

REVISTA ELETRÔNICA CADERNOS DE HISTÓRIA

publicação do corpo discente do Departamento de História
da Universidade Federal de Ouro Preto

ISSN: 1980 – 0339

Escravidão, Trabalho & Tráfico Atlântico

Ano IV, n.º 1, Julho de 2009

REVISTA ELETRÔNICA CADERNOS DE HISTÓRIA

publicação do corpo discente do Departamento de História
da Universidade Federal de Ouro Preto

ISSN: 1980 – 0339

Conselho Editorial

Ana Luíza Ladeia Prates Correia
Bruno Diniz Silva
Eduardo Gerber Junior
Gabriela Berthou de Almeida
Giorgio de Lacerda Rosa
Rafael Fanni Dias Resende
Weder Ferreira da Silva
Welington Júnio Guimarães da Costa

Equipe de Revisores

Lídia Mendes dos Santos
Naybara Juliana A. P. Thiers Vieira
Pauline Freire

Conselho Consultivo

Prof.^a Dr.^a Andréa Lisly Gonçalves
Prof. Dr. Ângelo Alves Carrara
Prof. Dr. António Manuel Hespanha
Prof.^a Dr.^a Cláudia Maria das Graças Chaves
Prof.^a Dr.^a Helena Miranda Mollo
Prof.^a Dr.^a Íris Kantor
Prof. Dr. Jonas Marçal de Queiroz
Prof. Dr. João Paulo Garrido Pimenta
Prof. José Arnaldo Coêlho de Aguiar Lima
Prof. Dr. Marco Antônio Silveira
Prof. Dr. Pedro Spinola Pereira Caldas
Prof. Dr. Renato Pinto Venâncio
Prof. Dr. Ronaldo Pereira de Jesus
Prof. Dr. Sérgio Ricardo da Mata
Prof. Dr. Sidney Chalhoub
Prof. Dr. Valdeci Lopes de Araujo
Prof.^a Dr.^a Virgínia Albuquerque de Castro Buarque
Prof. Dr. Wlamir José da Silva

REVISTA ELETRÔNICA CADERNOS DE HISTÓRIA

publicação do corpo discente do Departamento de História
da Universidade Federal de Ouro Preto

ISSN: 1980 – 0339

Contribuíram neste número como pareceristas *Ad hoc*

Álvaro de Araújo Antunes

Beatriz Ana Loner

David Patrício Lacerda

Jaime Rodrigues

Jonis Freire

Keila Grinberg

Leandro Braga de Andrade

Luiz Gustavo Santos Cota

Maisa Faleiros da Cunha

Marcelo Mac Cord

Marcos Ferreira Andrade

Maria do Carmo Brazil

Maria Helena Pereira Toledo Machado

Maria José Ferro de Sousa

Maria Teresa Gonçalves Pereira

Maykon Rodrigues dos Santos

Ricardo Alexandre Ferreira

Ricardo Figueiredo Pirola

Robério Santos Souza

Robson Pedrosa Costa

Sheila Schvarzman

Direção, Redação e Administração:

Revista Eletrônica Cadernos de História

www.ichs.ufop.br/cadernosdehistoria

cadernosdehistoria@yahoo.com.br

Rua do Seminário, s./n.o

Mariana - Minas Gerais

35420-000

Sumário

Seção Temática

Escavidão, Trabalho & Tráfico Atlântico

Artigos

- 8 *A escravidão brasileira no pós-independência: rupturas e continuidades na produção acadêmica recente (1999-2007)*
Daniel Precioso
- 19 *A Escravidão e a Corte: autonomia escrava e controle estatal no Rio de Janeiro Joa-
nino (1808-1821)*
Ynaê Lopes dos Santos
- 32 *Um conflito de interpretações: a lei de 1831 e o princípio de liberdade na fronteira sul
do Brasil*
Flora Coelho Azevedo & Rachel da Silveira Caé
- 42 *Casos em Estudo: da morte e de outros punitivos aplicados às mulheres no Ceará
oitocentista (1840 – 1884)*
Silviana Fernandes. Mariz
- 57 *Tráfico de africanos e pirataria: o caso do iate do Jovem Maria (1850-1851)*
Daniela Paiva Yabeta de Moraes
- 66 *A Devoção na África: A origem das religiões afro-brasileiras*
Lúcio De Franciscis dos Reis Piedade Filho
- 81 *A família entre os escravos da religião*
Vanessa Gomes Ramos

REVISTA ELETRÔNICA CADERNOS DE HISTÓRIA

publicação do corpo discente do Departamento de História
da Universidade Federal de Ouro Preto

ISSN: 1980 – 0339

- 101 *Viver e morrer no sertão baiano: dimensões da vida negra em Maracás/BA (1877-1887)*

Ocerlan Ferreira Santos & Washington Santos Nascimento

- 115 *A escravidão na manutenção das estruturas agrárias e no contexto sócio-econômico de São Mateus/ES (1850 - 1888)*

Maria do Carmo de Oliveira Russo

Seção Livre

Transcrições

- 130 *As Normas do Rey e as Normas do Gramático na Real Mesa Censória Portuguesa em 1771*

Pedro Eduardo Andrade Carvalho

- 142 *Passagens da escravidão, (ou mobilidade social nas Minas Setecentistas)*

Júlia Lettícia Camargos Barbosa; Weder Ferreira da Silva & Maria Cristina Seabra de Miranda

- 149 *Troca-se escrava por cachaça: presença da escravidão em Iconha (ES) – 1883*

Aldieris Braz Amorim Caprini

- 154 *Em defesa de uma capital vencida: A campanha de Ouro Preto pela permanência da sede do governo estadual na cidade (1893)*

Rodrigo Machado da Silva

Entevista

- 162 *Relações de trabalho em sociedades escravistas: uma conversa com o Professor Douglas Cole Libby*

Adriano Toledo Paiva & Martha Rebelatto



Anônimo "Carregadores do Porto da Bahia". c.1890



Auguste Stahl "Vendedora de Doces e Criança" c.1858

Artigos

Daniel Precioso

A escravidão brasileira no pós-independência: rupturas e continuidades na produção acadêmica recente (1999-2007)

Mestrando em História pela
UNESP-Franca e Bolsista
CNPq
daniel.precioso@gmail.
com

Resumo: Ao longo das duas últimas décadas, a historiografia brasileira vem chamando a atenção para a necessidade de se alargar espacialmente o âmbito das análises sobre a América portuguesa para além das fronteiras de Portugal e de sua conquista americana, espraiando análises em escala imperial e em perspectiva comparada, amparadas nos conceitos fundamentais de Império português e Antigo Regime. No bojo desse movimento revisionista, a escravidão – tema dos mais clássicos da historiografia brasileira e estrangeira – não ficou incólume. Nesse estudo, debatendo os argumentos presentes na historiografia recente (1999-2007) acerca das temáticas do tráfico negreiro (atlântico e interno), da legislação escravista e da alforria, procuramos dimensionar diacrônica e sincronicamente as formulações dos especialistas referentes ao impacto da independência da América portuguesa sobre a escravidão no Brasil provincial, assinalando rupturas e continuidades.

Palavras-chave:

Escravidão. Pós-independência. Sincronia/Diacronia

Abstract: Along the last two decades, the Brazilian historiography gets the attention for the need of enlarging, in the space point of view, the extent of the analyses of the Portuguese America for besides the borders of Portugal and of the Portuguese American conquest, helped by analyses in imperial scale and in compared perspective and in the fundamental concepts of Portuguese Empire and Ancient Regime. In that movement revisionist's salience, the slavery – one of the more classic themes of Brazilian and foreign historiography – it was not unharmed. In this study, debating the present arguments in the recent historiography (1999-2007) concerning the traffic slave trader's themes (Atlantic and internal), of the legislation concerning the slavery and of the manumission, we tried to answer how the specialists evaluated under what stays or what changes the impact of the independence of Portuguese America on the slavery in provincial Brazil, marking ruptures and continuities.

Enviado em 29 de janeiro
de 2009 e aprovado em 01
de junho de 2009.

Key-words:

Slavery. Brazilian powder-independence. Permanence/rupture.

As implicações da vinda da Corte de D. João VI para o Rio de Janeiro (1808) e da formalização do processo de independência da colônia brasileira (1822) geram acalorados debates entre os estudiosos desse período de transição. Questões basilares, como a da perenidade de critérios estamentais de Antigo Regime vinculados à herança portuguesa (ainda existentes no Dezenove) e do caráter conservador da independência brasileira, fomentam controversas discussões e engendram posicionamentos diversos entre os historiadores.

Diante deste “rio caudaloso” em que consistem os estudos acerca do novo estatuto político do Império e de suas implicações sociais, políticas e culturais nas diversas províncias que compunham o vasto território dissidente de Portugal, optamos pela realização de um recorte temático, qual seja, o da escravidão. Instituição fundamental para a compreensão do passado brasileiro, o escravismo (tanto na colônia como no Império), a partir da década de 1980, foi tema de muitos estudos, que romperam com “[...] o enfoque estritamente macroeconômico e a ênfase no caráter violento e inexorável da escravidão” (LARA, 2005: 25). Essa nova literatura serviu de matriz para uma produção mais recente, que procura descortinar temáticas obscuras da escravidão no século XIX, tais como a da estrutura de posse de escravos em Minas Gerais após 1850.

Este artigo propõe um exercício de reflexão que parte de uma questão fundamental: a mudança de regime político acarretou rupturas na dinâmica escravista brasileira? Deste modo, o objetivo das linhas subseqüentes será o de averiguar como as tendências historiográficas recentes que romperam com a dualidade colônia-metrópole e operaram em suas análises os conceitos de “Império português” e “Antigo Regime” (1999-2007) dialogaram com a questão acima. Para facilitar esse difícil empreendimento, optou-se pelo tratamento isolado de tópicos fundamentais da produção historiografia sobre a escravidão: a) tráfico de africanos e tráfico interno; b) direito e justiça; c) alforria.

