of slavery: labor, capital and world economy**. Lanham, Md: Rowman and Littlefield, 2004.

VELHO, Gilberto. Unidade e fragmentação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994. p. 11-30.

____. Indivíduo e religião na cultura brasileira. *In*: VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1994. p. 49-62.

____. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 13-38.

____. Duas categorias de acusação na cultura brasileira contemporânea. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 55-64.

____. Parentesco, individualismo e acusações. *In*: VELHO, Gilberto. **Individualismo e cultura: notas para uma Antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1981. p. 65-78.

ZALUAR, Alba. **Os homens de Deus: um estudo dos santos e das festas no catolicismo popular**. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

WIRTH, Louis. Urbanism as a way of life. *The American Journal of Sociology*, v. 44, n. 1, p.1-24, 1938.

A ORGANIZAÇÃO CIENTÍFICA DO TRABALHO EM PORTUGAL, FRANÇA E ESPANHA: UM EXERCÍCIO DE HISTÓRIA COMPARADA

Ana Carina Azevedo*

Recebido 06/01/2013 Aprovado 04/03/2013
--

Resumo: Os princípios da Organização Científica do Trabalho, principalmente ao nível fabril, são um marco importante na história dos países industriais ou em processo de industrialização. No entanto, ao analisarmos a sua difusão em cada Estado, torna-se evidente que não existe uniformidade no processo de desenvolvimento destes métodos, nem no impacto que tiveram na produtividade nacional. Também em Portugal, a Organização Científica do Trabalho apresenta um desenvolvimento particular no período que medeia as duas Guerras Mundiais. Mas em que aspectos se assemelha ou difere de outras realidades europeias e quais as causas dessas variações?

Com este exercício de História Comparada tentaremos responder a esta questão desenvolvendo uma linha de análise que nos permita compreender a forma como estes princípios foram sendo assimilados e implementados em Portugal, Espanha e França e quais as semelhanças e diferenças que encontramos entre as realidades em estudo.

Palavras-chave: História Comparada; Organização Científica do Trabalho; Portugal, Espanha e França.

Abstract: The Scientific Management is an important mark in the history of the industrial countries. However, the analysis of its development in different realities shows the dissimilarity of processes and a substantial difference in its impacts on national productivity. Also, in Portugal the Scientific Management had an important development in the interwar period, which differs from other countries. But what caused those variations?

Applying the methodology of comparative history, we are going to try to answer this question by examining the implementation and identifying the similarities and differences of Scientific Management principles in Portugal, Spain and France.

Key words: Comparative history; Scientific Management; Portugal, Spain and France.

Introdução

Os princípios da Organização Científica do Trabalho, principalmente ao nível fabril, são um marco importante na história dos países industriais ou em processo de industrialização. No entanto, ao analisarmos a sua difusão em cada território, torna-se evidente que não existe uniformidade no processo de desenvolvimento destes métodos, nem no impacto que tiveram na produtividade nacional.

* Mestre em História, Instituto de História Contemporânea, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - Universidade Nova de Lisboa. E-mail: ana.carina19@iol.pt

Também em Portugal, a Organização Científica do Trabalho apresenta um desenvolvimento particular no período que medeia as duas Guerras Mundiais. Mas em que aspectos se assemelha ou difere de outras realidades europeias e quais as causas dessas variações? Com este exercício de História Comparada tentaremos responder a esta questão desenvolvendo uma linha de análise que nos permita compreender a forma como estes princípios foram sendo assimilados e implementados em cada um dos países em estudo. França e Espanha serão os nossos pontos de comparação. A escolha destes dois países deriva dos seus próprios particularismos. Por um lado, a França surge como um Estado no qual estes princípios têm um grande desenvolvimento, tendo o seu estudo a mais-valia de poder ainda auxiliar a compreensão acerca dos contactos existentes na época entre consultores e técnicos franceses e algumas indústrias portuguesas, sendo as publicações e os especialistas franceses alguns dos principais meios de divulgação destes métodos em Portugal. Por outro lado, o caso espanhol, situando-se no extremo oposto da realidade francesa pelas semelhanças encontradas com Portugal, poderá ser bastante esclarecedor relativamente à realidade nacional.

No que ao âmbito cronológico diz respeito, escolhemos o período que medeia as duas Guerras Mundiais tendo em consideração as implicações que estes conflitos tiveram no desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho. De facto, a I Guerra Mundial terá sido um dos factores que levou a Europa a compreender a importância destes métodos, sendo que o pós Segunda Guerra inicia um novo período no estudo e compreensão das questões da produtividade, tendo conduzido a uma transformação das realidades anteriores através do impacto do Plano Marshall e do programa de auxílio técnico à Europa.

Breve descrição de algumas metodologias de História Comparada

Desta forma, tendo em consideração as diferentes realidades que se nos apresentam, é necessário, em primeiro lugar, explicitar qual o método comparativo que iremos utilizar nesta análise e, para tal, iniciaremos por uma breve descrição das várias possibilidades, tentando descortinar qual poderá ser mais útil para cumprir o nosso objectivo.

Ao longo do desenvolvimento da História Comparada diversos autores identificaram estratégias e técnicas de comparação como forma de ultrapassar as

limitações que as ciências sociais apresentavam em relação às ciências naturais, no que diz respeito à impossibilidade de experimentação que as primeiras pressupõem. Não podendo usar-se os métodos experimentais nas ciências humanas e no desenvolvimento das sociedades, a comparação entre realidades mais ou menos idênticas foi vista por alguns autores como uma possibilidade de pôr à prova teorias explicativas. Para tal bastaria, como referiu Marc Bloch,¹ existir uma certa semelhança entre os factos observados e uma certa dissemelhança entre os meios em que são produzidos. Charles Ragin² descreve uma estratégia básica de comparação: a análise comparada qualitativa, na qual a unidade de comparação são os casos históricos. Neste método, a interpretação histórica e a análise das causas de um determinado fenómeno têm como objectivo produzir generalizações comuns a uma série de casos. Sendo os casos considerados como um todo, pretende-se examinar a forma como causas diferentes se combinam em cada acontecimento de forma a produzir um determinado resultado esperando-se, assim, conseguir isolar a variável responsável por uma dada realidade histórica.

De uma forma geral, segundo Tilly,³ as comparações podem ser individualizantes ou universalizantes. As primeiras pretendem usar a comparação para identificar singularidades, ou seja, comparar variáveis específicas de um dado fenómeno de forma a identificar as particularidades de cada caso. De facto, como refere Tilly, uma das maiores contribuições dos cientistas sociais é precisamente estabelecer o que existe de particular numa determinada experiência histórica.⁴ Por outro lado, a comparação universalizante pretende demonstrar que um determinado fenómeno tem a mesma sequência em qualquer local, ou seja, procura identificar propriedades comuns a todas as instâncias de um facto histórico.⁵ No entanto, como a sua colocação em prática vai demonstrando e tal como sucede com outros métodos comparativos, uma comparação com sucesso tanto pode ser aplicada a outros casos históricos, como pode ser facilmente desmentida com o surgimento de novos dados.⁶

¹ BLOCH, Marc. Pour une histoire comparé des societees européennes. In: _____. **Melanges Historiques**. Paris: S.E.V.P.E.N, 1963. p.17.

² RAGIN, Charles. **The Comparative Method**. Berkeley: University of California Press, 1987.

³ TILLY, Charles. **Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons**. Nova Iorque: Russel Sage Foundation, 1984, p.88.

⁴ Idem, ibidem, p. 88.

⁵ Idem, ibidem, p. 98.

⁶ Idem, ibidem, p.116.

Por seu lado, Theda Skocpol e Margaret Somers identificaram três métodos de uso da História Comparada, podendo esta ser utilizada como «demonstração paralela da teoria», como «contraste de contextos» ou como «análise causal macro».⁷

Na análise comparada vista como «demonstração paralela da teoria», a comparação é usada para fazer prova de uma determinada tese prévia, contrariamente ao que sucede com a comparação vista como «contraste de contextos», na qual a comparação serve principalmente para destacar as características únicas de cada caso, como posteriormente desenvolveremos. Isto é, na técnica da «demonstração paralela da teoria», o principal objectivo da justaposição de casos históricos é provar que uma hipótese previamente delineada pode, de forma repetida, ser verdadeira numa série de casos.⁸ No entanto, sendo a hipótese anterior à escolha dos casos de estudo, é bastante lógico que sejam seleccionadas à partida apenas as realidades que correspondem à hipótese dada. Também a «análise causal macro» pretende provar a validade de hipóteses teóricas, mas com o objectivo de eliminar explicações alternativas. Para tal, de forma mais visível do que o que acontece na técnica de «demonstração paralela da teoria», os casos são propositadamente escolhidos de forma a aproximar-se de comparações controladas. Esta terceira metodologia pode ser utilizada, segundo J. S. Mill, segundo o método da concordância ou segundo o método da diferença. Isto é, ao analisar um dado caso histórico, procede-se ao isolamento de várias variáveis que, previamente, foram consideradas como tendo impacto relevante no desenvolvimento do mesmo. Ao isolar as mesmas variáveis em casos semelhantes mas com contextos espaciais e/ou temporais diferentes, pretende-se que a presença ou ausência de um dado factor explique um determinado caso histórico podendo, desta forma, ser considerado determinante. Assim, pelo método da concordância, se dois casos diferentes apresentarem o mesmo resultado final e apenas umas das variáveis isoladas se encontrar presente na totalidade dos casos, significa que é essa mesma variável a responsável pelo fenómeno histórico. Como forma de controlo, poderá também ser utilizado o método da diferença, tentando verificar a relação entre a presença/ausência de determinados factores e a existência/inexistência de um determinado fenómeno histórico.

⁷ SKOCPOL, Theda e SOMERS, Margaret. The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry. *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge, v. 22, n. 2, p.174-197, Abril de 1980.

⁸ Idem, *ibidem*, p.176.

No entanto, cada um dos métodos enunciados apresenta não apenas benefícios, mas também várias limitações.

No que ao método de «demonstração paralela da teoria» diz respeito, apesar da justaposição de casos ser positiva para demonstrar as implicações de uma dada teoria num determinado contexto, a análise dos casos históricos não possibilita uma validação imediata da teoria, sendo que esta apenas pode ser ilustrada ou refinada, dado que os casos são escolhidos, à partida, de forma a corresponder à teoria apresentada.⁹ Por sua vez, o método de «contraste de contextos», não se baseando em hipóteses mas nos próprios casos históricos e nas relações que apresentam entre si numa dada cronologia, não permite que este seja usado como forma de validação de hipóteses.¹⁰ Quando à «análise causal macro», esta, apesar de ter a virtude de conseguir validar ou invalidar hipóteses causais sobre macro-fenómenos dos quais somente existe um limitado número de casos, apresenta a desvantagem que decorre da impossibilidade do estabelecimento de relações perfeitamente comparáveis. De facto, as sociedades não podem, pelo seu carácter, ser decompostas em variáveis manipuláveis, o que torna este tipo de análise bastante enganador e irreal.¹¹

Tendo em conta que a nossa análise incide particularmente no estudo das diferenças e variações encontradas entre países no que ao mesmo fenómeno histórico diz respeito, parece-nos que o método mais interessante e que melhor se adapta ao nosso propósito seja a análise comparada vista como «contraste de contextos», isto porque, segundo acreditamos, são os particularismos e o contexto político, social, económico e científico de cada país, os factores responsáveis pelas variações verificadas. Como tal, não nos interessará tanto uma análise comparativa tida com uma demonstração paralela de uma dada teoria, pelo facto desta colocar a sua ênfase nos aspectos que evidenciam a veracidade de uma determinada hipótese e interpretar as diferenças como particularismos contextuais contra os quais deve ser enfatizada a generalidade dos processos que são base da teoria apresentada.¹² Pelo contrário, interessa-nos evidenciar as diferenças para que possamos compreender a sua origem e o papel que desempenharam nos processos em estudo. Por outro lado, esta metodologia tem um

⁹ Idem, *ibidem*, p. 191.

¹⁰ Idem, *ibidem*, p. 192-193.

¹¹ Idem, *ibidem*, p. 193-194

¹² Idem, *ibidem*, p. 178.

outro interesse para a nossa análise que se prende com o facto de respeitar a integridade histórica de cada caso em análise, ao contrário do que acontece com o método de «demonstração paralela da teoria» que compartimenta os fenómenos históricos nos vários factores em presença, enfatizando, normalmente, apenas aqueles que mais se adequam à hipótese que se tenta provar, fazendo com que se perca uma visão mais abrangente da realidade.

Tal como Bendix referiu em 1976,¹³ mais do que apontar para generalizações, o importante é colocar questões idênticas a diferentes realidades, dando lugar a respostas também elas diferentes. Ora, no nosso caso, ao apostarmos na análise comparativa como forma de melhorar a nossa compreensão sobre os processos de difusão dos princípios de Organização Científica do Trabalho, interessa-nos deixar lugar a diferentes respostas, sendo, a nosso ver, bastante limitadora a opção de construir o nosso estudo de forma a conseguirmos apenas validar uma ou outra teoria pré-definida. Pelo mesmo motivo, não nos limitamos à comparação entre duas realidades francamente diferentes, neste caso as realidades portuguesa e francesa, como nos é sugerido pela análise comparativa tida como «contraste de contextos», sendo nosso objectivo comparar, igualmente, duas realidades que, à partida, nos parecem de certa forma semelhantes: os casos português e espanhol.

Assim, neste tipo de análise, como foi anteriormente referido, apesar dos casos históricos poderem ser usados para apontar os limites de dadas teorias gerais, a ênfase não é colocada em hipóteses, sendo, pelo contrário, principalmente atribuída aos fenómenos históricos e às diferenças que apresentam entre si como forma de evidenciar a especificidade de cada um.¹⁴ Em segundo lugar, este método atribui uma grande importância à cronologia enfatizando a forma como os fenómenos em estudo exibem ou não continuidade no tempo.¹⁵ Ora, esta questão é fulcral no nosso estudo, sendo que os processos de desenvolvimento dos princípios de Organização Científica do Trabalho nos países em estudo não podem ser apenas contextualizados no espaço, sendo imprescindível a sua inserção numa dada época histórica.

¹³ BENDIX, Reinhard. The Mandate to Rule: an introduction. **Social Forces**, Oxford, v. 55, n. 2, Dezembro de 1976, p.247. Citado por SKOCPOL, Theda; SOMERS, Margaret. The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry. **Comparative Studies in Society and History**, Cambridge, v. 22, n. 2, p.174-197, Abril de 1980. p.180.

¹⁴ SKOCPOL, Theda; SOMERS, Margaret. The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry. **Comparative Studies in Society and History**, Cambridge, v. 22, n. 2, p.174-197, Abril de 1980. p.192.

¹⁵ Idem, ibidem, p.192.

No final desta breve descrição e tendo em conta as questões metodológicas levantadas, tentaremos desenvolver uma exposição sumária sobre os processos de desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho em cada um dos países em análise.

Exercício de História Comparada

O desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho em Portugal, França e Espanha

As primeiras experiências de racionalização em solo português iniciam-se na transição do século XIX para o século XX. Porém, os anos iniciais da I República constituem-se como a época na qual a maioria destas iniciativas ganha forma, resultando da acção de mestres e contramestres estrangeiros presentes nas fábricas ou de simples melhoramentos originados pela observação dos processos de fabrico em vigor sem, no entanto, serem baseados em métodos científicos de estudo do trabalho.

As primeiras referências concretas à Organização Científica do Trabalho, apesar de apenas teóricas, iniciam-se no final da I Guerra Mundial, estando inseridas, maioritariamente, em publicações de cariz técnico dirigidas a elites bem definidas, entre as quais se contam os médicos, os engenheiros e os industriais. Desta forma, a primeira referência a estes princípios encontrada num texto português data de 1917 e é da autoria de Mendes Correia.¹⁶ Publicado numa separata do *Portugal Médico* e intitulado «Taylorismo e reeducação profissional», este artigo defende a necessidade do país apostar nos métodos tayloristas para a reeducação profissional dos mutilados de guerra. Desde este primeiro artigo publicado em 1917 até à II Guerra Mundial, muitos outros textos abordariam a questão da Organização Científica do Trabalho e das suas possibilidades de aplicação nos mais variados sectores, desde a Medicina, passando pela agricultura e pela indústria demonstrando, porém, em muitos casos, um certo desconhecimento ou incompreensão acerca do tema. Entre os principais autores contam-se alguns médicos e engenheiros como Fernando d'Almeida Loureiro e Vasconcelos, João Camoesas, José Queiroz Vaz Guedes e Joaquim Taveira, sendo os seus textos publicados, na sua maioria, em periódicos especializados, como *A Indústria do Norte* e

¹⁶ MENDES CORREIA, António. **Taylorismo e reeducação profissional**, separata do *Portugal Médico*, Porto, 1917.

a *Indústria Portuguesa*. Como tal, uma primeira conclusão poderá ser retirada destes textos: a de que os mesmos têm origem numa elite cultural presente nestes círculos profissionais que, muito provavelmente, possui contactos internacionais que lhe possibilitam o conhecimento da realidade e da bibliografia estrangeira.

Em França, por seu lado, a Organização Científica do Trabalho chega ao país através das obras de Frederick Winslow Taylor que circulavam maioritariamente no interior de círculos técnicos,¹⁷ tal como sucedia em Portugal. Henry Le Chatelier foi um dos primeiros interessados nos princípios do Taylorismo, divulgando-os na sua publicação *Revue de Métallurgie* que passou a ser usada como fórum de debate destas questões, transcrevendo não só as traduções das obras de Taylor, mas também notas de pesquisa e de experimentação e ensaios teóricos. Verificamos aqui uma importante diferença no que à realidade portuguesa diz respeito. De facto, Portugal não conta, nesta época, com uma publicação que se apresente como meio difusor destes princípios, sendo os artigos sobre o tema publicados esporadicamente em vários periódicos.

No que a Espanha diz respeito, esta revelou, tal como Portugal, um maior atraso na implementação da Organização Científica do Trabalho tendo, nesta época, permanecido maioritariamente no terreno teórico. De facto, as semelhanças entre os dois países fizeram com que alguns autores que se dedicaram ao estudo dos primeiros impactos destes princípios tomassem como caso de análise a Península Ibérica e não as realidades portuguesa e espanhola separadamente.¹⁸ Tal como aconteceu em França, as obras de Taylor foram o principal meio de difusão dos princípios da Organização Científica do Trabalho neste primeiros anos, tendo sido traduzidas para espanhol cerca de 1912 e tendo marcado o início da publicação de vários trabalhos de divulgação destas problemáticas.

Vemos assim como, em termos da difusão teórica destes princípios, podemos constatar já uma expansão relativamente maior da Organização Científica do Trabalho em França, começando a surgir elementos responsáveis pelo seu desenvolvimento de uma forma que não encontra paralelo na realidade ibérica.

¹⁷MERKL, Judith A. **Management and ideology: the legacy of the international scientific management movement**. Berkeley: University of California Press, 1980. p.148.

¹⁸ CUTÓ, José Mallart y. **Organización Científica del Trabajo**. Barcelona: Editorial Labor, Economía, n. 405, 1942. p.76.

No que a aplicações concretas destes princípios diz respeito, estas foram, em Portugal, esparsas e tímidas durante o período em análise sendo, no entanto, possível evidenciar algumas realizações importantes.

Desde os primeiros anos do século XX, surgem em alguns estabelecimentos fabris certas tentativas de introdução de métodos pertencentes ao conjunto de técnicas da Organização Científica do Trabalho, tais como a cronometragem e a tentativa de evitar desperdícios de tempo e materiais. Como exemplo, é possível referir a fábrica *Ouizille* de Sesimbra, um estabelecimento industrial francês do ramo das conservas de sardinha que surge referenciado no Relatório Anual de 1905 do *Boletim do Trabalho Industrial* como um exemplo de estabelecimento que procedeu a modificações na produção de modo a evitar desperdícios de tempo e de matérias-primas.¹⁹ Apesar de não podemos dizer que estamos perante um caso de aplicação da Organização Científica do Trabalho em toda a sua extensão, é óbvia a tentativa de racionalização e o conhecimento dos tempos de fabrico e das formas de os reduzir por parte da direcção do estabelecimento industrial e, sendo esta fábrica francesa, facilmente conseguimos constatar a origem destes conhecimentos e a forma como chegaram a Sesimbra.

De facto, é muito comum constatarmos que os estabelecimentos fabris que implementam alguns dos princípios da Organização Científica do Trabalho mantêm, de uma forma ou outra, contactos com técnicos estrangeiros, principalmente no que diz respeito à contratação de mestres e contramestres, na sua maioria franceses e alemães, tal como sucedeu na firma industrial *Campos Mello & Irmão, Limitada*²⁰ e na fábrica de tecidos de seda Nogueira,²¹ ainda antes da I Guerra Mundial. Estes contactos internacionais foram maioritariamente estabelecidos com a França, não sendo, contudo, exclusivos. Ao longo da nossa investigação, constatámos que vários indivíduos de outras nacionalidades chegaram a Portugal com o objectivo de difundir os princípios de Organização Científica do Trabalho e auxiliar determinadas empresas no seu processo de organização industrial ou administrativa e no estudo do trabalho. No entanto, no período anterior à década de 1920 os desenvolvimentos são praticamente nulos o que

¹⁹ Relatório anual 1905. Districtos de Leiria, Lisboa, Portalegre e Santarem. **Boletim do Trabalho Industrial**, Ministerio das Obras Publicas, Commercio e Industria, Direcção Geral do Commercio e Industria, Repartição do Trabalho Industrial, Lisboa, n. 2, 1906, p.126.

²⁰ MÓNICA, Maria Filomena. **A formação da classe operária portuguesa. Antologia de imprensa operária (1850-1934)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982. p.202.

²¹ Idem, p.49-51.

poderá estar relacionado com o facto da I Guerra Mundial não ter surgido como um elemento dinamizador do desenvolvimento destes princípios racionalizadores, como sucedeu no caso francês.

Na realidade, e ao contrário do que possamos, à partida, imaginar, a indústria francesa da época tendia, tal como a portuguesa, a ser pequena e maioritariamente constituída por unidades familiares, tendo sido igualmente lenta a assimilar certos conhecimentos da chamada «Revolução Industrial». Vários factores contaram para retardar a industrialização: as diferenças geográficas, o isolamento e o esforço de guerra, os resquícios do sistema de tarifas internas e a relativamente próspera agricultura. Além disso, uma sociedade com fortes diferenças sociais e com uma devoção à alta cultura e ao refinamento militava contra as tecnologias de produção em massa.²² Este «individualismo na produção» fazia dos segredos de fabrico uma parte essencial para a natureza única dos produtos e os homens de negócio temiam que esses segredos pudessem ser revelados quando os processos de produção fossem sistematizados e homogeneizados. No caso português, este medo também existia, mas partiu principalmente de alguns operários que viam na sistematização do trabalho e na divisão entre o planeamento e a execução, o perigo de perderem a sua importância como detentores dos segredos de produção, podendo ser considerados dispensáveis. Apesar de tudo, os princípios da Organização Científica do Trabalho foram aplicados em alguns estabelecimentos industriais franceses bastante mais cedo do que em Portugal. Nas indústrias Michelin, por exemplo, começaram a surgir, logo em 1913, uma série de greves feitas pelos trabalhadores das indústrias taylorizadas situadas em redor de Paris.²³ No entanto, a partir daí, teve início um período de publicidade desfavorável aos princípios da Organização Científica do Trabalho, no qual os seus aspectos mais nefastos foram enfatizados levando, inclusive, alguns dos seus entusiastas a confirmar os seus malefícios.

A I Guerra Mundial veio alterar esta situação de uma forma que não teve paralelo em Portugal. A procura produzida pela guerra veio provar a importância da Organização Científica do Trabalho neste contexto, numa época em que a indústria de guerra requeria uma precisão tal nos processos de fabrico que não permitia que os

²² MERKL, Judith A. **Management and ideology: the legacy of the international scientific management movement**. Berkeley: University of California Press, 1980. p.151.

²³ Idem, *ibidem*, p.152.

mesmos fossem acelerados sem o recurso a novas formas de organização do trabalho, requerendo métodos de standardização da produção com uma qualidade uniforme.²⁴ Além disso, a Organização Científica do Trabalho tinha outro aspecto positivo para a economia de guerra. Numa época em que os operários eram retirados das fábricas e levados para os campos de batalha, a continuidade e aceleração da produção industrial dependia de um sistema que se baseasse em processos de fabrico standardizados e planeados criando, assim, condições para uma rápida aprendizagem dos operários não qualificados que substituíam aqueles que haviam sido mobilizados. A Organização Científica do Trabalho passa assim a ser oficialmente reconhecida por parte do Estado francês, algo que não aconteceu em Portugal no mesmo período.

De facto, no Portugal de meados da década de 1910, uma parte importante dos principais ramos industriais são explorados de forma artesanal ou manufactureira e o conflito mundial, apesar de aumentar a procura de alguns produtos destinados à exportação, não vai contribuir para uma modernização dos estabelecimentos nem das técnicas de fabrico usadas. Na realidade, ao aumentar o valor e o preço de alguns produtos, tais como as conservas, o conflito permitiu que as fábricas tivessem lucros elevados sem terem necessidade de alterar os seus processos de trabalho. Além disso, a carência de energia e máquinas permitiu que os sectores que melhor se defenderam da crise tenham sido os tecnologicamente mais atrasados. Por seu lado, as novas unidades que surgem são de pequena dimensão e tecnologicamente obsoletas, unidades sem viabilidade económica fora da conjuntura específica da guerra que proporciona, a quase todas, lucros acima do normal.²⁵ Simultaneamente, Portugal nada fazia para incentivar pesquisas científicas e técnicas para fomento das indústrias, como havia sido estipulado pela Conferência de Paris.²⁶ Por outro lado, a maioria das indústrias eram geridas a nível familiar por indivíduos sem formação específica além daquela que a experiência lhes proporcionou, mas que não ia além da imitação dos processos antigos transmitidos de geração em geração. Quanto aos poucos grandes industriais, estes teriam, naturalmente, conhecimentos acerca dos princípios da Organização Científica do Trabalho mas dada a conjuntura da época, podemos levantar a hipótese de não terem racionalizado o trabalho

²⁴ Idem, *ibidem*, p.156.

