

Marcos Francisco Alves

História e Literatura em diálogo: representações da escravidão em Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo¹

Mestrando em História – UFG
E-mail: marrcos-alves-gyn@hotmail.com

Resumo: No presente artigo, pretendemos discutir como os literatos Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo trabalharam a escravidão em suas produções literárias. Entendendo a Literatura como um registro de possibilidades de vida em certo tempo e lugar, considerando o texto e o contexto dos autores, e tendo como base o conceito de representação, investigaremos como está representada a temática escravista nas obras de Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo. Buscaremos mostrar como os autores apresentam visões antagônicas acerca do escravo, da escravidão e do processo de abolição da escravatura em suas obras.

Palavras-chave: Escravidão, Bernardo Guimarães, Joaquim Manuel de Macedo

Abstract: In the present article, we aim at discussing how the writers Bernardo Guimarães and Joaquim Manuel of Macedo there conceived the slavery in his literary productions. Understanding the Literature like a register of o possibilities of life in a certain time and place, considering the text and the context of the author, and based on the concept of representation, we will investigate as the slavish theme is represented in works of Bernardo Guimarães and Joaquim Manuel of Macedo. Try to show how the authors present two opposing views about of slave, of slavery and the process of abolition of slavery in his writings.

Key-words: slavery, Bernardo Guimarães, Joaquim Manuel de Macedo

Enviado em 24 de junho de 2010 e
aprovado em 29 de setembro de 2010

¹ Este artigo é fruto de um projeto de pesquisa financiado pela Capes e desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás.

As relações entre História e Literatura constituem um dos debates mais fecundos da historiografia atual, no qual se discute não só o uso de obras literárias como fonte para o historiador, mas também se a própria História não seria uma forma de Literatura, ou seja, uma narrativa portadora de ficção. Segundo Hayden White, as narrativas históricas são “ficções verbais cujos conteúdos são tanto inventados quanto descobertos e cujas formas têm mais em comum com os equivalentes na literatura do que com os seus correspondentes nas ciências”. (WHITE, 2001:98). Se a História está mais próxima da literatura do que das ciências, se tanto inventa quanto descobre fatos, é uma representação do social tal como a Literatura.

O historiador, na impossibilidade de reconstruir o passado em sua totalidade, precisa se valer de representações do passado, de possíveis caminhos para representar as práticas sociais. Segundo Roger Chartier, a partir de práticas sociais dos homens do passado, o historiador constrói a sua representação, a sua versão daquelas práticas. A representação deve ser entendida em relação à noção de prática: uma representação provém de uma prática social, de um registro social concreto. (CHARTIER, 1990).

Assim, a História é uma representação da realidade tal como a Literatura, que representa a realidade, mas de forma alegórica, sem a preocupação com fontes e método. Seria essa a diferença entre a representação do historiador e a representação do literato. Mas, segundo White, essa velha diferença, de que ficção é uma representação do imaginável, enquanto a história uma representação do verdadeiro, deve dar lugar ao “reconhecimento de que só podemos conhecer o real comparando-o ou equiparando-o ao imaginável.” (WHITE, 2001:115). A História, portanto, é uma representação, e está intimamente relacionada à ficção, tal como a Literatura. Em *História, ficção, literatura*, Luis Costa Lima nos esclarece que não conseguimos separar totalmente a escrita da História da ficção, isso porque, “optando por dizer a verdade do que foi, a história não se desvencilha, radicalmente, do que poderia ter sido.” (LIMA, 2006:385). A História não só descobre fatos, como também os inventa, o historiador só reconstrói o real a partir do imaginável, e assim dialoga com a Literatura, sendo ambas representações de práticas sociais vividas.

Se História e Literatura estão intimamente ligadas, e a História também se pauta no imaginável e no ficcional, obras literárias são fontes significativas para o historiador.

Ao fazer uso de obras literárias como fonte, o historiador deve inseri-las no contexto histórico, mostrando suas intenções e diálogos com os acontecimentos de sua época. Literatura é um produto histórico datado e contextualizado historicamente, e assim não é outra coisa senão fonte para o historiador. Roger Chartier chega inclusive a falar que quando textos literários são usados pelos historiadores “perdem a sua natureza literária para serem reconduzidos ao estatuto de documento, válidos porque mostrando, de um outro modo, o que a análise social estabeleceu pelos seus próprios processos”. (CHARTIER, 1990:62).

Portanto, ao usar Literatura como fonte, estamos lidando com documentos, não com meras narrativas ficcionais. Tendo em vista essa significância da Literatura enquanto fonte para o historiador, bem como da estreita relação entre História e Literatura, investigaremos a seguir como dois literatos brasileiros, Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo, trabalham a escravidão em suas obras, além de como teceram representações acerca do escravo e do modo de vida da sociedade escravista brasileira do século XIX. Tentaremos mostrar como as obras literárias dos autores trabalhados nos permitem discutir a escravidão no Brasil, ao dialogar com a historiografia do tema, estabelecendo assim o diálogo entre His-

tória e Literatura.

Duas visões antagônicas acerca da escravidão

Heróis ou vilões? Abolir a escravidão para beneficiar os escravos ou os próprios senhores? Estas são as principais inquietações que Bernardo Guimarães e Joaquim Manuel de Macedo tiveram e imprimiram em suas obras literárias no alvorecer do século XIX, quando os debates em torno do tema escravista tornaram-se decisivos, culminando na abolição da escravidão em 1888. Enquanto Bernardo Guimarães colocava o escravo como herói, o que se expressa na sua obra máxima *A Escrava Isaura*, Joaquim Manuel de Macedo o colocava como vilão, demonizando o escravo em sua obra *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*. Para Bernardo Guimarães, a abolição significava uma medida humanitária que beneficiaria milhares de escravos. Para Macedo, era uma medida que beneficiaria a própria classe proprietária de escravos, que se veria livre de escravos devassos e cruéis.

A seguir, analisaremos como essas ideias foram desenvolvidas nas obras *A Escrava Isaura* e *Uma história de quilombolas* de Bernardo Guimarães, e na obra *As vítimas-algozes: quadros da escravidão* de Joaquim Manuel de Macedo, composta de três romances. Por questões didáticas dividiremos o trabalho em duas partes: na primeira, analisaremos as ideias de Bernardo Guimarães, a qual subdividiremos por temas de acordo com as duas obras utilizadas. Na segunda parte, subdividida de acordo com os três romances que compõem sua obra *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, analisaremos as ideias de Joaquim Manuel de Macedo.

Bernardo Guimarães: a visão humanitária acerca do escravo

O escritor mineiro Bernardo Guimarães ficou conhecido nacionalmente como o “romancista da abolição” pelo sucesso da obra *A Escrava Isaura*, publicada em 1875. Embora *A Escrava Isaura* seja considerada sua obra-prima, em *Uma história de quilombolas*, de 1871, o tema escravista, mais especificamente o quilombo, foi abordado de forma profunda e verossímil, talvez mais que do que em *A Escrava Isaura*.

A obra *Uma história de quilombolas* foi publicada em 1871, ano de aprovação da lei do Ventre Livre, e não por acaso, trazia como protagonista um mulato livre de nascimento. O romance, como esclarece o crítico Hélio de Seixas Guimarães, pode ser lido com muito proveito “com base no que a historiografia recente tem revelado sobre as formas de vida e organização dos quilombos oitocentistas, que constituem a matéria do conto”. (GUIMARÃES, H., 2006:18). Um renomado historiador da escravidão, Flávio dos Santos Gomes, já viu o potencial do romance de Bernardo Guimarães, pontuando que a obra “considerando narrativas e enredos, oferece ferramentas metodológicas para abordarmos as histórias dos quilombos no Brasil”. (GOMES, 2006:8).