*
* *

Entre 1930 e 1980, produziu-se, no Brasil, uma massa não negligenciável de livros, artigos e teses universitárias inéditas, versando sobre o escravismo brasileiro e sua comparação com outros escravismos americanos, o tráfico de escravos e as relações do Brasil colonial com a África portuguesa, enfim a destruição do sistema econômico-social baseado na escravidão e as adaptações posteriores à abolição.¹

Em 1981, ao prefaciar *Ser escravo no Brasil* de Kátia Mattoso, Ciro Flamarion Cardoso observou o *déficit* da produção historiográfica sobre o escravismo do Brasil. O historiador constatou, naquele momento, a existência de graves lacunas, não apenas ao nível da problemática abordada, bem como do ponto de vista metodológico. À guisa de exemplo, C. F. Cardoso citou a tímida produção relativa à demografia dos escravos, às atividades autônomas dos escravos nos níveis agrícola e comercial, às resistências e às revoltas variadas dos cativos, e ainda à alforria e à situação dos libertos – estudos bem desenvolvidos para as ilhas caribenhas e para os Estados Unidos (CARDOSO, 1982: 8).

1 Para uma síntese detalhada dessa produção historiográfica: Cf., entre outros, LARA (2001) e SCHWARTZ (2001).

Hoje, podemos dizer, sem margem de erro, que a historiografia sobre o escravismo brasileiro avançou. Se antes temas como o da alforria e da vida dos libertos eram “terrenos inóspitos”, agora consistem em “terras bem freqüentadas” pelos historiadores de nossa história colonial e do Império. Por outro lado, os estudos sobre o tema mencionado avançaram em direções diversas, para além do que, no início da década de 1980, eram temas negligenciados entre os historiadores. Segundo Silvia H. Lara,

A partir da década de 1980, os estudos sobre a escravidão dos africanos e seus descendentes no Brasil passaram por transformações que redimensionaram a abordagem do tema. Questionando as amarras estruturais de paradigmas explicativos fixados na década de 1960, vários pesquisadores enfatizaram a necessidade de procurar outras perspectivas de análise [...] Recuperando movimentos e ambigüidades que antes poderiam parecer surpreendentes, valorizaram a experiência escrava, que passou a ser analisada com base em outros parâmetros. Assim, os valores e as ações dos escravos foram incorporados como elementos importantes para a compreensão da própria escravidão e de suas transformações (LARA, 2005: 25).

Deste modo, estudos como os de Robert Slenes e de Sidney Chalhoub criticaram a reificação do escravo, que passou a ser o vetor de sua experiência e sujeito de sua própria história. Neste sentido, a busca pela liberdade passou a ser vista sob a ótica do próprio cativo, agente de sua própria passagem da condição jurídica de “cativo” para “liberto”. Na esteira desta nova abordagem, diversos estudos recentes “[...] voltaram-se então para a análise das práticas cotidianas, costumes, enfrentamentos, resistências, acomodações e solidariedades, modos de ver, viver, pensar e agir dos escravos” (LARA, 2005: 25).

Em Portugal, no início dos anos 1980, o historiador português António Manuel Hespanha encabeçou um movimento de revisão historiográfica, cuja característica primordial consiste numa profunda transformação da análise do Antigo Regime português. A perspectiva de um poder “centralizado” e “absoluto” foi perdendo peso frente a uma abordagem que frisava as redes de poder da Monarquia portuguesa. Lançando mão do conceito de “Estado corporativo”, Hespanha pintou a imagem de uma sociedade portuguesa que funcionava como um corpo articulado. Nesta perspectiva, a colônia americana é vista como parte integrante do Império português, cuja “cabeça” consistia na Coroa.

Tais concepções ressoaram na produção historiográfica brasileira, sobretudo a partir da década de 1990. O rompimento com a dualidade Brasil-Portugal, que havia presidido boa parte desta produção, ganhou então novas dimensões e uma abordagem que conecta o reino e a colônia americana com outras regiões do Império. Silvia H. Lara argumenta que

A quebra do nexa que opunha o arcaico-escravista-colonial ao moderno-capitalista-nacional decorreu e, ao mesmo tempo, fez nascer dois conjuntos historiográficos que têm se desenvolvido um tanto sepa-

radamente: de um lado, os estudos sobre a escravidão, centrados, sobretudo, no século XIX, e, de outro, aqueles sobre o período colonial, que se ampliaram para abarcar uma miríade de temas, mas cujo interesse pela escravidão tem permanecido relativamente restrito (LARA, 2005: 33-4).

Vejamos, portanto, como as implicações dessa transformação do campo de debates sobre a escravidão incorporou a diacronia e a sincronia para sua análise no contexto da independência.

a) tráfico de africanos e tráfico interno

Os estudos sobre o trato negreiro desempenharam notada influência na superação da distinção chapada entre Colônia e Metrópole. Luiz Felipe de Alencastro demonstrou a existência de um tráfico bipolar (Brasil-África) que, desde a reconquista de Angola durante a segunda metade do século XVII, privilegiou os comerciantes cariocas e deixou marginalizados os portugueses (ALENCASTRO, 2000). Embora o autor credencie os estudos de Fernando Novais e Caio Prado Júnior, sua obra se distancia substancialmente destes autores. Ao revelar que o comércio mais lucrativo – o trato dos viventes – deixava Portugal em posição marginalizada, Alencastro questionou o que fora chamado de “exclusivo metropolitano”. Na esteira deste autor, historiadores como João Fragoso e Manolo Florentino destacaram a existência de uma elite carioca transterritorial, que teve proeminência neste lucrativo ramo comercial da época moderna (FRAGOSO & FLORENTINO, 2001).

Definindo sua feição desde meados do século XVII, o tráfico internacional de cativos africanos para o Brasil não foi reconfigurado com o rompimento dos laços entre colônia e metrópole. Mesmo diante das tentativas de Lisboa de pôr em prática um protecionismo em favor dos negociantes reinóis, que tentaram investir no tráfico luandense, os brasileiros herdaram, no século XIX, redes de comércios autônomas. Assim, criaram-se as condições para continuar embarcando escravos mesmo com o aumento das pressões antitráfico britânicas em 1830. Segundo Roquinaldo Ferreira, “a lógica do tráfico seria então sempre se expandir [...]” (FERREIRA, 2001: 378), não fosse a proibição do tráfico internacional. Assim, não é 1822 que constitui o “divisor de águas” na história do trato negreiro bipolar, mas 1850. A lei Eusébio de Queirós foi responsável pelo “renascimento” da escravidão, que sofreu um radicalizado recrudescimento nas províncias escravistas através do tráfico interno ou interprovincial.

Recentemente, uma nova literatura sobre o tráfico tem sido produzida, enfatizando que o trato interprovincial não se realizou sem a resistência dos cativos. Pretendendo manter os direitos adquiridos (família, relativa autonomia de deslocamento etc.), os escravos freqüentemente se amotinaram e procuraram lançar mão de toda sorte de artifícios para manter suas conquistas e sua permanência na região onde as adquiriram. Neste sentido, a revolta dos escravos de Capão Alto, narrada por Eduardo Spiller Pena, é ilustrativa. Implicados numa transação comercial feita entre os frades carmelitas (seus possuidores) e a firma Bernardo Gavião, Ribeiro & Gavião, os cativos viram com “maus olhos” a alteração de seu destino. O aumento da carga de trabalho que lhes estaria reservada nos cafezais ou nas estradas de ferro de São Paulo

romperia com sua atual condição de cativo.

Ante a iminência de serem transferidos, os negros de Capão Alto simplesmente se recusaram a sair, articulando-se internamente para um confronto armado com os traficantes paulistas e as autoridades policiais da província do Paraná (PENA, 2006: 187).

Constatamos, assim, que, sob o ponto de vista do tráfico, a ruptura dos laços entre Portugal e o Brasil não acarretou mudanças na dinâmica do tráfico negreiro, consolidado – conforme demonstram os estudos de Alencastro e Roquinaldo Ferreira – desde a segunda metade do Século XVIII. Deste modo, o fluxo constante de homens e mulheres despejados nos portos brasileiros até a primeira metade do século XIX somente foi alterado com a proibição do tráfico internacional, em 1850.

b) direito e justiça

Calou fundo na historiografia brasileira a visão de que a escravidão moderna nos quadros do Império português consistia numa excrescência. Autores como Fernando A. Novais e Stuart Schwartz consideraram uma contradição o surgimento de novas sociedades escravistas na América num contexto de virtual desaparecimento da escravidão como instituição na Europa. Por outro lado, num contexto de produção distinto, uma segunda tendência historiográfica (que contempla os estudos de Ronaldo Vainfas e Luiz Felipe de Alencastro) enfatizou a importância do pensamento religioso para a legitimação da escravidão moderna.

Dialogando com as duas tendências, Hebe Maria Mattos afirmou o caráter “natural” da escravidão na sociedade portuguesa de Antigo Regime, não sendo, portanto, adaptada com a colonização dos trópicos, mas incorporada como relação costumeira de poder. Desta forma, a autora supera determinismos econômicos que atrelam o trato negreiro à lucratividade, explicação para a adoção do escravismo na América portuguesa. Segundo a autora,

Fundada em relações de poder construídas costumeiramente na expansão portuguesa na África, a escravidão se naturalizava integrando-se à concepção corporativa da sociedade. Nenhuma legislação portuguesa instituiu a escravidão, mas sua existência como condição naturalizada esteve presente nos mais diversos corpos legislativos do Império português (MATTOS, 2001: 146).

A autora conclui, portanto, que o escravismo moderno não é paradoxal, mas um desdobramento da sociedade de Antigo Regime. Neste sentido, a escravidão deixa de ser fundamental para o entendimento da sociedade brasileira, que não é escravista, mas de Antigo Regime (hierarquizada) no contexto de expansão imperialista da Coroa portuguesa.