²⁵ TELO, António José. A busca frustrada do desenvolvimento. In: REIS, António (Org.). **Portugal Contemporâneo**, v. 3. Lisboa: Alfa, 1990. p.144.

²⁶ A Guerra e a Indústria. **O Trabalho Nacional**, Revista mensal publicada pela Associação Industrial Portuense, Porto, Anno II, n. 2, Setembro de 1916. p.262.

simplesmente porque não era necessário. Os produtos, mesmo de qualidade reduzida, tinham saída a preços razoáveis, logo não havia uma necessidade premente de diminuição dos custos de produção.

Desenha-se, assim, um cenário bastante diferente entre os dois países, não tendo sido verificado em Portugal um interesse por parte do Estado pela difusão dos princípios da Organização Científica do Trabalho como forma de ultrapassar os condicionalismos impostos pela I Guerra Mundial, talvez também, pelo facto dos desafios que os dois países enfrentaram em termos industriais terem sido bastante diferentes.

De facto, em França, a pressão sobre as indústrias militares era bastante superior ao que se verificou em Portugal. Como tal, a produção de pólvora foi reorganizada de acordo com os métodos científicos de organização do trabalho em 1916 e, ainda durante a I Guerra, o governo francês passou a enviar grupos de engenheiros para os EUA para aprenderem os segredos da produção norte-americana. Os apoiantes franceses do taylorismo foram também convidados pelo Estado a criarem panfletos acerca dos métodos de reorganização da Economia de Guerra, o que levou depois o governo a estabelecer o *Bulletin des Usines de Guerre*, em 1916.²⁷ Mas seria em 1918 que surgiria o reconhecimento oficial, através da circular de 26 de Fevereiro que referia que todos os estabelecimentos militares deveriam estudar métodos de organização do trabalho que se adaptassem às exigências do tempo de guerra. Foi ainda ordenada a criação de um departamento de planeamento em cada fábrica com o objectivo de instalar o sistema Taylor.

O Taylorismo passou a ser visto, igualmente, como um sistema que propiciaria a ordem e, como tal, era entendido como a chave para a reorganização do pós-guerra baseada numa nova base social e produtiva.²⁸ A I Guerra Mundial alterou de facto a visão estatal francesa em relação à Organização Científica do Trabalho. Fayol, por exemplo, passou a ser um importante consultor para o governo francês, gerindo a organização administrativa de algumas entidades estatais no pós I Guerra, num processo que apenas conhece algum paralelismo em Portugal com os estudos para a Reforma Administrativa dos anos 60 e 70.

²⁷ MERKL, Judith A. **Management and ideology: the legacy of the international scientific management movement**. Berkeley: University of California Press, 1980. p.157.

²⁸ Idem, *ibidem*, p.161.

O primeiro conflito mundial cria, assim, uma diferença estruturante no que diz respeito à difusão da Organização Científica do Trabalho nos dois países, que se prende num pilar importante: a intervenção do Estado, factor de grande importância no caso francês, é inexistente no que a Portugal diz respeito. Será esta a variável que explica a diferença entre as duas realidades? Será simplista fazer essa afirmação, no entanto, é notório que o processo de desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho após a I Guerra foi bastante mais lento em Portugal.

Apesar de certos sinais de racionalização em alguns estabelecimentos fabris, muitos dos quais, apenas de forma duvidosa podem ser considerados Organização Científica do Trabalho, situam-se apenas na década de 1920 as suas primeiras aplicações concretas. De igual modo, é também na década de 1920 que começam, por exemplo, a surgir na revista da Associação Industrial Portuguesa, *O Trabalho Nacional*, recomendações de livros que tratam de temáticas relativas à Organização Científica do Trabalho.²⁹

Assim sendo, a primeira acção que consideramos significativa acerca do desenvolvimento dos estudos destes princípios em Portugal foi a criação do Instituto de Orientação Profissional Maria Luísa Barbosa de Carvalho em 1928.³⁰ O artigo de Henrique Pires Monteiro publicado na *Indústria Portuguesa* em Outubro de 1928³¹ deixa-nos entender que a actividade deste Instituto, mesmo que não possa ser comparada com os seus congéneres estrangeiros, tenta colmatar as falhas sentidas no País a este nível. Sabemos através de um artigo publicado na *Indústria Nacional*³² e datado de 1936, que nessa altura este Instituto teria já algum trabalho feito na colocação

²⁹ Como exemplo, a edição n. 64, de Abril de 1925, aconselha aos industriais portugueses a leitura da obra **L'Organisation Scientifique des Usines**, de E. Nusbaumer, na edição seguinte, a obra **Comment les industriels américains économisent la main-d'oeuvre** de J. Rousset e, no n. 91, de Julho de 1927, **L'Organisation Scientifique du Travail**, de Georges Bricart.

³⁰ A sua fundação foi promovida pelo provedor da Assistência Lino Gameiro e o seu funcionamento regulado pelo ministro Costa Cabral. De início, os seus objectivos circunscreviam-se ao diagnóstico das aptidões e escolha profissional dos Pupilos da Assistência e a investigações científicas relativas às aptidões profissionais. Nos anos seguintes alargaram-se abarcando, entre outros, os estudos tendentes à introdução de novas técnicas de organização científica do trabalho. LIMA, Marinús Pires de. Notas para uma história da organização racional do trabalho em Portugal (1900-80) – alguns resultados preliminares de uma investigação em curso. **Análise Social**, Lisboa, v. XVIII, n. 72-73-74, p.1306, 1982 – 3.º- 4.º- 5.º. O Instituto de Orientação Profissional Maria Luísa Barbosa encontrava-se instalado na Praça do Brasil, no edifício onde funcionava a Provedoria Central da Assistência Pública. MONTEIRO, Henrique Pires. A selecção do pessoal nas indústrias. O nosso Instituto de Orientação Profissional. **Indústria Portuguesa**, Revista da Associação Industrial Portuguesa, Lisboa, Ano I, n. 8, Outubro de 1928, p. 50.

³¹ Idem, *Ibidem*, p.19 e 49-51.

³² A nova ciência do trabalho - ERGOLOGIA. **A Indústria Nacional**, Porto, Ano 1, n. 8, Maio de 1936. p. 4.

em prática de métodos psicotécnicos. No entanto, o periódico *O Trabalhador* revela que em Janeiro de 1948 este dispunha apenas de um único centro no País, situado em Lisboa, “onde os meninos do liceu comparecem às vezes. Dos aprendizes, da juventude operária, pode dizer-se, não vai lá um só”.³³ Tornava-se assim praticamente impossível que os seus estudos tivessem consequências visíveis no meio industrial.

O Instituto de Orientação Profissional Maria Luísa Barbosa de Carvalho constituiu-se como o único organismo português criado na década, especificamente dedicado ao estudo de questões relacionadas com a Organização Científica do Trabalho. Pelo contrário, quer França quer Espanha revelaram iniciativas relativamente numerosas neste sentido.

Em França, Fayol criou, em 1919, o *Centre d'Études Administratives* e, no ano seguinte, Le Chatelier fundou em 1920 o Comité Francês de Organização Científica do Trabalho. Também os irmãos Michelin criaram em 1921 o Comité Taylor-Michelin em colaboração com Le Chatelier e nos dez anos seguintes, cerca de 860 estudantes de escolas técnicas e de engenharia foram enviados para cursos de formação, tendo sido, igualmente, elaborados e distribuídos filmes, comunicados de imprensa e panfletos dos quais os mais importantes foram os panfletos *Prospérité*, cedidos gratuitamente pela Companhia Michelin.³⁴ Também nos anos 20, foi criado o *Comité d'Organisation Français*, centro que tinha como missão a divulgação do movimento de propaganda pela Organização Científica do Trabalho em França, bem como a Escola de Organização Científica em 1934. Além disso, os grandes agrupamentos de industriais, como a Confederação Geral da Produção Francesa e a União de Indústrias Metalúrgicas e Mineiras de França criaram secções de Organização Científica do Trabalho com serviços técnicos de informação e consultadoria.

Também Espanha apresentou, cerca da década de 1920, iniciativas mais numerosas e concretas do que aquelas que são colocadas em prática em Portugal. Em 1919 foi criado o Instituto de Orientação Profissional de Barcelona - quase 10 anos anterior ao português -, logo chamado Instituto Psicotécnico; em 1923, criou-se o Instituto de Reeducação Profissional de Madrid; em 1934, a Clínica do Trabalho

³³ Problemas graves do trabalho. Orientação Profissional. **O Trabalhador**, Lisboa, II série, n. 1, 17 de Janeiro de 1948.

³⁴ MERKEL, Judith A. **Management and ideology: the legacy of the international scientific management movement**. Berkeley: University of California Press, 1980. p.164.

dependente do Instituto Nacional de Previsão e, em 1927, o Instituto de Orientação e Selecção Profissional de Madrid. Além disso, as Oficinas Laboratoriais de Orientação e Selecção Profissionais, espalhadas pelas povoações espanholas mais importantes e algumas entidades já existentes, como a Junta de Pensões para Engenheiros e Operários no Estrangeiro, acolheram entusiasticamente a tarefa de fomento e divulgação dos princípios da Organização Científica do Trabalho.³⁵ Estas instituições tinham a particularidade, derivada do seu próprio carácter e necessidades, de se interessarem especialmente pelas problemáticas humanas do trabalho. No entanto, outras entidades também se interessaram pelo seu aspecto tecnológico e pelas suas consequências económicas. Neste rol contam-se as Câmaras de Comércio, Navegação e Indústria, de Barcelona; a Comissão Permanente de Ensaio de Materiais e de Tipificação Industrial, de Madrid e as Associações de Engenheiros Industriais, entre outras.³⁶

Como forma de agregação e coordenação de todas estas instituições que desenvolviam esforços tendentes a introduzir métodos científicos de trabalho nos vários sectores de actividade, foi criado o Comité Nacional de Organização do Trabalho, em 1927, cuja primeira tarefa foi a preparação da participação espanhola no III Congresso Internacional de Organização Científica em Roma nesse mesmo ano - no qual Portugal não participa -, tal como a organização de um ciclo de conferências em Madrid e em Barcelona, em articulação com outras entidades. Tendo em conta os seus serviços em prol do desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho em Espanha, serviços estes que tinham eco na *Revista de Organización Científica*, o Comité Nacional de Organização do Trabalho é considerado de utilidade pública por decreto da Presidência de Ministros a 7 de Junho de 1935.³⁷

Tal como refere José Mallart y Cutó, os objectivos do Comité Espanhol de Organização Científica eram os seguintes:

1. Estímulo aos estudos referentes à Organização Científica do Trabalho e favorecimento à sua aplicação nas empresas e na vida económica do país;

³⁵ CUTÓ, José Mallart y. **Organización Científica del Trabajo**. Barcelona: Editorial Labor, Economía, n. 405, 1942. p.76.

³⁶ Idem, ibidem, p. 36-37.

³⁷ Idem, ibidem, p.68-80.

2. Divulgação dos princípios da Organização Científica do Trabalho por meio de publicações, cursos e conferências, com vista à sua adopção pelos mais variados ramos da actividade económica de forma a melhorar o rendimento e as condições de trabalho;
3. Prestar a ajuda necessária ao Estado e às entidades locais para que estes possam organizar cientificamente os serviços públicos, por meio de divulgação de conhecimentos técnicos e de preparação de material de propaganda;
4. Servir de mediador entre Espanha e os restantes países para intercâmbio de documentação, mantendo uma relação privilegiada e regular com o Comité Internacional de Organização Científica.³⁸

Como vemos, tal como em França, também no caso espanhol o Estado interfere de forma positiva no estudo dos princípios de Organização Científica do Trabalho. De facto, ao longo dos anos 20 deu-se um importante desenvolvimento teórico dos princípios racionalistas a nível privado e, sobretudo, estatal que não tem paralelismo em Portugal. No entanto, na maioria dos casos, com excepção de realidades concretas como a indústria mecânica, a sua aplicação prática foi escassa.³⁹

No que ao caso português diz respeito, apesar de menos numerosos, as décadas de 1930 e 1940 contam com alguns desenvolvimentos. Logo em 1929, Portugal responde positivamente ao convite que lhe foi dirigido para participar no IV Congresso Internacional de Organização Científica do Trabalho que teve lugar em Paris de 19 a 23 de Junho de 1929.⁴⁰ O convite foi dirigido a Salazar por Robert Satet, Secretário-Geral do Congresso, pedindo-lhe que constituísse uma delegação para enviar a Paris e elaborasse uma lista bibliográfica que reunisse todos os textos portugueses referentes à Organização Científica do Trabalho realizados até à data, nomeadamente aqueles que dissessem respeito à normalização, cronometragem, monotonia no trabalho, fadiga, fayolismo, organização científica da agricultura e estatística.⁴¹ Apesar de ser um pouco difícil avaliar até que ponto esta participação teve consequências reais no País, é um

³⁸ A sua acção estendia-se, ainda, a países hispano-americanos que não dispunham de organismos similares.

³⁹ PÉREZ, José Antonio Pérez; ORTEGA, Norberto Ibáñez. La Organización Científica del Trabajo en Vizcaya (1923-1975): fiebre productiva y consecuencias sociales de una racionalización dirigida. **Lan Harremanak/3**, Bilbao, n. 3, p.11-50, 2000. p. 5.

⁴⁰ **O Trabalho Nacional**. Revista mensal publicada pela Associação Industrial Portuense, Porto, Anno X, n. 112, Abril de 1929.

⁴¹ Convite para participação no IV Congresso Internacional de Organização Científica do Trabalho. Instituto dos Arquivos Nacionais Torre do Tombo/Arquivo Oliveira Salazar/Correspondência Oficial/Negócios Estrangeiros - 2G1, pasta 1, fólio 2.

facto que logo no ano seguinte surge a primeira lei mencionando a Organização Científica do Trabalho. Dando seguimento às resoluções do 13.º Congresso Internacional de Agricultura no que diz respeito à instalação de organismos especializados no estudo da racionalização do trabalho agrícola em cada País, a portaria n.º 6881, de 25 de Julho de 1930, do Ministério da Agricultura vem criar um serviço de estudos da Organização Científica do Trabalho Agrícola que tende ao auxílio da grande e pequena lavoura através da melhoria da sua situação económica, com maiores salários e maior rendimento. Os seus objectivos consistiriam na realização dos “estudos relativos à organização do trabalho, estimulando a sua aplicação às explorações agrícolas”, à divulgação dos “conhecimentos gerais, experiencias realizadas e resultados colhidos, em Portugal e no estrangeiro, com o fim de melhorar o rendimento e as condições do trabalho” e ao estabelecimento de “relações regulares com o serviço agrícola do Instituto Internacional da Organização Científica do Trabalho (IOST)”.⁴²

A par deste primeiro passo dado no sector agrícola, começa, igualmente, a surgir um maior número de artigos na imprensa especializada referindo-se a melhorias na organização interna de algumas fábricas e, em 1938, surge o primeiro indício que nos revela que alguns estabelecimentos produtores começavam a usufruir do apoio de empresas estrangeiras para estudarem as suas possibilidades de organização do trabalho. De facto, a partir do final dos anos 30 mas com maior incidência após a II Guerra Mundial, surgem algumas empresas interessadas no estudo e acompanhamento dos processos de implementação da Organização Científica do Trabalho em Portugal.⁴³ Estas firmas contavam com o apoio de representantes em vários países, podendo estes ser privados ou empresas, que analisavam as possibilidades de trabalho do estabelecimento que representavam e faziam a intermediação necessária. Marcel Mouget será um nome muito referido a este respeito, tendo feito várias visitas a Portugal inseridas no apoio técnico prestado pela sua empresa, a norte-americana Tropenas Engineering C.º, a nível internacional. À excepção do caso específico das indústrias militares, o primeiro caso encontrado de visitas desta natureza teve lugar na

⁴² Portaria n. 6881, de 25 de Julho de 1930, Secretaria-Geral do Ministério da Agricultura – criação de um serviço de estudos da Organização Científica do Trabalho Agrícola. **Diário do Governo**, Lisboa, I Série, n. 174, p.1531-1532, 29 de Julho de 1930, p.1531-1532.

⁴³ Não conseguimos seguir o rasto destas empresas até porque, em relação a algumas delas, não encontramos nenhum tipo de informação além das referências feitas em fontes da época, que apenas as mencionam. Recolhemos, porém, alguns nomes, entre os quais a americana Tropenas Engineering C.º, de Nova York, a Organização Paul Planus e o Centre d'Études et d'Organisation, entre as mais mencionadas.

fábrica Barreira & Irmãos, um estabelecimento transformador de cortiça da zona industrial de Lisboa, em 1938. Revela-nos a *Indústria Portuguesa* que Marcel Mouget, na altura membro do Conselho Administrativo das fábricas Renault - a primeira a introduzir o taylorismo em França - visitou esta empresa com o propósito de estudar a sua organização. Marcel Mouget vai, também, ser responsável pela criação de uma empresa portuguesa especialista em organização, o Centro de Estudos e Organização, Lda. (CEO),⁴⁴ cuja gerência foi entregue a um engenheiro português. O seu pessoal técnico era constituído por engenheiros saídos das grandes escolas nacionais e estrangeiras, especializados na aplicação dos métodos de organização de oficinas e serviços auxiliares e dispunha de apoio técnico do *Centre d'Études et d'Organisation* e da *Tropenas C.^a*

Como podemos verificar, e sem esquecer o papel dos engenheiros nacionais como promotores da Organização Científica do Trabalho, estes técnicos estrangeiros e empresas de consultadoria, muitas das vezes franceses, constituíram-se como os principais agentes de difusão destes princípios em território português. De facto, contrariamente ao que sucede em França ou Espanha, não são criados, nesta época, em Portugal importantes organismos estatais ou privados que tenham por objectivo a divulgação destes princípios. E se havíamos já referido a importância do papel do Estado para o desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho em França, principalmente na sequência da I Guerra Mundial, o caso espanhol é ainda mais evidente no que diz respeito à importância deste factor.

Na realidade, uma das principais particularidades do caso espanhol prende-se precisamente com o papel do Estado na difusão destes princípios. Segundo Cesar de Madariaga, o Estado devia realizar um intervencionismo técnico dentro de um esquema corporativista⁴⁵ e, de facto, talvez o relativo dinamismo do desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho na Espanha dos anos 20 esteja, de certo modo, relacionada com o critério produtivista da ditadura de Primo de Rivera, baseado num nacionalismo económico que exaltava os valores da produção e do trabalho. Na

⁴⁴ CEO. O que é e como exerce a sua actividade o Centro de Estudos e Organização, L.da. **Indústria Portuguesa**, Revista da Associação Industrial Portuguesa, Lisboa, Ano XIII, n. 149, Julho de 1940.

⁴⁵ MADARIAGA Y ROJO, Cesar. **Organización Científica del Trabajo**. Madrid: Biblioteca Marva, 1928. p.131. Citado em PÉREZ, José Antonio Pérez; ORTEGA, Norberto Ibáñez. *La Organización Científica del Trabajo en Vizcaya (1923-1975): fiebre productiva y consecuencias sociales de una racionalización dirigida*. **Lan Harremanak/3**, Bilbao, n. 3, p.11-50, 2000. p. 7.

realidade, durante as décadas de 1920 e 1930, várias empresas desenvolveram processos racionalizadores, principalmente no que diz respeito à construção naval e a algumas químicas, num contexto que a República espanhola não alterou em grande medida. A mudança dá-se no final da década de 30, início da década de 40, com a vitória de Franco, cuja política repressiva a nível industrial afectou não só as relações laborais mas, também, as formas de implantação de novos métodos de trabalho.⁴⁶ O panorama sócio-económico da década de 1940 contribuiu ainda mais para diminuir o ritmo de desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho em Espanha, sendo que o próprio isolamento internacional do País, a conseqüente escassez de matérias-primas e o carácter do Estado, conduziu a uma conjuntura industrial muito própria. Apenas o pós II Guerra Mundial, com a aproximação às instituições europeias e aos EUA no âmbito do Plano de Assistência Técnica mudaria esta situação, de resto, num contexto com muitos paralelismos com o português.

Conclusão

No final deste exercício de História Comparada chegámos à conclusão que o tipo de investimento estatal no desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho poderá ser uma das variáveis com maior influência nos processos em análise. Como vimos, no caso francês, o Estado apoiou directamente a constituição de vários organismos que tinham como função difundir os conhecimentos sobre a Organização Científica do Trabalho no país. Isto levou a uma grande vitalidade do desenvolvimento destes princípios em França, que não encontra paralelo nas realidades ibéricas, que apenas vêm a desenvolver uma vitalidade idêntica no pós-segunda Guerra. Por outro lado, no caso português, identificamos uma quase total inexistência de apoio estatal ao desenvolvimento destes princípios, cujas escassas realizações se devem, maioritariamente, à iniciativa privada e a técnicos estrangeiros. Contudo, se apenas estes exemplos não nos indicassem a importância que esta variável poderá ter tido nas realidades em estudo, o caso espanhol, iria, porventura, alertar-nos mais claramente para o facto. Como constatámos anteriormente, o desenvolvimento da Organização Científica do Trabalho em Espanha encontra-se, de uma forma, muito clara, interligado

⁴⁶ PÉREZ, José Antonio Pérez; ORTEGA, Norberto Ibáñez. La Organización Científica del Trabajo en Vizcaya (1923-1975): fiebre productiva y consecuencias sociales de una racionalización dirigida. **Lan Harremanak/3**, Bilbao, n. 3, p.11-50, 2000. p. 7.

com as diversas fases políticas do País, nas quais conseguimos observar que os maiores desenvolvimentos se dão à sombra de instituições estatais e que a mudança da política económica produzida, por exemplo, pela ditadura de Franco tem como consequência uma desaceleração deste movimento.

Assim, no final da análise realizada, tornou-se claro que este exercício de História Comparada poderia ter utilizado uma outra metodologia, a da «demonstração paralela da teoria», a partir da qual conseguiríamos construir uma análise dos percursos destes três países partindo da teoria: «o interesse estatal nos princípios da Organização Científica do Trabalho tem consequências directas na sua difusão e desenvolvimento», apesar do estudo se centrar nas variações de intensidade do seu desenvolvimento e não num caso de presença/ausência destes princípios. Conseguiríamos validá-la quer pela positiva, com o exemplo francês, quer pela negativa, com o caso português, sendo que a realidade espanhola apoiaria, igualmente, esta hipótese. No entanto, como sempre sucede com este tipo de metodologia, não conseguiríamos comprovar a universalidade da teoria pela pequenez da nossa amostra, visto apenas um caso negativo que pudéssemos vir a encontrar ao analisar uma outra realidade nacional, poder fazer cair por terra a lógica proposta.

De qualquer forma, a utilização da análise comparada vista como «contraste de contextos» permitiu-nos melhorar a nossa compreensão não só acerca das variações encontradas no desenvolvimento e na difusão dos princípios de Organização Científica do Trabalho nestes três países, mas também acerca das causas dessas mesmas variações, tendo aberto novas possibilidades de análise da temática em causa.

Referências bibliográficas

Fontes

A Guerra e a Indústria. **O Trabalho Nacional**, Revista mensal publicada pela Associação Industrial Portuense, Porto, Anno II, n. 21, Setembro de 1916.

A nova ciência do trabalho - ERGOLOGIA. **A Indústria Nacional**, Porto, Ano 1, n. 8, p. 4, Maio de 1936.

CEO. O que é e como exerce a sua actividade o Centro de Estudos e Organização, L.da. **Indústria Portuguesa**, Revista da Associação Industrial Portuguesa, Lisboa, Ano XIII, n. 149, Julho de 1940.

Convite para participação no IV Congresso Internacional de Organização Científica do Trabalho. Instituto dos Arquivos Nacionais Torre do Tombo/Arquivo Oliveira Salazar/Correspondência Oficial/Negócios Estrangeiros - 2G1, pasta 1, fólho 2.

Decreto n. 19719, de 8 de Maio de 1931 – Secretaria-Geral do Ministério da Agricultura - Regula o funcionamento da Comissão Portuguesa da Organização Científica do Trabalho Agrícola. **Diário do Governo**, Lisboa, I Série, n. 107, p.841, 1931.

MENDES CORREIA, António. **Taylorismo e reeducação profissional**, separata do **Portugal Médico**, Porto, 1917.

MONTEIRO, Henrique Pires. A selecção do pessoal nas indústrias. O nosso Instituto de Orientação Profissional. **Indústria Portuguesa**, Revista da Associação Industrial Portuguesa, Lisboa, Ano I, n. 8, Outubro de 1928.

Portaria n. 6881, de 25 de Julho de 1930, Secretaria-Geral do Ministério da Agricultura – criação de um serviço de estudos da Organização Científica do Trabalho Agrícola. **Diário do Governo**, Lisboa, I Série, n. 174, p.1531-1532, 29 de Julho de 1930.

Problemas graves do trabalho. Orientação Profissional. **O Trabalhador**, II série, n. 1, 17 de Janeiro de 1948.

Relatorio anual 1905. Districtos de Leiria, Lisboa, Portalegre e Santarem. **Boletim do Trabalho Industrial**, Ministerio das Obras Publicas, Commercio e Industria, Direcção Geral do Commercio e Industria, Repartição do Trabalho Industrial, Lisboa, n. 2, 1906.

VASCONCELOS, Fernando de Almeida e. **Organização Científica do Trabalho Agrícola**, separata dos **Anais do Instituto Superior de Agronomia**, Lisboa, vol. IV, 1931.

Metodologia de História Comparada

BLOCH, Marc. Pour une histoire comparé des societies europeenes. *In*: _____. **Melanges Historiques**. Paris: S.E.V.P.E.N, 1963.