O romance *A Escrava Isaura* data de 1875, e de imediato ganhou grande simpatia do público, tornando-se uma das obras literárias brasileiras de maior popularidade.² É considerado o romance abolicionista brasileiro, e, para tal intento, há indícios de que

2 Para se ter uma ideia do “fenômeno *Escrava Isaura*”, basta saber que a obra teve mais de cem edições só em português, sem contar os mais de 50 países onde o romance foi traduzido e publicado.

Bernardo Guimarães se inspirou no romance abolicionista norte americano *A Cabana de Pai Tomás*, de Harriet Beecher Stowe, que teve uma influência significativa no fim da escravidão nos Estados Unidos.

Pelas obras de Bernardo Guimarães, vemos como o autor vitimiza os escravos, alçando-os à condição de heróis. Além disso, há descrições preciosas em torno da escravidão, como aquelas sobre a vida e organização quilombola em *Uma história de quilombolas*, além dos comentários e críticas sutis em torno do sistema escravista presentes em *A Escrava Isaura*. A seguir, analisaremos suas obras, mostrando como o tema escravista está representado e como se percebe uma voz que enaltece o escravo como herói, ressaltando a necessidade de lhe conceder liberdade.

Uma história de quilombolas: *linguagens e religiosidade escrava*

Em *Uma história de quilombolas*, Bernardo Guimarães apresenta vários vocábulos de línguas africanas, sobretudo do quimbundo e do quicongo: *malungo, sambanga, elequara, mandinga, mondiá, caborje, pango, candonga, quizila, banzar, capiangan, ocaia*, etc.

A palavra *malungo*, por exemplo, muito citada no romance, significa “companheiro de sofrimento na travessia da kalunga (mar)”, era uma forma amigável dos escravos se tratarem, já que haviam partilhado a experiência de serem transportados para um novo continente (SLENES, 1991/92:53). Segundo Robert Slenes, o uso de tais termos pelos escravos também era uma forma de código, para que os brancos não soubessem o que estavam falando. Dessa forma, os cativos se tornaram bilíngues, possuíam a língua de origem bantu (macro grupo lingüístico africano) e a língua crioula baseada no português regional. (SLENES, 1991/92:60).

Dos nomes dos personagens, dois nos chamam atenção: Joaquim Cassange e Maria Conga. Os escravos recebiam um nome cristão e o sobrenome correspondia não à nação a que pertenciam, mas ao porto de embarque. Era uma forma dos colonizadores classificarem os escravos traficados, além do mais, foram eles que os dividiram em nações, pois entre os africanos não havia tal ideia. (SOUZA, 2002:140). Joaquim Cassange ainda era conhecido como “Zambi Cassange”, pois todo líder quilombola era chamado de “Zambi” ou “Zumbi”.

A religiosidade africana, considerada pelos brancos como feitiçaria, também é ressaltada na obra de Bernardo Guimarães quando Anselmo e Zambi Cassange fazem um juramento, pelo qual Zambi se comprometia a entregar Florinda e Anselmo se comprometia a não denunciar o quilombo. O juramento consistia numa incisão, da qual, com o sangue retirado foi feita uma cruz na testa de ambos, ou seja, um símbolo cristão:

Anselmo não se opôs. O negro abriu-lhe a camisa, e com a ponta da faca fez-lhe uma leve incisão no peito esquerdo, e com o sangue que saiu, fez com o dedo uma cruz em sua própria testa. Depois apresentou um braço ferido a Anselmo, e este, molhando o dedo no sangue de Zambi, fez também uma cruz na testa. (GUIMARÃES, B., 2006:109).

A historiografia confirma essa relação entre preceitos cristãos e religiões africanas, mas há uma divergência se isso constituiu sincretismo ou não. Arthur Ramos, por exemplo, nos seus primeiros estudos, achava que o sincretismo era uma troca harmoniosa e sem dominação, mas depois concluiu que houve dominação, porém não tão intensa. (RAMOS, 1942 *apud* FERRETI, 2001). Roger Bastide fala em pureza e não em mistura (sincretismo), e, se houve troca, o termo correto é reinterpretação e não sincretismo. (BASTIDE, 1985 *apud* FERRETI, 2001). A historiografia contemporânea não considera que houve sincretismo, mas sim que a religiosidade africana se manteve sob o manto do catolicismo.

A relação entre fé católica e religiosidade africana fica clara em outros momentos do romance de Bernardo Guimarães. Os escravos, ao mesmo tempo que fazem tais cerimônias de “feitiçaria”, evocam o nome de Cristo e o de Nossa Senhora do Rosário, tanto em momentos de louvação quanto em momentos de aflição, como nos seguintes:

- Entra, malungo, com Deus e Nossa Senhora do Rosário. [...]
- Por esta Nossa Senhora do Rosário, disse a negra beijando a imagem de seu rosário de ouro.[...]
- Esse moço é inocente, continuou Cassange a bradar, foi Deus e Nossa Senhora do Rosário que me trouxe aqui agora para não deixar correr sangue inocente, não é assim, meus parceiros? [...] (GUIMARÃES, B., 2006).

Tal devoção à Nossa Senhora do Rosário é comprovada pela historiografia. Marina de Mello e Souza comenta a lenda que deu origem a tal apego dos escravos pela santa. A lenda conta que a imagem de Nossa Senhora do Rosário aparecia a vários grupos sociais (brancos, caboclos e outros), todos levavam a imagem para o altar construído para ela, mas a imagem voltava para as águas, e os únicos que conseguiram mantê-la no altar foram os negros. A partir daí, os escravos passaram a remontar à santa com devoção, diziam que ela os tinha escolhido por serem pobres, humildes e espontâneos na forma de adoração. “Enviada de Deus, a santa só aderiu integralmente aos negros, que foram, portanto, os escolhidos para disseminar a sua palavra”. (SOUZA, 2002:310).

Emília Viotti da Costa também confirma a devoção especial que os escravos, de forma geral, mantinham por Nossa Senhora do Rosário. A autora completa que “a festa de Nossa Senhora do Rosário era de grande importância para os negros que, durante as celebrações, pareciam escapar momentaneamente à situação de oprimidos”. (COSTA, 1998:285).

Ressaltando tão bem a religiosidade africana e sua mistura com o catolicismo dos brancos, bem como da própria linguagem africana, Bernardo Guimarães fazia uma obra original, protagonizada por negros. Ainda que haja alguns deslocamentos e estereótipos em torno do escravo africano, o autor nos mostrou de forma significativa alguns aspectos da cultura afro-brasileira.

A Escrava Isaura: *a saga da heroína branca*

Romance publicado em 1875, *A Escrava Isaura* remonta aos anos 1840, “nos pri-

meiros anos do reinado do Sr. Pedro II”. Conta-nos o drama de Isaura, que luta contra os desejos libidinosos de seu algoz e sonha em se tornar livre. Isaura é descrita como branca, embora seja uma mulata, por ser filha de branco e negro, mas aparentemente ela é branca e Bernardo Guimarães faz questão de ressaltar sua brancura, como no trecho em que Malvina diz à Isaura: “És formosa, e tens uma cor linda, que ninguém dirá que gira em tuas veias uma só gota de sangue africano”. (GUIMARÃES, 2005:20).

Além de Isaura, tem destaque no romance a escrava Rosa, que tinha ódio mortal por Isaura. Ainda que apareça com essa perversidade, Rosa é bem lembrada no romance, o que não ocorre como outras escravas que aparecem apenas trabalhando, sem características peculiares. Aparecem no capítulo sete do romance, num grande salão destinado ao seu trabalho, onde fiavam e teciam lã e algodão. “Eram de vinte a trinta negras, crioulas e mulatas, com suas tenras crias ao colo ou pelo chão a brincarem em redor delas”. (GUIMARÃES, 2005:49).