Visto que a escravidão moderna já estava dada na Europa e que a sociedade brasileira constituiu uma extensão da sociedade europeia de Antigo Regime, não surpreende o fato de que a legislação sobre a escravidão no Brasil fosse baseada apenas nas Ordenações Filipinas (leis costumeiras). Desta forma, sob o prisma da história

do direito e da justiça, H. Mattos se coaduna aos partidários da visão de que a separação entre metrópole e colônia também acarretou em transformações na escravidão.

Segundo a historiadora, a escravidão tornou-se contraditória quando as leis substituíram o costume, ou seja, com o fim do Antigo Regime nos trópicos. Na medida em que a Constituição de 1824 contemplou discussões jurídicas acerca do direito de propriedade de escravos, passando a engendrar leis propositivas que regulassem as relações costumeiras, a escravidão passou a ser uma excrescência. Assim, a autora responde a controversa indagação acerca do fim do Antigo Regime na América portuguesa, apontando a data de 1822 como marco fundamental. Cabe questionar, contudo, até que ponto as leis mudaram o direito costumeiro e a maneira de pensar com o advento de uma Monarquia Constitucional no Brasil.

A coletânea *Direitos e Justiça no Brasil: ensaios de história social*, organizada por Silvia H. Lara e Joseli Maria N. Mendonça, ressalta a reconfiguração havida na dinâmica escravista brasileira com o advento de leis propositivas. Como salientou Elciene Azevedo,

Nas últimas décadas, alguns estudos sobre a escravidão no Brasil têm apontado para a participação de advogados e juízes simpáticos à causa da liberdade no processo de abolição (AZEVEDO, 2006: 199).

Sidney Chalhoub, em seus estudos sobre a escravidão na Corte durante o século XIX, deu notada importância ao direito e à lei. Para o historiador, a lei do ventre livre (1871) é a “pedra angular” para o marco do fim do Antigo Regime (costume) e o advento do liberalismo (lei), pois houve uma intromissão do Estado na relação senhor-escravo. Segundo o autor,

[...] o poder de alforriar devia estar concentrado nas mãos do senhor, sendo que o escravo precisava entender que o caminho para a liberdade passava pela obediência e submissão devidas ao proprietário. Salvo em casos excepcionais, como na guerra de independência na Bahia, na Guerra do Paraguai e poucos mais, o governo não intervinha jamais na questão da alforria antes de 1871. Essa situação estava estritamente na lógica de uma sociedade na qual o problema do controle social do produtor direto era primordialmente uma questão privada, a ser resolvida pelos senhores no interior de cada unidade produtiva. A representação senhorial dominante sobre a alforria no século XIX, pelo menos até o seu terceiro quartel, era a de que o escravo, sendo dependente moral e materialmente do senhor, não podia ver essa relação bruscamente rompida quando alcançava a liberdade. É nesse contexto que se destaca a importância simbólica da possibilidade da revogação da alforria por ingratidão. A possibilidade da revogação seria um forte reforço à ideologia da relação entre senhores e escravos como caracterizada por paternalismo, dependência e subordinação, traços que não se esgotariam com a ocorrência da alforria (CHALHOUB, 1989: 136-7).

Destarte, a hegemonia do paternalismo² que caracterizou a primeira metade do século XIX foi rompida com a lei de 1871, ao passo que os escravos passaram a recorrer ao Estado para resolver os problemas do cativo. Sempre que a legitimidade do cativo era rompida pelos senhores, os escravos passavam a apelar para a esfera jurídica, local de resolução dos seus contra-sensos.

Mesmo tendo formulado uma nova periodização para a escravidão, H. Mattos e S. Chalhoub divergem quanto ao marco inaugural de uma nova dinâmica da escravidão no Dezenove. Enquanto a primeira afirma ser a Constituição de 1824 o marco decisivo, para o segundo esta apenas estabeleceu o direito de propriedade privada do escravo, instaurando uma lógica de relação social caracterizada pelo paternalismo, que apenas foi revogada em 1871, quando processou-se, de fato, a mudança da dinâmica que tradicionalmente regulava as relações de cativo.

Na esteira de autores que, como S. Chalhoub, procuraram criticar a visão do escravo-coisa, Elciene Azevedo (2006), Keila Grinberg (2006) e Eduardo Spiller Pena (2006) enfatizaram as ações dos próprios escravos na luta pela liberdade. A atuação de advogados abolicionistas nos pleitos através das ações de liberdade, de manutenção da liberdade e de reescravização também foi matéria dos estudos desses historiadores.

Elciene Azevedo, em seu estudo sobre os advogados e os escravos no movimento abolicionista em São Paulo, revisou a oposição perpetrada por Emília Viotti entre as gerações de abolicionistas de 1870 (legalistas) e as de 1880 (radicais), demonstrando que, na década de 1860, já havia uma “militância da liberdade” por parte de advogados e escravos. Da mesma forma, Keila Grinberg concluiu que, desde 1850, escravos entravam com ações de manutenção da liberdade na justiça, sabendo que suas possibilidades de vitória nas ações de escravidão e manutenção de liberdade eram maiores do que as de seus senhores. Assim, inserindo-se no debate inaugurado por Chalhoub, essa nova produção sobre o direito e a justiça no Brasil antecipa cronologicamente a hipótese sobre o fim do paternalismo, vislumbrada a partir da década de 1850. É digno de nota o fato de que estes estudos apontam para conclusões análogas às dos estudos acerca do recrudescimento da escravidão no âmbito interprovincial, que levou os escravos a levantarem-se com mais frequência frente à perda dos direitos adquiridos junto ao cativo, ocorrida com a transferência de plantel.

c) alforria

Qual o impacto que a “Era das Revoluções” exerceu sobre a escravidão? Christopher Schmidt-Nowara perseguiu esta questão num estudo em que se aproximou da macro-sociologia histórica comparada de Barrington Moore, ao avaliar o impacto das Revoluções Francesa e Industrial sobre a escravidão no âmbito de uma história atlântica

2 Manifestação do patriarcalismo em sentido estrito, o paternalismo vem sendo compreendido como uma estrutura de dependência da sociedade alicerçada na visão de que a realidade era um desdobramento da vontade do senhor. A sociedade era, portanto, fruto do arbítrio de quem era livre (senhor, pai de família, proprietário de escravos etc.). Deste modo, para um escravo concretizar sua ambição de alçar ao mundo dos libertos, fazia-se necessária a negociação de sua liberdade, barganhada junto ao “sinhozinho”. Nesta “sociedade vertical”, a alforria consistia no principal exemplo da solidariedade existente entre senhor (detentor do poder pátrio) e escravo.

(aproximando-se também da perspectiva histórica de Hebe Mattos). Segundo o autor, a América portuguesa resolveu de forma peculiar essa tensão: não adotou o regime republicano e manteve a escravidão.

Num contexto favorável à destruição da escravidão a partir do fim do século XVIII – hostilidade ideológica em relação à escravidão, fugas de escravos nas colônias (dilaceradas pelas guerras de independência), participação dos escravos nas guerras e a conseqüente reivindicação de liberdade – o Brasil recuou e reinventou a escravidão no Dezenove. Segundo Schmidt-Nowara,

Ironicamente, foram as próprias forças da modernidade, em escala atlântica, que deram vida nova ao que Dale Tomich chama de “segunda escravidão”. Tomich usa essa categoria para caracterizar as condições que impulsionaram a ressurgência da escravidão em Cuba, no Brasil e nos Estados Unidos na primeira metade do século XIX, quando, a despeito do desencadeamento de movimentos antiescravistas em ambos os lados do Atlântico e da própria destruição da escravidão ou de sua abolição gradual em grandes porções das Américas, mais escravos do que nunca trabalhavam nas *plantations* do Novo Mundo. O crescimento da produção industrial na Inglaterra criou uma demanda crescente por mercadorias produzidas nas *plantations* americanas: algodão nos Estados Unidos, açúcar em Cuba, e açúcar e café no Brasil (SCHMIDT-NOWARA, 2004: 435).

Discordando da tese de reinvenção do escravismo com a independência, Rafael de Bivar Marquese entende que houve antes uma continuidade, favorecida pela conjuntura estável do “escravismo sistêmico”. Perseguindo a resposta para o que chamou “o enigma de palmares”, ou seja, porque não houve outros Palmares na história do Brasil, Marquese corroborou a afirmação corrente na historiografia especializada acerca do papel central da alforria na reprodução do sistema escravista brasileiro. Segundo o autor,

[...] para garantir a reprodução da sociedade escravista brasileira no tempo, fundada na introdução incessante de estrangeiros, era fundamental criar mecanismos de segurança que pudessem evitar um quadro social tenso como o do Caribe inglês e francês ou mesmo o de Pernambuco no século XVII. A libertação gradativa dos descendentes dos africanos escravizados – não mais estrangeiros, mas sim brasileiros – consistiu o principal desses meios. A prova definitiva da validade dessa equação é a associação de negros e mulatos libertos e livres com o sistema escravista: o grande anseio econômico e social desses grupos era exatamente a aquisição de escravos, ou seja, tornar-se senhor (MARQUESE, 2006: 118).

Deste modo, Marquese não entende que a manutenção da escravidão no Brasil durante o século XIX tenha sido produzida por uma reinvenção, mas por uma continuidade de um quadro estável do sistema escravista caracterizado pela importação massiva de africanos e a incorporação, através da alforria, dos seus descendentes. Assim, escravidão e liberdade eram partes da estrutura do império no mundo atlântico, ao passo que o

horizonte aberto pela liberdade fazia com que a escravidão fosse reproduzida naqueles regimes coloniais comprometidos com o comércio de escravos africanos e a permanência da escravidão.

Considerações finais

Os estudos recentes que versam sobre o escravismo que foram aqui analisados credenciam-se às novas abordagens historiográficas que rechaçam a visão da colônia como um todo homogêneo, coincidindo no uso de uma perspectiva analítica que toma como escala geográfica o Império português, analisado dentro de uma história atlântica.