RAGIN, Charles. **The Comparative Method**. Berkeley: University of California Press, 1987.

SKOCPOL, Theda; SOMERS, Margaret. The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry. **Comparative Studies in Society and History**, Cambridge, v. 22, n. 2, p.174-197, Abril de 1980.

TILLY, Charles. **Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons**. Nova Iorque: Russel Sage Foundation, 1984.

Organização Científica do Trabalho

CUTÓ, José Mallart y. **Organización Científica del Trabajo**. Barcelona: Editorial Labor, Economía, n. 405, 1942.

LIMA, Marinús Pires de. Notas para uma história da organização racional do trabalho em Portugal (1900-80) – alguns resultados preliminares de uma investigação em curso. **Análise Social**, Lisboa, v. XVIII, n. 72-73-74, p. 1299-1366, 1982 – 3.º- 4.º- 5.º.

MERKL, Judith A. **Management and ideology: the legacy of the international scientific management movement**. Berkeley: University of California Press, 1980.

MÓNICA, Maria Filomena. **A formação da classe operária portuguesa. Antologia de imprensa operária (1850-1934)**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

PÉREZ, José Antonio Pérez; ORTEGA, Norberto Ibáñez. La Organización Científica del Trabajo en Vizcaya (1923-1975): fiebre productiva y consecuencias sociales de una racionalización dirigida. **Lan Harremanak/3**, Bilbao, n. 3, p.11-50, 2000-III.

TELO, António José. A busca frustrada do desenvolvimento. *In*: REIS, António (Org.). **Portugal Contemporâneo**. Lisboa: Alfa, 1990. v.3. p.123-170.

EM TORNO DO ENSINO DE HISTÓRIA DA ÁFRICA NA BAHIA: BREVES CONSIDERAÇÕES GERAIS

Wilson Roberto de Mattos*
Patrícia Carla Alves Pena**

Recebido 03/11/2013 Aprovado 10/12/2013
--

Resumo: O texto aqui apresentado é o resultado de reflexões iniciais que têm subsidiado o desenvolvimento de uma pesquisa relativa ao Ensino de História da África nas universidades estaduais da Bahia. Partindo de algumas evidências presentes em um levantamento preliminar sobre uma das 4 universidades estaduais baianas, mais especificamente, a Universidade do Estado da Bahia, bem como do estudo da adequação e pertinência de algumas concepções teórico-metodológicas apropriadas ao objetivo proposto, avançamos algumas considerações críticas em relação à incipiência da Área de História da África no Brasil e o tenso processo de construção da sua legitimidade acadêmica promovido por um novo contexto legal e normativo definido a partir da edição da Lei Federal nº10639-03. O texto finaliza com algumas sugestões para futuras pesquisas e com breves considerações sobre a estrutura curricular dos cursos de História da UNEB, dando destaque às formas como os componentes curriculares de História da África são incorporados pelo currículo comum desses cursos.

Palavras-chave: Ensino – História da África – Currículo e Universidades.

Abstract: The present text is the result of initial reflections based on the development of a research related to the teaching of African history in state universities in Bahia, starting with some evidences present in a preliminary survey about four state university in Bahia, more specifically, the state university of Bahia -UNEB, and the study of adjustment and pertinence of some theoretical and methodological conceptions suitable to the proposed goal, we go forward in some critical considerations in relation to the incipience of the African history area in brazil and the tense process of construction of its academic legitimacy promoted by a new legal and normative context defined from the edition of the federal law nº 10639-03. The text ends with some suggestions for future researches and with brief consideration about the curricular structure of history courses at UNEB, calling attention to the ways how curricular components of African history are incorporated by the common curriculum of these courses.

Keywords: Teaching – African History – Curriculum and Universities.

* Pós-doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ. Professor Adjunto de História da UNEB. *E-mail:* wrmattos@uol.com.br

** Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da UNEB. Professora do Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia – IFBaiano. *E-mail:* patriciafirmina@gmail.com

Lei, normas e instituições: variações em torno do contexto

A promulgação da Lei Federal 10639/03 -posteriormente, complementada pela Lei Federal 11645/08-,¹ que tornou obrigatório o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira na Educação Básica foi de fundamental importância para um notório incremento no número de pesquisadores acadêmicos que vêm se dedicando a aspectos da História da África. Na atualidade já contamos com um número crescente de produções historiográficas brasileiras que elegem temas de pesquisa e reflexões relativos ao continente africano. Já não estamos mais presos ao conhecido, mas reduzido, número de obras de referência geral sobre a África, únicas, em língua portuguesa, às quais tínhamos acesso em um passado não muito distante.

Com o objetivo de atender as diversas demandas educacionais e políticas provocadas pelas determinações da referida Lei, as universidades brasileiras têm passado a oferecer disciplinas e outros componentes curriculares nos seus cursos de graduação e cursos de formação continuada de professores já em exercício nas redes de ensino. Entretanto, o necessário investimento acadêmico na produção de recursos didáticos, concepções e metodologias de ensino apropriadas às especificidades da História da África e da História e Cultura Afro-Brasileira, não têm merecido a mesma atenção.

Em termos institucionais, logo após a promulgação da Lei Federal 10639/03, ampliou-se o espectro das discussões sobre a obrigatoriedade do ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira a partir da aprovação, em fevereiro de 2004, do Parecer nº03/2004 do Conselho Nacional de Educação que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. Essas Diretrizes recomendam formas de cumprimento da referida Lei incluindo na órbita da obrigatoriedade os cursos superiores de formação de professores e de profissionais da educação, bem como outros cursos superiores, mesmo aqueles que não estão relacionados à formação docente ou às áreas das ciências humanas:

Inclusão, respeitada a autonomia dos estabelecimentos do Ensino Superior, nos conteúdos de disciplinas e em atividades curriculares dos cursos que ministra, de Educação das Relações Étnico-raciais, de conhecimentos de

¹ A Lei Federal 11645/08 reitera as determinações contidas na Lei Federal 10639/03 e acrescenta a obrigatoriedade de inclusão do ensino de História e Cultura Indígena nas escolas da Educação Básica.

matriz africana e/ou que dizem respeito à população negra. Por exemplo: em Medicina, entre outras questões, estudo da anemia falciforme, da problemática da pressão alta; em Matemática, contribuições de raiz africana, identificadas e descritas pela Etno-Matemática; em Filosofia, estudo da filosofia tradicional africana e de contribuições de filósofos africanos e afrodescendentes da atualidade.²

Embora o referido documento componha a política de educação nacional, ele não tem força de lei. Apesar de suas recomendações, nem todas as universidades têm contemplado tais Diretrizes nos seus cursos de formação de professores.

Foi diante do reconhecimento de que a determinação legal ainda tinha baixíssima acolhida nos sistemas de ensino, decorridos seis anos da sua aprovação, que surgiu a necessidade de institucionalizar as referidas orientações através de um Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana.

O Plano tem como finalidade intrínseca a institucionalização da implementação da Educação das Relações Étnico-raciais, maximizando a atuação dos diferentes atores por meio da compreensão e do cumprimento das Leis 10639/2003 e 11645/2008, da Resolução CNE/CP 01/2004 e do Parecer CNE/CP 03/2004. O Plano não acrescenta nenhuma imposição às orientações contidas na legislação citada, antes busca sistematizar essas orientações, focalizando competências e responsabilidades dos sistemas de ensino, instituições educacionais, níveis e modalidades.³

Para o alcance do mencionado objetivo, garantindo a implementação de ambas as leis federais mencionadas, bem como os aspectos específicos de suas determinações, nos sistemas de ensino, o referido Plano Nacional propõe dentre outras ações: a promoção e desenvolvimento de pesquisas e produção de materiais didáticos e paradidáticos que apresentem e valorizem a cultura afro-brasileira, africana e a diversidade; a construção de indicadores capazes de acompanhar e avaliar o processo de implementação; o desenvolvimento de ações estratégicas no âmbito da formação de professores; a criação e consolidação de uma agenda propositiva junto a gestores e

² BRASÍLIA. Conselho Nacional de Educação, **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**, Brasília, DF, CNE, 10 de março de 2004. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (Relatora). p. 24.

³ BRASÍLIA. **Plano Nacional de implementação das diretrizes curriculares nacionais para educação das relações étnicorraciais e para o ensino de história e cultura afrobrasileira e africana**. Brasília: SECAD/MEC, 2009. p. 10.

técnicos das diferentes instâncias do poder de modo a organizar a obrigatoriedade do cumprimento das Leis 10.639/03 e 11645/08.

No que diz respeito às competências e responsabilidades atribuídas às instituições de ensino superior destaca-se a inclusão de conteúdos e disciplinas curriculares relacionados à Educação para as Relações Étnico-Raciais nos cursos de graduação; o desenvolvimento de atividades acadêmicas, encontros, jornadas e seminários de promoção das relações étnico-raciais positivas para seus estudantes; a dedicação especial aos cursos de licenciatura e formação de professores, garantindo uma formação adequada sobre História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, bem como sobre os conteúdos propostos na Lei 11645/2008; desenvolvimento nos estudantes dos cursos de licenciatura de habilidades e atitudes necessárias à educação das relações étnico-raciais com destaque para a capacitação dos mesmos na produção e análise crítica de materiais didáticos e paradidáticos que estejam em consonância com as Diretrizes.⁴

Não obstante a definição precisa das atribuições delegadas às instituições de ensino superior no referido Plano, observa-se, mediante realização de pesquisa exploratória inicial, que poucos cursos de graduação em licenciatura têm disciplinas específicas voltadas para a Pluralidade Cultural, Relações Étnico-raciais e História e Cultura Afro-Brasileira. Esses componentes curriculares quando existem, predominam nos cursos de Pedagogia, História e Letras e para as outras licenciaturas estes se tornam, quando muito, disciplinas optativas. De modo igualmente insuficiente, o ensino de História da África continua exclusivo aos graduandos dos cursos de História.

Nas universidades estaduais da Bahia,⁵ antes do advento da Lei 10639-03, a História da África nos cursos de História aparecia como uma disciplina optativa que, eventualmente, poderia ser oferecida de acordo com conjunturas acadêmicas internas específicas ou interesse pessoal de um ou outro professor. É provável que esse mesmo cenário, no período referido, deva ter sido o mesmo em relação à maioria das outras universidades brasileiras.

⁴ BRASÍL. **Plano Nacional de implementação das diretrizes curriculares nacionais para educação das relações etnicorraciais e para o ensino de história e cultura afrobrasileira e africana.** Brasília: SECAD/MEC, 2009. p. 38.

⁵ A Bahia possui quatro universidades estaduais, a saber: Universidade do Estado da Bahia-UNEB; Universidade Estadual de Feira de Santana-UEFS; Universidade Estadual de Santa Cruz-UESC, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia-UESB.

No que diz respeito ao campo da pesquisa é certo afirmar que tem havido um avanço. Tomando como um dos indicadores desse avanço, os Programas de Pós-Graduação em História, nota-se a emergência de teses e dissertações diretamente relacionadas à História da África. No entanto, em termos comparativos, as universidades brasileiras ainda estão muito aquém da dinâmica historiográfica e desenvolvimento de áreas institucionais de estudos africanos, existentes nas universidades norte-americanas ou européias, por exemplo.⁶ Além do interesse pela institucionalização de uma área autônoma de estudos históricos africanos ser recente no Brasil e da concentração dos profissionais com melhor formação em História da África em poucas universidades, sobretudo em São Paulo e Rio de Janeiro,⁷ a formação insuficiente da maioria dos profissionais que lecionam História da África nas universidades brasileiras, de um modo geral -principais responsáveis pela formação dos professores de História que lecionam na Educação Básica-, compõe o quadro das razões que podem explicar o descompasso da produção dos estudos africanos no Brasil em relação a outros países, ainda que o nosso país tenha a maior população de afrodescendentes fora do continente africano. Não é surpresa, portanto, verificar que o ensino de África nos cursos superiores de formação de professores de História é algo, também, muito recente.

Baseado em informações disponibilizadas pelo INEP (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira) no Exame Nacional de Cursos (ENC) realizado em 2003, Oliva⁸ informa que dos 211 cursos de História avaliados, apenas 68, ou seja, 32% ofertavam a disciplina História da África, sendo que a maioria passou a fazê-lo nos cinco anos anteriores à realização do Exame e, muitas vezes, apenas no conjunto de disciplinas optativas.

⁶ GOMES, Flávio dos Santos; MATTOS, Wilson Roberto de. Em torno de Áfricas no Brasil: bibliografias, políticas públicas e formas de ensino de História. In: FEITOSA, Lourdes Conde. et al. (Orgs.) **As veias negras do Brasil: conexões brasileiras com a África**. Bauru: EDUSC, 2012.; CURTIN, Philip. Tendências recentes das pesquisas históricas africanas e contribuição à história da África em geral. In: KI-ZERBO, J. (Org). **História Geral da África: Metodologia e Pré-História da África**. v. 1. Lisboa: UNESCO, 1980.

⁷ Embora na Bahia exista o Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) vinculado à Universidade Federal da Bahia com um Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, o número de professores com formação específica em História da África ainda é bastante reduzido.

⁸ OLIVA, Anderson Ribeiro. A história africana nos cursos de formação de professores. Panoramas, perspectivas e experiências. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 28, n. 1/2/3, p.187-220, Jan/Dez 2006.

Acrescenta, o referido autor, que nas provas aplicadas pelo Ministério da Educação através do INEP para avaliar os estudantes formados pelos cursos de História, tanto em 2002, como em 2003, nenhuma questão fazia referência à História da África. No Exame Nacional do Desempenho dos Alunos (ENAD), a prova de 2005, dedicava apenas uma das quarenta questões à ação colonial européia em África, e não à História da África, propriamente dita.

Em 2008, cinco anos após a promulgação da Lei 10.639/03, das quatro questões identificadas no referido ENAD, apenas três trataram do tráfico e da condição de escravo imposta aos africanos. Uma única das quatro questões estava diretamente relacionada à História da África. A questão tratava das relações entre a descolonização da Ásia e da África nas décadas de 1950 e 1960 e a formação do Terceiro Mundo.

Já em 2011, foi possível identificar apenas uma questão discursiva que apresentava uma narrativa relacionada à experiência da escravidão, utilizada como enunciado de uma pergunta sobre os usos dos relatos e narrativas orais na História.

O que podemos aventar como hipótese provável a partir dos dados disponibilizados pelo INEP e de outras informações provenientes de pesquisas bibliográficas é que, mesmo com a edição de leis e normas educacionais impositivas, de fato a História da África ainda é sub-representada nos currículos que constituem o processo de formação de novos historiadores. Esse fato, seguramente, atrasa e pode comprometer o processo de avanço e de expansão do campo da pesquisa e dos estudos em História da África, bem como a qualidade do ensino de História, na Educação Básica. Essas informações indicam que a maioria dos historiadores formados em universidades brasileiras, graduou-se com conhecimentos mínimos -ou quase nenhum-, relativos à história do continente africano. As conclusões de Oliva confirmam o acerto da hipótese.

(...) a renovação dos olhares lançados sobre o continente africano, por parte de um crescente grupo de pesquisadores que tem se dedicado a investigar e refletir sobre a África de dentro das trincheiras acadêmicas brasileiras, não repercutiu como deveria nos corredores universitários, e, conseqüentemente, em nossas escolas.⁹

⁹ OLIVA, Anderson Ribeiro. A história africana nas escolas brasileiras. Entre o prescrito e o vivido, da legislação educacional aos olhares dos especialistas (1995-2006). **História**, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 143-174, 2009.

Após a promulgação da Lei Federal 10.639/03, ao menos no caso da Bahia, que é o que temos maiores informações, testemunha-se uma grande preocupação em torno dos conteúdos a serem ensinados. A bem da verdade, o assumido conhecimento insuficiente desses conteúdos associado à escassez de material didático, a ausência de metodologias apropriadas e de uma política efetiva de formação inicial e continuada de professores, se revelaram como grandes entraves no processo de cumprimento eficaz e adequado da Lei e, via de regra, de implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

Além das informações bibliográficas e dos resultados parciais de uma pesquisa sobre o Ensino de História da África ministrados nos cursos de História de 8 campi da Universidade do Estado da Bahia-UNEB,¹⁰ algumas indicações sobre a situação do ensino de História da África no Brasil foram colhidas através do processo de organização e participação no *Seminário Internacional Áfricas: historiografia africana e ensino de História*. Esse Seminário, nas suas três edições, a saber: 2009 (Salvador-BA e Florianópolis-SC), 2010 (Florianópolis-SC) e 2011 (Santo Antonio de Jesus-BA) reuniu pesquisadores africanos e africanistas brasileiros com o objetivo mais amplo de discutir sobre os caminhos atuais da historiografia africana e o lugar da África na produção historiográfica contemporânea, assim como refletir sobre que história da África está sendo ensinada tanto nas universidades brasileiras, quanto nas universidades africanas e quais os reflexos desse ensino no âmbito do sistema educacional brasileiro.

O que se pôde identificar na avaliação final desses seminários foi a urgência de se realizar pesquisas mais pormenorizadas sobre o ensino de História da África na Educação Superior, sobretudo por considerarmos que a sua formatação acadêmica, curricular, repercute diretamente na qualidade do ensino de História da África ministrado na Educação Básica. Portanto, atender aos apelos da Educação Básica, nas suas necessidades de conteúdos, métodos e concepções, pode ser um caminho apropriado que impulse a historiografia brasileira, sobretudo aquela dedicada às experiências das populações negras, a enriquecer-se ainda mais do ponto de vista da

¹⁰ A Universidade do Estado da Bahia é uma universidade multicampi distribuída em 29 municípios baianos. Cada uma das unidades da UNEB presente nesses municípios se estrutura como Campus Universitário, composto por um ou mais Departamentos e diversos Colegiados de Curso. Os cursos de História estão presentes em 8 desses Departamentos, localizados nos seguintes municípios: Santo Antonio de Jesus, Alagoinhas, Caetitê, Jacobina, Eunápolis, Teixeira de Freitas, Conceição do Coité, Itaberaba.

variedade dos temas e objetos a serem pesquisados, bem como da disposição de investir esforços acadêmicos e políticos, de modo mais decisivo e sistemático nos processos que impliquem tanto na ampliação dos conhecimentos como na consolidação da ainda incipiente, mas necessária, área de História da África.

África no Brasil: observações em torno de algumas produções escolhidas.

Em um paralelo estabelecido entre o discurso oficial e olhares de especialistas sobre a História da África ensinada nas escolas brasileiras, Oliva¹¹ revela ter percebido um crescente interesse de pesquisadores em torno do ensino desse componente curricular, mas adverte que quando este interesse é comparado àqueles relacionados às demais área de investigação histórica, os estudos sobre abordagens e perspectivas que têm prevalecido no ensino de História da África revelam-se bastante incipientes.

Apesar da publicação da Lei 10.639/03, ou talvez, motivado por ela, encontramos um quadro ainda em mudança em relação às preocupações e reflexões acadêmicas acerca do ensino da história africana. Ressalvando-se algumas exceções, foram apenas nos últimos quatro anos, às vezes um pouco antes, que nossos especialistas em estudos africanos começaram a tecer considerações mais específicas acerca do lugar da África no sistema educacional brasileiro.¹²

No referido artigo, Oliva apresenta algumas indicações e recomendações didáticas para o ensino de História da África sugeridas por alguns historiadores especialista na área, dentre os quais, Selma Pantoja, Valdemir Zamparoni, Mônica Lima e Hebe Mattos. Entre os pontos mais recorrentes nos discursos desses historiadores cabe destacar o reconhecimento do “silêncio perturbador” que marcou, durante as últimas décadas, a relação do continente africano com a educação brasileira. Um silêncio evidenciado pela ausência da África nos currículos oficiais, pela manutenção de estereótipos e distorções da história africana, -quando contemplada-, e pela presença de uma hierarquização por ordem de importância, estabelecida entre a História da Europa, das Américas, da Ásia e da África. Finalizam destacando a relevância em estudar a História da África como parte do conhecimento geral, imprescindível para a

¹¹ OLIVA, Anderson Ribeiro. A história africana nas escolas brasileiras. Entre o prescrito e o vivido, da legislação educacional aos olhares dos especialistas (1995-2006). **História**, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 143-174, 2009.

¹² *Ibidem*. p. 159.

compreensão mais abrangente dos processos de construção da história e da identidade brasileira.

Mediante análise das referidas considerações, pudemos observar que são pertinentes recomendações de professores de História, portadores de reconhecido saber na área dos estudos africanos e afro-brasileiros, mas que, com exceção da professora Mônica Lima,¹³ não tomam a problemática relativa ao ensino de História da África como centro de suas produções acadêmicas.

A referida incipiência de pesquisas no âmbito do ensino de História da África pode ser evidenciada quando o caráter propositivo e prescritivo sobre o que e como deve ser ensinado, não está, necessariamente, ancorado em análise diagnóstica proveniente de pesquisas sobre como o ensino de África tem sido ministrado em escolas de Educação Básica, assim como, em cursos de formação de professores após a obrigatoriedade das determinações da Lei 10.639/03, a publicação do Parecer 03/2004 do Conselho Nacional de Educação que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana e o estabelecimento do Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana¹⁴ com a definição das atribuições competentes aos distintos atores da educação brasileira.

Na busca por pesquisas e produções que tomam como centralidade de seus debates a questão do ensino de História da África, enquanto uma preocupação historiográfica, mas também didática e curricular identificamos artigos publicados em revistas e coletâneas de textos, além da própria tese de doutoramento de Anderson Oliva -que, como visto anteriormente, tem se destacado nas pesquisas sobre o ensino de História da África-, tomando como referência e objeto principal de suas análises, coleções de livros didáticos da área de História adotados em escolas brasileiras, portuguesas, angolanas e cabo-verdianas.

¹³ Segundo informações do Currículo lattes, a professora Mônica Lima e Souza está realizando pesquisa sobre o ensino de história da África nas universidades brasileiras. Conforme descrito no curriculum a primeira fase do projeto pretende ser uma investigação sobre como e com que frequência aparecem temas de História de África nos exames de seleção de alunos para universidades.

¹⁴ BRASIL. **Plano Nacional de implementação das diretrizes curriculares nacionais para educação das relações etnicorraciais e para o ensino de história e cultura afrobrasileira e africana**. Brasília: SECAD/MEC, 2009.

Do conjunto da produção do referido autor, não obstante a importância da especificidade das fontes, das concepções e das reflexões, é possível concluir o que já é, de certa maneira, e de um modo geral, apresentado com relativo consenso, como características excludentes da educação brasileira no que diz respeito à História da África, tanto na Educação Básica, quanto no Ensino Superior. Dentre outros aspectos, podemos citar a ausência ou insuficiência dos materiais bibliográficos, sobretudo dos livros didáticos, a presença de representações estereotipadas e inferiorizantes, bem como o descompasso entre o importante e crescente número de pesquisas e publicações acadêmicas sobre aspectos da História da África e a diminuta preocupação com a produção de subsídios teóricos e didático-pedagógicos que orientem a prática de ensino sobre os conteúdos dessa área. Ao menos em comparação com outras áreas temáticas, não é destituído de procedência a afirmação de que o ensino de História da África, no Brasil, em qualquer um dos níveis educacionais, ainda está aquém do desejável.

É evidente que a História da África ensinada nos cursos de formação de professores de História, ou mesmo na Educação Básica, nas faculdades, universidades e escolas brasileiras, pode assumir formatos diferenciais a depender de realidades e circunstâncias específicas e, mesmo que haja a presença de recorrências que não devem ser negligenciadas a partir de estudos produzidos por especialistas diversos,¹⁵ não se deve abrir mão da necessidade de se ampliar e expandir o processo de produção sistemática de novos conhecimentos sobre a História da África e sobre o seu ensino. Optamos pela breve exposição de alguns estudos contemporâneos.

Ao se referir ao ensino de História da África a partir das determinações legais atuais, Pereira¹⁶ amplia o debate em torno dos conteúdos abordados nesse ensino problematizando as disputas implícitas em torno das ideias de África que têm sido ensinadas. Dá destaque às disputas realizadas entre diferentes atores que ocupam diferentes posições. Especialistas e pesquisadores acadêmicos, de um lado, e militantes - acadêmicos ou não-, de outro, oriundos dos movimentos sociais negros, disputam sobre quem tem autoridade para falar sobre a África de forma legítima.

¹⁵ LIMA, Mônica. A África na Sala de Aula. **Nossa História**, ano 1, n. 4, fevereiro de 2004.; PANTOJA, Selma (Org.) **Identidades, Memórias e Histórias em terras africanas**. Brasília: LGE, Luanda: Nzila, 2006.; ZAMPARONI, Valdemir. A África e os estudos africanos no Brasil: passado e futuro. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 46-49, Apr./June 2007.

¹⁶ PEREIRA, Luena N. N. O ensino e a pesquisa sobre África no Brasil e a lei 10.639. **Revista África e Africanidades**. Ano 3, n. 11, Nov 2010.

Uma das questões que me parece gerar uma tensão é sobre a construção de uma narrativa sobre a África, já há muito formulada por setores do movimento negro, que está baseada nas idéias de pertencimento, de vivência de comunidade étnica e de continuidade histórica entre africanos e brasileiros. Esta visão parece vir de encontro à forma pela qual os estudiosos sobre África entendem como esta deve ser abordada, baseada num conhecimento científico, legitimado academicamente.¹⁷

Mediante apreciação de experiências de formação de professores -apoiadas ou não pelo Estado-, promovidas por entidades do movimento negro e outras de iniciativa acadêmica de professores no interior de instituições universitárias, Pereira¹⁸ identifica discursos diferenciados sobre a África, sejam eles advindos da militância política - dentro e fora das universidades-, sejam aqueles formulados pelos especialistas e pesquisadores acadêmicos. Tais iniciativas têm revelado divergências e tensas disputas sobre critérios, autoridades e concepções defendidas por grupos distintos.