Enquanto as cativas negras só serviam para trabalhar, as mulatas como Isaura e Rosa despertavam desejos sexuais e as brancas, como Malvina, serviam para casar, o que fica evidente à semelhança com o famoso ditado popular: “branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar”. Esse ditado é citado por Gilberto Freyre em *Casa Grande & Senzala*, quando comenta a preferência nacional pelas mulatas, já que o gosto de casar com a mulher branca era uma repercussão das influências externas. (FREYRE, 1999:10).

O pai de Isaura, ex-feitor da fazenda, foge dos padrões da época. O português Miguel era um homem cordial, de bom coração, inclusive com os escravos. Mas o atual feitor da fazenda era um carrasco sem igual, fato muito ressaltado pela historiografia, do qual Bernardo Guimarães nos dá um testemunho importante:

O feitor é o ente mais detestado entre os escravos; um carrasco não carrega com tantos ódios. É abominado mais do que o senhor cruel, que o muniu do azorrague desapiedado para açoitá-los e acabrunhá-los de trabalhos. É assim que o paciente se esquece do juiz que lavrou a sentença para revoltar-se contra o algoz que a executa. (GUIMARÃES, 2005:53).

A crítica à figura do feitor é eminente na obra, mas a crítica em torno da escravidão do negro africano não. Bernardo Guimarães talvez tenha cometido um preconceito ao insinuar que Isaura, por ser educada, culta e branca não mereceria a condição de escrava, enquanto as demais escravas, “negras beiçudas e catingentas” deviam continuar no cativo.

Em *A Escrava Isaura*, Bernardo Guimarães, talvez implicitamente, acabava por mostrar que a escravidão é injusta apenas para um ente tão excepcional como Isaura, que por ser branca, bela e culta não mereceria a condição de cativa. Mas para os escravos negros, feios e iletrados, a escravidão lhes caía bem. Tirando Isaura, nenhum dos outros escravos, como Rosa, André ou tia Joaquina são redimidos, não merecem a liberdade, parece dizer o autor. Isaura carrega as virtudes que lhe torna injusta a condição de cativa, os outros não.

Vida e cotidiano quilombola

Em *Uma história de quilombolas* Bernardo Guimarães trabalha a questão do quilombo, as suas estratégias de defesa, suas relações com outros grupos sociais e as suas práticas culturais. Logo no início da narrativa, Bernardo Guimarães traça um mapa da distribuição dos quilombos na província de Minas Gerais, nos informando que “naqueles tempos, na província de Minas, desde a serra da Mantiqueira até os confins dos terrenos diamantinos, era uma série de quilombos, que eram o flagelo dos tropeiros e dos caminhantes, e o terror dos fazendeiros”. (GUIMARÃES, B., 2006:10).

Feita uma distribuição geral dos quilombos mineiros, o autor traça a localização do quilombo encenado na obra: o quilombo de Zambi Cassange. O quilombo, como era de praxe, ficava em um local de difícil acesso, a quatro léguas de Ouro Preto, perto da serra da Itatiaia, “em um vasto grotão sombrio e profundo, coberto de espessíssima floresta”. (GUIMARÃES, B., 2006:11). A dificuldade de acesso, por uma questão óbvia, era para tornar os quilombos mais difíceis de serem descobertos, e a historiografia confirma esse fato. Flávio dos Santos Gomes explica que “os quilombos mineiros situavam-se próximos a locais íngremes onde podiam colocar vigias para avisar seus habitantes de qualquer movimentação de tropas enviadas para destruí-los”. (GOMES, 1996:129). Daí que os quilombos ficavam em pontos estratégicos, próximos a estradas e, ao mesmo tempo, situados em locais de difícil acesso.

Mas a maior inovação do romance de Bernardo Guimarães foi mostrar os quilombolas de forma humanizada, como disse Flávio dos Santos Gomes. Salvo alguns estereótipos aqui e ali, o autor nos mostrou os quilombolas como sujeitos históricos com cultura e lógica de vida próprias. No trecho seguinte, isso se torna claro ao retratar os quilombolas como sujeitos com normas próprias, inclusive quanto às mulheres: “[...] a respeito de mulheres havia leis mui terminantes, próprias para reprimir excessos e devassidões, que em todas as sociedades são sempre um princípio de desorganização”. (GUIMARÃES, B., 2006:38). Mas dentro do quilombo havia outras regras, o que o tornava um verdadeiro mosteiro, como disse Bernardo Guimarães:

[...] Também não permitia, senão com muita reserva, as danças e folguedos, e coibia severamente o abuso do vinho e da aguardente. Assim aquele quilombo era uma espécie de mosteiro no meio das brenhas, onde, no meio dos trabalhos de uma vida áspera e fragueira, se mantinha a mais severa disciplina, e se desconheciam os regalos e prazeres que o amenizam. (GUIMARÃES, B., 2006:51).

Bernardo Guimarães define o quilombo de Zambi Cassange como uma “espécie de mosteiro”, ou seja, um local fechado e recluso? Ou um mosteiro, no sentido que ali havia leis rigorosas? A segunda proposição parece ser a mais correta, pois o quilombo não era um local fechado do mundo, havia mais comunicação entre quilombos e com o mundo dos que permaneciam escravos do que se imaginava até há pouco tempo, quando a historiografia se debruçou sobre o assunto.

Surgiram no Brasil duas correntes historiográficas que explicavam o aquilombamento dos escravos: a corrente culturalista de 1930, e a corrente materialista de 1960.

Tanto a corrente materialista como a culturalista entendiam que os escravos, ao se aquilombarem, não eram sujeitos históricos, e que o quilombo estava fora da sociedade escravista, pois esta “coisificava” o escravo e só no quilombo poderiam resistir (culturalmente e materialmente) à dominação. (GOMES, 2006). Mas vimos, pela obra de Bernardo Guimarães, que não era bem assim, pois os quilombolas liderados por Zambi Cassange preocupavam o governador mineiro D. Manuel e, portanto, estavam inseridos no sistema, principalmente pelo medo de aliciarem novos escravos. E não eram sujeitos históricos? O que dizer do sistema de normas criado por Zambi para seu quilombo, das suas formas de organização militar, da sua religiosidade, enfim, das práticas culturais que lhes eram próprias?

Os quilombolas, tal como retratados no romance de Bernardo Guimarães, eram sujeitos históricos e, enquanto sujeitos históricos, recriaram um mundo novo dentro dos variados mundos da escravidão. Por isso, no final dos anos 1980, uma nova corrente historiográfica surge, mostrando que o quilombo era uma forma de reorganizar a vida, a família, a sociedade e a cultura. Essa nova historiografia vai tentar recuperar o cativo como sujeito histórico, devolvendo-lhe a consciência histórica, mostrando seus valores a partir de sua própria cultura. Dentro dessa nova historiografia está Flávio dos Santos Gomes, que, não por acaso, citou a relevância do romance de Bernardo Guimarães em sua obra *Histórias de quilombolas*.

Uma das inovações da obra de Bernardo Guimarães foi mostrar que o mundo dos quilombolas não era uma realidade isolada, pois o mundo ilegal deles estava interligado à sociedade legalizada. Tal fato fica evidente no seguinte trecho:

É tempo perdido, senhor capitão. Há muita gente graúda que capeia esses malditos e se enriquece por meio deles. Não falta quem os avise, e nunca podem ser agarrados. Se nós mesmos não fizermos diligências e nos fiarmos no governo de Vila Rica, estamos aviados. (GUIMARÃES, B., 2006:18).