É notável a concepção sistêmica da escravidão e da alforria como mecanismo de reprodução do sistema. Neste sentido, os estudos apontam para uma continuidade deste sistema no Dezenove, rompida apenas com o advento de leis propositivas (isto é, não mais amparadas no direito consuetudinário).

A influência do historiador português António Manuel Hespanha sobre a produção historiográfica brasileira não se limitou apenas à noção de Estado corporativo para o entendimento do Império português no Antigo Regime, mas também se desdobrou no crescente interesse pela história do direito e da justiça. Estes estudos coadunam-se aos mencionados anteriormente, buscando o marco temporal do desequilíbrio das relações senhor-escravo ocorrido com a intervenção do Estado via a promulgação de leis. A atuação de escravos e advogados abolicionistas também é matéria destes estudos. Da mesma forma que os estudos recentes que tocam no tema da alforria, os estudos sobre o direito e a legislação concernente à escravidão e sobre o tráfico internacional e interprovincial apontam para um quadro de continuidade da “escravidão sistêmica” no pós-independência, somente revogada com a legislação escravista.

Enfim, dentre os autores analisados, apenas Hebe Mattos e Schmidt-Nowara identificam a mudança do regime político com transformações na escravidão. A primeira entende que a Constituição de 1824 consiste no ponto crucial da revogação de uma dinâmica processual regulada pelo costume (a escravidão era naturalizada numa sociedade de Antigo Regime) e o segundo afirma que a escravidão brasileira foi reinventada após as revoluções do fim do século XVIII. Talvez, o ponto de encontro entre todos os autores que foram trabalhados resida na identificação da crise do escravismo com o fim do Antigo Regime nos trópicos, cuja datação é questão muito controversa e que está longe de atingir o consenso.

BIBLIOGRAFIA

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

AZEVEDO, Elciene. Para além dos tribunais: advogados e escravos no movimento abolicionista em São Paulo. In: LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). *Direitos e Justiça no Brasil: ensaios de história social*. Campinas, Editora Unicamp, Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2006, pp. 199-238.

CARDOSO, Ciro Flamarion. Prefácio. In: MATTOSO, Katia de Queirós. *Ser escravo no Brasil*. São Paulo, Brasiliense, 1982.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade*. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte. São Paulo, Cia das Letras, 1989, pp. 136-7.

FRAGOSO, João; FLORENTINO, Manolo. Negociantes, mercado atlântico e mercado regional: estrutura e dinâmica da praça mercantil do Rio de Janeiro entre 1790 e 1812. In: FURTADO, Júnia Ferreira (org.). *Diálogos oceânicos*: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2001, pp. 155-79.

FERREIRA, Roquinaldo. Dinâmica do comércio intracolônial: Geribitas, panos asiáticos e guerra no tráfico angolano de escravos (século XVIII). In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Fátima Silva (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2001, pp. 339-378.

GRINBERG, Keila. Reescravização, direitos e justiças no Brasil do século XIX. In: LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). *Direitos e Justiça no Brasil*: ensaios de história social. Campinas, Editora Unicamp, Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2006, pp. 101-128.

LARA, Sílvia Hunold. Conectando historiografias: a escravidão africana e o Antigo Regime na América portuguesa. In: Maria Fernanda Bicalho, Vera Lúcia Amaral Ferlini (org.). *Modos de Governar*: idéias e práticas políticas no império português, séculos XVI-XIX. São Paulo, Alameda, 2005, pp. 21-38.

_____. “Escravidão no Brasil: balanço historiográfico”. *LPH: Revista de História*, Ouro Preto, v.3, n.1, pp. 215-44.

MARQUESE, Rafael de Bivar. “A dinâmica da escravidão no Brasil. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, século XVII a XIX”. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n.º 74, março-2006, pp. 107-123.

MATTOS, Hebe Maria. A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica. In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Fátima Silva (orgs.). *O Antigo Regime nos trópicos*: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII). Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2001, pp. 141-168.

PENA, Eduardo Spiller. Burlas à lei e revolta escrava no tráfico interno no Brasil Meridional, século XIX. In: LARA, Sílvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (orgs.). *Direitos e Justiça no Brasil*: ensaios de história social. Campinas, Editora da Unicamp, Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2006, pp. 161-198.

SCHMIDT-NOWARA, Christopher. “A escravidão cubana, o colonialismo espanhol e o mundo atlântico”. *Estudos afro-Asiáticos*, ano 26, n.º 2, 2004, pp. 417-442.

SCHWARTZ, Stuart B. A historiografia recente da escravidão brasileira. In: __. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, Edusc, 2001, pp. 21-82.

Ynaê Lopes dos Santos

**A Escravidão e a Corte: autonomia escrava
e controle estatal no Rio de Janeiro Joanino
(1808-1821)**

Doutoranda em História
Social – USP
yna@usp.br

Resumo: O presente artigo pretende examinar a relação de interdependência entre a conformação do Rio de Janeiro como Corte do Império Português e a necessidade de mão-de-obra escrava e diferentes esferas da vida na cidade. Busca-se assim ampliar as discussões sobre as implicações que a vinda da Família Real trouxe para o Rio, assim como a grande importância que a escravidão desempenhou para o funcionamento da cidade.

Palavras-Chave: Escravidão, espaço urbano, Rio de Janeiro

Abstract: This article intent to examine the interdependent relationship between the conformation of Rio de Janeiro as the Portuguese Empire's Corte and the necessity of slavery in different spheres of life in this city. It is intended to broaden the discussions about in with ways the arrival of the Royal Family changed the city of Rio, as well as the great importance that the slavery fulfilled in the city.

Enviado em 13 de fevereiro
de 2009 e aprovado em 9
de maio de 2009

Key-words: slavery, urban space, Rio de Janeiro.

¹ Esse artigo faz parte da dissertação de mestrado “*Além da Senzala. Arranjos Escravos de Moradia no Rio de Janeiro (1808-1850)*”, defendida na Universidade de São Paulo em fevereiro de 2007 e financiada pela FAPESP.

No ano de 2008, a cidade do Rio de Janeiro comemorou efusivamente os 200 anos da chegada da família Real Portuguesa no Brasil. Dezenas de congressos, artigos, livros, exposições artísticas e até mesmo encontros gastronômicos foram realizados a fim de rememorar o feito que tornou a história brasileira tão singular no contexto americano. A festa foi tamanha que sombreou o aniversário de outra façanha da trajetória brasileira: os 120 anos da abolição da escravidão no Brasil, última nação independente da América a findar o cativo.

Os resquícios de nosso passado colonial se fizeram presentes neste ano de 2008 e, uma vez mais, arrazoar sobre reis, rainhas, pompas e circunstâncias parecia mais interessante, e quicá mais civilizado, do que falar sobre escravidão. Todavia, se o Rio de Janeiro já era uma cidade que dependia do trabalho escravo para seu funcionamento antes mesmo de 1808, após a transferência da Corte essa dependência só se intensificou. Acompanhando o ritmo do tráfico transatlântico de africanos escravizados, o número de cativos na cidade aumentava anualmente, movimento que fez com que o Rio de Janeiro se transformasse na maior cidade escravista das Américas.

Dessa feita, cabe perguntar: será possível dissociar a transferência da Corte portuguesa da dinâmica marcadamente escravista que ditava o cotidiano do Rio de Janeiro? Afinal de contas, que corte foi essa que se constituiu a partir de 1808?

A Corte e o trabalho escravo

Ao contrário do que foi dito durante muitos anos, a vinda da família Real esteve longe de ser uma peça tragicômica encenada por príncipes comilões e rainhas loucas e destemperadas. A transformação do Rio de Janeiro em sede de poder do Império Lusitano foi uma estratégia bem sucedida da Coroa portuguesa que, em meio ao impasse colocado pelas investidas napoleônicas e o conseqüente bloqueio continental, decidiu transferir a Corte de seu Império para a capital de sua principal colônia, mantendo assim sua soberania.

A escolha pelo Rio de Janeiro não foi aleatória. Na realidade, a capital colonial possuía características econômicas, sociais e físicas que foram definidoras na preferência da realeza portuguesa. Em primeiro lugar, por ser capital do vice-reino da América Portuguesa desde 1763, o porto do Rio era responsável pela maior parte da exportação e importação feitas ainda sob o pacto colonial, inclusive de africanos escravizados. A intensa atividade portuária da cidade a tornou importante praça comercial e principal entroncamento de todo o Centro-Sul da colônia, que já tinha uma expressiva elite comercial local (FRAGOSO, 1998). Em segundo lugar, o Rio de Janeiro também possuía estruturas urbanísticas e administrativas que desempenhavam funções centrais na “governança” – pois era o local de residência do vice-rei –, sem contar a presença de homens que conheciam e manejavam o aparelho burocrático do Estado. Por fim, a baía da Guanabara não era apenas linda, mas também segura: os quatro morros que circundavam o Rio protegiam-no contra os perigos externos². Tudo apontava o Rio de Janeiro como a

² Vale lembrar que a Coroa portuguesa teve que deixar Lisboa e se transferir para o Rio de Janeiro em decorrência das guerras napoleônicas que estavam acontecendo na Europa, o que fez com que a segurança fosse elemento central para a escolha.

opção mais aconselhável.

Após a chegada da comitiva de D. João, foi iniciado um rápido movimento para a conformação do Rio de Janeiro ao papel de nova sede de poder da realeza portuguesa. Com o objetivo de garantir não só a sobrevivência da Coroa, como do próprio Império³, as instituições governativas já existentes em Lisboa sofreram uma duplicação nos trópicos, fazendo com que, nas palavras de Fátima Gouvêa, “o Rio fosse gradativamente transformado em uma Corte miniaturizada” (GOUVÊA, 2005:708). Em cerca de seis meses, os principais órgãos da administração central foram instalados na nova Corte, demonstrando a preocupação do regente em europeizar a cidade.