Das considerações apresentadas por Pereira,¹⁹ observa-se a incipiente formação de muitos professores formadores no que se refere a conteúdos e temas relativos ao continente africano; a participação, ainda pouco expressiva, de pesquisadores dedicados a temas africanos no debate sobre as formas como a África pode ser abordada na educação básica, nos cursos de formação de professores, nos livros didáticos e em atividades escolares. Conclui que o ensino de História da África na Educação Brasileira é, sem sombra de dúvidas, um território em disputa.

Outra produção que merece destaque no conjunto dessas breves considerações em torno das produções contemporâneas sobre o ensino de História África é uma publicação bastante recente de Luiz Fernandes de Oliveira²⁰ resultado de sua tese de doutoramento em educação. O autor problematiza as tensões, desafios e inquietações que o processo de implementação da Lei 10.639/03 tem provocado no processo de formação docente. Oliveira²¹ argumenta que a referida legislação requer além do

¹⁷ Ibidem. p. 12-13.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Idem.

²⁰ OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **História da África e dos africanos na escola: desafios políticos, epistemológicos e identitários para a formação dos professores de História**. Rio de Janeiro: Imperial novo milênio, 2012.

²¹ Idem.

investimento na formação dos professores, a problematização dos referenciais teóricos e pedagógicos que tem sustentado os cursos de graduação nas áreas de ensino.

(...) os cursos de formação de professores parecem partir de uma perspectiva monocultural e da negação de outras Histórias, criando lacunas na prática pedagógica que precisam ser preenchidas ou ultrapassadas diante das novas diretrizes.²²

Trata-se de um diagnóstico construído mediante diálogo com professores de História que atuam na Educação básica em escolas públicas do estado do Rio de Janeiro.

Mesmo ponderando suas críticas por considerar que estamos diante de uma nova política pública educacional que implica em inovação envolvendo disputa política contra-hegemônica no processo de desconstrução de conceitos e noções estereotipadas fortemente incorporadas, Oliveira²³ denuncia:

Nesta pesquisa, identifiquei, em linhas gerais, que a partir das grandes questões abertas pela lei 10.639/03, as produções acadêmicas e os textos chancelados pelo Estado brasileiro concentram-se em elementos históricos, jurídicos e ideológicos. As questões pedagógicas e teóricas da formação docente não encontram ainda muito espaço, mesmo fazendo-se presentes nos interstícios de muitos artigos ou trabalhos.²⁴

Necessário destacar que as preocupações de pesquisa de Oliveira²⁵ têm como centro um aspecto pouco contemplado nas produções mencionadas até aqui, qual seja, a relação entre as determinações legais da Lei 10.639/03 e as concepções teóricas estruturantes dos cursos de formação de professores. O autor toma como referência de análise a trajetória de formação dos professores de história considerando os limites e tensões no processo de implementação da referida legislação.

Outro dado relevante do trabalho de Oliveira²⁶ está na reflexão que ele produz sobre as tensões entre as relações étnico-raciais e a educação, somadas à questão do ensino de África, propriamente dito. As opções teóricas do autor concentram-se nas reflexões de um grupo de estudiosos, em sua maioria latino-americanos cujas produções

²² Ibidem. p. 26.

²³ OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **História da África e dos africanos na escola: desafios políticos, epistemológicos e identitários para a formação dos professores de História**. Rio de Janeiro: Imperial novo milênio, 2012.

²⁴ Ibidem. p. 33.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Idem.

enquadram-se no que eles mesmos nomeiam como “estudos decoloniais”, vinculados ao grupo de pesquisa próprio intitulado: Modernidade/Colonialidade. Esse grupo de estudiosos busca consolidar e difundir um outro projeto epistemológico a partir de uma crítica radical à modernidade ocidental, seus postulados históricos, filosóficos e sociais, bem como ocupa-se em promover o reconhecimento e legitimidade dos saberes e experiências de grupos historicamente subalternizados em uma economia hierarquizada e racista de relações de poder instituída por essa mesma modernidade.²⁷

Embora as breves considerações, aqui apresentadas, sobre produções em torno do ensino de África não encerrem a discussão nem contemplem a totalidade de reflexões em torno da questão, as indicações presentes nos textos abordados evidenciam a necessidade de ampliação das investigações que se debrucem, especificamente, sobre as “Áfricas” que vêm sendo ensinadas nos cursos de graduação em História, responsáveis pela formação inicial e continuada de professores que atuarão na Educação Básica.

História da África e pressupostos pós-coloniais: uma possibilidade de abordagem

Adotando a perspectiva de que a inserção de saberes, conhecimentos e experiências do mundo africano, através do ensino de História da África no currículo instituído, pode revelar sutilezas da geopolítica do conhecimento, responsáveis por inclusões e exclusões as mais variadas, consideramos necessário a busca de pressupostos que orientem a problematização da relação entre a institucionalidade de um currículo e a colonialidade do poder e do saber.

As reflexões de autores como Walter Mignolo,²⁸ Enrique Dussel²⁹ e Aníbal Quijano,³⁰ dentre outras reflexões de membros do grupo de pesquisa Modernidade/Colonialidade-MC, nos permite considerar que a geopolítica do conhecimento consisti em processos estratégicos de afirmação e legitimação de teorias, conhecimentos e paradigmas responsáveis por formas de manutenção de dominações e

²⁷ Algumas produções dos chamados “estudos decoloniais” serão referenciadas na próxima sessão deste artigo.

²⁸ MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Tradução: Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

²⁹ DUSSEL, Enrique. Mediações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

³⁰ QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

poderes através da produção e difusão de racionalidades e verdades tidas por universais ou universalizáveis, em detrimento de outras racionalidades e verdades restritas aos circuitos invisibilizados e silenciados da subalternidade posicional. Tais processos estratégicos encontram-se alicerçados na herança colonial e nas diferenças étnicas e raciais que a colonialidade do poder produziu e reproduz.

O peruano Aníbal Quijano³¹ concebe a colonialidade como um elemento constitutivo do padrão mundial do exercício do poder capitalista que, apesar da vinculação inicial ao colonialismo, propriamente dito, tem provado uma presença atual perene enraizada nas práticas sociais, culturais, políticas e econômicas que o colonialismo nos legou.

A colonialidade não se limitou à posse e exploração de territórios e povos pela força. A sua expressão mais profunda e duradoura alcançou a mente do colonizado. Apesar de ter sido forjada no interior do colonialismo, a colonialidade, acrescenta Maldonado, *apud* Oliveira,³² não está limitada a uma relação formal de poder entre povos subalternizados e nações hegemônicas, ela

(...) refere-se à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da idéia de raça. (...) A colonialidade se mantém viva nos manuais de aprendizagem, nos critérios para os trabalhos acadêmicos, na cultura, no senso comum, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos, e em tantos outros aspectos de nossa experiência moderna. Enfim, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente.³³

Nesse sentido as orientações teóricas mais específicas que podem subsidiar estratégias profícuas de interpretação dos caminhos e descaminhos da produção de conhecimentos e de ensino da História da África no Brasil, no nosso entendimento não podem fugir de referências capazes de subsidiarem problematizações e interpretações adequadas a um objeto, digamos, incomum no interior do conjunto de objetos regularmente legitimados pela historiografia brasileira. Não é preciso repetir que a

³¹ QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

³² Maldonado *apud* OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **História da África e dos africanos na escola: desafios políticos, epistemológicos e identitários para a formação dos professores de História**. Rio de Janeiro: Imperial novo milênio, 2012. p. 49.

³³ *Ibidem*. p. 131.

História da África, de um modo geral, seja no campo da pesquisa, seja no campo do ensino, pode ser considerada como um desses objetos incomuns.

Esse arranjo mal ajustado da História da África no âmbito da historiografia brasileira pode ser interpretado como uma evidência do que foi acima nomeado como colonialidade do saber,³⁴ ou seja, uma atitude acadêmico-política, mais ou menos deliberada, de inclusão e exclusão de povos, culturas, experiências e conhecimentos na seleção e valorização do que deve ou não deve ser pesquisado, estudado e ensinado. Essa verdadeira política de (des)legitimação epistemológica funciona, hegemonicamente, em uma chave de oposição binária quase exclusiva entre a Europa e a eurodescendência, de um lado e o restante do mundo, do outro. Nesse sentido, uma das possibilidades de inovação e ineditismo na identificação de aspectos críticos referentes às dificuldades relativas à consolidação da pesquisa e ensino da História da África na educação superior brasileira é alicerçar os fundamentos teórico-metodológicos em bases epistemológicas que ensejem a emergência positiva de histórias, experiências e saberes de grupos humanos historicamente subalternizados no âmbito da economia de relações de poder, contemporânea.

Os Estudos Pós-Coloniais, considerados como uma orientação possível para a operação intelectual acima referida, para os efeitos destas reflexões, podem ser caracterizados, no geral, como um campo pós-disciplinar ou indisciplinar de reflexão e produção de conhecimentos que se define mais pelo que ele não é do que pelo que ele é, ou seja: menos do que um conjunto articulado e acabado de procedimentos teóricos, metodológicos ou de um espectro temático específico e próprio, singular -o que seria disciplinarmente convencional e, portanto, aceitável, em termos da definição de um área de conhecimento-, os Estudos Pós-Coloniais, ao nosso ver, se constituem mais por uma postura intelectual e política assumidamente comprometida com a perspectiva de libertar o pensamento das amarras epistemológicas da tradição herdada, prefigurando a possibilidade de dessilenciar e importantizar -com o perdão dos neologismos-, o inusitado, o ordinariamente comum, o subalterno, o marginalizado, o imprevisível, o bizarro, o discriminado, com suas maneiras singularmente próprias de narração de si. Em outras palavras, tudo o que em termos temáticos e, sobretudo, em termos de formas

³⁴ TORRES, Nelson Maldonado. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo, Cortez, 2010.

próprias de produção de conhecimentos e saberes, ficou de fora do conjunto de temas, disciplinas, currículos, teorias e metodologias hegemônicas pelos regimes de produção de verdades e de memórias históricas dominantes, ou seja, aqueles conteúdos, significados, valores, conhecimentos e saberes que foram subjugados, diminuídos e inferiorizados no âmbito ainda vigoroso e prevalecente das matrizes ontológicas, epistemológicas e políticas caracterizadas por fundamentos colonialistas.

Sérgio Costa,³⁵ assevera que os Estudos Pós-Coloniais não podem ser agrupados sob uma matriz teórica única, pois se configuram mediante orientações distintas. Entretanto, apresentam como característica comum a construção de uma referência epistemológica crítica às concepções dominantes de modernidade, mediante o esboço de um método de desconstrução dos essencialismos. Costa³⁶ acrescenta que:

A abordagem pós-colonial se constrói sobre a evidência de que toda enunciação vem de algum lugar, sua crítica ao processo de produção do conhecimento científico que, ao privilegiar modelos e conteúdos próprios àquilo que se definiu como a cultura nacional nos países europeus, reproduziria, em outros termos, a lógica da relação colonial. (...) O colonial vai além do colonialismo e alude a situações de opressão diversas, sejam elas definidas a partir de fronteiras de gênero, étnicas ou raciais.³⁷

Diferentemente dos influxos pós-modernos que seguem pensando a partir do ocidente moderno, a perspectiva pós-colonial pretende a construção de um pensamento crítico outro a partir de enfoques epistemológicos e subjetividades subalternizadas.

No que se refere aos chamados Estudos Culturais podemos perceber que há uma relação de cumplicidade entre estes últimos e os objetivos e abordagens assumidas pelos Estudos Pós-Coloniais. Segundo Costa,³⁸ a partir dos anos 1980, quando Stuart Hall, um dos precursores dos Estudos Culturais britânicos, deslocou sua atenção de questões ligadas à classe e ao marxismo para contemplar temáticas como racismo, etnicidades, gênero e identidades culturais, consolidou-se uma convergência entre os Estudos Culturais e a perspectiva dos Estudos Pós-Coloniais.

³⁵ COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

³⁶ Idem.

³⁷ Ibidem. p. 83-84.

³⁸ Ibidem.

No entanto, apesar dos pontos convergentes, os Estudos Pós-Coloniais extrapolam a abordagem dos Estudos Culturais quando, para além do estudo e mesmo da denúncia de formas de opressão e de discriminação que afligem os povos diferentes, operam na desconstrução de representações e “regimes de verdades” que desqualificam, inferiorizam ou silenciam experiências e saberes oriundos e protagonizados pelos povos subalternizados.

(...) no lugar de reivindicar a posição de representante dos subalternos que “ouve” a voz desses, ecoada nas insurgências heróicas contra a opressão, o intelectual pós-colonial busca entender a dominação colonial como cerceamento da resistência através da imposição de uma episteme que torna a fala do subalterno, de antemão, desqualificada e, assim, a silencia.³⁹

Os Estudos Pós-Coloniais se dedicam à edificação de alternativas para a desconstrução da relação colonial binária, discursivamente construída entre o ocidente e o resto do mundo, capazes de transcender a simples inversão do lugar da enunciação. O projeto pós-colonial é inovador na medida em que almeja a descolonização do pensamento tanto do colonizado como do colonizador, enquanto partes constitutivas dessa relação que foram afetadas, mesmo que de maneiras distintas, por ela.⁴⁰

A descolonização do pensamento implica necessariamente numa reinterpretação da história moderna. Trata-se de uma proposta de (re)leitura a partir de uma perspectiva pós-colonial, visando “reinscrir, reinscrever o colonizado na modernidade, não como o outro do Ocidente, sinônimo do atraso, do tradicional, da falta, mas como parte constitutiva essencial daquilo que foi construído, discursivamente como moderno”.⁴¹

Entretanto, essa (re)inserção e (re)inscrição dos colonizados na história a partir de suas perspectivas implicará num deslocamento desses sujeitos para um espaço intermediário, um “entre-lugar”, um lugar de enunciação que escape das representações estereotipadas e essencialistas atribuídas aos mesmos, alimentadas pelo pensamento colonial, tendo em vista que a manutenção desses sujeitos em um desses espaços/binários adscritos impede a construção de alternativas na medida em que os

³⁹ Ibidem. p. 89.

⁴⁰ FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

⁴¹ COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2006. p. 91-92.

cinrcunscrevem e os aprisionam a uma determinação identitária externa, totalizante e homogênea.⁴²

Esse espaço intermediário nomeado entre-lugar pela sua provisoriedade, revela-se como o instante temporal, histórico no qual o caráter arbitrário das fronteiras culturais fica evidenciado. Nesse espaço fronteiriço, quando o signo é deslocado de lugar, o desencaixe entre o sentido totalizante e o contexto vivenciado se evidencia. Esse instante, essa possibilidade histórica não adscrita, enseja elaborações de sentidos mais próximos e significativos dos povos e experiências historicamente subalternizados.

Abordar os des(caminhos) pelos quais passou a História da África no ensino superior nos últimos anos e suas relações com a Educação Básica, a partir dos pressupostos acima referenciados representa uma possibilidade de evidenciar mais do que as diferenças, as próprias desigualdades que caracterizam o tratamento dado a objetos historiográficos que, como explicitado acima, classificamos como comuns ou incomuns.

Não se trata de uma simples identificação de sistemas desiguais de representação e construção de legitimidade de objetos historiográficos, esquematicamente considerados, mas da tentativa de desvendar os possíveis sentidos da reprodução dessa desigualdade, sobretudo, daqueles sentidos que transcendem os aspectos relacionados apenas ao campo da legalidade e das normas institucionais e que alcançam dimensões ainda não exploradas.

O ensino de África nos cursos de História da UNEB

Encerradas, mas não esgotadas, as reflexões em torno de pressupostos e concepções, a nosso ver, adequados aos estudos sobre o ensino de História da África, finalizamos com alguns comentários sobre o que tem caracterizado, em linhas gerais, o ensino dos conteúdos da área mencionada, nos cursos de História da Universidade do Estado da Bahia. Cabe observar que nos limites deste artigo, nos concentramos apenas em alguns aspectos presentes na estrutura curricular desses cursos, a título de sugestão para futuras pesquisas sobre essa ou outra instituição universitária qualquer. Sejam essas pesquisas, voltadas para o currículo, propriamente dito, para os processos de formação dos professores universitários da área de História da África, ou mesmo

⁴² BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

voltadas para uma necessária crítica aos critérios de escolha da bibliografia que sustenta o perfil intelectual dos referidos cursos.

A escolha pela UNEB justifica-se, digamos, politicamente, pelo fato desta universidade ter sido pioneira na implementação do sistema de cotas e na proposição de outras políticas de ação afirmativa para negros, no Brasil. Destacamos duas variáveis que reforçam tal justificativa: a) o fato de a UNEB ter estendido, desde o início, o sistema de cotas para negros em todos os seus cursos de Pós-Graduação,⁴³ b) sua estrutura organizacional multicampi, que faz com que os Departamentos da UNEB se distribuam por 24 municípios da Bahia, em regiões distintas. Essa característica confere a UNEB uma relativa representatividade quando aqui se fala em ensino de História da África na Bahia.⁴⁴

A composição do currículo do curso de História ofertado em 8 dos Departamentos da instituição também foi um aspecto determinante para sua escolha como locus privilegiado da nossa reflexão.

O currículo do curso de História da UNEB, comum em 7 dos 8 Departamentos, está organizado em torno de áreas e não mais de disciplinas, o que parece representar um avanço em relação à estrutura rígida e bastante fragmentada da concepção de grade curricular. Essa espécie de desconstrução da ideia de grade curricular pode ser interpretada como uma ruptura com as formas mais convencionais de organização curricular que tem engessado nossas práticas cotidianas, acadêmicas e também culturais. A título de informação convém observar que o estudo do currículo do curso de História da UNEB, em especial no que diz respeito aos componentes curriculares relacionados a África tem nos permitido refletir sobre possíveis impactos das ações afirmativas na cultura universitária de uma instituição que tem assumido ao longo de sua trajetória histórica, um compromisso com a valorização e legitimação da diversidade e pluralidade presentes no território baiano, bem como com a democratização do ensino superior de modo a contribuir com o desenvolvimento regional aliado à diminuição das desigualdades.

⁴³ Atualmente a UNEB possui 13 cursos de Pós-Graduação *Stricto Sensu* e 17 de Pós-Graduação *Lato Sensu*

⁴⁴ Cabe observar que embora essa representatividade seja real há mais outras 3 universidades estaduais e 4 universidades federais na Bahia. Com exceção de uma das federais, todas elas possuem cursos de História.

A matriz curricular dos cursos de História da UNEB está estruturada a partir de áreas do conhecimento -geral e específico-, e do conhecimento pedagógico que convergem para as atividades relacionadas à prática educativa e ao exercício da docência.

Tem-se como pressuposto a indissociação entre teoria e prática, sendo a prática de caráter interdisciplinar e constante durante todo o curso, atendendo a uma formação que permita uma inserção na realidade em que irá atuar, percebendo a prática como parte indispensável do processo de aprendizagem. A prática de ensino acontecerá a partir do 1º semestre.⁴⁵

Essa proposta de curso possibilita a substituição de disciplinas convencionais por componentes curriculares distribuídos entre as referidas áreas de conhecimento cujos conteúdos curriculares são construídos mediante a seleção de temas que melhor contribuam para formação do licenciado. Soma-se a isso o investimento em concepções teórico-metodológicas diversas e mais adequadas aos objetivos a serem alcançados, ao tipo de conteúdo a ser aprendido e à realidade local.

A área de África faz parte do eixo dos Conhecimentos Científico-Culturais e possui uma carga horária total de 150 horas podendo ser distribuídas em diferentes componentes curriculares selecionados e definidos pelos professores e posteriormente aprovados em reunião deliberativa do Colegiado do Curso. Segundo o Projeto de Reformulação dos Cursos de Licenciatura em História da UNEB (2003), a área de África estuda:

As sociedades africanas pré-coloniais, dando destaque para os processos de formação dos principais grupos étnicos e suas características histórico-civilizatórias próprias e dinâmicas migratórias. Aborda os fundamentos e características da expansão colonialista européia, comércio internacional de escravos e a emergência do racismo moderno. Analisa o desenvolvimento das idéias pan-africanistas e do movimento de negritude como orientadores da construção das lutas anti-coloniais. Enfoca os diferentes processos de descolonização e constituição dos Estados Nacionais. Discute as diversas concepções sobre as especificidades africanas a partir das produções artístico-culturais e científicas e historiográficas próprias. Reflete sobre a

⁴⁵ Projeto de reformulação dos Cursos de Licenciatura em História da UNEB: 2003. p. 12. Esse documento foi disponibilizado pela Pró-reitoria de Graduação em cópia impressa, mediante solicitação protocolada. Trata-se de projeto elaborado por comissão constituída por docentes da área de História, representantes dos 08 campi. Mas o mesmo não possui ficha catalográfica, o que dificulta a organização de sua referência completa.

dinâmica das relações e influências recíprocas entre as sociedades africanas e a sociedade brasileira.⁴⁶

Mediante análise, ainda que preliminar, da ementa da área construída para orientar os estudos na área de África, pudemos perceber a intenção de organizar esses estudos a partir de uma perspectiva que transcende a abordagem de estudo da África como mero apêndice da história europeia. Isso aparece de modo claro na definição da ementa geral da área.

O objetivo de estudar processos de formação dos principais grupos étnicos, as características histórico-civilizatórias próprias, bem como as dinâmicas migratórias de sociedades africanas antes da colonização apresenta-se como uma possibilidade de (re)construir a História da África a partir dela mesma, de suas próprias estruturas, conforme recomendam os próprios especialistas.⁴⁷

Esse mesmo propósito parece ser ratificado quando a ementa sinaliza a discussão das “diversas concepções sobre as especificidades africanas a partir das produções artístico-culturais e científicas e historiográficas próprias”, como um dos objetivos da área capaz de garantir o reconhecimento e estudo de singularidades africanas, a começar pela valorização das mais distintas formas de produção, que devem ser destituídas de diferenciações hierárquicas.

Entretanto, ainda que a proposição geral seja adequada, cabem reflexões mais pormenorizadas sobre como são definidos os grupos étnicos a serem estudados, sobre os critérios usados para defini-los como “principais” dentre os demais grupos e sobre o que seriam essas características próprias e mesmo essas nomeadas produções historiográficas próprias. À luz das concepções teóricas observadas anteriormente, deve-se atentar para o risco de que essa proposta incorra em posturas equivocadas na busca de uma suposta essencialidade ou originalidade de determinados temas, grupos populacionais, países e experiências africanas em detrimento de outras.

Pudemos perceber também que, apesar de apresentar avanços em termos de concepções e perspectivas para o ensino, observados através da análise das ementas dos

⁴⁶ Ibidem. p. 19.

⁴⁷ KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. Editado por Joseph Ki-Zerbo. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.; MOORE, Carlos. **A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.; OLIVA, Anderson Ribeiro. O Ensino de História Africana: a presença da África nos manuais escolares brasileiros e portugueses (1990-2004). In: PANTOJA, Selma (Org.). **Identidades, Memórias e Histórias em terras africanas**. Brasília: LGE, Luanda: Nzila, 2006.

componentes curriculares, a forma como essa área de África está inserida na matriz curricular dos cursos é preocupante e merece consideração. A leitura da representação gráfica da matriz curricular, evidencia que os componentes curriculares da área de África só começam a ser oferecidos a partir do 5^o semestre do curso, ou seja, após uma concentração de estudos centrados na história europeia,⁴⁸ e depois de esgotar os componentes curriculares que se ocupam da área relativa aos Fundamentos Teórico-Metodológicos⁴⁹ – FTM, o que implica na formação inicial de uma base teórica e metodológica da área e História sem contemplar os estudos africanos no que se refere às condições básicas de produção do conhecimento histórico.

A distribuição da carga horária total dos componentes de conteúdo divididos geograficamente entre os continentes europeu, americano, africano e asiático, reproduz a forma como as histórias desses continentes são distribuídas proporcionalmente entre capítulos e números de páginas dos livros didáticos brasileiros.⁵⁰ A História da Europa tem presença garantida ao longo dos 7 semestres do curso. A carga horária total dessa área é de 390 horas, representando mais do que o dobro da carga horária destinada ao estudo de processos históricos do continente americano, 180 horas. Reforça a indicação da prevalência da História da Europa, o fato dela equiparar-se com a área de História do Brasil que é composta de 420 horas.

Ao analisarmos, individualmente, as ementas dos componentes curriculares que integram área de África nos 7 departamentos que possuem o mesmo currículo, notamos o delineamento de uma abordagem para o estudo da África que se preocupa em situá-la historicamente, portanto, localizando-a no interior da dinâmica de desenvolvimento da história da humanidade sem subordiná-la aos postulados da centralidade européia. Além de fazer referências a estruturas epistemológicas gerais que fundamentam as bases de produção de conhecimentos originais sobre a África, há preocupações metodológicas com a definição de conceitos, fontes e perspectivas de abordagem adequadas às

⁴⁸ Até o quarto semestre, o estudante deverá cursar, em média, uma carga horária de 240 horas das 390 horas destinadas à área Europa.

⁴⁹ A ementa da área Fundamentação Teórico-metodológica possibilita o estudo da produção do conhecimento histórico, identificando as diferentes correntes historiográficas. Estuda objetos, métodos e fontes da pesquisa histórica. Estabelece a interlocução com as demais áreas do conhecimento, tais como: Antropologia, Sociologia, Filosofia e Economia, dentre outras (...) (Projeto de Reformulação dos Cursos de Licenciatura em História da UNEB: 2003, p.17).

⁵⁰ OLIVA, Anderson Ribeiro. O Ensino de História Africana: a presença da África nos manuais escolares brasileiros e portugueses (1990-2004). In: PANTOJA, Selma (Org.). **Identidades, Memórias e Histórias em terras africanas**. Brasília: LGE, Luanda: Nzila, 2006.

especificidades das sociedades e povos africanos. A tradição oral, além da menção aos recursos das fontes arqueológicas, linguísticas e outras, por exemplo, são concebidas como fontes privilegiadas para o estudo dos períodos mais remotos da História do continente.⁵¹

Algumas ementas específicas destacam a necessidade de articulação entre o conhecimento da História da África e o conhecimento da diáspora africana no mundo, em especial, da diáspora africana no Brasil, para além do estudo do tráfico e da escravidão. No âmbito dessas articulações emergem das ementas temas relacionadas ao campo da cultura, das religiões, do racismo e dos movimentos nacionais e internacionais de libertação anticolonial e combate antirracista.