Bernardo Guimarães mostra que os quilombolas mantinham acordos com outros grupos sociais, que os acobertavam. Segundo Flávio dos Santos Gomes, esses outros grupos sociais eram formados por “taberneiros, indígenas, criminosos brancos, escravos, mineradores, entre outros”. (GOMES, 1996:124). Esses permanentes contatos, sobretudo com os escravos, preocupavam sobremaneira as autoridades, afinal podiam aliciá-los para o quilombo. Mas havia também pessoas da alta sociedade envolvidas com os quilombolas, os quais Bernardo Guimarães também faz questão de citar: “Os quilombolas tinham feito intermediários que especulavam com eles, e por meio dos quais faziam grandes transações de compra e venda, e esses intermediários, não poucas vezes, eram pessoas que gozavam de vantajosa posição na sociedade.” (GUIMARÃES, B., 2006:83).

Para além dos quilombolas não estarem isolados, eles ainda mantinham relações com vários grupos sociais, inclusive com pessoas da alta sociedade. Eram uma verdadeira sociedade com normas sociais, aspectos culturais e econômicos próprios. “Viviam da agricultura, da mineração e do roubo”. (GOMES, 1996:124). Este último aspecto é bem lembrado no romance de Bernardo Guimarães, quando Zambi Cassange ordena aos seus quilombolas: “Nosso vinho está acabando, carne e toucinho também, e a despesa

está precisando de sortimento. É preciso que vocês todos, hoje, vão para a estrada ver se fazem alguma colheita.” (GUIMARÃES, B., 2006:75). Ou seja, a “colheita” era feita nas estradas, quando os quilombolas saqueavam caravanas de viajantes e taberneiros em busca de tais mantimentos.

O quilombo era uma verdadeira fortaleza no meio da floresta, tal como era o de Zambi Cassange. Era um mundo interligado com o mundo legalizado dos brancos, o que fica claro no romance. E mais, “os variados mundos criados pelos aquilombados acabaram por transformar profundamente a vida e, conseqüentemente, o mundo daqueles que permaneciam escravos”. (GOMES, 2006:313). Assim é que os quilombolas acabaram por mudar a vida dos escravos Mateus e Florinda. Mas Bernardo Guimarães também faz questão de ressaltar a correspondência entre um quilombo com outro, assim é que ocorre entre o quilombo chefiado por Zambi Cassange e o chefiado por João Cara-seca: “Os dois chefes se correspondiam frequentemente, e davam aviso um ao outro de qualquer ocorrência que os pudesse interessar.” (GUIMARÃES, B., 2006:79).

Dessa forma, havia muita ligação entre quilombolas distintos, bem como com a sociedade dos brancos. Este último fato, só recentemente comprovado pela historiografia, já havia sido mostrado por Bernardo Guimarães em 1871, daí a importância da obra como testemunho histórico. Uma obra original, protagonizada por mestiços, ambientada num quilombo, que mostra os quilombolas tal como a nova historiografia da escravidão mostra: sujeitos históricos com cultura e lógica de vida próprias.

Abolicionismo e justiça social em A Escrava Isaura

Escrita em plena campanha abolicionista (1874) e ambientada na década de 1840, a obra *A Escrava Isaura* nos dá, bem sutilmente, um testemunho em torno da questão abolicionista. O autor coloca na fala de personagens como Álvaro e Dr. Geraldo algumas frases abolicionistas, comentários sobre o regime da escravidão, como a seguinte fala de Álvaro, jovem abolicionista:

- A escravidão em si mesma já é uma indignidade, uma úlcera hedionda na face da nação, que a tolera e protege. Por minha parte, nenhum motivo enxergo para levar a esse ponto o respeito por um preconceito absurdo, resultante de um abuso, que nos desonra aos olhos do mundo civilizado. Seja eu embora o primeiro a dar esse nobre exemplo, que talvez será imitado. Sirva ele ao menos de um protesto enérgico e solene contra uma bárbara e vergonhosa instituição. (GUIMARÃES, 2005:110).

Álvaro se refere ao “nobre exemplo” o fato de querer libertar Isaura dessa “úlcera hedionda” que é a escravidão. O “preconceito absurdo” talvez se refira ao fato de se escravizar o semelhante, só por ser negro, “resultante de um abuso”, ou seja, pela simples distinção de cor, retirar um ente de sua terra, em outro continente, como se fosse uma coisa qualquer, passível de exploração em um novo continente. Isso era uma “desonra aos olhos do mundo civilizado”, pois desde o final do século das luzes (XVIII), se pregava a liberdade. No Brasil ainda subsistia a escravidão, essa “bárbara e vergonho-

sa instituição”. O Brasil foi o último país a proclamar a abolição, já que para entrar na civilização, na modernidade, essa “úlceras hedionda” devia ser curada antes de se entrar no século XX, era do progresso e, assim, em 1888 extingue-se a escravidão. Álvaro repudiava totalmente essa instituição, por isso libertara Isaura para servir de exemplo, mas antes disso já tomara providências com os escravos da fazenda que herdara de seus pais, pois emancipara todos os escravos, organizando uma espécie de colônia para viverem e cultivarem a terra: “A fazenda lhes era dada para cultivar, a título de arrendamento, e eles, sujeitando-se a uma espécie de disciplina comum, não só preservavam-se de entregar-se à ociosidade, ao vício e ao crime, tinham segura a subsistência e podiam adquirir algum pecúlio” [...]. (GUIMARÃES, 2005:76).

Álvaro tinha consciência de que pouco adiantava libertar os escravos, se não lhes dessem instrução e um ofício para viver. Liberdade era bom, mas devia-se dar condições de viver em liberdade. Joaquim Nabuco também atentava para tal questão, explicando que “é preciso mais do que a cessação do sofrimento, ou da inflição do cativo, para converter o escravo e o senhor em homens animados de espírito de tolerância, de adesão aos princípios de justiça” [...]. (NABUCO, 2000:143). Só a liberdade não deixaria o escravo tornar-se um cidadão de um país livre. O abolicionista Joaquim Nabuco explicava que “eles [escravos] precisam, não somente de trabalho, certo e permanente, que o salário lhes pode achar, mas também de que a sua propriedade humana continue a ser permutável, isto é, a ter valor na carteira dos bancos e desconto nas praças do comércio”. (NABUCO, 2000:148). E na obra, Bernardo Guimarães citava essa alternativa de Álvaro, que fez uma espécie de colônia em sua fazenda para os escravos trabalharem remuneradamente. Os escravos poderiam ter um pecúlio para viver, inclusive para indenizar Álvaro pela emancipação que lhes dera, livrando-se de entregar ao ócio, ao vício e ao crime. Conquanto esse espírito humanitário, Álvaro era advertido por seu amigo Dr. Geraldo, renomado advogado de Recife, de que o discurso dominante, as leis, as convenções sociais, os obrigava a deixar as coisas como estavam:

[...] Álvaro, a vida social está toda juncada de forças caudinas, por debaixo das quais nos é forçoso curvar-nos, sob pena de abalroarmos a frente em algum obstáculo que nos faça cair. Quem não respeita as conveniências e até os preconceitos sociais, arrisca-se a cair no descrédito ou no ridículo. (GUIMARÃES, 2005:110).