E as ações não pararam por aí. Junto com a luta constante contra pântanos e brejos, foi também nesse período que se deu a criação da academia militar e de novas cadeias, a abertura dos cursos médicos, a construção do Horto Botânico e do Museu Real a fim de estimular os estudos de botânica e zoologia local, a instalação da Biblioteca Real em 1814, e, dois anos depois, a abertura da Escola Real de Ciência, Artes e Ofício. Em 1811 iniciou-se a construção da Quinta da Boa Vista, moradia da família real, na então distante freguesia de São Cristóvão. Quatro anos depois era construído o Campo de Santana⁴. Por fim, o Teatro São José e o Passeio Público foram reformados para que a nobreza pudesse circular em locais apropriados e condizentes ao seu significado, evidenciando, assim, seu prestígio social.

Embora não restassem dúvidas de que o Rio de Janeiro, em particular, e o Brasil, de forma geral, eram sociedades marcadamente escravistas, é importante salientar que a construção de todo o aparato material que acompanhou a vinda da família real portuguesa só foi possível graças ao uso massivo de escravos e a sua constante reposição por meio do tráfico transatlântico.

Dados trabalhados por Manolo Florentino apontam uma duplicação veloz no volume dos cativos que chegavam da África: em 1808 a estimativa era que aportavam, anualmente, 9.602 cativos no Rio de Janeiro, número que cresceu para 18.677 em 1810 (FLORENTINO, 1997:51). É sabido que boa parte dos escravos seguia para outras regiões do sudeste brasileiro, mas, vale ressaltar, um significativo número deles ficava na Corte.

A presença expressiva dos cativos nas grandes urbes da América portuguesa tinha uma razão principal: a possibilidade de eles serem *alugados* ou colocados *ao ganho*. No aluguel, também comum nas regiões rurais, o cativo era emprestado por tempo determinado e mediante pagamento de um senhor para outro, podendo realizar variada gama de atividades. Já no caso do ganho - característico dos grandes centros urbanos do Brasil, como Salvador, Recife e a capital da Corte -, o escravo teria que dispor de sua força de trabalho, passando a maior parte do tempo nas ruas à procura de serviços e, portanto, longe das vistas de seu senhor. Esses cativos trabalhavam na alfândega, carregavam os

3 Maria Odila lembrou que Dom Rodrigo de Souza Coutinho acreditava que essa seria a salvação do reino, tendo em vista a possibilidade de equilibrar as contas de Portugal por meio de uma política econômica puramente comercial e financeira. Cf. DIAS, Maria Odila Leite da Silva. “A Interiorização da Metrópole”. In: *A Interiorização da Metrópole e outros estudos*. São Paulo, Alameda, 2005, p. 14.

4 Cf. MORALES DE LOS RIOS FILHO, Adolfo. *O Rio de Janeiro Imperial*. Rio de Janeiro, 1946. Sobre o caso específico da Biblioteca Real, ver: SCHWARCZ, L.M. AZEVEDO, P.C. COSTA, A.M. *A Longa Viagem da Biblioteca dos Reis. Do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 2002.

mais variados produtos, vendiam quitutes, consertavam sapatos.

Devido à mobilidade inerente ao ganho, o escravo era, muitas vezes, responsável pelo seu próprio sustento. Além disso, deveria entregar semanalmente ao seu senhor a quantia previamente estipulada por ele, não importando os meios pelos quais esse dinheiro seria obtido. Portanto, o proprietário ficava isento das preocupações freqüentes nos plantéis escravistas, referentes à sobrevivência de seus trabalhadores - alimentação, vestuário, doenças, etc.

Outra vantagem que fez com que muitos senhores colocassem seus cativos no ganho foi a rentabilidade dessa modalidade: anualmente, eles poderiam render até 35 mil réis o que, em 1818, representava pouco mais de um quinto de seu valor⁵. Essa rentabilidade aumentava ainda mais se houvesse treinamento para algum ofício específico, como carpintaria, pintura, o que fez do Rio de Janeiro uma cidade repleta de artesãos cativos⁶.

Sendo assim, era “natural” que as ruas cariocas fossem apinhadas de negros (escravos, libertos ou nascidos livres), realizando as mais diferentes atividades, que, nas palavras de Oliveira Lima, “(...) *emprestavam à capital do Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves o seu aspecto estranho e único na monarquia, compartilhado é claro pelas outras cidades do litoral brasileiro*” (LIMA, 1966:593).

Oriundos fundamentalmente do Centro Oeste da África, os africanos novos que desembarcavam no Rio de Janeiro juntavam-se aos crioulos e ladinos na execução das mais variadas tarefas, sendo responsáveis pelo funcionamento de diversos setores da cidade. Não só povoaram as cozinhas e quintais dos sobrados cariocas, mas também trabalharam na alfândega, carregaram os mais variados produtos e, muitas vezes, seus senhores, venderam quitutes, produziram e consertaram sapatos, trabalharam em pedrarias e fábricas, e chegaram, inclusive, a exercer atividades especializadas como carpinteiros, metalúrgicos, barbeiros-cirurgiões, etc. Assim como nas regiões agrícolas monocultoras, foram as mãos e os pés de seus senhores.

Contudo, a necessidade da mão-de-obra escrava rivalizava, em tese, com os modelos de Corte pretendidos por D. João. Ao trabalhar com o período joanino, Kirsten Schultz lembrou que a escravidão era, desde 1773, um atributo exclusivo das colônias portuguesas. De tal maneira, a transferência da Corte para o Rio de Janeiro trouxe grande complicação no seu bojo: como civilizar, europeizar e metropolizar uma cidade e, ao

5 Baseado no exame de inventários *post mortem*, Zephyr Frank sugeriu que, em 1818, um escravo de ganho, entre 20 e 30 anos, era avaliado em 160\$00 réis e recebia cerca de \$320 por dia. De tal modo que, em um ano, o cativo teria recebido entre 50\$000 e 70\$000, tendo gasto metade dessa quantia para se sustentar, e a outra parte para pagar o que devia a seu senhor. Fazendo um cálculo otimista, no qual o escravo conseguisse economizar um quarto do que recebia anualmente (caso trabalhasse 20 dias todos os meses), seria necessário quase quatro anos para que ele conseguisse comprar sua alforria Cf. FRANK, Zephyr L. *Dutra's World. Wealth and Family in Nineteenth-Century Rio de Janeiro*. Albuquerque, University of New Mexico, 2004, p. 27.

6 Usando os dados levantados por Burlamaqui para o ano 1837, Marilene Silva apontou que o valor médio de um cativo comum era de 400\$000 réis e o jornal que ele conseguia, empregado no ganho, permanecia \$320 réis. Entretanto, o escravo oficial, aquele que tinha uma atividade especializada chegava a receber duas vezes mais que o escravo comum, embora pudesse custar entre 500\$000 e 1.000\$000. Realizando a mesma base do cálculo anterior, sem levar em consideração a inflação, seria preciso mais de treze anos para o escravo médio juntar o suficiente para sua liberdade. Cf. SILVA, M.R.N. *O Negro na Rua. A nova face da escravidão*. São Paulo, HUCITEC, 1988, p. 61.

mesmo tempo, manter a escravidão? (SCHULTZ, 2001: 121). De forma mais prática, como articular as noções de *ordem pública e bem viver* com as cantorias, batuques, brigas e fugas realizadas pelos escravos?

Tal problema foi, em parte, resolvido pela lógica das relações escravistas em uma cidade-Corte. Muitas vezes, ao valor econômico do escravo, que por si só era justificativa suficiente para o emprego dessa mão-de-obra, agregava-se sua importância simbólica. Diversas famílias exibiam seu *status* social não só pelo número de sua escravaria, mas também por meio da relação que estabeleciam com essa propriedade. As senhoras mais abastadas nunca saíam de casa sem suas mucamas (espécies de damas de companhia da Corte tropical)⁷. Entre as famílias mais ricas era de bom tom casar suas escravas com alguém de seu gosto, o que demonstrava não só “bondade” senhorial, como também o seguimento dos preceitos católicos. Os cativos também podiam representar o séquito particular de seu amo ao escoltá-lo nas missas, procissões e dias santos.

Principalmente para a camada mais alta da sociedade, que podia desfrutar amplamente as vantagens de uma vida em Corte, os escravos eram artigos de luxo indispensáveis que criaram uma rede de ostentação na qual havia espaço até mesmo para “*a vaidade do escravo operário de um homem rico, mandando carregar, por negros de ganho, seu banco de carpinteiro ao se encaminhar para o trabalho*”⁸.

Dessa forma, quer como símbolo de *status* social, quer como força de trabalho, os escravos literalmente moveram o cotidiano do Rio de Janeiro. Foi justamente sobre essa mobilidade escrava que a Intendência Geral de Polícia atuou, viabilizando, inclusive, o ajuste entre escravidão e cidade.

Órgão superior, e por isso mesmo responsável pela coordenação da magistratura de boa parte da Corte joanina, o objetivo principal da Intendência Geral de Polícia da Corte (criada a partir da determinação do alvará de 10 de maio de 1808) era assegurar a limpeza, saúde e segurança. Sendo assim, era à ela que cabia controlar os escravos nos espaços públicos da cidade e mediar algumas esferas da relação estabelecida entre senhores e escravos⁹. No entanto, junto com seu papel administrativo, a Intendência de Polícia, representando o Estado português, também se tornou uma espécie de “grande senhora” empregando escravos em obras públicas da cidade a mão-de-obra.

Aproveitando-se da lógica vigente, o Estado português fez uso de um sem número de escravos que construíram ou reformaram edifícios, passeios públicos e estradas, aterraram brejos, trabalharam no Horto e no Jardim Botânico, calçaram e iluminaram as ruas cariocas, recolheram os dejetos da cidade. O uso do braço escravo pelas autoridades

7 Mary Karasch conta, ainda, que com a chegada da Corte houve uma imitação da moda francesa. As escravas das senhoras mais ricas da cidade não só eram treinadas para copiar os modelos, como elas mesmas, muitas vezes, saíam nas ruas usando vestidos franceses. KARASCH, M. *A Vida Escrava no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000.