A contextualização do ensino de História da África e suas necessidades contemporâneas de ajustes e adequações mediante as determinações da Lei 10.639/03 e das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais,⁵² merecem destaque enquanto atualizações feitas numa matriz curricular que foi elaborada no mesmo período de oficialização desses instrumentos legais e normativos. Apesar da concepção do currículo dos cursos de História da UNEB postular uma formação mais flexível e dinâmica, concebendo o conhecimento de forma não-linear, a forma como os mesmos são definidos e nomeados (História da África I,II e III), reproduz, de certa forma, uma lógica implícita de pré-requisitos. Além disso, a que se atentar para a manutenção de denominações que ensejam afiliações, ainda que tópicas, à heranças que, de um modo geral, o próprio currículo quer abandonar. Denominações como: sociedades pré-coloniais, características histórico-civilizatórias e outras de igual natureza, denotam o peso ainda vigoroso de conceitos padronizados, herdados das formas de se produzir conhecimentos hegemônicos pela experiência de dominação colonial europeia.

Questionar o currículo como forma de aperfeiçoá-lo e, em consequência, melhorar o ensino de História da África implica em, por exemplo, formularmos as seguintes perguntas: por que utilizar a denominação “lutas anti-coloniais” e não “lutas

⁵¹ KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. Editado por Joseph Ki-Zerbo. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

⁵² BRASÍLIA. **Conselho Nacional de Educação, Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**, Brasília, DF, CNE, 10 de março de 2004. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (Relatora).

pela independência” ou por que processos de “descolonização” ao invés de processos de construção da independência?

Ao invés de respondermos a essas perguntas, fica aqui a recomendação para que elas informem os sentidos e os objetivos de novas reflexões sobre a pesquisa e o ensino de História da África que, de modo crescente, tem ingressado nas agendas de interesses dos historiadores e outros cientistas sociais brasileiros, mas ainda não têm cumprido com o que se espera delas em termos de contribuições mais decisivas e politicamente orientadas para a superação das desigualdades, dominações e explorações raciais que ainda penalizam tantos os africanos quanto os seus descendentes no Brasil e no mundo.

Referências bibliográficas:

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2000.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BARRY, Boubacar. **Senegâmbia: O desafio da História Regional**. Amsterdã/Rio de Janeiro: Sefhis, 2003.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

BRASÍLIA. **Plano Nacional de implementação das diretrizes curriculares nacionais para educação das relações etnicorraciais e para o ensino de história e cultura afrobrasileira e africana**. Brasília: SECAD/MEC, 2009.

BRASÍLIA. **Conselho Nacional de Educação, Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**, Brasília, DF, CNE, 10 de março de 2004. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (Relatora).

CONFERÊNCIA NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONAE), 2010, Brasília, DF. **Construindo o Sistema Nacional Articulado de Educação: o Plano Nacional de Educação, diretrizes e estratégias; Documento Final**. Brasília, DF: MEC, 2013. Disponível em: http://conae.mec.gov.br/images/stories/pdf/pdf/documentos/documento_final_sl.pdf. Acesso em: 10 ago. 2012.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos: Teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

CURTIN, Philip. Tendências recentes das pesquisas históricas africanas e contribuição à história da África em geral. *In*: KI-ZERBO, J. (Org). **História Geral da África: Metodologia e Pré-História da África**. v. 1. Lisboa: UNESCO, 1980.

DIRETRIZES Curriculares dos cursos de História. **Parecer CNE/CES nº492/2001**. Disponível em: <portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/CES0492.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2012.

DIRETRIZES Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. *In: Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília: SECAD, 2010.

DUSSEL, Enrique. Mediações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.) Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FERES, João Jr.; ZONINSEIN, Jonas (Orgs.). **Ação afirmativa no ensino superior brasileiro**. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

_____. (Orgs.) **Ação afirmativa e universidade: experiências nacionais comparadas**. Brasília: UnB, 2006.

FERRO, Marc. **A manipulação da história no ensino e nos meios de comunicação**. São Paulo: IBRASA, 1983.

FREIRE, Paulo. **A África ensinando a gente: Angola, Guiné-Bissau**. São Tomé e Príncipe. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

GALA, Irene Vida. As Ciências Sociais africanas na contramão do afropessimismo. *In: GONÇALVES, Jonuel (Org.) Atlântico Sul XXI; África Austral e América do Sul na virada do milênio*. São Paulo: Editora da UNESP, Salvador: EDUNEB, 2009.

GILROY, Paul. **O atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34, 2001.

GOMES, Flávio dos Santos; MATTOS, Wilson Roberto de. Em torno de Áfricas no Brasil: bibliografias, políticas públicas e formas de ensino de História. *In: FEITOSA, Lourdes Conde. et al. (Orgs.) As veias negras do Brasil: conexões brasileiras com a África*. Bauru: EDUSC, 2012.

GOMES, Flávio dos Santos. Africanos, criouliização e ladinização: reinvenções de identidades étnicas na cidade do Rio de Janeiro, século XIX. *In: CHAVES, Rita; SECCO, Carmem; MACEDO, Tânia (orgs.) Brasil/África. Como se o mar fosse mentira*. São Paulo: Editora da Unesp; Luanda, Angola: Edições Chá de Canindé, 2006.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e Mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula – visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HOUNTONDJI, Paulin. J. **Conhecimento de África, conhecimento de africanos: duas perspectivas sobre estudos africanos.** In: Revista Crítica de Ciências Sociais n.80, Março de 2008. Coimbra – Portugal.

INDICAÇÕES para subsidiar a construção do Plano Nacional de Educação 2011-2020. Portaria CNE/CEP. 6 ago. 2009, n. 10. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/pne_200809.pdf>. Acesso em: 16 ago. 2012.

KI-ZERBO, Joseph. **Para quando a África?: entrevista com René Holenstein.** Tradução: Carlos Aboim de Brito. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

_____. **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África.** Editado por Joseph Ki-Zerbo. 2 ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

LIMA, Mônica. A África na Sala de Aula. **Nossa História**, ano 1, n. 4, fevereiro de 2004.

LOVEJOY, Paul. **A escravidão na África: uma história de suas transformações.** Rio de Janeiro: Zahar, 1995.

KI-ZERBO. Joseph. **História Geral da África.** São Paulo: Ática, Paris: UNESCO, 1982.

MAMA, Amina. Será ético estudar a África? Considerações preliminares sobre pesquisa acadêmica e liberdade. In: Boaventura de Sousa Santos & Maria Paula Meneses (Org.) **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. Em torno das Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana: uma conversa com historiadores. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 21, p. 5-20, 2008.

_____. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. **Antíteses**, Londrina, v. 3, p. 21-37, 2010.

MATTOS, Wilson Roberto de. Cotas para afrodescendentes na Universidade do Estado da Bahia: uma breve exposição comentada. In: FERES JUNIOR, João; ZONINSEIN, Jonas (orgs.). **Ação Afirmativa e Universidade: experiências nacionais comparadas.** Brasília: UnB, 2006. p. 167-182.

____ et al. As ações afirmativas e a Universidade do Estado da Bahia: uma cultura universitária inovadora. **Universidade e Sociedade**, ano XX, n. 46, p. 78-91, jun. 2010.

MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro: Ano 23, 2001, p. 173-209.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais / Projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar.** Tradução: Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

MOORE, Carlos. **A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

MOVIMENTO PAN-AFRICANISTA NO SÉCULO XX (**Textos de Referência**). Organisation Internationale La Francophonie. Dakar, 2004.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A História da África nos bancos escolares. Representações e imprecisões na literatura didática. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 25, n. 3, p. 421-461, 2003.

_____. A história africana nos cursos de formação de professores. Panoramas, perspectivas e experiências. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 28, n. 1/2/3, p.187-220, Jan/Dez 2006a.

_____. O Ensino de História Africana: a presença da África nos manuais escolares brasileiros e portugueses (1990-2004). In: PANTOJA, Selma (Org.). **Identidades, Memórias e Histórias em terras africanas**. Brasília: LGE, Luanda: Nzila, 2006b.

_____. O espelho africano em pedaços: diálogos entre as representações da África no imaginário escolar e os livros didáticos de história, um estudo de caso no recôncavo baiano. **Recôncavos**, ano 1, v. 1, p. 01-18, 2007.

_____. Notícias sobre a África: Representações do continente africano na Revista Veja (1991-2006). **Afro-Ásia**, n. 38, p. 141-178, 2008.

_____. A história africana nas escolas brasileiras. Entre o prescrito e o vivido, da legislação educacional aos olhares dos especialistas (1995-2006). **História**, São Paulo, v. 28, n. 2, p. 143-174, 2009a.

_____. A África não está em nós a história africana no imaginário de estudantes do recôncavo baiano. **Fronteiras**, Dourados, MS, v. 11, n. 20, p. 73-91, jul./dez. 2009b.

_____. A invenção da África no Brasil: os africanos diante dos imaginários e discursos brasileiros dos séculos XIX e XX. **Revista África e Africanidades**, ano 1, n. 4, fevereiro de 2009.

_____. Lições sobre a África: abordagens da história africana nos livros didáticos brasileiros. **Revista de História**, São Paulo, n. 161, p. 213-244, 2º semestre de 2009.

_____. O que as lições de história ensinam sobre a África? Reflexões acerca das representações da história da África e dos africanos nos manuais escolares brasileiros e portugueses. **Revista Solta a voz**, v. 20, n. 2, 2009.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **História da África e dos africanos na escola: desafios políticos, epistemológicos e identitários para a formação dos professores de História**. Rio de Janeiro: Imperial novo milênio, 2012.

PANTOJA, Selma (Org.) **Identidades, Memórias e Histórias em terras africanas**. Brasília: LGE, Luanda: Nzila, 2006.

PARÂMETROS Curriculares Nacionais: apresentação dos temas transversais. **Secretaria de Educação Fundamental**. Brasília: MEC/SEF, 1997. Disponível em:<<http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro081.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2012.

PEREIRA, Luena N. N. O ensino e a pesquisa sobre África no Brasil e a lei 10.639. **Revista África e Africanidades**. Ano 3, n. 11, Nov 2010.

PINHO, Patrícia de Santana. **Reinvenções da África na Bahia**. São Paulo: Annablume, 2004.

PRIORE, Mary Del.; VENÂNCIO, Renato Pinto. **Ancestrais: uma introdução à história da África Atlântica**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). **Malhas que os impérios tecem: textos anticoloniais, contextos pós-coloniais**. Lisboa: Edições 70, 2012.

SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, UFRJ, 2003.

_____. **A África explicada aos meus filhos**. Rio de Janeiro: Agir, 2008.

_____. **A enxada e a lança: a África antes dos Portugueses**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.

_____. **A manilha e o Libambo: A África e a Escravidão, de 1500 a 1700**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SLENES, Robert. Malungo n'goma vem! África coberta e descoberta do Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 12, 1991/1992.

THORNTON, John. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico**. Rio de Janeiro: Campus, 2004.

TORRES, Nelson Maldonado. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. *In*: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; Grosfoguel, Ramón (Orgs.). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Universidad Javeriana – Instituto Pensar/ Universidad Central – IESCO/ Siglo del Hombre Editores, 2007. p.127 – 167.

_____. A topologia do ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo, Cortez, 2010.

ZAMPARONI, Valdemir. A África e os estudos africanos no Brasil: passado e futuro. **Ciência e Cultura**, São Paulo, v. 59, n. 2, p. 46-49, Apr./June 2007.

ENTRE CONDIÇÕES E EXPECTATIVAS DE LIBERDADE: A RELAÇÃO LIBERDADE-CAPITAL-TRABALHO PÓS-ABOLICIONISTA¹

Lucimar Felisberto dos Santos*

Recebido 01/09/2013 Aprovado 10/12/2013
--

Resumo: Neste artigo exploramos analiticamente os conteúdos de discursos de projetos e planos publicados nas folhas fluminenses, com os quais os membros das elites pretenderam intervir nos destinos dos africanos, dos crioulos e de seus descendentes no além da escravidão. Inseridos nos novos limites legais que regulavam os ventos transformadores das relações de trabalho, pelo que pudemos interpretar de sua análise, trataram-se de tentativas de organizar uma estrutura de subordinação não só análoga à escravidão, mas também capaz de conter certas noções de direitos, quiçá de cidadania, que teimavam em brotar nas mentes de cativos e ex. cativos.

Palavras-chave: Expectativas de liberdade – Legislação Abolicionista – Pós-Abolição.

Abstract: In this article we explore analytically the contents of the speeches of projects and plans published in Rio de Janeiro leaves, with which the members of the elites sought to intervene in the destiny of Africans, Creoles and of their descendants beyond slavery. Inserted in the new legal limits regulating transformers winds of labor relations, treated, suggest, attempts to organize a structure of subordination not only analogous to slavery, but also able to contain certain notions of rights, perhaps of citizenship that insisted on sprouting in the minds of slaves and former slaves.

Keywords: Expectations of freedom – Abolitionist Legislation – Post-Abolition.

Uma “síntese” de projetos de liberdade

Nos meses que antecederam a março de 1885, uma série de artigos que “explanaram” o pensamento de um grupo identificado como “O Mosarabi do século XIX” foi publicada na sessão “a pedidos” no *Jornal do Commercio*.² Pelo que tudo indica, tal entidade procurava tornar pública a opinião de determinados setores da sociedade, a respeito daquela que foi a principal pauta em discussão nas 18^a e 19^a legislaturas da Câmara dos Deputados da Assembleia Geral do Império do Brasil. Uma vez que, de junho de 1884 a agosto de 1885, os deputados que as compuseram discutiram, mais contundentemente, propostas para a lei que daria sequência ao lento e

¹ Este texto é uma versão/parte do quinto capítulo da tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal da Bahia. Ver SANTOS, Lucimar Felisberto dos. **A negação da herança social: africanos e crioulos no mundo da liberdade, do capital e do trabalho. Rio de Janeiro – 1872-1906.** Universidade Federal da Bahia (Tese de doutoramento); Salvador, 2013.

* Doutora em História na Universidade Federal da Bahia. E-mail: lucrioularj@ig.com.br.

² Conforme anúncio publicado no *Jornal do Commercio* no dia 20 de março de 1885.

gradual processo que colocava fim à escravidão no Brasil, efetiva e oficialmente iniciado em 1871.³ Como sabemos, fizeram-no a partir de projetos propostos primeiro pelo senador Manoel Pinto de Souza Dantas e, depois, pelo, na época, conselheiro José Antônio Saraiva.⁴ Não há como duvidar que, com a publicidade dada na ocasião às matérias – expostas nas páginas do *Jornal do Commercio*, um periódico de grande circulação na capital do Império –, os articulistas tentavam intervir nas deliberações do Legislativo.⁵

Certamente fazendo um balanço das matérias publicadas no período anotado, os responsáveis pelas publicações dos artigos concluíram que deviam “finalizar por uma síntese que, agrupando as medidas lembradas, dê uma definição exata” do que pensavam. A “síntese” foi publicada no dia 20 de março de 1885. Resumiam, assim, na forma de um plano, os termos que julgavam mais adequados, quanto ao encaminhamento da propalada “questão do elemento servil”. Foram divididos em 15 itens. Neles, podia ser observada a tentativa da manutenção, no pós-abolição, do tipo relação de sujeição que, no Brasil, caracterizou a escravidão. A principal sugestão era a de se converter imediatamente, com o ato de liberdade, a relação de trabalho entre senhores e escravos numa relação entre senhores e “possuidores”, que seria celebrada com contratos de locação de serviço. Coerção, restrição da liberdade, castigo físico estavam todos lá, anunciados no artigo publicado como contrapartida das garantias

³ As leis de 1831 e 1850 tiveram como principal preocupação o fim do tráfico transatlântico de africanos, ainda que, no limite, acabassem por contribuir no efetivo desmonte do sistema escravista. A Lei 2.040, entretanto, com a providência de abolir o ventre escravo e com a criação do Fundo de Emancipação, trouxe os primeiros e concretos dispositivos que viabilizariam o gradualismo, no que respeita ao processo de abolição da escravidão.

⁴ No caso de Dantas, houve um convite por parte por D. Pedro II para que presidisse o 28º Gabinete, iniciado em seis de junho de 1884, justamente por ele defender, à época, uma ampla reforma social. Após a posse, a seu convite Rui Barbosa redigiu o famoso projeto, que recebeu o nome do presidente do gabinete, com novas diretrizes para a emancipação. O arrojado projeto resultou na sua substituição e, também, da chefia do gabinete. José Antônio Saraiva, o novo presidente, reformulou o antigo projeto, que foi então aprovado em forma de lei no mandato seguinte, no 30º Gabinete, iniciado em 20 de agosto de 1885 e presidido pelo senador José Mauricio Wanderley, mais conhecido como Barão de Cotegipe. Datada de 28 de setembro de 1885, a Lei n. 3270, malgrado ter entrado para história com o nome de “a Lei dos Sexagenários”, imortalizou os dois últimos conselheiros. Ver MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Entre a mão e os anéis: a Lei dos Sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp/Cecult, 1999.

⁵ Ainda que, no contexto de elaboração da Lei dos Sexagenários, oficialmente, tivessem sido encaminhados ao Parlamento os projetos Dantas e Saraiva, diversos setores da sociedade tentaram intervir no que seria o seu conteúdo final por publicizar, principalmente, nos periódicos de circulação no município Neutro da Corte e/ou enviar ao legislativo sugestões e outros modelos de projetos e planos. Ver MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudoeste escravista - Brasil século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

mínimas – tais quais, alimentação, casa, vestuário e tratamento, quando enfermos – que seriam oferecidas contratualmente ao liberto.

O documento trás indícios do tipo de deslocamento na relação de trabalho que tinham em mente setores da elite proprietária, no que dizia respeito às mudanças necessárias à superação da escravidão. Possibilita capturar o tom de específicos discursos produzidos pela classe proprietária. Fundamentalmente, por tratar do que tinham em mente alguns de seus membros para a integração dos libertandos nas relações contratuais de trabalho, oferece uma oportunidade de se analisar a expectativa que tinha aquela classe sobre os limites da atuação dos africanos e dos crioulos na construção das relações de trabalho no novo contexto para o qual se preparava o país.

No primeiro dos itens da síntese, o assunto mais premente: as condições de liberdade. Segundo os idealizadores do “plano”, deveriam ser declarados livres todos os escravos do Império, desde que sujeitos a certas obrigações. Destas, a julgada mais importante foi devidamente anotada. Tinha a ver com a necessidade de se dar, ordenadamente, manutenção à produção – tanto nas lavouras quanto nos estabelecimentos industriais. Para tanto, propunham que, ao serem libertos, os ex. cativos continuassem na mesma ocupação em exercício nos tempos do cativo. A obrigação de contratação de seu serviço estava subentendida, provavelmente, ainda por efeito concreto da lei de 1871.⁶

Mas é necessário destacar, desde logo, que o documento tratou de certas obrigações que, de acordo com o planejado, deveriam ser impostas aos ex. senhores em relação aos libertos. Dentre as principais, “fornecer-lhes alimentos, domicílio, vestuário e tratamento, quando enfermos”. Também foi incluído o assalariamento, que seria uma nova relação de trabalho. O valor era uma “diária de 200rs, paga pelo proprietário do solo onde se acharem”.⁷ Previamente, estabeleciam-se certas condições para o seu reajuste. Por exemplo: “sempre que o liberto for transferido de um solo para o outro,

⁶ O parágrafo 5º do artigo 6º da lei rezava o seguinte: “em geral, os escravos libertados em virtude desta Lei ficam durante cinco anos sob a inspeção do Governo. Eles são obrigados a contratar seus serviços, sob pena de serem constrangidos, se viverem vadios, a trabalhar nos estabelecimentos públicos. Cessará, porém, o constrangimento do trabalho, sempre que o liberto exhibir contrato de serviço”.

⁷ Somada as diárias, o salário mensal percebido, sem a exclusão de domingos ou dias santo, seria de seis mil reis. A modicidade pode ser atestada, comparativamente, numa retomada da seção que tratou da Lei da oferta e demanda por mão de obra no capítulo anterior. Mas vale lembrar que o menor salário oferecido nos anúncios de procura-se analisados nesta seção foi no valor de dez mil reis. Referia-se ao quanto se pretendia pagar a uma criada livre para o serviço de porta adentro Cf. anuncio publicado no *Jornal do Commercio* em 04/02/1873.

terá um aumento de 25% sobre a diária de 200rs”; “no caso de os libertos permanecerem no mesmo solo e este não mudar de proprietário, depois do décimo ano sua diária será de 300rs”. A obrigação para com o ex. cativo tornar-se-ia um benefício para os casos de enfermidades, uma vez que, no item nº. V, sugeria-se que: “o liberto que se inutilizar por moléstia ou idade será cuidado pelo proprietário rural respectivo, enquanto vivo for”. Como se ver, com ares de direito a condescendência senhorial era incluída na relação contratual, provavelmente, com a intenção de se dar manutenção a outras relações da escravidão.

A mobilidade espacial foi assunto dos itens II, IV e X. No caso do nº. II, apresentavam-se sugestões para as ocorrências de transações entre particulares. Entre outras, mencionava-se que o liberto podia, sim, ter “a sua locação transferida a outro proprietário de terras de lavouras, ou de estabelecimento industrial”, desde que essa transferência de locação fosse comunicada ao juiz de órfão, “para os efeitos legais e dentro do prazo marcado”. Além disso, o “plano” estabelecia: “a transferência será feita por escritura pública, sendo o notário obrigado a explicar o liberto a vantagem e desvantagem que lhe couber pela transferência, a qual constará da mesma escritura”. A vantagem em questão seria o aumento de 25% sobre a diária, conforme o anotado.

Quanto às desvantagens, o notário teria muito a explicar. Primeiramente, sobre o que constava no item de nº. IV do documento. Neste, estava anotado que deveria ser vedado aos libertos “domiciliar-se nas cidades e povoados sem a expressa declaração da pessoa que contrairá o seu serviço”. De maneira que, transferido para outra localidade, o liberto poderia ser constrangido, pelo tipo de controle a que seria submetido, a deixar para trás certas relações que, por ventura, tivesse construído na de origem; ou, pelo menos, restringi-las. Caso desobedecesse, a “autoridade policial, ante a certidão de locação, mandará entregar o liberto ao reclamante”. Outro esclarecimento que o escrivão deveria dar diz respeito ao que constava no item de nº. X. Apesar do caráter contratual da relação que se pretendia inaugurar – ou mesmo por causa dele –, firmaram que “no caso de ser o imóvel hipotecado, os serviços dos libertos farão parte da garantia hipotecária como acessório”. Essa sugestão deixa clara a intenção de atrelar os mesmos libertos aos bens e propriedades imóveis do “possuidor”, ainda que lhes pretendesse garantir direitos pecuniários e alguns poucos benefícios.

Os itens de n.º III e IX trataram das penalidades. Malgrado deixassem de ser propriedades de outrem, os idealizadores dos planos sintetizados julgavam lícito aos libertos sofrerem castigos por delitos praticados. E o documento fala em “castigos”, não em penas. Mas deveriam ser impostos sempre “pela justiça ou polícia da localidade respectiva, e jamais pelos particulares”. O item de n.º III tratou dos casos de “pequenos delitos de desobediência, furto insignificante, ausência de serviços e outros dessa natureza”. Nesses casos, os libertos seriam submetidos à polícia correcional e a punição a que estariam sujeitos seria definida por lei especial, “que imporá somente penas pecuniárias e corporais”. Nos casos dos “libertos incorrigíveis”, o castigo sugerido seria mais rígido. Conforme rezava o item de n.º IX, “serão mandados pelo governo procedente, a requisição da autoridade policial respectiva, para as colônias militares da fronteira, e metade do que ganhará pertencerá ao proprietário rural a quem houvessem locado os seus serviços”. Tudo aqui indica perda da prerrogativa senhorial de punir socialmente, nesses que foram os últimos anos da escravidão no Brasil. Também que, no modo de ver as coisas daquela classe, a punição deveria ser um dos conteúdos da relação de trabalho, ainda que em termos mais próximos ao considerados aceitáveis no novo contexto para o qual se preparava o país.

Sobre as relações de trabalho, propriamente, são várias as sugestões. A começar pelas que foram anotadas nos itens de n.º VI, VII e VIII. Respectivamente, tratavam da transmissão do serviço do liberto, do recebimento de benefícios nos casos de doença e da idade para se iniciar uma relação de locação de serviço. No caso da transmissão, esta só poderia ocorrer quando considerada de sucessão legítima. Sempre suscetíveis à compulsoriedade e à coerção, do ponto de vista dos membros do grupo signatário do documento em escrutínio, os libertos, nos casos de mortes sem herdeiros, deveriam “contratar seus serviços com o proprietário que adquirir o solo onde estiverem e sendo este desamparado, o juiz de órfão contratará seus serviços com qualquer proprietário”. Como os proprietários rurais ficariam obrigados a tratar dos enfermos, propunham que somente nas ocorrências em que a enfermidade excedesse a seis meses poderiam ser descontadas as diárias devidas ao trabalhador enfermo. Por fim, a partir de 14 anos, o liberto poderia contratar seus serviços e contrair os deveres e as “vantagens” contratuais.