Assim, as convenções sociais não permitiam que se mudasse a situação, mas Álvaro era rico, queria intervir ao menos para salvar sua amada Isaura. Miguel, o pai de Isaura, quando Leôncio se recusa a lhe vender Isaura, procura denunciar o caso às autoridades. Miguel estava no seu direito, pois o pai de Leôncio já há muito tempo havia fixado o preço de Isaura e Leôncio tinha obrigação por lei de vendê-la, já que se fazia o anúncio, justamente para que o senhor, na última hora, não mudasse o valor. Mas Leôncio infringe a lei, muda o preço para a exorbitante quantia de dez contos de réis, e em um ano, Miguel consegue tal valor e volta à fazenda. Ainda assim, Leôncio se recusava a vender Isaura. Por isso, Miguel pensou em denunciar o caso às autoridades, implorando a proteção das leis em favor da filha, “mas todos a quem consultava, respondiam-lhe a uma vez: – Não se meta em tal; é tempo perdido. As autoridades nada têm que ver com o que se passa no

interior da casa dos ricos”. (GUIMARÃES, 2005:83).

A escravidão acabava sendo um negócio fechado, dentro das próprias casas dos ricos e o Estado nada podia fazer para intervir. Deste modo, as tentativas de Miguel de denunciar o caso às autoridades se mostravam vãs, assim é que Álvaro se mostrava indignado com a instituição que maltratava sua amada Isaura, de não poder fazer nada para libertá-la. É por isso que Dr. Geraldo lhe diz, que Leôncio, na condição de dono de Isaura, tinha o “incontestável direito de reclamar e apreender a sua escrava onde quer que se acha” (GUIMARÃES, 2005:108), ao que replica Álvaro:

- Infame e cruel direito é esse, meu caro Geraldo. É já um escárnio dar-se o nome de direito a uma instituição bárbara, contra a qual protestam altamente a civilização, a moral e a religião. Porém, tolerar a sociedade que um senhor tirano e brutal, levado por motivos infames e vergonhosos, tenha o direito de torturar uma frágil e inocente criatura só porque teve a desdita de nascer escrava, é o requinte da celeradez e da abominação. (GUIMARÃES, 2005:108).

Era preciso que o Estado interviesse nos lares e se fizesse uma gradual emancipação dos escravos, para que o país se livrasse da “instituição bárbara” e entrasse na civilização. Mas tal empreendimento estatal estava atrelado à defesa dos interesses dos proprietários de escravos e desde aí começava o problema, como diz Dr. Geraldo:

[...] como poderá a justiça ou o poder público devassar o interior do lar doméstico e ingerir-se no governo da casa do cidadão? Que abomináveis e hediondos mistérios, a que a escravidão dá lugar, não se passam por esses engenhos e fazendas, sem que, já não digo a justiça, mas nem mesmo os vizinhos, deles tenham conhecimento? ... Enquanto houver escravidão, hão de se dar desses exemplos. Uma instituição má produz uma infinidade de abusos, que só poderão ser extintos cortando-se o mal pela raiz. (GUIMARÃES, 2005:109).

O personagem de Bernardo Guimarães tinha razão, era preciso cortar o mal pela raiz, mas como fazer isso? Como devassar o interior das casas e tornar os escravos uma preocupação pública? Dr. Geraldo explicava a Álvaro que “as leis civis, as convenções sociais, são obras do homem, imperfeitas, injustas, e muitas vezes cruéis”. (GUIMARÃES, 2005:109). A justiça estava subordinada ao arbítrio senhorial, ao clientelismo e às relações de compadrio. Leôncio, como senhor escravista, tinha influência no lugar, o que fica claro quando obriga o pai de Isaura a pagar todas as despesas e prejuízos que ele tivera com a fuga de Isaura, com o que havia gastado para encontrá-la, é quando o narrador nos explica: “Como Leôncio era rico, amigo dos ministros, e tinha grande influência no lugar, as autoridades locais prestaram-se de boa mente a todas estas perseguições”. (GUIMARÃES, 2005:133).

Leôncio era amigo do Ministro da Justiça, o qual lhe deu uma carta de recomendação, uma ordem para que o chefe de polícia de Pernambuco o auxiliasse no descobrimento e captura de Isaura. As “amizades” é que eram a verdadeira justiça, esta estava do lado do opressor e não do oprimido. É por isso que Dr. Geraldo diz a Álvaro:

A lei no escravo só vê a propriedade, e quase que prescinde nele inteiramente da natureza humana. O senhor tem direito absoluto de propriedade sobre o escravo, e só pode perdê-lo manumitindo-o ou alheando-o por qualquer maneira, ou por litígio provando-se liberdade, mas não por sevícias que cometa ou outro qualquer motivo análogo. (GUIMARÃES, 2005:109).

Quanto aos escravos, a lei só os via como propriedade, não como ser humano que tinha direito à liberdade. Com a abolição feita, iniciou-se outra polêmica: como esses ex-escravos se tornariam cidadãos plenos? Nem todos tiveram a mesma sorte de Isaura que, mesmo antes da liberdade, já era culta e letrada.

Mesmo que não tenha atacado a fundo o sistema escravista e tenha apenas algumas passagens que evocam a abolição, *A Escrava Isaura* nos faz ver algumas situações corriqueiras do sistema escravista e perceber as intenções do autor. Mesmo que tenha ressaltado a necessidade de liberdade para um ente tão excepcional como Isaura, que não merecia a condição de cativa, ao contrário dos outros escravos, a obra testemunha, com sinais bem sutis, a condenação do sistema escravista e a necessidade urgente da abolição. *A Escrava Isaura* abriu-nos algumas possibilidades de leitura do tema escravista e, neste artigo é esta a abordagem que nos interessa para o recorte proposto.

Joaquim Manuel da Macedo: a demonização do escravo

Joaquim Manuel de Macedo – médico, escritor, professor – não demonstra nenhuma simpatia para com o escravo. Literato da Corte, de família abastada, membro da elite imperial, Macedo estava lado a lado da ilustre família real. Além de lecionar História no aristocrático Colégio Pedro II, Macedo foi professor particular das princesas Isabel e Leopoldina, dando-lhes lições de história do Brasil. Dessa forma, analisou o escravo do seu ponto de vista de homem aristocrático, inculcando periculosidade e perversidade ao escravo, tentando resguardar os interesses da sua classe, de que era o escravo que lhes causava mal, e não eles que faziam mal para os escravos. Não por acaso, sua ilustra aluna, a Princesa Isabel, dará a sentença final, a abolição de 1888, que resguardou os interesses da classe proprietária de escravos, deixando milhares de escravos sem rumo e sem perspectivas. Em *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, Joaquim Manuel de Macedo carrega o escravo de periculosidade e perversidade, acabando por demonizá-lo e mostrá-lo como vilão.

Publicada em 1869, a obra *As vítimas-algozes: quadros da escravidão* é composta de três narrativas: *Simeão, o crioulo*, *Pai Raiol, o feiticeiro* e *Lucinda, a mucama*. Através desses três quadros da escravidão, Macedo elaborou sua tese acerca do sistema escravista no Brasil, a de que os escravos por serem vítimas de um sistema opressor acabam reagindo de forma violenta, tornando-se algozes, sendo, portanto, “vítimas-algozes”.

A obra *As vítimas-algozes*, sua propaganda antiescravista, não foi acatada pelo público. Macedo queria mostrar que o escravo era vítima de um sistema opressor, e por isso se comportava de forma violenta, tornando-se um algoz, mas acabou incitando o ódio pelo escravo, dada a perversidade que atribui a ele.

Robert Slenes, em sua obra *Na senzala, uma flor*, concebe que a obra *As vítimas-algozes* é um “tratado antiescravista, cujo tema é a influência maléfica da escravidão no seio da família branca”. (SLENES, 1999: 138). Slenes dá uma explicação plausível para essa visão pessimista de Macedo sobre o escravo, afirmando ser uma “manifestação extrema de um preconceito cultural que provavelmente era compartilhado pela maioria dos brasileiros e europeus bem-nascidos.” (SLENES, 1999:138).