8 Cf. DEBRET. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, vol.2. São Paulo. Editora do Círculo do Livro, 1985, p. 277. Importante frisar que, como em diferentes sociedades escravistas, o trabalho manual era visto como algo degradante, pois era serviço de escravo. Dessa feita, quanto mais distante o cativo estivesse desse tipo de trabalho, melhor colocado ele estaria, hierarquicamente, na sociedade.

9 Conforme se verá no decorrer do texto, a Intendência Geral de Polícia da Corte produziu inúmeros documentos (de naturezas diversas) na tentativa de controlar os escravos urbanos. Registros de fuga e de prisão de escravos, Termos de Bem Viver, cartas e Ofícios trocados entre autoridades da Intendência são exemplos dessas fontes documentais.

governativas – que se manteve mesmo após a Proclamação da Independência em 1822 -, poderia se dar por meio do aluguel de cativos (e nesse caso, o Estado deveria pagar ao proprietário os jornais do escravo), ou então como punição para escravos que cometiam pequenos crimes. Ofícios dos chefes de polícia apontam que o uso, gratuito, de escravos que estavam cumprindo pena nas prisões da cidade era prática comum na Corte Joanina (ARAÚJO, 2004)¹⁰.

Dessa feita, não seria exagero algum afirmar que a Corte portuguesa, e mais tarde a capital do Império do Brasil, foram construídas com base no trabalho e no suor dos escravos africanos e crioulos.

A Corte, a escravidão e o mundo além do trabalho.

Mais do que a mão-de-obra que transformou e manteve o Rio de Janeiro como Corte do Império Português entre 1808 e 1821, e como sede do Império do Brasil entre 1822 e 1888, a escravidão ditou o cotidiano social da cidade. E não havia como ser diferente. Os africanos e crioulos escravizados não eram apenas “burros de carga” cujos cânticos e penteados “pitorescos” chamavam atenção de viajantes europeus. Eram homens e mulheres que, mesmo na condição de cativos, refizeram seus laços de identidade, solidariedade, experimentaram de diferentes formas a vida na Corte e lutaram por sua liberdade¹¹. Por que não falar, também, sobre suas trajetórias?

Na realidade, a temática da presença de cativos em centros urbanos não é novidade nos estudos sobre escravidão no Brasil. Em dissertação defendida em 1983 e publicada em 1988, a historiadora Leila Algranti chamou atenção para a função mediadora do Estado no governo dos escravos urbanos do Rio de Janeiro. A partir de uma metodologia de estudo baseada na análise de processos criminais e relato de viajantes, a autora dissertou sobre uma das facetas mais polêmicas do cativo nas cidades: a maior liberdade escrava nas ruas dos centros urbanos e o papel do Estado como instância de controle social. Desse modo, além de iluminar os estudos sobre cativo urbano com a análise de fontes documentais que até então eram pouco utilizadas, Algranti apontou que, embora distinta da escravidão vivenciada nos grandes latifúndios monocultores, o cativo urbano esteve longe de ser uma “anomalia” do sistema escravista (ALGRANTI, 1988).

Recuperando boa parte das fontes documentais utilizadas por Leila Algranti e por outros estudiosos que se debruçaram no exame da escravidão urbana no Rio de Janeiro, é possível observar que a escravidão esteve longe de ser parte do cenário tropical e pitoresco do Rio de Janeiro Joanino. Dessa feita, falar ou não sobre escravidão no Rio

10 Em sua dissertação de mestrado, Carlos Eduardo de Araújo mostrou como a Intendência Geral de Polícia utilizou-se diversas vezes dos cativos que eram “esquecidos” ou abandonados por seus senhores nas diferentes prisões da Corte, caracterizando o que ele chamou de duplo cativo. Cf. ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de. *O Duplo Cativo. Escravidão urbana e o sistema prisional no Rio de Janeiro 1790-1821*. 2004. Dissertação de Mestrado defendida no Programa de Pós graduação em História do IFCS, UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.

11 Sobre a importância de compreender a resistência negra no contexto da escravidão nas Américas ver: ROBINSON, Cedric J. *Black Marxism. The making of the black radical tradition*. The University of North Carolina Press, 1983.

de Janeiro durante o período em que a cidade foi Corte do Império Português é antes de tudo uma opção política. As palavras que seguem pretendem mostrar a viabilidade e a importância de uma abordagem histórica que leve em conta a forte presença escrava nesse espaço urbano.

Conforme visto a pouco, não restam dúvidas que a escravidão foi essencial para a (re)construção material e o funcionamento orgânico da Corte. Todavia, é mister salientar que os escravos crioulos, ladinos e recém-chegados souberam apropriar-se da vida cidadina, ditaram o ritmo em grande parte dos espaços públicos do Rio e diversificaram suas formas de resistir à escravidão.

Embora a vivência urbana dos cativos não tenha sido lembrada nas comemorações dos 200 Anos de Vinda da Corte, ela não passou despercebida para Intendência de Polícia que, ainda em maio de 1808 (no mesmo mês da criação do órgão), proibiu que escravos se encontrassem em tabernas e casas de molhados a fim de evitar possíveis rebeliões escravas. No entanto, a própria documentação da Polícia aponta que tal medida era frequentemente desrespeitada e que muitos cativos e libertos continuavam andando nas ruas do Rio sem autorização e se encontrando nas tabernas para beber e conversar¹².

Mesmo sem obter o êxito esperado com ações como a toque de recolher e a proibição de escravos em tabernas, a vida de Paulo Fernandes Viana teria sido mais tranquila caso ele precisasse apenas se preocupar com a maior autonomia escrava no espaço urbano durante o período noturno que, em teoria, era o momento mais propício para os cativos e libertos se reunirem nas muitas tabernas e casas de jogos e molhados existentes na Corte. No entanto, as dinâmicas da escravidão em uma cidade-Corte eram um pouco mais complexas do que as fugas noturnas de alguns escravos.

Junto com esses locais, as casas de molhados e de jogos de azar, além das praças, ruas e chafarizes, serviam como ponto de encontro de escravos e libertos, transformando a relação do Rio de Janeiro com o cativo numa verdadeira via de mão dupla. Ao mesmo tempo em que a cidade necessitava do trabalho escravo, essa mesma malha urbana permitia maior encontro dos cativos tanto nos momentos de trabalho como nos de descanso.

Exatamente por ser necessária à vida nas cidades, a maior mobilidade da atividade ao ganho alargou as possibilidades de ação dos escravos, principalmente no que diz respeito às negociações e relações com outros segmentos sociais. No estudo sobre capoeira escrava no Rio de Janeiro, Líbano Soares mostrou algumas das formas de articulação e resistência cativa. Responsável por cerca de 90% das prisões feitas pela polícia no período joanino¹³, os capoeiras trouxeram muita dor de cabeça para os governantes da cidade. E não foram apenas os diversos conflitos travados entre as diferentes malhas ou contra a polícia que preocupavam as autoridades. Para além da luta, do jogo, e do relaxamento do trabalho, a capoeira evidenciava toda uma rede de sociabilidade entre escravos, livres e libertos com a própria dinâmica do cativo na Corte (ALGRANTI, 1988:209).

12 Inúmeros documentos policiais proibiram a entrada de escravos nesses locais. Cf. Arquivo Nacional. *Polícia da Corte*. Códice 318. Registro de Avisos e Portarias da Polícia da Corte. Fl. 11 verso. Edital lançado em 07/05/1808. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Códice 16.4.27-B. Editais de Postura. 1830-1836.

13 ALGRANTI, Leila Mezan. *O Feitor Ausente. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1821*. Petrópolis, Editora Vozes, 1988, p. 209.

Os dados levantados pelo autor apontaram que Sacramento¹⁴, localidade com maior população escrava entre 1808 e 1821, também foi local onde boa parte das prisões de cativos por capoeira ocorreram (SOARES, 2001:604-606). O cruzamento dos dados coletados por Mary Karasch, Leila Algranti e Líbano Soares demonstrou que a capoeira foi uma forma urbana de resistência escrava. Conseqüentemente, as freguesias *de dentro* foram os locais onde maior número de retenções de capoeiras foi realizado. Não só porque parte significativa dos senhores de escravos moravam ali, mas, principalmente, porque era lá que a vida cidadina, propriamente dita, acontecia. Nas palavras de Líbano Soares, “ *vemos que o mapa de capoeira no Rio joanino em grande parte está restrito ao centro mais comercial da cidade, onde o grosso da população escrava se reúne*” (SOARES, 2001:177).

As tabernas do Rio também facilitaram a formação e comunicação dos capoeiras. Servindo como ponto de ajuntamento, nesses locais eles não só bebiam e se divertiam para esquecer as mazelas de sua condição, mas também se socializavam com outros cativos, forros e homens livres. Flávio Gomes ressaltou o papel dessas casas comerciais no planejamento de fugas coletivas, assim como na comercialização de mercadorias produzidas pelos quilombolas (GOMES, 1955).

A Intendência de Polícia tentava atuar no hiato existente entre a relação escravista privada e os usos do espaço público. Exemplo disso foi a extinção, em 1820, dos capitães-do-mato no Rio de Janeiro; dessa forma, a tarefa de caçar os escravos fugidos passou para a alçada da polícia (HOLLOWAY, 1997:63). Como bem frisou Holloway, com a transferência da Corte e o aceleração do processo de modernização do Estado, o controle dos escravos passou a ser dividido entre senhores e órgãos estatais. Grosso modo, os cuidados básicos dos cativos como alimentação, vestuário e moradia ficaram a cargo de seus proprietários. Ao Estado coube zelar pelo controle da escravaria por meio da punição disciplinar e das prisões (HOLLOWAY, 1997: p. 64).