Observa-se que, se por um lado, o discurso produzido procurava dar manutenção às relações de submissão e ao tipo de controle que antigos proprietários tinham sobre os africanos e crioulos que escravizavam, por outro, colocava limites às suas ações. Concebiam-se disposições que coibiriam alguns dos excessos contra os quais, havia tempo, lutavam muitos cativos. Isso denota que mesmo esse setor da classe proprietária reconhecia a irreversibilidade de certas conquistas escravas. Por exemplo, propunham que o contrato fosse rescindido caso o proprietário rural ou o dos estabelecimentos industriais maltratassem os libertos. E seria considerado maltrato tanto o desrespeito às obrigações contratuais – o não pagamento das diárias vencidas, obrigar aos libertos trabalharem mais de 12 horas por dia, etc. – quanto castigar corporalmente sem moderação. Estavam estes setores da sociedade, portanto, atentos a certas noções de justiça construídas no interior das relações escravistas.⁸

Ou seja, por mais que se pretendesse um deslocamento na gramática social e medidas legislativas que permitissem a manutenção de um tipo aproximado de relação de sujeição dos tempos da escravidão – com a certidão de locação garantindo a “posse” do liberto em substituição ao título de propriedade escrava –, não se podia tornar sem efeitos alguns dos ganhos sociais conquistados a duras penas pelos cativos. Daí esses membros da elite escravista, para garantirem a sua posição de hegemonia, comprometerem-se minimamente com algumas conquistas até então adquiridas pelos cativos, em termos sociais. Em verdade, dos compromissos dos proprietários para com seus ex. cativos, propostos nos dispositivos do documento, o que por certo apresentava caráter de novidade para os libertandos era a obrigatoriedade de oferecer instrução primária – visto que até mesmo o assalariamento já era uma relação praticada. Não sem custo para os que se pretendiam libertar, uma vez que, caso fossem postos em prática os termos desse documento, as despesas com a própria instrução e com a de seus filhos seriam feitas “metade pelo proprietário e a outra metade pela mesma diária dos mesmos libertos”. Isentos mesmo estariam do serviço militar – mas somente nos dez primeiros anos da lei e em tempos de paz – e do pagamento de selos e das custas judiciais, caso fossem envolvidos em processos.

⁸ Conforme demonstrou Silvia H. Lara, o castigo era um dos elementos necessários à manutenção da sociedade escravista, da moderação na sua aplicação, bem como da sua justa motivação, entretanto, dependeria a sua aceitação social. Ver LARA, Silvia H. Lara. **Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro 1750-1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 59-64.

De volta ao “plano” temos o item n.º XI que chama a atenção à figura do “possuidor”: um tipo social inventado na época ainda não bem explorado pela historiografia. Notamos, no processo de significação deste termo naquele contexto, uma tentativa de desvio da gramática da escravidão, mas com possibilidades de conservação de seu sistema de domínio; de permanência de um papel social naquela sociedade ainda com escravos.⁹ O que ratifica a hipótese que norteou a pesquisa feita para este trabalho. Analisando descritivamente o conjunto dos termos proposto com o plano, como temos feito, o que sobressai é a busca da manutenção de um tradicional sistema de domínio sobre uma parcela subalternizada da população, que tinha relação estreita com a escravização e/ou com sua memória, no que se inclui fortes conteúdos de coerção e controle. Fica evidente que a intenção daquele setor da classe proprietária era que tais características daquele sistema sobrevivessem à escravidão.¹⁰

De proprietário (de escravos) a possuidor (de liberto): este seria o trajeto que deveriam percorrer os proprietários de estabelecimentos rurais e industriais, do ponto de vista do discurso defendido com a proposta de intervenção na elaboração da lei em discussão. Sim, porque a intenção da publicidade dada à matéria, como já destacamos, era decerto interferir no andamento dos debates parlamentares que acompanhavam as discussões do projeto Dantas e Saraiva que, concretamente, originou a lei número 3.270, de 28 de setembro de 1885. A conservadora lei, como se sabe, sobretudo socialmente e em complementaridade à de 1871, teria como principal função conter o desfecho irreversível da abolição da escravatura no Brasil – por contribuir no processo lento e gradual que o introduzia.¹¹ A lei 2.040, todavia, já havia produzido os seus próprios efeitos. Em muitos dos casos, diversos daqueles propostos por seus idealizadores. Já exploramos alguns em outro trabalho. A insistência em que constasse

⁹ Ou seja: enquanto se perdia o direito legítimo, que a “propriedade” garantia, de explorar os sujeitos no âmbito da escravidão, pensava-se na “posse” como uma forma de deter (e manter sob o domínio) as categorias daqueles socialmente percebidos como inferiores e subordiná-los de maneira tal, que fosse legal tirar deles proveitos econômicos coercitivamente. Isso imediatamente após o eminente fim daquele estado de coisas

¹⁰ Reproduzimos o conteúdo do citado item: “os possuidores de 30 a 50 libertos de qualquer idade concorrerão para a polícia rural, que será organizada em cada município agrícola, com um homem de sua escolha e mais 600\$ anualmente. Os possuidores de 60 a 100 libertos com 2 homens e mais 1.200\$, e assim proporcionalmente, até o número de 10 homens, e mais a quantia de 600\$ anualmente, no máximo.”

¹¹ MENDONÇA, Joseli M. N. A Arena jurídica e a luta pela liberdade. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz e VIDOR, Leticia (Orgs.). **Negras Imagens**: Ensaio sobre Cultura e Escravidão no Brasil. São Paulo: Estação Ciências, 1996. p. 117-137.

no texto da nova lei que se queria aprovar a localização forçada e a obrigatoriedade de os ex. cativos continuarem na mesma ocupação em exercício nos tempos do cativo, bem como a manutenção da exigência da contratação de seu serviço, são propostas que dialogavam – reforçando - com os efeitos sociais concreto da lei que se pretendia complementar.

Mas vale anotar que, conforme indícios encontrados, decorrido quase uma década e meia de vigência da primeira lei abolicionista, parecia haver necessidade de se colocar limites às suas implicações. Isto no modo de compreender as coisas de não poucos membros da classe senhorial, que via, a cada dia, mais fragilizada a sua posição hegemônica baseada nos códigos sociais da escravidão. Sobretudo no tocante às surpreendentes reformulações por ela possibilitadas, nas relações de trabalho, envolvendo ganhos concretos para os ainda escravizados, para os libertandos e para os libertos. Nesse sentido, ainda interpretando o ponto de vista dos elaboradores da “síntese” que vemos analisando, era de suma importância interferir, doravante, na criação de quaisquer mecanismos institucionais que visassem a regular a relação capital-trabalho, mediada por essas categorias de trabalhadores.

Toda essa situação histórica revela a dificuldade das classes proprietárias brasileiras em compreender, ou assimilar, específicos sentidos da nova ordem contratual da qual pretendiam participar. Pelo menos de acordo com algumas das narrativas da evolução global do liberalismo, em outros contextos, essa “nova ordem” se estruturava seguindo “transformações” informadas numa teoria econômica liberal de organização dos mercados mais inclusiva. Isto por trabalhar com uma determinada noção de liberdade que, definitivamente, não parecia ser o tipo de orientação que, mesmo naquela altura dos acontecimentos, informava as mentes desses escravistas brasileiros.¹² A percepção que tinham da realidade envolvia suas próprias expectativas e noções de liberdade.

¹² POLANYI, Karl. **A Grande Transformação - as origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

Um jogo de forças envolvendo diferentes expectativas e noções sobre a liberdade, o trabalho e o capital

Sem perder de vista o contexto de produção da lei de 1885, sobretudo para especularmos sobre o horizonte das expectativas daqueles planejadores, podemos discorrer, específica e fundamentalmente, sobre as transformações que vinham ocorrendo nas relações sociais de trabalho na conjuntura dos últimos anos da escravidão. Com este sentido, a ideia é dialogar com as mudanças na estrutura dessas relações, a partir dos efeitos da primeira das leis abolicionistas no cotidiano de trabalho dos africanos e crioulos que, àquela época, viviam e trabalhavam na cidade do Rio de Janeiro (principal região onde circulava o *Jornal do Commercio*). Sabemos que a lei de 1871, entre outras interferências legais nesse cotidiano, contribuiu para inserção tanto dos escravos como dos libertos nas novas relações de trabalho assalariadas. No caso dos libertos, isso ocorreu quando a lei regulou os termos de sua prestação de serviço, ainda que tenha tornado obrigatórias suas contratações: “sob a pena de sofrerem constrangimento ao serem acusados de vadiagem e postos a trabalhar em obras públicas” (art. 5, § 5). Para os escravos, quando validou a prática de formação de pecúlio, “de seu trabalho e economia” (art.4º).

Tendo em vista esses eventos, pelo que se pôde concluir da análise do discurso produzido para dar forma à “síntese” analisada, é bem mais do que provável supor que, em primeiro lugar, os termos da integração que vinha ocorrendo, ou as suas consequências sociais, tenham desagradado a muitos daqueles acostumados com o escravista e tradicional sistema de trabalho. Em segundo lugar, que o comportamento (social e econômico) dos libertos após a vigência da lei tenha impactado as relações que estabeleciam com os seus antigos proprietários.¹³ Se, de fato, foi assim que se deram as coisas, fica evidente a motivação para o tipo de intervenção que pretendiam aqueles proprietários rurais e industriais, com as propostas explicitadas na “síntese” daqueles planos e projetos: como estavam elaborando uma nova lei relativa à “questão servil”, julgaram ser o momento para o desagravo.

Quando examinamos criticamente o documento em questão, notamos a preocupação de seus signatários – membros da classe senhorial – com a preservação da

¹³ LIMA, Henrique Espada. Sob o domínio da precariedade: escravidão e os significados da liberdade de trabalho no século XIX. *TOPOI*, v. 6, n. 11, p. 289-326, jul./ dez. 2005.

hegemonia da classe também na liberdade. Dito em outras palavras: com o discurso produzido naquele documento, em termos legais, pretendia-se recuperar o controle que, principalmente após a lei de 1871, se vinha perdendo sobre aqueles trabalhadores africanos e crioulos que, em todas as regiões do país, engrossavam a população de libertos e, principalmente, sobre aqueles ainda escravizados que se “inculcavam” livres Conforme (recorrentemente relatado em anúncios de fugas de escravos). Tudo parece indicar a necessidade de se colocar limites nas ações destes homens e mulheres que, recorrentemente, se convertiam em um tipo não desejado de liberto, ainda do ponto de vista dos setores dominantes.

Naquelas circunstâncias, o estabelecimento de medidas legislativas de controle e disciplinarização, que atingissem diretamente o comportamento dos libertandos, desponta como a alternativa encontrada por aquele segmento da elite, para conter as expectativas e deter o movimento contracultural, organizado por africanos, crioulos e seus descendentes para superar o mundo do trabalho tutelado e forçado. Um movimento que podia estar ganhando a cada dia mais força e adeptos. E, se sentiram a necessidade de detê-lo, era porque seu impacto sobre a realidade da sociedade fluminense era sentido de forma vigorosa. Isso confirma hipóteses que defenderam o caráter aguerrido das ações dos africanos e dos crioulos, de seus descendentes no contexto que estamos explorando. Informa ainda sobre o sentido que davam às lutas políticas com as quais estiveram envolvidos naqueles tempos, qual seja: contestar e impedir que a situação social que fora inaugurada havia quase quatro séculos sobrevivesse ao fim legal, embora lento e gradual, da escravidão.

Ao fim e ao cabo, a luta política dos cativos e dos libertos com vista a tornar concretas suas visões de liberdade situava-se no mesmo campo de força do empenho da classe senhorial para a implementação de uma nova política que comportasse o velho conteúdo do sistema domínio tradicional, do controle sobre eles. Contrapostas, essas dinâmicas eram as principais expressões das contradições sociais daquele tempo. Nesse sentido, o principal fenômeno que procuramos destacar neste artigo é aquele que acusa setores da elite atuando de encontro às expectativas de liberdade de cativos e libertos, por subvertê-las, ao tentar submeter a dita liberdade ao rigor da lei; por limitá-las, ao buscar precarizá-la ao menor nível aceitável, segundo seus próprios pontos de vista; e, fundamentalmente, por procurar restringir a autonomia e a faculdade desses homens e

mulheres decidir onde, por quanto e para quem trabalhar.¹⁴ Valendo-nos do que pode ser interpretado da documentação, podemos afirmar que tentavam, dentro de novos limites legais, organizar uma estrutura de subordinação não só análoga à escravidão, mas, também, capaz de conter certas noções de direitos, quiçá de cidadania, que teimavam em brotar nas mentes daqueles que diziam não à condição de escravização ou às suas heranças sociais; que diziam “não” a um certo tipo de estrutura de domínio que se almejava (re)inventar.¹⁵

Parece-nos que, nos centros urbanos, as condições de possibilidade de se negar a tradicional estrutura de dominação eram um tanto maior. Ademais, esse pode ter sido um fato percebido pelos políticos representantes da classe senhorial. Isto porque uma das evidências de haver sérios obstáculos à consolidação de um modelo embrionário de política de domínio nesses ambientes é o fato de a medida proposta na síntese publicada no *Jornal do Commercio*, relativa ao domicílio obrigatório nos primeiros anos de liberdade, ter sido levada em conta com ressalvas. Do texto vitorioso que deu materialidade à lei de 1885, as capitais foram excluídas (art. 3, §14). Pode ser que, do ponto de vista dos legisladores responsáveis pelo conteúdo da Lei 3.270, que residiam ou passavam por boa parte do ano nos limites da movimentada cidade-capital, talvez não fosse uma boa ideia que homens e mulheres – malgrado suas experiências de subordinação no cativo –, comprometidos com a causa da liberdade e com específicas noções sobre seus sentidos, permanecessem, por exemplo, num centro urbano como o do Rio de Janeiro no momento em que ele expandia as suas forças produtivas e sofria acentuada alteração em sua composição social, devido à entrada de imigrantes europeus,

¹⁴ A mutualidade dos interesses fundamentais das elites, pelo menos das que tinham o Sudeste como sua área de influência, pode ser atestada com a leitura de um “projeto” organizado por um seguimento abolicionista mineiro e publicado no *Jornal do Comercio* no mês que antecedeu a Abolição. O basilar do que convinha ao “*Mosarabi do século XIX*” constava do registrado neste documento: a liberdade sob a condição da prestação de serviço (até 31 de dezembro de 1890, nesta proposta); a localização forçada dos libertos no município em que residiam quando escravizados durante o período no qual estariam obrigados à prestação de serviço, principalmente. O trabalho compulsório e a restrição à circulação pós-liberdade, portanto, eram conteúdos essenciais nos projetos das elites. Demonstrando alguma identidade com o discurso abolicionista no qual se incluía, a narrativa não tratava de castigos físicos ou de outras penalidades ultrajantes, mas de alguns benefícios como a doação de terrenos aos libertos, “para cultivarem nos dias que lhes pertencerem”. A eles pertenceriam, a título de gratificação, “um dia na semana que será o sábado”, o que significa que, neste caso, o assalariamento não era sugerido. Projetou também sobre os casos dos “africanos livres” (o que denota que muitos deles só conheceriam esta condição após a Lei Áurea) e dos ingênuos. Quanto aos primeiros, deveriam ser declarados livres na data da lei proposta, os segundos, assim como o restante dos libertos, veriam cessar o seu tempo de serviço em 31 de dezembro de 1890. Conforme publicado na seção *A Pedido* do *Jornal do Commercio* no dia 11/04/1888.

¹⁵ CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

sobretudo. Além disso, também como consequência da intensificação das atividades econômicas, a cidade inaugurava uma era de intensa urbanização.¹⁶

Ainda é necessário refletir um pouco mais sobre como pretenderam, naqueles meses entre os anos 1884 e 1885, aqueles senhores fluminenses que perdiam a força moral junto aos trabalhadores – prerrogativa da propriedade de escravos – intervir nas políticas de controle e disciplinarização para além da escravidão. Porque se à época foi intenção dos legisladores delegar aos poderes públicos imperiais o controle sobre a massa de libertos, constituir parte desses poderes foi a estratégia pensada por aqueles articulistas em relação à classe senhorial, a forma como isto se daria foi também tematizada no documento em análise. De acordo com o que se propunha, a atribuição dependeria do número de libertos “possuídos”.

Nesse sentido, pensada a partir dos “municípios agrícolas”, a “polícia rural” a ser organizada deveria ser constituída de homens da escolha dos “possuidores”, que, a depender do número de libertos sob o seu poder, poderia apresentar até dez homens de suas relações. Do ponto de vista da oferta de controle, era uma prática horizontalizada. Afinal, o que estava em jogo era uma maneira de a classe senhorial se manter coesa em defesa de seus interesses. Parte da esfera do poder de domínio na liberdade poderia ser preservada pelo direito de exercer o mando de polícia sobre os grupos subalternos, portanto.

Ainda que não fossem alvos preferenciais do específico deslocamento na política de domínio e controle, que era direcionada, fundamentalmente, à população de libertandos que temos tratado nesta seção, com diferenças pontuais, “os municípios não agrícolas” ou “os parcialmente agrícolas” também tinham sob seu escrutínio as relações sociais de trabalho do seu particular sistema de domínio tradicional. Certamente, aquelas ideias pensadas para os “municípios agrícolas” reverberavam e dialogavam com algumas outras, a ponto de interferir no conjunto das mudanças do período. Sobretudo quando se tinha que submetê-las a leis gerais que visavam à sociedade brasileira, como o caso das leis abolicionistas. Principalmente considerando as mudanças nas relações sociais de trabalho que tinham lugar na capital do Brasil – uma cidade que via diminuída a cada dia a sua população de escravizados nos últimos anos do escravismo –

¹⁶ABREU, Maurício de. **Evolução urbana do Rio de Janeiro**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: IplanRio/Jorge Zahar, 1988.

, uma lei pensada nos termos expostos certamente produziria seus efeitos, reais e simbólicos. Isso significa dizer que, para além de se pensar numa maneira ordeira de substituir o trabalho escravo pelo trabalho livre, também para aquele centro urbano a lei tinha que dar a sua contribuição às estruturas para a transformação de uma conjuntura sem abalo na ordem social. Dito em outras palavras, deveria contribuir para que uma nova tradição também marcada pela hierarquização fosse instaurada com um mínimo de desequilíbrio.¹⁷

O panorama desta discussão remonta àquelas dimensões de imprevisibilidade descritas por Hebe Maria Mattos, em sua análise sobre como os segmentos senhoriais do Sudeste do Brasil perceberam os acontecimentos no período que vemos tratando, ainda que examinasse um ambiente escravista eminentemente rural. No modo que se arriscava organizar o trabalho livre naquela região, Mattos percebeu e expôs, entre os resultados de seu estudo, “as expectativas, a apreensão e as incertezas dos senhores em relação à liberdade”. Ressaltou, sobretudo, um estado de coisas que teve a ver com a determinação dos libertos (aqui incluímos os escravizados) “em relação aos significados da liberdade, que se impunha como obstáculo aos projetos que tentaram, por alguns anos, mantê-los atados àquela condição”.¹⁸

Manter os africanos, os crioulos e os seus descendentes atados a uma condição análoga à escravidão por meio da precarização da liberdade – almejada ou conquistada, seria “a fórmula”, portanto. Um recurso recorrentemente utilizado por senhores receosos que buscavam equacionar coletivamente os problemas colocados pelo fim eminente do cativeiro, em ambientes rurais e urbanos.¹⁹ Tudo parece indicar que, do ponto de vista desse segmento ligados às elites proprietárias, esse recurso seria capaz de garantir a retomada (ou a manutenção) do consenso para além da escravidão por restringir o movimento infrapolítico dos trabalhadores escravizados e, também, dos libertos.

Por outro lado, mesmo que o ambiente estudado por Mattos não pudesse ser definido como urbano estava também sob os efeitos econômicos e sociais das transformações urbano-industriais das últimas décadas do século XIX. Nos ambientes urbanos, sabemos, experimentava-se uma modalidade diferenciada de escravidão. Foi

¹⁷ SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

¹⁸ MATTOS, H. Op. Cit., p. 402; e FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade. História de Escravos e Libertos na Bahia (1870-1910)**. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2006.

¹⁹ CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (XIX). **Revista Social**, n. 19, p. 33-62, 2010.

exatamente em decorrência disso que, nos limites da cidade do Rio de Janeiro – em meio à complexidade das relações entre a sociedade, a liberdade, o trabalho e o capital –, foram encontrados fios e rastros que permitiram registrar uma história social que destacou uma profusão de experiências. Dentre elas, emergiram figuras de escravagistas que procuravam diversificar seus investimentos, sobretudo por modificar a sua forma de exploração: alugando e/ou pondo a alugar seus escravos em troca da recompensa pecuniária pelos serviços por eles prestados.²⁰

Outrossim, emergiram, nos anúncios de dos jornais, figuras de empregadores, favoráveis ou não à abolição. Atendendo a demanda por mão de obra, submetiam-se ao pagamento de salários a escravizados que se mostravam capazes de atuar em diferentes ramos de atividades, mesmo naqueles em que se exigia considerável nível de especialização. Vale a pena apontar que, ainda que em tais relações assalariadas o beneficiário direto não fosse o trabalhador escravizado (e sim o seu proprietário), tal comportamento econômico, por parte de senhores e empregadores, contribuía, inadvertidamente, para o abalo das estruturas das tradicionais relações de trabalho baseada na coerção e/ou nas relações paternalistas. O que aqui ressaltamos é que, para além do sentido da assimilação ou adoção de um programa político e econômico baseado num clássico e alardeado liberalismo, concretamente, essas ações podem ter transformado o ocaso da escravidão por criar expectativas nas mentes dos escravizados e libertandos.

Assim, foram acompanhados, nos relatos de fugas registrados nos anúncios de jornais que à época circulavam na capital, um número cada vez maior de escravizados que fugiam na e para cidade do Rio de Janeiro para apregoarem-se livres (Conforme conteúdo das narrativas dos relatos de fugas publicados nos anúncios dos jornais). Outros conquistando a liberdade por via judicial – valendo-se, nestes casos, das ações de liberdade e da possibilidade de autoindenização.²¹ Muitos articulavam formas de poderem eles mesmos negociar a sua força de trabalho, ou de tornar as negociações que a envolviam moralmente mais aceitáveis e economicamente mais favoráveis. Nas mesmas circunstâncias, foram identificados trabalhadores escravizados e, também,

²⁰SANTOS, 2013, Op. Cit.

²¹ CHALHOUB, Sidney. Solidariedade e Liberdade: sociedades beneficentes de negros e negras no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. In: CUNHA, Olivia Maria Gomes da & GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). *Quase Cidadãos: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p. 219-237.

libertos e livres pobres, envolvidos em esquemas de trabalhos variados – de tutelados a contratados – instando para transformar suas relações sociais de trabalho, por incluírem nelas a relação de assalariamento. Há registro de diversas experiências de indivíduos destas mesmas categorias, envolvidos em outras dimensões do mesmo processo histórico, empenhados, individual ou coletivamente, na libertação de membros ainda cativos de suas comunidades, sobretudo os seus familiares.²²

Isto posto, circunstancialmente, tornar obrigatório o domicílio desses homens e mulheres que, combativamente, lutavam tanto contra a tradicional política de domínio quanto por posições sociais nos limites urbanos da cidade, certamente, não pareceu, aos representantes do poder legislativo, a melhor das alternativas para a manutenção da tradicional ordem social naquele tipo de ambiente, muito pelo contrário. Desta medida, o que se sobressai é uma possível necessidade de se desmontar cenários da escravidão.

Em se tratando da cidade-capital, o volume de manumissão foi considerável. O que significou constantes mudanças na situação demográfica, na condição jurídica da população. Por exemplo, em relação ao aumento do número de libertos no contingente populacional fluminense, após a lei 2.040, a seção a *Gazetilha do Jornal do Commercio*, de 31 de outubro de 1886, trouxe a seguinte informação:

O município da Corte, como era de se esperar da riqueza de seu alto nível intelectual, tem concorrido em forte proporção para a obra da emancipação dos escravos. Excedem de 13.000 as alforrias concedidas a título gratuito nesta capital após a Lei Rio Branco e de 22.000 as manumissões, no mesmo período, obtidas a título oneroso pelo pecúlio dos libertos.²³

Temos, então, contas de fácil cálculo. Primeiro em relação à redução nos números absolutos de cativos. De acordo com a contagem dos recenseadores responsáveis pelo Censo concluído em 1872, 48.939 africanos e crioulos eram escravizados no município Neutro da Corte, naquele ano. Caso possamos confiar nos dados publicados na seção a *Gazetilha* – e relacioná-los ao fato de que, por ocasião de sua publicação, já havia sido liberto o ventre reprodutor de cativo –, podemos concluir que algo em torno dos 14.000 homens e mulheres recenseados em 1872 ainda estavam sendo escravizados, uma vez que pelo menos 35.000 cativos teriam engrossado a fileira dos libertos no decurso de 14 anos nos limites da cidade. Em termos relativos,

²² SANTOS, 2013, Op. Cit., capítulo 2.

²³ Conforme matéria publicada no *Jornal do Commercio*, em 31 de outubro de 1886.

entretanto, considera-se o eventual: os movimentos migratórios, a taxa de mortalidade, por exemplo. Com isso em mente, concretamente, podemos levar em consideração tanto esses dados quanto os enviados à Assembleia Geral Legislativa, referentes ao ano de 1884. De acordo com o Relatório da Repartição dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, o número de escravizados na cidade, dois anos antes daquela matéria ser publicada, era de 32.103. O que nos deixa, oficialmente, com o decréscimo de um terço da escravaria fluminense durante um período aproximado.²⁴

Temos ainda os possíveis impactos nos números na sociedade fluminense. Como se pode desdobrar daquela conclusão, a partir da publicação da Lei Rio Branco, a cada ano, pelo menos até 1886, somente no município Neutro da Corte, cerca de 2.334 escravizados davam materialidade ao seu sonho de liberdade.²⁵ O fato de lidarmos com a possibilidade de que, especificamente nessa cidade do Rio de Janeiro, em mais de 62% dos casos de manumissões, os escravizados responderam pelos encargos envolvidos no ato que os transformavam em libertos – independentemente do tipo de reciprocidade de obrigações e das vantagens econômicas admitidas aos que com este ato tornavam-se seus ex. senhores – já revela muito sobre a participação ativa dos que naquele limite urbano eram escravizados no mundo do capital e do trabalho. Revela, ainda, singulares indícios da impossibilidade dos últimos proprietários de escravos urbanos fluminenses garantirem aquele consenso por eles imaginado para o processo lento e gradual que colocava fim à escravidão, sugerido com o documento que analisamos nas páginas iniciais deste trabalho.