Sidney Chalhoub, em *Machado de Assis, historiador*, comenta que Joaquim Manuel de Macedo previa um cenário apocalíptico sobre uma possível emancipação imediata dos escravos. Segundo o autor, em *As vítimas-algozes* Macedo faz “desfile uma galeria medonha de escravos astuciosos, trapaceiros e devassos, sempre dispostos a ludibriar os senhores e ameaçar os valores e o bem-estar da família senhorial”. (CHALHOUB, 2003:158).

Cléria Botelho da Costa concebe que Macedo engendra um imaginário do medo. Segundo a autora, há em *As vítimas-algozes* “a intencionalidade de realçar a periculosidade, de inculcar o medo do escravo, sobretudo, aos senhores com o propósito de movê-los para a emancipação, antes que o escravo a fizesse.” (COSTA, www.cei.unir.br).

As vítimas-algozes de Joaquim Manuel de Macedo nos abre, portanto, fecundas possibilidades de pensar e analisar o tema escravista. A seguir, analisaremos os três romances que compõem a obra, os três quadros da escravidão.

Simeão, o crioulo: *o escravo-serpente*

Com a ideia de que “a escravidão degrada, deprava, e torna o homem capaz dos mais medonhos crimes”, e de que só “a liberdade moraliza, nobilita, e é capaz de fazer virtuoso o homem”, Macedo, na primeira narrativa de *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, intitulada *Simeão, o crioulo* nos conta a história de Simeão, o “escravo-serpente”, um crioulo que crescera sob o jugo da escravidão, a qual lhe tornou capaz de cometer medonhos crimes.

Macedo mostra que o fato de um escravo como Simeão tornar-se perverso e capaz dos mais medonhos crimes está intimamente ligado com a escravidão, e só pode acabar com o fim desta, daí que clama: “O negro escravo é assim. Se o não quereis assim, acabei com a escravidão.” (MACEDO, 2010:10). “Sementeira de venenosos espinhos, a escravidão não pode produzir flores inocentes”, completa o narrador.

Simeão mata a senhora Angélica, Florinda e seu esposo Hermano de Sales. Com a ajuda de Barbudo, homem branco e livre, e da mucama Eufêmia, são consumados os homicídios. Barbudo mata os dois senhores-moços, e Simeão mata Angélica, a mulher que o criara como filho:

Simeão aproximou-se do leito, e sem compaixão da fraqueza, sem lembrança dos benefícios, filho celerado da escravidão que é horror, demônio da ingratidão e da perversidade, levantou o machado, e descarregou-o sobre a cabeça de Angélica, que morreu sem expirar. O machado partira pelo meio a cabeça da protetora e segunda mãe do assassino. (MACEDO, 2010:36).

Essa é a cena mais chocante da narrativa, quando Simeão mata sua senhora e segunda mãe, partindo-lhe a cabeça com um machado. Mas aí vem a pergunta: por mais que seja chocante e repugnante, é exagero do autor? Emília Viotti da Costa nos confirma: “Durante todo o tempo em que vigorou o regime (escravista), eram correntes na zona cafeeira as notícias de crimes hediondos cometidos por escravos contra senhores e feitores”. (COSTA, 1998:366).

Em outra passagem do romance, Macedo nos informa que o dia de domingo era de descanso para os escravos: “Os escravos têm no domingo o seu dia de arremedo da liberdade; de manhã saem a vender o que têm colhido de suas pobres roças e o que têm furtado das roças do senhor; à noite vão aos fados e aos deboches da venda.” (MACEDO, 2010:34). Como o dia de domingo era santificado pela fé cristã, os senhores “extremamente devotos, impediam qualquer trabalho aos domingos e dias santificados.” (COSTA, 1998:296). Macedo comenta que eram raros os senhores no Brasil que não faziam isso:

Nunca em parte alguma do mundo houve senhores mais humanos complacentes do que no Brasil, onde são raros aqueles que nos domingos contêm presos no horizonte da fazenda os seus escravos; em regra, todos fecham os olhos ao gozo amplo do dia santificado. Por isso as fazendas são muito mais solitárias aos domingos. (MACEDO, 2010:34).

A complacência quanto ao dia de domingo é certa, mas é curioso que Macedo afirme que não houve no mundo senhores mais complacentes do que no Brasil. Essa polêmica ideia de que os senhores brasileiros eram benevolentes com os seus escravos já rendeu muitas discussões ao longo da história brasileira. Desde Gilberto Freyre, que criou o mito da democracia racial, de que brancos e negros viviam em plena harmonia no Brasil, essa questão vem sendo discutida. Emília Viotti da Costa confirma a existência de senhores benévolos que tratavam seus escravos com humanidade, bem como escravos tão submissos que chegava a parecer patético, mas isso constituía uma minoria, pois, de forma geral, “a instituição escravista propiciava os excessos, os crimes, a espoliação de um grupo pelo outro”. (COSTA, 1998:335). Portanto, havia no geral um embate entre os dois grupos, senhores cruéis para com seus escravos, como também casos de escravos que corrompiam, roubavam e matavam senhores, como Joaquim Manuel de Macedo nos mostra.

Para acabar com esse perigo eminente de que os escravos representavam aos seus senhores, Macedo dizia que a única solução era o fim da escravidão. Além da necessidade fundamental de dar liberdade, o escritor completa que: “cumpra completar o favor dos sentimentos com o favor da educação, inoculando no coração do pequeno escravo predileto as noções do dever, o ensino da religião, a virtude da paciência, a obrigação do trabalho que moraliza e nobilita o homem”. (MACEDO, 2010:32). Ou seja, a liberdade, completada pela educação, pelo ensino da religião, pelo trabalho dissiparia toda a perversão do escravo. Por isso, alertava: “eu vos digo que Simeão, se não fosse escravo, poderia não ter sido nem ingrato, nem perverso”. (MACEDO, 2010:37).

Ao final do romance, é exposta a solução: a necessidade de extinguir a escravidão no Brasil:

A escravidão multiplica os Simeões nas casas e fazendas onde há escravos. Este Simeão vos horroriza?... Pois eu vos juro que a força não o matou de uma vez; ele existe e existirá enquanto existir a escravidão no Brasil. Se quereis matar Simeão, acabar com Simeão, matai a mãe do crime, acabai com a escravidão. (MACEDO, 2010:272).

Macedo mostra que enquanto existir a escravidão no Brasil, existirão escravos perversos como Simeão. A solução, então, apontada por Macedo para acabar com os escravos ingratos e perversos como Simeão, é clara: acabar com a mãe do crime, a escravidão, e à civilização, caberia criar a lei que enforque para sempre a escravidão.

Pai-Raiol, o feiticeiro: a história do escravo-demônio

“O Pai-Raiol era o demônio do mal e do rancor”, “o demônio que matava de longe com os olhos”. (MACEDO, 2010:72). À semelhança da primeira narrativa, também temos agora em *Pai-Raiol, o feiticeiro*, a história de um escravo perverso, cruel e assassino, mas agora com outra característica: feiticeiro. Nesta segunda narrativa de *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*, Macedo tece várias considerações acerca do que ele chama de “feiticeira”. Segundo Macedo “o feitiço tem o seu pagode, seus sacerdotes, seu culto, suas cerimônias, seus mistérios; tudo porém grotesco, repugnante, e escandaloso”. (MACEDO, 2010:40). Como representante de uma elite escravista e abastada, Macedo só poderia descrever a religiosidade africana de forma estereotipada, como algo repugnante.