Infelizmente, poucos são os documentos que discorreram sobre o tratamento e cuidado que os senhores urbanos davam a seus cativos. No caso da autoridade estatal, pode-se afirmar que ela substituiu a figura do feitor institucionalmente por meio das punições disciplinares. Segundo Holloway, o serviço de açoite prestado pela polícia colocava em relevo o papel do Estado como instrumento da classe dominante, já que era oferecido, mediante pagamento, aos senhores que não queriam castigar pessoalmente seus escravos. Os proprietários encaminhavam seus cativos para o Calabouço, cárcere construído exclusivamente para esse segmento social¹⁵, e pagavam 160 réis por cada cem

14 Sacramento foi uma freguesia que se desmembrou da Candelária em 1826. Segundo Marilene Silva, essa era a região onde se encontrava boa parte dos teatros da cidade, assim como inúmeras Igrejas e Irmandades de negros. Cf. SILVA, M.R.N. *Negro na Rua. A Nova face de escravidão*. São Paulo, HUCITEC, 1988, p. 41.

15 Erigido em 1767, o Calabouço localizava-se na antiga fortaleza de Santiago, freguesia de Santa Rita, onde permaneceu até 1813, ano em que foi transferido para o Morro do Castelo. Apesar de ser o único cárcere destinado exclusivamente para escravos, os cativos também ficaram detidos em outras prisões junto com homens livres e libertos. O Rio de Janeiro possuía ainda o Aljube, prisão eclesiástica localizada no morro da Conceição (considerada a pior dentre todas as prisões), a Casa de Suplicação, criada em 1810, a Cadeia de Botafogo e a prisão da Ilha de Santa Bárbara. Além desses presídios, o cativo ainda poderia ser condenado para as galés, ou então, degredado para a África. Cf. HOLLOWAY, *Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1997, pp. 65-67. KARASCH, M. *A vida dos Escravos no Rio de Janeiro (1808 – 1850)*. 2ª. Edição. São Paulo, Cia. das Letras, 2000.176-183. ARAÚJO. C. Op.Cit.

chibatas, mais 40 réis por dia para os custos da manutenção do escravo nas instalações (HOLLOWAY, 1997:64). Ao mesmo tempo em que o Estado mantinha e institucionalizava a punição violenta, ele também controlava possíveis excessos de alguns senhores.

Outra forma do Estado controlar os cativos foi por meio das prisões. Os dados trabalhados por Algranti mostraram diversos motivos para o recolhimento de escravos entre 1808 e 1821: desordens de grupos, capoeiras, porte de arma, roubo, permanência fora de hora nas ruas, insulto a policiais, vadiagem, agressão, feitiçaria, tentativa de suicídio, etc. (ALGRANTI, 1988:209). A despeito da variedade de delitos, a autora conseguiu dividi-los em três grandes grupos: crimes contra a ordem pública, crimes de violência e crimes contra a propriedade.

No primeiro caso, enquadrava-se a maior parte dos delitos cometidos, que também eram os que mais preocupavam as autoridades: capoeira, porte de armas e as mais diferentes desordens, problemas que não foram resolvidos sequer no Segundo Reinado. No caso dos crimes de violência, a embriaguês era a grande responsável pelas brigas, pedradas e tentativas de estupro - situação nas quais as maiores vítimas eram mulheres negras e mulatas escravas ou forras. Por fim, nos delitos contra a propriedade, estavam os pequenos furtos que visavam, como no caso de Antonio Benguela e Francisco Angola, a sobrevivência cativa; escravos que roubavam comida, roupa e dinheiro para uso próprio ou, até mesmo, para pagar a diária que deviam a seu senhor (ALGRANTI, 1988:166-168).

A despeito da variedade de motivos que levaram escravos a cometerem diversos tipos de crimes, a maior parte recolhida pela polícia no período joanino, o foi porque havia fugido (ALGRANTI, 1988:209). Apontada como a principal forma de resistência escrava no espaço urbano, a fuga evidenciou a tensão inerente à relação escravista, assim como o próprio dinamismo do cativo na cidade. Também é importante lembrar que a própria geografia do Rio de Janeiro potencializava as fugas.

No dia 16 de julho de 1812, Francisco Benguela, escravo de Rodrigo Ramalho, foi preso por estar refugiado no quilombo de Macaé, local próximo da Corte¹⁶. Menos de um mês depois, seis escravos (dentre os quais duas mulheres) também foram detidos por estarem aquilombados no mesmo local¹⁷. Em 1813, Domingos Ambaca e Antonio Benguela, ambos cativos do Capitão Antonio Cardozo, foram levados para prisão junto com um preto monjolo, estavam refugiados num mato da Tijuca¹⁸.

Além das matas e morros do Rio, que se tornaram boa oportunidade para a formação de quilombos¹⁹, a própria urbanidade permitia fugas “internas”, na medida em que aumentava a possibilidade de trânsito e anonimato escravo. O caso abaixo é bem elucidativo das diversas fugas possíveis no Rio de Janeiro. No dia 22 de dezembro de 1813, foi preso

16 Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1, (16/07/1812), fl. Ilegível.

17 Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1, (13/08/1812), fl. Ilegível.

18 Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1, (13/02/1813), fl. 123.

19 Para mais informações sobre a formação de quilombos no Rio de Janeiro e suas articulações com a cidade, ver: GOMES, *Histórias de quilombolas – mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995, 431. GOMES, F. Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX. In: REIS & GOMES. (Orgs.). *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 1996, pp. 263 - 290.

Feliciano Crioulo, que se diz forro, por ser encontrado na chácara de José Joaquim de Magalhães, esta em Catumbi, de madrugada, fazendo-se suspeito [de] ser escravo e andar fugido a seu senhor²⁰.

Preso por ser suspeito de fuga, o exemplo de Feliciano evidencia uma das maiores dificuldades do Estado em controlar os cativos: a possibilidade de eles serem libertos. De fato, não havia nenhuma característica física que diferenciava os negros escravos daqueles que transcenderam a condição do cativo. E mais, para além dessa semelhança, muitas vezes forros e cativos exerciam as mesmas atividades pelas ruas cariocas. Essa era apenas uma das facetas da maior mobilidade escrava no espaço urbano: a possibilidade dela homogeneizar a população negra e mestiça do Rio. Como as autoridades resolveram esse problema? Por meio de prisões, diversas vezes arbitrárias, rondas noturnas, toques de recolher, exigência de licenças para andar à noite, dentre outras medidas paliativas.

Além das questões referentes aos delitos cometidos pelos cativos, é importante frisar que a Intendência Geral de Polícia também tinha medidas preventivas. Os *Termos de Bem Viver* criados por Paulo Fernandes Viana ainda em 1808 foram um exemplo dessas medidas. Partindo das queixas de pessoas que, por alguma razão, se sentiam “desrespeitadas”, os termos de bem viver seguiam sempre um mesmo procedimento com o objetivo de acordar as partes em disputa, chegando inclusive a estipular multas e punições. Segundo Marcos de Freitas Reis, os termos de bem viver “*formalizavam compromissos assumidos por uma, duas ou mais partes perante o intendente ou um seu representante. Esses compromissos referiam-se a uma gama variada de aspectos de infração da ordem pública ou privada*” (REIS, 1983:142).

Abarcando conflitos entre casais, briga de vizinhos, controle das bebedeiras de pretos forros, proibições de comércio sem solicitação, dentre outros temas, os termos atestavam a presença da escravidão em diferentes situações do cotidiano da cidade²¹. Um caso exemplar foi o da preta forra Joaquina, que, por meio da Intendência Geral de Polícia requereu boa vizinhança com o casal de escravos Maria Roza e Pedro Congo, todos moradores do centro da cidade. Outro caso interessante foi o da escrava crioula Valéria que, em 1820, compareceu à Intendência para pedir que Paulo Fernandes proibisse que seu senhor, José da Costa, castigasse-a violentamente. O resultado dessa súplica foi outro termo de bem viver, assinado pelo proprietário da escrava, que se comprometia a não mais machucá-la²².

No mesmo ano, João Gonçalves de Souza foi impedido de *comprar coisa alguma* dos escravos alheios, sob pena de dois meses de prisão cada vez que o fizesse²³. E não foram poucos os casos de homens livres ou forros sendo proibidos de seduzir escravas de terceiros, ou então proprietários que tiveram sua atenção chamada para os insultos que seus cativos dirigiam a determinados vizinhos e transeuntes.

Em recente trabalho, Roberto Guedes Ferreira (FERREIRA, 2005) examinou os

20 Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1, (22/12/1813), fl. 168. (Grifo meu).

21 Durante o exame dessa documentação foram encontrados mais de sessenta termos relacionados à escravidão. No volume 1 do códice 410 encontram-se apenas termos de bem viver (datados desde 1808), mas nenhum deles fez menção direta ao escravismo. Já o segundo volume do códice, cuja data inicial é 1819, mostrou a crescente presença da escravidão no cotidiano da corte imperial.

22 Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1, p. 102. 05/10/1820.

23 Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1, p. 21. 11/1/1820.

termos de bem viver sob a ótica do (des) governo senhorial no Rio de Janeiro. Segundo o autor, com o constante crescimento da população escrava, a polícia da Corte passou a exercer certo governo sobre esses cativos a fim de manter a ordem pública. No entanto, havia uma preocupação permanente em não ultrapassar os limites da relação privada entre senhores e escravos. Segundo Ferreira, o Estado só intervinha quando os escravos pareciam fugir do controle de seus senhores (FERREIRA, 2005:250).

Apesar das inúmeras prisões realizadas, das muitas fugas de escravos e da necessidade constante de vigilância, é possível afirmar que a Intendência Geral de Polícia conseguiu administrar as dinâmicas características da escravidão urbana e, com isso, transformar o Rio de Janeiro em uma *Corte – escravista*, pois ela não só manteve os escravos sob certo controle, como usou a força desses cativos na transformação do Rio em Corte. Boa parte do “êxito” de Paulo Fernandes Viana se deveu a certo *know-how* dos antigos administradores do Rio de Janeiro no que diz respeito ao governo dos escravos. Importante ressaltar que como sede maior de poder, o Rio de Janeiro não poderia admitir grandes rebeliões escravas, pois isso teria uma repercussão absurda; daí o uso de diferentes tipos de violência.