Da parte dos escravizados – e dos libertos e livres em relação a eles, identificados com as transformações urbano-industriais pelas quais passavam a cidade, e atuando sobre o momento cultural, acumular o pecúlio necessário à autoindenização parece ter sido o comportamento econômico priorizado. Só assim se pode explicar o volume das manumissões a título oneroso registrado na seção a *Gazetilha do Jornal do Commercio* transcrita. Pode ter significado o protelamento de outros investimentos

²⁴ SOARES, Luiz Carlos **O Povo de Cam na capital do Brasil. A escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX.** Rio de Janeiro: FAPERJ - Editora 7Letras, 2007. p 392.

²⁵ Em termos comparativos com o período anterior, esse contingente chega a impressionar. Isto porque, para o período imediatamente anterior – a década de 1860 –, Sidney Chalhoub calculou um número médio de 1.300 manumissões por ano. Fez também os cálculos em relação ao decréscimo da população cativa no Município Neutro do Rio de Janeiro no período entre 1849 e 1872, a média foi de 2.681 escravos por ano. Resultado que envolveu baixas com mortes entre esta população e os deslocamentos, ver CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte.** São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 199.

sociais como, por exemplo, a alfabetização ou a profissionalização.²⁶ De acordo com o que foi registrado, podemos inferir que, com os recursos adquiridos no cativeiro, em muitos dos casos, guiados por suas expectativas, os cativos transformavam as oportunidades de trabalho e de negociações surgidas no ambiente urbano do Rio de Janeiro, em pleno processo de expansão de suas forças produtivas, em liberdade.

Foi, provavelmente, esse modo de agir, essa tomada de consciência dos africanos, crioulos e os seus descendentes, que alargavam a cada dia os limites de suas condições de possibilidade de autogerir suas vidas –, que deflagrou a reação dos que ainda eram proprietários de escravos, ou dos que os apoiavam, exposta naqueles modelos de projetos e planos para a integração dos ex. escravo na regularização da relação capital-trabalho pós-abolição. Pelo que tudo indica, para retomada do equilíbrio – com imposição de renovada política de domínio e novos mecanismos coercitivos –, Aqueles homens e mulheres esperavam contar com o empenho de sua representação política, acionada para garantir a continuidade da sua hegemonia para a condução tanto do processo de desescravização quanto daquele que formava um mercado de trabalho livre na incipiente era do contratualismo moderno. De seus pontos de vista, a maneira de o Estado intervir nas relações sociais de trabalho seria por introduzir novos e específicos regulamentos nas leis abolicionistas. Até porque era exatamente o que vinha fazendo o governo imperial, ao longo daqueles demorados momentos finais do escravismo. Embora com medidas legislativas normativas pensadas fracionadamente, pretendia-se alcançar, com leis, o conjunto das classes trabalhadoras.²⁷

A lei de 1885 e as expectativas senhoriais em relação ao além da escravidão

Adentremos, mais especificamente, às dimensões do contexto de produção da lei abolicionista de 1885, cruzando-as com as concretas conquistas senhoriais obtidas com a Lei dos Sexagenários. Até aqui, examinamos, crítica e sistematicamente, a intervenção de um específico grupo que supomos membros da classe senhorial, e suas expectativas em relação à liberdade dos homens e mulheres que mantinha escravizados. Vale anotar,

²⁶ SANTOS, Lucimar F. Doses de liberdade: mercado de trabalho, ocupações e escolarização no Rio de Janeiro (1870-1888). **Revista Politéia (UESB)**, v.9, n.1, p. 239-269, 2009.

²⁷ É exatamente este o propósito que percebemos na política imperial no contexto de produção destas leis - tanto para os casos das leis abolicionistas quanto para o do Código Comercial e, destacadamente, para o daquelas leis que visavam à regulamentação dos contratos de locação de serviço. Inclua-se também a lei que se tentou aprovar para regulamentar o serviço doméstico. Ver GEBARA, Ademir. **O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888)**. São Paulo: Brasiliense, 1986; e LIMA, Op. Cit..

contudo, que a lei número 3.270, de 28 de setembro de 1885, foi o resultado de amplas disputas jurídicas que tiveram lugar, de forma contundente, naqueles mesmos meses de 1884 e 1885, quando foram exaustivamente debatidos os projetos Dantas e Saraiva. Pode-se concluir, com a leitura de seu conteúdo final, que se priorizou o que se discutiu nas pautas que trataram das questões relacionadas aos direitos dos escravizados e o seu valor monetário para os casos de indenizações.²⁸

Não é difícil constatar, todavia, que, enquanto representantes de um grupo que permanecera unido em seus interesses, os políticos responsáveis pela elaboração da lei que traria novas diretrizes para o lento e gradual processo de emancipação estavam atentos ao que convinha aos seus representados. Daí não ser novidade constar no aprovado texto da lei algumas das principais sugestões que constituíam o cerne do discurso produzido na “síntese” dos planos e projetos, elaborado pelo “O mosarabi do século XIX”. Tal constatação denota a representatividade das expectativas daqueles articulistas em relação à sua classe.

Os exemplos da comunidade de interesse entre esses membros da classe proprietária são vários. Fundamentalmente, traduzem-se na quase ausência de contradição entre as propostas daqueles articulistas e os dispostos efetivamente no instrumento legal. De modo que, prescritos na redação da lei estavam, sem rodeios, *o usufruto* dos serviços dos libertos pelos seus antigos senhores, por um prazo estipulado de tempo, e *a localização* forçada (exceto nas capitais). No caso da obrigação de prestação de serviço, ela se daria tanto no caso dos que foram os alvos principais da lei, os sexagenários – que (por ter sido nulo o seu valor de mercado²⁹) seriam imediatamente favorecidos com a liberdade jurídica –, como no caso daqueles que tivessem sua alforria indenizada pelos recursos do fundo de emancipação formado para este fim, respeitado o valor dessa indenização estabelecido pela lei.³⁰ Ratificando o

²⁸ MENDONÇA. Op. Cit.

²⁹ A manobra jurídica que legitimou a liberdade dos sexagenários, efetivamente, foi a fixação de preços dos escravos na Lei 3.072. Preços que sofriam desvalorização a depender da idade do cativo – os escravos do sexo masculino, menor de 30 anos, tiveram seu preço fixado em 900\$000; os de idade 30 a 40 800\$000; de 40 a 50 600\$000; de 50 a 55 400\$000; de 55 a 60 200\$000 (as cativas tiveram o seu preço abatido de 25% dos valores descritos). Como não tiveram o seu preço fixado, os maiores de 60 anos, também por força da lei, não foram dados à matriculados, sendo, portanto, considerados libertos.

³⁰ Tivemos oportunidade de realizar um estudo sobre as consequências sociais do Fundo de Emancipação que foi decretado em cumprimento às determinações da Lei 2040. SANTOS, Lucimar Felisberto dos. Os Bastidores da Lei: estratégias escravas e o Fundo de Emancipação. **Revista de História Universidade Federal da Bahia**, v. 1, n. 2, p. 18-39, 2009.

disposto na lei 2.040, ascendendo à condição de libertos por força deste novo instrumento legal, os ex. cativos estariam sujeitos à obrigatoriedade de terem sua mão de obra contratada. Os primeiros por três anos ou até completada a idade de 65 anos (art. 3º, § 10º e 11º).³¹ Os demais, por um período máximo de cinco anos (art. 3º, § 3º c.).

A lei foi extensiva. Estabelecia que qualquer liberto encontrado sem ocupação ficaria obrigado a empregar-se ou a contratar seus serviços no prazo que seria estipulado pela polícia (art. 3, § 17). Caso não cumprisse a determinação no prazo marcado, poderia ser enviado ao Juiz de Órfãos, “que o constrangerá a celebrar contrato de locação de serviços, sob a pena de 15 dias de prisão com trabalho e de ser enviado para alguma colônia agrícola no caso de reincidência” (art. 3, § 17). Além disso, o sistema prisional seria igualmente acionado nos casos em que a localização forçada fosse desrespeitada. Também pelo período de cinco anos, o liberto, de acordo com os termos da lei, estaria obrigado ao domiciliar no município onde houvesse sido alforriado (art. 3, § 14). As exceções já foram comentadas: aqueles municípios que se configuravam como capitais. No caso de descumprimento da lei, ou seja, de o liberto ausentar-se de seu município-domicílio, seria “considerado vagabundo e apreendido pela polícia para ser empregado em trabalhos públicos ou em colônias agrícolas” (art. 3, § 17).³²

No âmbito de uma cultura legal, tudo indica que essas seriam medidas coercitivas com as quais os membros do legislativo, representantes das classes proprietárias, colaborariam para criar uma política garantidora de importantes legados do tradicional sistema de domínio criado na escravidão, por ocasião da publicação oficial da lei de 1885. Estas medidas seriam responsáveis pela restrição da autonomia e

³¹ O §12 do art. 3º concebia o direito a remissão dos mesmos serviços aos sexagenários: “mediante o valor não excedente à metade do valor arbitrado para os escravos da classe de 55 a 60 anos de idade”.

³² Temos então possibilidade de, dentro dos limites do judiciário, observar outra operação de rescaldo – no que se refere aos encaminhamentos para o fim da escravidão – no diálogo entre as leis abolicionistas e as pensadas, pelo menos em tese, para o todo social no período imediatamente posterior à Abolição. Isto porque normas muito próximas às que na Lei 3.270 aplicavam-se exclusivamente aos libertos sem ocupação constavam, por exemplo, no capítulo XIII do Código Penal aprovado em 1890. Neste, de um só golpe, vadios – os que deixavam de “exercitar profissão, ofício, ou qualquer mister em que ganhe a vida”, que não possuíssem meios de subsistência e domicílio certo em que habitar, ou que provessem a subsistência por meio de ocupação proibida por lei, ou manifestassem ofensiva da moral e dos bons costumes – foram considerados contraventores e sujeitos a penalidades legais, juntamente com os capoeiras. ARANTES, Erika Bastos. “Negros do Porto: trabalho, cultura e repressão policial no Rio de Janeiro, 1900-1910”. In: AZEVEDO, Elciene *et al* (orgs.). **Trabalhadores na cidade: cotidiano e cultura no Rio de Janeiro e em São Paulo, séculos XIX e XX**. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. p. 107-156.

da liberdade dos africanos e crioulos, seus descendentes.³³ Não há como duvidar que tal política serviria aos propósitos daqueles que lutavam para conter expectativas de liberdade e noções de direito que, de forma ainda mais contundente, vinham sendo por eles traduzidas em concretas ações reivindicatórias e em negação de uma condição social desde, pelo menos, a lei de 1871. Provavelmente por conta disto, de modo bem calculado, reorganizava-se a estrutura de subordinação para o período posterior à Abolição. De uma forma capaz de precarizar a liberdade que, por força das circunstâncias, seria legalmente concedida.

Por outro lado, as penas corporais sugeridas pelos signatários daquela síntese não constaram no texto da lei. O que denota a percepção dos legisladores em relação aos limites possíveis de coerção e sanção naquela sociedade. Com esse mesmo sentido, também foram, concretamente, enunciadas algumas garantias e benefícios em favor dos libertos que, provavelmente, foram entendidos como importantes para manutenção do equilíbrio social desejado. Assim, ficou legalmente estabelecido que os libertos pela força da Lei 3.270, durante o período em que estivessem obrigados à prestação de serviço, seriam “alimentados, vestidos e tratados pelos seus ex. senhores”, e gozariam “de uma gratificação pecuniária por dia de serviço” (art. 3, § 4). Tal como ocorria com os indivíduos tutelados, dessa gratificação, só poderiam dispor de uma parte, sendo a outra “recolhida a uma Caixa Econômica ou Coletoria, para lhe ser entregue, terminado o prazo da prestação dos serviços” (art. 3, §5).

Observa-se o atendimento das reivindicações dos membros das classes proprietárias. Podemos sugerir que, do ponto de vista do legislativo imperial, aquelas seriam medidas capazes de institucionalizar a dependência dos libertos, ainda que fosse por um curto período de tempo.³⁴ Concluindo, nas “disposições gerais” da lei constava um precedente que permitiria, caso houvesse a necessidade, que os libertos sem ocupação fossem enviados, correcionalmente, para pontos específicos do Império ou para as “Províncias fronteiras coloniais agrícolas” (art. 4, § 5).

³³ A reverberação de tal política, em termos culturais, sociais e simbólicos tem sido objeto de análise de uma série de estudos que pensam o efeito das políticas públicas, imperiais e republicanas sobre o cotidiano da liberdade da população negra no período das emancipações e no pós-Abolição.

³⁴ SCHWARCZ, Lilia M. Dos Males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. In: CUNHA, Olivia Maria Gomes da & GOMES, Flavio dos Santos (orgs.) **Quase Cidadãos: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007. p. 23-54.

Em suma, em todo esse discurso jurídico produzido e transformado em lei, envolvendo os limites da liberdade a ser legalmente concedida aos ainda escravos – africanos, crioulos e seus descendentes – pode ser recuperada a capital questão social, enfrentada pelos representantes políticos da classe dirigente, sediados no Rio de Janeiro: o controle da ordem, do trabalho e do trabalhador no pós-escravidão. Afinal, concomitantemente, eram conduzidas as questões relativas à liberdade, ao capital (a produção propriamente dita) e à organização do trabalho livre.³⁵ Questões com as quais “O Mosarabi do século XIX” declarou esperar contribuir (e de fato o fez). Com esta expectativa, foi concluída assim a matéria-síntese publicada naquele dia 20 de março de 1885:

Acreditamos poder afirmar que um projeto organizado de acordo com as bases aqui estabelecidas satisfará a liberdade, o trabalho e o capital, resolvendo-se definitivamente uma dificuldade que a todos aterra e que deslustra a dignidade nacional.
Oxalá prestemos algum serviço à pátria com estas ideias, e seremos alegres e satisfeitos.

O fato concreto é que “a questão do elemento servil” – a “dificuldade que a todos aterra e que deslustra a dignidade nacional” – foi uma questão por demais complexa para exigir que fossem executados apenas os termos propostos nestes planos e projetos para a sua resolução. Até porque, como já ressaltamos, alguns deles (como as penas corporais) foram considerados inadmissíveis, mesmo do ponto de vista dos produtores da política de controle da massa de liberto. A questão permaneceu irresoluta por mais alguns anos.

A lei de 1888 e as expectativas senhoriais em relação ao além da escravidão

Com a preparação do que se pensou ser uma nova lei abolicionista, esperada para o ano de 1888, foram publicadas matérias em jornais com novas deliberações no horizonte daquelas expectativas. Uma destas foi publicada num periódico niteroiense em 29 de abril de 1888, às vésperas da publicação da famosa Lei Áurea, portanto. Tinha o seguinte conteúdo:

Niterói, 29 de abril.
A organização do trabalho.
O parlamento brasileiro acha-se em sessões preparatórias. Dentro em pouco,

³⁵MENDONÇA, 1999. Op. Cit.

saberá o país inteiro da contextura da lei acerca do elemento servil. Questão vencida como é esta pela opinião nacional, atrai mais a atenção por causa do cortejo de medidas que deve trazer, do que pelo fato em si.

D'entre as medidas complementares a mais importante é, sem dúvida, a da obrigatoriedade do trabalho. Para nós é o ponto capital, pois que do seu estabelecimento resultará menor desequilíbrio na organização do serviço rural e se garantirá melhor à ordem social.

Propositalmente tocamos no assunto – a obrigatoriedade do trabalho, para nos manifestarmos com franqueza a respeito. Sobre a maneira de se estabelecer essa obrigação, há duas opiniões correntes – julgam alguns que se faz mister intuir disposições especiais para os libertos; outros que a lei deve ser geral, reprimindo a vadiagem de quem quer seja.

Estamos com os segundos.

Se feita a libertação, forem decretadas providências especiais acerca dos escravos, então a liberdade que se lhes deu, não foi completa: está cercada por tais disposições.

O que se visa combater, obrigando ao trabalho a todo o cidadão válido, é a ociosidade com todas as suas fatais consequências, parta esta ociosidade de quem partir. Não se pode, pois especializar castas, condições novas, nem outras circunstâncias.

É indeclinável, no entanto, que alguma coisa de particular se faça em relação aos novos brasileiros: a localização nos municípios por algum tempo ainda após a libertação. Essa exigência da lei, porém, deve entrar como cláusula, condição de liberdade, e não ser exigida após a liberdade por um ato novo do governo.

Isso mesmo por ser de interesse dos próprios libertos, que devem procurar localização com calma, com tempo e d'um modo seguro.

Ao dar a liberdade o poder público, deve também estabelecer as suas condições. Esta cumpre ser uma d'elas. Feita a liberdade, não tem mais o direito de discriminá-las sob a ação de leis particulares, pois todos são cidadãos. Vamos entrar na época em que a regularização do trabalho pela obrigatoriedade e garantia dos direitos mútuos dos que contratam seus serviços e dos que os aceitam, se impõe. Mais de que nunca, precisamos de um bom regulamento a este respeito, para que tudo marche em ordem.

Em lugar de entidade que se responsabilize pelos criados, faz mister que apareça outra – o poder público.³⁶

Mais uma vez, com uma boa margem de certeza, a publicidade visava ao parlamento brasileiro. Os editores de *O fluminense* compartilhavam os interesses daquele grupo social cujos membros assinaram a matéria síntese que vínhamos analisando, malgrado encontrarmos pontuais divergências nos conteúdos de seus discursos, como se pode constatar com a leitura da reprodução deste último.

Essa narrativa, vale a pena anotar, conduz-nos para além das dimensões que temos

³⁶ Biblioteca Nacional; PR – SPR 38(1); Periódico – 4, 257, 03,18. Título: “A organização do trabalho” – 1888 p.1; In: *O fluminense* n. 1545, 29 de abril de 1888.

até aqui dado ao tratamento do nosso problema de pesquisa.³⁷ Primeiro, por enunciar claramente uma “época em que a regularização do trabalho pela obrigatoriedade e garantia dos direitos mútuos dos que contratam seus serviços e dos que os aceitam, se impõem”. Segundo, por demarcar de maneira nítida a expectativa de uma tendência que marcaria em definitivo esta mesma época, acerca da qual já temos dado notícias: a responsabilidade do poder público pela condução da relação capital-trabalho.³⁸ Fundamentalmente, estes aspectos do problema chamam a atenção para como as classes proprietária percebiam o momento pelo qual passavam. Sabiam da dificuldade de se controlar aqueles homens e mulheres com experiência de cativo depois da abolição. Daí a tentativa de se colocar em operação certas condições e restrições feitas para que a liberdade fosse concedida.

Essa forma de se operar diz muito da dinâmica da prática de precarização da liberdade que, principalmente, Sidney Chalhoub identificou no Rio de Janeiro no último século da escravidão. Aqui, entretanto, não está em jogo a ilegalidade do cativo ou a fragilidade da liberdade conquistada – situações sociais que, do ponto de vista desse pesquisador, contribuíram para o estabelecimento de uma frágil fronteira entre a escravidão e a liberdade que, de certa forma, estruturou a sociedade brasileira oitocentista –, antes, uma tentativa de restringir, precarizando por dentro da lei, a liberdade de todos os cidadãos válidos que pudessem ser constrangidos a trabalhar, ainda que na mira estivessem os “novos brasileiros”.³⁹

Para o articulista do *O Fluminense*, o fim da escravidão já era uma questão vencida “pela opinião nacional” antes da lei que o decretaria. Tudo parece indicar que a *obrigatoriedade do trabalho* foi pauta de ambos os debates que sucederam às discussões das leis abolicionistas por ser percebida como o principal recurso a ser utilizado para a manutenção do equilíbrio social pós-escravidão. Pelas circunstâncias, que envolviam a produção da lei Áurea, entretanto, a *repressão à vadiagem* e, complementarmente, a *localização forçada* (a obrigatoriedade de se viver por alguns

³⁷ Analisamos esta mesma documentação em um trabalho anterior, para refletir acerca da mobilidade espacial das famílias de libertos no Rio de Janeiro. Africanos e crioulos libertos no Rio de Janeiro: legislação, percepções políticas e mobilidade social de ex. escravos (1870-1890). *SÆculum – Revista de História*, n. 25, p. 101-129, jul./dez. 2011. p. 86.

³⁸ CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: companhia das Letras, 1990; e MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema: a formação do Estado imperial*. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1990.

³⁹ CHALHOUB, Sidney. *A força da escravidão: ilegalidade e costume no Brasil oitocentista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

anos no local em que a liberdade fora concedida) foram práticas sugeridas como alternativa à obrigatoriedade do trabalho.

Todos estes eventos, em última instância, denunciavam certo consenso acerca do tipo de liberdade que a classe proprietária tinha em mente. Ainda que no discurso se defendesse que não deveriam ser “decretadas providências especiais acerca dos ex-escravos”. Pelo que se pode interpretar da leitura dessa fonte, a questão era impor condições à liberdade – essa seria a maneira de controlar os libertos no pós-abolição. O poder público que encontrasse a forma de equacionar esta questão.

Retomasse, então, o par de providências para a manutenção da ordem social: *obrigatoriedade do trabalho e localização forçada*. Porém, o próprio documento deixa claro que a liberdade proposta era incompleta, já que havia diversas condições impostas, como cláusulas. Lembre-se de que, no que respeita à obrigatoriedade do trabalho, os assinantes da matéria consideravam que seria alcançada “reprimindo a vadiagem de quem quer seja”. Ao deixar manifesto, entretanto, que não havia consenso em relação ao assunto, a narrativa evidencia que o controle da liberdade a que tinham direito os libertos, por meio desse tipo de constrangimento, era uma importante pauta de debate: “julgam alguns que se faz mister intuir disposições especiais para os libertos; outros que a lei deve ser geral”. Mas no que se refere à “localização nos municípios por algum tempo ainda após a libertação” sugeria-se que fosse condicionada à liberdade, por incluir uma cláusula que obrigasse os libertos a tal permanência.

Reconhecia-se, porém, que tudo dependeria do consenso em torno dos termos da questão do “elemento servil”. Pois, não obstante fosse a propriedade escrava uma “questão vencida”, a questão do trabalho continuaria a ser o “ponto capital”. Era com este sentido que a obrigatoriedade do trabalho se apresentava como a solução a ser posta em operação. Subsistia a necessidade de organizar um mercado de trabalho, com o fim definitivo da escravidão. Devia-se contar, todavia, com a firme ação do governo, que não deveria discriminar os libertos. Supostamente, tal obrigação de trabalhar deveria ser exigida a todos os cidadãos válidos. Num contexto de hegemonia do pensamento liberal era a ociosidade “com todas as suas fatais consequências” que, vista como o cerne do problema social, deveria ser combatida. Como o anotado, de acordo com a leitura que os editores faziam a cerca das mudanças nas relações sociais de sua própria época, era o poder público, enquanto entidade legítima, que deveria passar a regulamentar esse tipo

de obrigatoriedade, garantindo interesses mútuos na contratação de serviços.

O principal argumento, por conseguinte, era o da não discriminação, pensado “no interesse dos próprios libertos”: seria “indeclinável” impor “condição de liberdade”, ou seja, prescrições legais. Paradoxalmente, provavelmente, pensando nos interesses dos proprietários rurais, os editores do *O fluminense* faziam coro àquelas propostas de medidas legais sugeridas pelo “O Mosarabi do século XIX”. O que pode ter sido motivado pela necessidade de se deter o movimento de desarraigamento dos ex. cativos que seguiam, principalmente, em direção às localidades urbanas com mais possibilidades econômicas de superar as condições sociais herdadas do período da escravidão.

Como se sabe, o “cortejo de medida” esperado por editores do *O fluminense* e por muitos outros membros da classe senhorial – que esperavam abandonar esta condição social devidamente indenizados pelos seus investimentos feitos em escravos – não veio com a lei que aboliu definitivamente a escravidão no Brasil, frustrando suas expectativas. A lei aprovada em 13 de maio de 1888 não concedeu o direito à indenização, muito menos trouxe medidas complementares que garantissem algum controle sobre o comportamento econômico ou sobre a mobilidade espacial dos libertos. Este fato somado à persistência desses trabalhadores em gerir a sua vida de acordo com as suas próprias expectativas, entretanto, ensejou novas intervenções no social, por meio de medidas legislativas e outras políticas públicas que visaram, sobretudo, ao combate da ociosidade, “com todas as suas fatais consequências”.

Assim, passando a outra específica dimensão do nosso problema de pesquisa, oferecemos à reflexão o contexto que produziu a necessidade de um projeto de lei sobre a repressão à ociosidade. De autoria do então ministro da justiça Ferreira Vianna, o projeto foi apresentado à Câmara dos Deputados pouco mais de um mês após a Abolição, no dia 20 de junho de 1888. Era ambicioso em seus objetivos: controlar os libertos, manter a ordem social, solucionar o problema da mão de obra, e dar educação à infância e amparo à velhice inválida. De acordo com Anne Cacielle Ferreira da Silva (2009), a ociosidade era entendida pelo ministro como a principal causadora de crimes na sociedade e os libertos como aqueles que mais facilmente se entregariam a ela. Daí a manutenção da proposta de controle destes libertos, por meio do combate à ociosidade, mediante lei, despontar quase como um antídoto aos males sociais do período.