Macedo comenta que o escravo africano é o rei do feitiço. Segundo o autor, o escravo africano “o trouxe para o Brasil como o levou para quantas colônias o mandaram”. (MACEDO, 2010:39). Comenta que a figura do feiticeiro era mítica, pois, se por um lado, chegava a causar medo, por outro, era venerado e respeitado pelos demais escravos. De fato o feiticeiro gozava de prestígio perante os outros escravos. Emília Viotti da Costa nos comenta que o feiticeiro era “respeitado e temido por todos, curando males do corpo e do espírito, doenças e mal de amor”, e que “mesmo os brancos se serviam deles”. (COSTA, 1998:303). Mary Karasch também nos confirma que certamente tanto escravos quanto senhores que compartilhavam suas crenças consideravam os feiticeiros como “líderes religiosos poderosos e eficazes, capazes de manipular o sobrenatural e neutralizar o mal”. (KARASCH, 2000:351).

O protagonista do romance, Pai-Raiol, era um típico negro, “um dos últimos importados da África pelo tráfico nefando”, diz o narrador. Passa por 4 senhores e sofre pela condição de escravo: “experimentara por mais de uma vez as dolorosas solidões do tronco e os tormentos do açoite no poste horrível”, orelha mutilada por violência de castigo, rosto cravejado de “cicatrizes vultuosas de sarjaduras recebidas na infância”, “um golpe de azorrague lhe partira pelo meio o lábio superior, e a fenda resultante deixara a descoberto dois dentes brancos, alvejantes, pontudos, dentes caninos que pareciam ostentar-se ameaçadores”. (MACEDO, 2010:44).

Essa descrição de Pai-Raiol aponta, segundo Cléria Botelho, que Macedo “busca naturalizar as imagens físicas, biológicas do escravo negro africano como um ser não humano, um animal, com dentes afiados que poderia atacar o seu senhor a qualquer

momento, ser inferior na escala darwiniana”. (COSTA, www.cei.unir.br). Em outra passagem, Macedo descreve que “as inspirações da natureza má o tornavam fera; mas em sua ferocidade estava longe de ser leão, era leopardo”. (MACEDO, 2010:49). Ou seja, se assemelhava a um leopardo, o animal mais feroz na escala darwiniana. Tudo isso para engendrar o medo: uma fera que podia atacar a qualquer momento.

Além de Pai-Raiol, tem destaque no romance a escrava Esméria, que se amasiou com Paulo Borges, seu senhor, e dele teve um filho para tentar arrancar sua herança. Comentando essas relações entre escrava e senhor, Macedo faz a seguinte crítica: “O senhor que se degrada ao ponto de distinguir como mulher uma sua escrava é mais do que imoral, é um imprudente e desassisado que põe em desgoverno a própria casa, e levanta em trono de ignomínia a escrava corrupta elevada a senhora.” (MACEDO, 2010:57). E comentando ainda sobre esse amasiamento sexual entre senhor e escrava, Emília Viotti da Costa mostra que esse fato é socialmente explicável: “A organização da família patriarcal incitava os senhores a procurar satisfação sexual fora da órbita familiar, junto às escravas”. (COSTA, 1998:321).

Ao final do romance, Macedo chega à seguinte conclusão:

A asa negra da escravidão roçara por sobre a casa e a família de Paulo Borges, e espalhara nelas a desgraça, as ruínas e mortes violentas dos senhores. Pai-Raiol e Esméria, algozes pela escravidão, esses dois escravos assassinos não podem mais assassinar... A escravidão, porém, continua a existir no Brasil. E a escravidão, a mãe das vítimas-algozes, é prolífica. (MACEDO, 2010:89).

Depois que Pai-Raiol e Esméria, estas vítimas-algozes, arrasaram a vida de Paulo Borges, matando sua esposa e seus filhos ainda crianças, são então punidos: Esméria é presa, Pai-Raiol morre. Esses “algozes pela escravidão” não poderiam causar mais dano algum. Mas, como disse Macedo, a escravidão continuava a existir no Brasil, e como esta é prolífica, enquanto não fosse extinta, novos escravos como Pai-Raiol e Esméria devastariam o lar senhorial. A solução então era clara: era preciso acabar com a escravidão, “a mãe das vítimas-algozes”.

Lucinda, a mucama: luxúria e corrupção social

Lucinda, a mucama é a terceira e última narrativa de *As vítimas-algozes: quadros da escravidão*. Sem a sequência de mortes das duas primeiras histórias, sem, portanto, as agressões violentas que escravos perversos fazem contra seus senhores, em *Lucinda*, Macedo mostra outro tipo de violência: a violência moral. É a história de como uma mucama, escrava doméstica, que serve sua senhora em seus afazeres, corrompe a vida dessas senhoras e a família senhorial.

Macedo define *Lucinda* como “demônio da luxúria”, “uma escrava perversa e devassa como todas as escravas mais ou menos o são, comprometendo o nome e a reputação de uma donzela, sua senhora, para atrair um homem branco e satisfazer seu vício escandaloso”. (MACEDO, 2010:133). Foi assim que esse “demônio da luxúria” atraiu o criminoso francês que desonra sua senhorinha Cândida, e ainda por cima se tornou

amante do mancebo: “O sedutor e a escrava abraçados se associavam, e a escrava, em frenesi de libertinagem, prometia ao sedutor entregar-lhe a senhora... A vítima ia ser algoz”. (MACEDO, 2010:146). E de fato a vítima é algoz: Lucinda consegue desonrar sua jovem senhora. Lucinda é vítima de um sistema opressor, e ao mesmo tempo, torna-se algoz de sua senhora.

Mas Lucinda torna-se algoz e perversa porque é vítima de uma instituição nefanda, chamada escravidão. Macedo nos explica que “as escravas com quem convivera, algumas das quais muito mais velhas que ela, tinham-lhe dado as lições de sua corrupção, se seus costumes licenciosos, e a inoculação da imoralidade.” (MACEDO, 2010:97). Lucinda cresce “desde a primeira infância testemunhando torpezas de luxúria”. (MACEDO, 2010:103). Depois de contar a Cândida os segredos da puberdade e do sexo, sua senhorinha lhe pergunta como já sabia disso e Lucinda responde: “[...] porque sou negra escrava; com as escravas não precisa haver cuidados; nós não temos de casar-nos”. (MACEDO, 2010:100). E de fato geralmente não se casavam, pois “o sistema escravista impedia a vida familiar do escravo, favorecendo as uniões múltiplas e instáveis”. (COSTA, 1998:320). A perversão de Lucinda, pois, era explicável: “uma vítima da opressão social, [...] desse monstro desumanizador de criaturas humanas, que se chama escravidão”. (MACEDO, 2010:93).

Macedo realmente faz de Lucinda uma vítima, porque afirma que ela não é a culpada: “a maior criminosa é a sociedade cega e louca que põe a desmoralização junto da inexperiência, a escrava junto da menina donzela”. (MACEDO, 2010:162). A culpa está na sociedade escravagista, que desmoraliza a escrava, sendo esta, portanto, apenas uma vítima: “A escrava é o que a fazem ser: a sociedade escravagista se envenena com o veneno que prepara e impõe”. (MACEDO, 2010:162). Lucinda é, pois, uma vítima, mas o autor completa que: “Os escravos são vítimas; mas sabem ser vítimas-algozes. Lucinda, a mucama escrava, vítima porque era escrava, tinha sido algoz de sua senhora.” (MACEDO, 2010:190). Lucinda é uma vítima-algoz, e por ser algoz fora capaz de desonrar a vida de sua jovem senhora Cândida.