Ferreira da Silva defendeu ter sido mais por dissensão em relação à necessidade de reprimir a ociosidade do que pela impossibilidade de montar o aparato proposto para a execução do projeto – que previa significativa onerosidade aos cofres imperiais com a construção de estabelecimentos correcionais – que a proposta não foi transformada em lei, nas três das sessões nas quais ele entrou em discussão, no segundo semestre de 1888. Já no de 1889, concluiria, o mesmo se deu, devido à ocorrência de três eventos políticos: a nomeação do seu proponente para o cargo de Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, a dissolução da Câmara e a Proclamação da República.⁴⁰

Fique claro, contudo, que o significado do combate à ociosidade e da política de controle aos trabalhadores, em geral, e aos libertos, em particular, que emerge desse estado de coisas, é aquele de submetê-los por mais algum tempo à tradicional forma de sujeição. Ou de subsumir os libertos numa categoria de trabalhadores que deveria resignar-se a um tipo de legislação trabalhista que, mesmo que específicas propostas não tivessem sido transformadas em lei, vinha sendo elaborada para conservar muito do que tinham sido as práticas sociais e as representações culturais da escravidão. O trabalho incontestemente, altamente lucrativo e com baixo custo com a força de trabalho, e com sua reprodução, parece ter sido uma relação social de difícil desapego por parte da habitual classe senhorial. O sentido das medidas legislativas pensadas para aquela ordem social, entretanto, indicam que para os libertos que viviam e transformavam a conjuntura das últimas décadas do século XIX essa prática era não só moralmente inaceitável, mas, também, incompatível com os sopros trazidos pela nova ideologia de trabalho capitalista que, prognosticavam, como contrapartida aos trabalhadores cientes de seu sistema de ideias, alguns benefícios sociais e econômicos.

Os conteúdos dos planos e projetos aqui analisados indicam uma classe proprietária ainda mais refratária à instalação de uma ordem social burguesa do que os membros das classes populares, incluindo os cativos.⁴¹ Não obstante houvesse aqueles,

⁴⁰SILVA, Anne Cacielle Ferreira da. **Reprimindo a ociosidade: legislação e controle social no Pós-Abolição**. Universidade Federal do Paraná. Monografia apresentada como requisito para a obtenção do grau de Bacharel em História, 2009. p. 6-8.

⁴¹Fenomenologicamente, o quadro que racionalmente procuramos especular – e evidenciar com a análise documental – sobre a situação dos refratários proprietários brasileiros, em geral, e dos fluminenses, em particular, em termos teóricos, se aproxima do traçado por E. P. Thompson, quando tratou da reação da *Gentry* – o grupo social para cujo lado pendia o poder e a riqueza na Inglaterra do século XVIII – ante as erosões nas relações de trabalho tradicionais com a emergência de uma economia monetária naquela

com o espírito empreendedor esperado de um capitalista, a quem não incomodava o curso das mudanças. Na história que se recuperou sobre a experiência da sociedade brasileira na regularização da relação capital-trabalho com a superação das relações de trabalho escravista, e na adoção da mão de obra de trabalhadores livres – sobretudo imigrantes – ficou imortalizada a personagem do senador Vergueiro. A aposta na diversificação da atividade econômica e no aproveitamento da mão de obra escrava nos novos setores produtivos foi da parte de muitos empresários. Marcou uma etapa do processo de mudança nas relações sociais de trabalho, ainda em tempos do funcionamento pleno do escravismo.⁴² Figurando, portanto, como um dos elementos essenciais para a derrocada do próprio sistema.

Considerações finais

A partir de uma perspectiva mais ampla devemos entender as ações e as incertezas da parcela de representantes da classe senhorial. Estavam, na verdade preocupados com o tipo de controle que o Estado, e também eles, teriam sobre uma categoria composta por trabalhadores que, durante muito tempo, foram percebidos socialmente como seres inferiores. Há que se levar em conta que os anos de escravização desse grupo, que podia ser diferenciado tanto pela cor quanto por sua origem e condição, trouxeram consequências sociais negativas para sua integração em um específico corpo social, que também receberia para a sua composição muitos dos que os tiveram em sujeição, e os seus descendentes. O que significa afirmar que muitos homens e mulheres, por força da série de circunstâncias que marcaram o processo que deu fim a escravidão brasileira, ao serem expropriados de suas propriedades humanas, foram proletarizados e, doravante, em não poucos casos, passavam a disputar com ex-escravos – e com outras categorias de trabalhadores – os recursos monetários disponíveis e necessários à suas próprias sobrevivências.

Assim, claramente trazemos a tona um dos argumentos deste trabalho. Porque para boa parte do período analisado, é impossível não imaginar os efeitos do comportamento aguerrido de africanos e crioulos, escravizados, libertos e livres – das

sociedade. Ver THOMPSON E. P. **Costumes em Comum: Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1998. p. 40-45.

⁴² SOARES. Op. Cit.

ações que entendemos como *infrapolíticas* – ⁴³ nas decisões tomadas por deputados e senadores do Império do Brasil e, depois, da República – em sua maioria, não negros e membros e representantes da classe proprietária, que com eles compartilhavam o cotidiano da capital imperial. Ainda que os projetos e planos cujos discursos analisamos visassem, prioritariamente, aos municípios agrícolas. Áreas onde, seguramente, o impacto do abolicionismo, e depois o da Abolição, produziria maior efeito, em função do número de escravos empregados na produção agroexportadora, principalmente nos engenhos de café e de açúcar.⁴⁴

Dando-se publicidade a esses discursos – com a sua exposição nas folhas fluminenses - entretanto, muito provavelmente, contava-se com a difusão das ideias neles contidas e com a produção de consenso sobre elas entre um público de leitores que residia no centro político do país (que incluía, com prioridade, os membros do Parlamento). Afinal, a capital era a principal área de circulação dos jornais. Ambiente, voltamos a sugerir, onde á época em que as matérias circulavam os escravizados alteravam o rescaldo de uma modalidade de escravidão, a urbana e industrial. A percepção desse público leitor em relação a esta dinâmica imposta pelos escravos e libertos nesse que era o principal contexto de produção da legislação trabalhista do século XIX (entre as quais insistimos em incluir as abolicionistas) podia ser determinante para o resultado final das decisões legais. Também para determinar o sentido das disputas que se travavam na cidade do Rio de Janeiro, em seu cotidiano de trabalho, de moradia e de lazer – compartilhado pelo conjunto dos populares. Pelo menos parece ser o que tinham em mente os articulistas. Percepção essa, vale ressaltar, que era avaliativa, criteriosa, discriminadora e formadora de conceitos e preconceitos.

Referências bibliográficas

ABREU, Maurício de. **Evolução urbana do Rio de Janeiro**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: IplanRio/Jorge Zahar, 1988.

⁴³KELLEY, Robin D. G. **Race Rebels: culture, politics, and the Black working class**. New York: The Free Press, 1996.

⁴⁴ O que não significa não se levar em conta a complementaridade existente entre a economia dos municípios agrícolas e os urbanos e/ou mercantis. Destacadamente quanto ao caso de uma cidade como a do Rio de Janeiro dos tempos desta pesquisa que, como tivemos ocasião de ressaltar, era a responsável pelo escoamento de uma significativa parcela da produção agrícola dos municípios em seu entorno. Para além disso, por ser a cidade o centro de tomada de decisões políticas, a interdependência entre ela e os outros municípios se dava também noutros termos.

ARANTES, Erika Bastos. “Negros do Porto: trabalho, cultura e repressão policial no Rio de Janeiro, 1900-1910”. In: AZEVEDO, Elciene *et al* (orgs.). **Trabalhadores na cidade: cotidiano e cultura no Rio de Janeiro e em São Paulo, séculos XIX e XX**. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. p. 107-156.

CARVALHO, José Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: companhia das Letras, 1990.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano: 1. Artes de Fazer**. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

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

_____. Solidariedade e Liberdade: sociedades beneficentes de negros e negras no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX. In: CUNHA, Olivia Maria Gomes da & GOMES, Flavio dos Santos (orgs.). **Quase Cidadãos: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**, Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007. p. 219-237.

_____. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (XIX). **Revista Social**, n. 19, p. 33-62, 2010.

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

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade. História de Escravos e Libertos na Bahia (1870-1910)**. Campinas, São Paulo: Unicamp, 2006.

GEBARA, Ademir. **O mercado de trabalho livre no Brasil (1871-1888)**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

GÓES, Maria da Conceição Pinto de. **A formação da classe trabalhadora: Movimento anarquista no Rio de Janeiro, 1888- 1911**. Rio de Janeiro: Zahar e Fundação José Bonifácio, 1988.

LARA, Silvia H. Lara. **Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro 1750-1808**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LIMA, Henrique Espada. Sob o domínio da precariedade: escravidão e os significados da liberdade de trabalho no século XIX. **TOPOI**, v. 6, n. 11, p. 289-326, jul./ dez. 2005.

_____. Trabalho e lei para os libertos na Ilha de Santa Catarina no século XIX: arranjos e contrato entre a autonomia e a domesticidade. **Cadernos AEL**, v. 14, n. 26, p. 135-177, 2009.

KELLEY, Robin D. G. **Race Rebels: culture, politics, and the Black working class**. New York: The Free Press, 1996.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudoeste escravista - Brasil século XIX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. **O Tempo Saquarema: a formação do Estado imperial**. 2ª ed. São Paulo: Hucitec, 1990.

MATTOS, Marcelo Badaró. **Escravidos e livres: experiências comuns na formação da classe trabalhadora carioca**. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2008.

MENDONÇA, Joseli M. N. A Arena jurídica e a luta pela liberdade. *In*: SCHWARCZ, Lília Moritz e VIDOR, Letícia (Orgs.). **Negras Imagens: Ensaio sobre Cultura e Escravidão no Brasil**, São Paulo: Estação Ciências, 1996.

MENDONÇA, Joseli Maria Nunes. **Entre a mão e os anéis: a Lei dos Sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil**. Campinas: Editora da Unicamp/Cecult, 1999.

POLANYI, Karl. **A Grande Transformação - as origens de nossa época**. Rio de Janeiro: Campus Ltda., 1980.

SAHLINS, Marshall. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SANTOS, Lucimar Felisberto dos. Os Bastidores da Lei: estratégias escravas e o Fundo de Emancipação. **Revista de História Universidade Federal da Bahia**, v. 1, n. 2, p. 18-39, 2009.

_____. Doses de liberdade: mercado de trabalho, ocupações e escolarização no Rio de Janeiro (1870-1888). **Revista Politéia (UESB)**, v.9, n.1, p. 239-269, 2009.

_____. Africanos e crioulos libertos no Rio de Janeiro: legislação, percepções políticas e mobilidade social de ex. escravos (1870-1890). *SÆculum – Revista de História*, n. 25, p. 101-129, jul./dez. 2011.

_____. **A negação da herança social: africanos e crioulos no mundo da liberdade, do capital e do trabalho. Rio de Janeiro – 1872-1906**. Universidade Federal da Bahia (Tese de doutoramento); Salvador, 2013.

SCHWARCZ, Lília M. Dos Males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira. *In*: CUNHA, Olivia Maria Gomes da & GOMES, Flavio dos Santos (orgs.) **Quase Cidadãos: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007, p. 23-54.

SILVA, Anne Cacielle Ferreira da. **Reprimindo a ociosidade: legislação e controle social no Pós-Abolição**. Universidade Federal do Paraná. Monografia apresentada como requisito para a obtenção do grau de Bacharel em História, 2009.

SOARES, Luiz Carlos **O Povo de Cam na capital do Brasil. A escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX**. Rio de Janeiro: FAPERJ - 7Letras, 2007.

THOMPSON E. P. **Costumes em Comum: Estudos Sobre a Cultura Popular Tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Nas Amarras da tortura: Fontes textuais e imagens sobre poder e violência em Recife Oitocentista

Apresentação de documento por
Antonio Liberac Cardoso Simões Pires* e Clássio Santos Santana**

Na década de 1880, a escravidão brasileira estava com os dias contados. Movimentos abolicionistas proliferavam em diversas províncias e principalmente na Corte. A cada instante surgiam novos clubes, grêmios, ligas e associações abolicionistas espalhados pelos rincões do Império brasileiro. Jornais liberais publicavam artigos condenando a escravidão, advogados -- alguns filhos de ex-escravos -- defendiam nos tribunais o direito à liberdade dos escravizados. Não só isso, pois os próprios escravos continuavam resistindo a sua condição.

Nessa época existia um considerável contingente de pessoas livres (*libertas* e *livres de cor* como eram chamados) que sobrevivia numa linha tênue entre a escravidão e a liberdade. O medo da reescravização era grande, acompanhado da repressão policial, o controle permanente e os castigos físicos. A insegurança da vida em liberdade era algo marcante para os libertos e a população negra nascida livre desde a década de 70. Se a vida sob o jugo da escravidão não era fácil, a experiência da liberdade também possuía suas mazelas. Em uma sociedade hierarquicamente racializada tornar-se liberto não significava torna-se um cidadão livre. A sociedade oitocentista difundia e fazia perdurar práticas de violências e humilhações públicas.

Um documento inédito sobre a prisão e tortura de uma mulher liberta em Recife, no final do século XIX, lança luzes sobre as práticas de poder e a experiência da violência, parte da quais sob os auspícios da justiça e o poder público. Foi o episódio envolvendo a jovem Esperança, que mesmo depois de liberta, continuou sendo tratada como escrava, sofrendo perversos castigos e sessões de tortura aplicadas por sua ex-senhora, as quais a levaram a uma morte brutal.¹

* Doutor em História pela UNICAMP e professor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

** Mestrando em História pela Universidade Federal da Bahia.

¹ Este texto é baseado no processo-crime envolvendo a morte da liberta Esperança, no dia 30 de outubro de 1883. Arquivo do Memorial de Justiça de Pernambuco. Processo-crime. Caixa 1215/ Ano 1870-1890. Documento sem numeração.

Esperança era uma jovem crioula de 15 anos de idade que nasceu e morreu no mesmo local. Ela tinha sido escrava de D. Herculina Adelaide de Siqueira, uma viúva de 50 anos, filha do Coronel Leonardo Bezerra de Siqueira Cavalcante, membros de uma tradicional família do sertão da província de Pernambuco. D. Herculina morava na cidade do Recife na Rua da Aurora nº 3, no terceiro andar de um distinto sobrado de três pavimentos, onde além de duas irmãs, vivia o seu filho, Leonardo Bezerra e outros escravos pertencentes à família: Vicente, Felisbino, Luzia e Martha. Vicente era irmão de Felisbino, vivia de ganho e morava fora da casa. Ainda em sua residência, D. Herculina hospedava três jovens estudantes da Faculdade de Direito do Recife. Portanto além dos parentes, escravos e hóspedes pensionistas, residia na casa a liberta Esperança. Aliás, mãe também fora escrava de D. Herculina, mas acabou vendida para o Rio de Janeiro quando Esperança ainda era bastante pequena. Sabe-se que após a separação de mãe e filha, Esperança foi libertada por sua senhora. Mas permaneceu sob seu controle, mesmo sabendo que a menina possuía parentes no Recife. A ganhadeira liberta Maria do Rosário, que também já havia sido escrava de D. Herculina, era tia de segundo grau de Esperança e morava na Rua Velha na freguesia da Boa Vista no Recife. Enfim, tia e sobrinha – ambas libertas -- moravam próximas, mas eram afastadas por D. Herculina. Segundo a referida senhora “a preta Maria do Rosária era má, [...] e inimiga dela por ela ter vendido uma escrava [mãe de Esperança] sobrinha da dita preta para o Rio de Janeiro” (Fl.,15). Assim, separada de sua mãe ainda muito jovem e impedida de viver com a tia, a pequena Esperança pouco ou quase nada, gozou da sua liberdade. Continuaria como agregada – empregada compulsória -- realizando os serviços da casa e da cozinha, assim como faziam os escravos. Foi nesse ambiente de exploração e saudade que Esperança nasceu, viveu e logo conheceu dor e violência até morrer.

Numa tarde de terça-feira -- por volta das 13h30minh – mais propriamente no dia 30 de Outubro de 1883, correu a notícia de que Esperança havia morrido no sótão do referido sobrado em decorrência de uma forte “cólica intestinal”. Logo após a notícia, D. Herculina Adelaide de Siqueira, tratou de mandar que o escravo Felisbino -- que há pouco tinha chegado da rua -- fosse chamar o médico Antonio de Arruda Beltrão, para que esse passasse atestado de óbito o mais rápido possível, com o intuito de que Esperança fosse sepultada no mesmo dia. Como solicitado, o Doutor Beltrão atestou que a morte da liberta fora causada por “moléstia de cólica intestinal” (Fl. 146). De

pronto vestiram Esperança “de camisa e casaco branco com uma saia de chita e meias” (Fl. 15), e por volta das 17h encaminharam seu corpo para o cemitério Público de Santo Amaro, acompanhado apenas de um pequeno bilhete que dizia: “o cadáver a ser sepultado é de uma escrava menor, de nome Esperança” (Fl. 66, 100).

A estratégia parecia perfeita: uma jovem escrava morre repentinamente de cólicas intestinais, uma senhora piedosa chama um médico, amigo da família para atestar a causa morte e encaminha imediatamente o corpo com um bilhete assinado pelo administrador do cemitério, certificando que o cadáver em questão era de uma escrava e que deveria ser sepultado o mais depressa possível. Como se diz nas ruas, tudo “na calada da noite” ou na surdina seria encoberto. Mas algo não seguiu o previsto, pois o corpo de Esperança não foi sepultado naquele dia. Por quê? Era tarde demais e o coveiro muito atarefado, não conseguiu dar conta dos sepultamentos de três corpos que chegaram ao cemitério naquela mesma tarde de Outubro, ficando um sepultamento para a manhã seguinte: o de Esperança. Este atraso que frustrou D. Herculina ajudaria a descortinar a trama envolvendo o crime da jovem Esperança. O que inicialmente parecia -- não esperada, mas convencional -- morte causada por “dores de barriga” revelou-se um homicídio “bárbaro”.

Na “boca da noite” do mesmo dia, o escravo Felisbino encontrou-se com a tia de Esperança, nas proximidades da ponte da Boa Vista, quando ela voltava do trabalho de ganho, sem nada saber dos últimos acontecimentos. Após uma breve conversa, Felisbino relatou o acontecido. Dalí partiu Maria do Rosário, entristecida e revoltada, em direção à casa do subdelegado da freguesia da Boa Vista, Dr. José Clímaco do Espírito Santo. Ao chegar à presença da autoridade policial, sem pestanejar, denunciou D. Herculina Adelaide de Siqueira por homicídio e Felisbino como cúmplice. Toda a denúncia foi baseada nos relatos do próprio Felisbino, que talvez por arrependimento, solidariedade, culpa ou até mesmo para vingar-se da vida de maus-tratos e privações decidiu delatar sua senhora. Ele revelou que por volta das 11 horas da manhã, teria sumido uma peça de renda pertencente a uma das irmãs de D. Herculina. Ao saber do sumiço, tratou como suposto furto e acusou a menor de ter cometido o delito. E o pior, com ajuda do seu escravo, tratou de aplicar exemplarmente o castigo por ela estabelecido. Segundo Felisbino, “foi ele quem amarrou a menor, por ordem de sua senhora, pelo fato de ter a mesma Esperança roubado umas rendas de Dona Clara [irmã

de Herculina], que ele cumprindo essa ordem amarrou aquela preta pelos pulsos em um caibro do telhado e com outra corda prendeu-a pelos tornozelos”, com cerca de um palmo de distância do assoalho do sótão (fl. 154).

Ao contrário do que atestou o médico chamado pela família, o exame cadavérico e a autópsia realizada posteriormente por outros peritos, concluiu que “a preta Esperança morreu por asfixia por estrangulamento produzida por pessoa de mãos com unhas”, (Fl., 176) sugerindo ter sido o crime perpetrado por mãos femininas. Imediatamente Herculina Adelaide de Siqueira foi detida como autora do assassinato, conjuntamente com o seu cúmplice. Segundo os autos, após amarrar a liberta – deixando-a viva -- Felisbino saiu para rua para levar o lanche do seu senhor moço e fazer compras no mercado. Quando retornou por volta de 13h30min h já encontrou Esperança morta, indicando que Esperança foi estrangulada pelas mãos de D. Herculina.

Num processo-crime instaurado -- bastante longo e complexo – revelam-se as complexas conexões de poder e coação acionadas por D. Herculina para livrar-se do crime. Por outro lado, revela as redes desenvolvidas entre escravos e libertos na busca de proteção, direitos, justiça e reconhecimento social.

O mais original neste episódio e processo crime de homicídio de uma liberta por sua ex-senhora foi a confecção de um uma iconografia do crime. Para facilitar os trabalhos e esclarecer qual a forma e posição em que Esperança foi assassinada, o juiz Dr. José Jachinto Borges Diniz, solicitou que se produzisse um desenho de acordo com os depoimentos do escravo Felisbino. Foi uma espécie de reconstituição do crime, “com a posição em que foi amarrada a preta Esperança e uma planta do sobrado da Rua Aurora, nº 3” (fl. 153). Seguindo a solicitação do juiz, no dia 24 de Janeiro de 1884, foi anexada ao processo a gravura abaixo:



[Posição em que foi amarrada Esperança segundo declarou o denunciado Felisbino à folha 117, v. Fl, 154.]

Pelos detalhes das descrições e o sentido imagético da gravura produzida, é possível adentrar uma face da violência doméstica (escravista e racializada) da sociedade oitocentista, mesmo nas suas últimas décadas, no alvorecer da Abolição. É constituído um cenário e a visualização do castigo, tortura e morte de Esperança: suas mãos e pulsos suspensos foram presos por cordas aos caibros do telhado, o corpo esquelético da adolescente fazia contrapeso em direção ao chão, impulsionando a força da gravidade contra os seus frágeis pulsos e tornozelos.

Um sol irradiante do mês de Outubro entrava pelas frestas do telhado, piorando ainda mais a situação. Possivelmente os gritos de dor que dissimuladamente foram atribuídos por D. Herculina com de dores pélvicas, foram oriundos dessa situação humilhante. Infelizmente o processo não identifica a autoria do desenho, mais os traços em detalhes, sobressaltados pelos efeitos sombreados, revelavam a técnica do autor,

que faz questão de captar o semblante de dor e sofrimento no rosto de Esperança. Segundo o laudo do exame cadavérico, a morte não foi causada pelos machucados nos pulsos, tornozelos e lábios, Esperança foi asfixiada por “mãos com unhas” como noticiou vários jornais da época. Se atentando a este detalhe, ao revistar as mãos de Felisbino no momento em que foi detido, o subdelegado percebeu que o escravo não cultivava unhas, ao fazer a mesma observação nas cândidas mãos da acusada, que mesmo escondidas em delicadas luvas de pelica, concluiu que era notório que a acusada possuía unhas grandes e arredondadas.

A atitude do juiz em solicitar o desenho -- levando em consideração o depoimento de um escravo -- foi fundamental na produção de uma fonte não textual incomum em autos criminais da sociedade escravista do século XIX. Quem sabe tal atitude do magistrado estivesse influenciada pelo contexto de efervescência abolicionista e a forte repercussão que o crime atingiu na sociedade pernambucana. De qualquer forma, a gravura produzida naquelas circunstâncias, pela verossimilhança com que foi retratada, nos permite “visualizar” os sentidos e os significados de poder e violência no alvorecer do século XX. Época de indigência e violência contra os subalternos -- mulheres, homens e crianças escravizados ou não -- que estavam sujeitos a castigos, torturas e mortes sem nenhum constrangimento moral ou judicial.

Além de repercussão, este episódio causou muita comoção. Vários jornais de Pernambuco noticiaram o crime. A imprensa do Ceará, São Paulo e vários periódicos da Corte reproduziram matérias e noticiários durante os meses seguintes. Quem sabe por uma dessas notícias que circularam pelos jornais nas ruas da Corte, ou pela boca de algum conhecido, a mãe de Esperança tenha sabido da morte de sua filha. Mesmo separadas há tanto tempo pela violência da escravidão, talvez guardasse as feições infantis da sua pequena Esperança.

Mesmo com toda a comoção jornalística diante das circunstâncias, não criemos antecipadas expectativas quanto à condenação da senhora acusada. No dia 20 de Fevereiro de 1885 ocorreu o julgamento, mas meses antes D. Herculina conseguiu um *habeas corpus* e simplesmente desapareceu dos autos processuais e da cidade do Recife. Vários mandatos de prisão são expeditos em vão. Tudo indica que a referida senhora aproveitou para se refugir no Sertão na cidade de Pesqueira, a mais de 200 km de Recife, onde sua família possuía poderes suficientes para deixá-la protegida e sem

punição alguma. Diferentemente de sua senhora, o escravo Felisbino foi julgado e condenado por homicídio no grão médio do artigo 192 do código criminal, combinado com o artigo 35 do mesmo código, por ter sido cúmplice. Além da prisão, Felisbino foi sentenciado a levar 80 açoites e a carregar um ferro preso ao pescoço durante 4 meses.

O desfecho do processo-crime revela o quanto naquele momento os lugares sociais e raciais estavam definidos. Se o ato de Felisbino em delatar o crime, tivesse por intenção punir a sua senhora, não surtiu muito efeito. Por outro lado, se sua atitude foi lutar por justiça: ele foi o único a pagar a conta. O episódio de tortura e morte de Esperança e a imagem produzida pode nos levar – ainda que de forma preliminar – a vários caminhos de perscrutar os sentidos e significados do poder e violência na sociedade oitocentista. Podemos seguir adiante refletirmos sobre os lugares sociais, as punições e as “(des)esperanças” que recaiam sobre escravos, libertos e pessoas livres de cor as vésperas da abolição no Brasil.

É possível também analisar como o poder de violência numa sociedade escravista não estava somente associado ao fato de ser um instrumento aplicado às vezes ao extremo. E claro que esses atos de tortura não se repetiam em massa no cotidiano das relações sociais em um contexto da escravidão, mas, o poder de utilizá-la foi permanente e permissivo, de forma intensiva, incidindo na vida dos escravos, libertos, negros em geral. E assim podemos repensar a violência da sociedade escravista como elemento da experiência, como realidade daqueles que foram alvos dos que tiveram o poder de exercê-la cotidianamente.²

² Este documento foi localizado no Arquivo Judiciário de Pernambuco numa pesquisa financiada pelo Programa Uniafro do Ministério da Educação/Secadi/Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.