Em *Lucinda, a mucama*, ao contrário das duas primeiras narrativas, Macedo põe em prática sua tese de que a liberdade regenera, na medida em que, ao final, Lucinda recebe a liberdade, para então se regenerar socialmente: “a liberdade moraliza, nobilita, e é capaz de fazer virtuoso o homem” (MACEDO, 2010:191). A escravidão tornara Lucinda capaz dos mais medonhos crimes, e só a liberdade seria capaz de torná-la virtuosa, de se redimir, de deixar para sempre a devassidão que a instituição escravista lhe impusera. Macedo termina o romance com um apelo grandiloquente, pedindo o fim da escravidão:

Oh! Bani a escravidão!... “A escravidão é um crime da sociedade escravagista, e a escravidão se vinga desmoralizando, envenenando”, desonrando, empestando, assassinando seus opressores. Oh!... Bani a escravidão! Bani a escravidão! Bani a escravidão! (MACEDO, 2010:192).

Ao final do romance, o narrador se interroga como senhores se tornam senhores de homens que são homens como eles. E depois comenta como esses homens, infectados pela imundice da instituição escravista, lhes trazem danos, já que a escravidão se vinga trazendo o mal para seus opressores. Diante da desmoralização e do perigo que os

escravos representavam aos senhores, implora para banir a escravidão. A solução, apontada por Macedo não poderia ser outra, era banir a fonte da devassidão, da corrupção e de todos os males que os escravos traziam aos seus senhores: a escravidão.

Considerações finais

Analisando as obras dos dois literatos, percebemos o valor da obra literária enquanto documento e fonte para o historiador. Buscamos analisar as obras, comparando-as com a historiografia da escravidão, inclusive com as ideias de historiadores que já trabalharam tais obras e autores. O desafio colocado à historiografia da escravidão foi sempre a forma de abordar o escravo: vítima ou agressor, submisso ou rebelde, herói ou vilão? E os autores trabalhados também nos apontaram essa discrepância: enquanto Bernardo Guimarães vitimiza o escravo, alçando-o à condição de herói, Joaquim Manuel de Macedo mostra como de vítima o escravo se torna algoz, vilão, capaz de cometer terríveis crimes. São duas visões antagônicas da escravidão que nos dão possibilidades de pensar e discutir o tema. São duas representações distintas do escravo, tal como as diversas representações que a historiografia fez dele.

Seria o escravo submisso e o senhor benevolente tal como formulou Gilberto Freyre? Freyre foi o primeiro a nos dar uma primeira versão do escravo na história do Brasil, e a partir daí vieram outras definições. Na historiografia da década de 60, destacam-se os nomes de Arthur Ramos e Roger Bastide, autores que ressaltaram os atos de rebeldia dos escravos. Assim, o senhor benevolente e o escravo dócil de Freyre cedeu lugar ao binômio senhor cruel/ escravo rebelde. Nos anos 70, Décio Freitas reafirma o escravo como “coisa” e como “rebelde”. Até então não se via o escravo como sujeito, mas como coisa. Em 1988, com o Centenário da Abolição, essa visão se altera. A partir dessa data simbólica, os inúmeros estudos historiográficos procuraram mostrar o papel significativo do escravo na formação da nação e do povo brasileiro. O escravo se torna sujeito histórico, destacando-se os estudos sobre a cultura afro-brasileira, como os de Robert Slenes e José Carlos Reis.

José Carlos Reis dividiu as resistências escravas em ativas, como assassinatos e revoltas, e as resistências passivas, como o suicídio e a formação de quilombos. (REIS; SILVA, 1989). Portanto, não há dóceis nem rebeldes, não há heróis nem vilões: há escravos que reagiram com violência e outros que reagiram de forma mais branda. E assim fizeram nossos autores trabalhados: Bernardo Guimarães nos mostra escravos que, se aquilombando ou fugindo, reagiram passivamente, enquanto Joaquim Manuel de Macedo nos mostra escravos que mataram, torturaram, que reagiram ativamente ao sistema escravista. Embora tenham classificado o escravo como herói e vítima ou como algoz e vilão, à luz da historiografia atual constatamos formas de resistência ativas e passivas.

As diversas representações acerca do escravo na historiografia e na Literatura apontam a preocupação de historiadores e literatos em pensar e analisar o papel do escravo na história do Brasil. Afinal cada representação carrega em si uma intenção: abordar o escravo como vítima, tal como Bernardo Guimarães, que objetiva mostrar as injustiças vividas pelo escravo, tentando causar comoção pela sua causa e contra o sistema escravista. E trabalhar o escravo como vilão, como Joaquim Manuel de Macedo fez, que intenciona difundir a ideia de sua periculosidade, inculcando medo, repúdio e

necessidade de libertá-los não por fins humanitários, mas pensando no perigo iminente que representam. E nas representações historiográficas ocorre da mesma forma. Gilberto Freyre mostrou o escravo de forma submissa e dócil, intencionando mostrar a benevolência dos senhores de escravos no Brasil, a harmonia que haveria entre brancos e negros. E assim fizeram e continuam a fazer outros historiadores, com as suas diversas formas de representação do escravo.

Diversas representações estão, portanto, envoltas na forma de se abordar o escravo. E lembrando Roger Chartier, as representações não apenas são feitas a partir de práticas, como podem desencadear novas práticas. (CHARTIER, 1990). Essas diversas representações difundem imaginários, ideias e ideologias, podendo ocasionar reações no meio social, gerar novas práticas, daí o caráter de intenção por trás da noção de representação.

Joaquim Manuel de Macedo, ao abordar o escravo como vilão, cruel e assassino, causou indignação social, difundindo o medo pelo escravo. Bernardo Guimarães causou comoção social em prol da libertação dos escravos, sobretudo a partir dos sofrimentos de Isaura em *A Escrava Isaura*, romance de grande aclamação social. A partir da prática de vigência do sistema escravista e da condição de escravos no Brasil, os dois literatos criaram a sua representação, que por sua vez, gerou novas práticas. Através dessa noção, História e Literatura se aproximam, constituindo-se como duas formas de representação de práticas sociais, difundindo ideias e valores. Duas formas de representar a realidade e de apreensão do real, que, afinal, só adquire sentido enquanto representação.

Bibliografia:

- CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis, historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 2002.
- COSTA, Cléria Botelho da. *O imaginário do medo: a escravidão em Manuel Macedo*. Disponível em: <http://www.cei.unir.br/artigo102.html>. Acesso em: 23 jan. 2010.
- COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à Colônia*. 4ª ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- FERRETI, Sérgio F. Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil - modelos, limitações, possibilidades. In: *Tempo 11*, vol. 6 - n. 1, julho 2001. Revista do Departamento de História da UFF, Niterói, 2001. p. 13-26.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- GUIMARÃES, Bernardo. *A Escrava Isaura*. São Paulo: Martin Claret, 2005.

- _____. Uma história de quilombolas. In: _____ *Lendas e romances*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 5-141.
- GUIMARÃES, Hélio de Seixas. Introdução. Entre lendas e romances, o conto de Bernardo Guimarães. In: GUIMARÃES, Bernardo. *Lendas e romances*. 4ª ed. São Paulo, Martins Fontes: 2006. p. 09-40.
- GOMES, Flávio dos Santos. *História de quilombolas. Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro - século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. Seguindo o mapa das minas: plantas e quilombos mineiros setecentistas. In: *Estudos Afro-asiáticos*, 29 de março de 1996. p. 113-142.
- KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LIMA, Luiz Costa. *História, ficção, literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- MACEDO, Joaquim Manoel de. *As vítimas algozes: quadros da escravidão*. São Paulo: Martin Claret, 2010.
- REIS, João José. SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito. A resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor. Esperanças e recordações da família escrava - Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- _____. “Malungu, ngoma vem!” África coberta e descoberta no Brasil. In: *Revista USP*, n. 112, dez/jan/fev 1991-92. p. 48-67.
- SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de Reio Congo*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2002.
- WHITE, Hayden. O texto histórico como artefato literário. In: _____ *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. São Paulo: EDUSP, 2001. p. 97 -116.