Outro aspecto a ser ressaltado foi que o aumento significativo dos cativos após 1808 acabou acirrando ainda mais as relações entre os próprios escravos que precisavam garantir seu sustento, caso contrário era possível que sofressem diferentes retaliações por parte de seus senhores, que sabiam das condições adversas de trabalho dos seus escravos; de certa maneira, a própria lógica da escravidão urbana assegurou uma menor coesão do segmento cativo, que também precisava lidar com a competição exercida pelos libertos.

Se, por um lado, a atuação muitas vezes violenta da Intendência de Polícia e dos demais órgãos que legislaram a cidade do Rio de Janeiro entre 1808 e 1821 tenham conseguido evitar que os escravos realizassem rebeliões em massa, por outro, eles não conseguiram evitar a conformação das maltas escravas e das famílias dos cativos, e tão pouco impedir que esses escravos realizassem pequenas fugas para as tabernas de seus conhecidos, tivessem suas próprias casas ou até mesmo formassem quilombos nas proximidades do perímetro urbano. A documentação criada por esses órgãos apontam diversas estratégias de resistência e de luta que ainda precisam ser examinadas com mais vagar. Não foi só no que diz respeito aos tipos de trabalhos exercidos que os cativos tiveram que se adaptar à vida na Corte, mas também nas formas de se divertir, de reconstruir laços de afeto e, na medida do possível, de lutar contra o cativo.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Códice 16.4.27-B. Editais de Postura. 1830-1836.

Arquivo Nacional. *Polícia da Corte*. Códice 318. Registro de Avisos e Portarias da Polícia da Corte.

Arquivo Nacional. Códice 403, vol. 1

Bibliográfica

- ALGRANTI, Leila Mezan. *O Feitor Ausente. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro 1808-1821*. Petrópolis, Editora Vozes, 1988, 224.
- ARAÚJO. C.E.M. *O Duplo Cativo. Escravidão urbana e o sistema prisional no Rio de Janeiro. 1790-1821*. Dissertação de Mestrado, apresentada no IFCS-UFRJ, Rio de Janeiro, 2004.
- DEBRET. *Viagem Pitoresca e Histórica ao Brasil*, vol.2. São Paulo. Editora do Círculo do Livro, 1985, 305.
- DIAS, Maria Odila Leite da Silva. “A Interiorização da Metrópole”. In: *A Interiorização da Metrópole e outros estudos*. São Paulo, Alameda, 2005, 168.
- FERREIRA, Roberto Guedes. “Autonomia escrava e (des)governo senhorial na cidade do Rio de Janeiro da primeira metade do século XIX”. In: FLORENTINO, Manolo (Org). *Tráfico, Cativo e Liberdade. Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005, pp. 229-283.
- FLORENTINO, Manolo. *Em Costas Negras. Uma história do tráfico escravo entre a África e o Rio de Janeiro*. São Paulo, Cia. das Letras, 1997, 305.
- FRAGOSO, João. *Homens de Grossa Aventura: Acumulação e Hierarquia na Praça Mercantil do Rio de Janeiro (1790-1830)*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1998, 400.
- FRANK. Zephyr L. *Dutra's World. Wealth and Family in Nineteenth-Century Rio de Janeiro*. Albuquerque, University of New Mexico, 2004, 230.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas – mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX*. Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 1995, 431.
- GOMES, F. Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX. In: REIS & GOMES. (Orgs.). *Liberdade por um fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 1996, pp. 263 - 290.
- GOUVÊA, Maria de Fátima Silva. “As bases institucionais da construção da unidade dos poderes no Rio de Janeiro Joanino: administração e governabilidade no Império Luso-Brasileiro”. In: JANCSÓ, I. (org). *Independência: História e historiografia*. São Paulo, Hucitec/FAPESP, 2005, p. 707-752.
- HOLLOWAY, *Polícia no Rio de Janeiro. Repressão e resistência numa cidade do século XIX*. Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1997, 343.
- KARASCH, M. *A Vida Escrava no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo, Cia. das Letras, 2000, 643.

- LIMA, Oliveira. *D. João VI no Brasil* (3a edição) Rio de Janeiro, TOPBOOKS, 1996, 790.
- MORALES DE LOS RIOS FILHO, Adolfo. *O Rio de Janeiro Imperial*. Rio de Janeiro, 1946, 552.
- REIS, Marcos de Freitas. “A Intendência Geral de Polícia da Corte e do Estado do Brasil: os Termos de Bem Viver e a ação de Paulo Fernandes Viana”. *Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica (SBPH). Anais da II Reunião*. São Paulo, 1983, pp 137-151.
- ROBINSON, Cedric J. *Black Marxism. The making of the black radical tradition*. The University of North Carolina Press, 1983, 225.
- SCHULTZ, Kirsten. *Tropical Versailles. Empire, Monarchy, and the Portuguese Royal Court in Rio de Janeiro, 1808 - 1821*. New York /London, Routledge, 2001, 443.
- SCHWARCZ, L.M. AZEVEDO, P.C. COSTA, A.M. *A Longa Viagem da Biblioteca dos Reis. Do terremoto de Lisboa à Independência do Brasil*. São Paulo, Cia. das Letras, 2002, 554.
- SILVA, M.R.N. *O Negro na Rua. A nova face da escravidão*. São Paulo, HUCITEC, 1988, 166.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. Campinas, Ed. Unicamp, 2002, 608.

Flora Coelho Azevedo &
Rachel da Silveira Caé

Um conflito de interpretações: a lei de 1831 e o princípio de
liberdade na fronteira sul do Brasil

Estudantes de Graduação
em História
(Bolsistas de Iniciação
Científica UNIRIO e
CNPq)
florazevedo@yahoo.com.br

Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro
(UNIRIO)
rachelcae@uol.com

Resumo: O presente artigo pretende analisar a nova interpretação dada à lei de 7 de Novembro de 1831 a partir da segunda metade do século XIX, formulada por advogados e abolicionistas para defender a liberdade dos escravos que em algum momento pisaram ou residiram temporariamente na região do Rio da Prata, onde já não havia mais a manutenção da escravidão. De fato, a lei de 1831 nunca foi efetivamente aplicada, porém posteriormente ela incorporaria um novo significado não só para os advogados que buscavam a liberdade de seus clientes, mas para os abolicionistas que argumentavam que boa parte dos indivíduos tidos como escravos estariam sendo mantidos ilegalmente em cativeiro.

Palavras-chave:

Lei de 7 de Novembro de 1831, fronteira, escravidão.

Abstract: This article is aimed at analyzing the new interpretation of the Law from November 7th of 1831 from the second half of the nineteenth century, formulated by abolitionist and lawyers in the defense of the freedom of slaves who at some point stepped or temporarily resided in the region of the River Plate, where there was not slavery anymore. In fact, the law of 1831 was never actually applied, but later it incorporate a new meaning not only for lawyers seeking the freedom of their customers, but for the abolitionist who argued that many of the individuals taken as slaves were being held illegally in captivity.

Key-words:

Law from November 7th of 1831, frontier, slavery.

Enviado em 16 de janeiro
de 2009 e aprovado em 4
de abril de 2009.

Direito e Liberdade

Ao longo do século XIX inicia-se um processo paulatino de perda da legitimidade jurídica da escravidão. Na realidade, as próprias fronteiras entre escravidão e liberdade estavam cada vez mais flexíveis seja pelas constantes práticas de re-escravização, seja pelo aumento dos recursos jurídicos que disponibilizavam aos escravos ou libertos, meios através dos quais pudessem recorrer, por meio de um representante livre, à liberdade. Entre os argumentos para consecução da liberdade pode-se destacar o direito à carta de alforria, a alegação de que o escravo (ou sua mãe) já havia sido libertado antes, acusações de violência e a alegação de ter chegado após o término do tráfico negreiro. Entretanto, encontramos ações de escravos da região sul do Brasil que, apesar de ligadas a este último caso, estavam entrelaçadas com a peculiaridade do movimento de escravos numa área fronteiriça. Elas utilizavam a lei de 7 de novembro de 1831 como argumento em defesa à liberdade de escravos que ultrapassavam a fronteira entre o Brasil e o Uruguai, e então retornavam ao Império. A utilização da lei de 1831 em tais casos, na década de 1860, faz-nos refletir sobre a importância da lei no processo de deslegitimação da escravidão. Apesar deste recurso não ter sido amplamente utilizado, uma vez que só escravos que tivessem algum recurso financeiro ou algum contato com homens livres e influentes teriam acesso ao mecanismo, ele é muito importante para os estudos atuais sobre a conquista de direitos dos cativos. A partir da análise dessas ações podemos compreender melhor a utilização dessa lei, por muito tempo entendida como irrelevante pela historiografia, uma lei “para inglês ver”.

A Lei de 1831 e o fim do tráfico de escravos

Em inícios do século XIX a Grã-Bretanha lançava ao mundo sua política contra o comércio transatlântico de escravos. Após um firme cerco contra Portugal e sua ampla rede de negócios escravistas, o governo britânico se veria, a partir de 1822, frente a um novo Estado, possivelmente mais envolvido com o comércio de seres humanos que qualquer outro (vale lembrar que neste momento o Brasil já era o maior importador de escravos africanos). A antiga colônia lusa, agora independente, não tinha compromisso algum em abolir tal comércio, por isso, se fazia necessário persuadir o governo brasileiro a suprimi-lo e assinar um tratado que firmasse esse compromisso. Ainda que a Inglaterra tivesse pleno conhecimento de que estas negociações poderiam vir a ser infrutíferas, já que o comércio de escravos era parte integrante da economia brasileira, a oportunidade de firmar concessões com o governo imperial surgiria.

Diante do contexto da independência, o governo brasileiro se mostrava ansioso por assegurar o reconhecimento internacional de sua atual condição. Seria neste momento que o Estado inglês agiria. Enquanto a maioria dos novos estados hispano-americanos expressava clara disposição em abolir o tráfico, o Brasil não apresentava nem sinais. George Canning, Secretário de Negócios Estrangeiros da Inglaterra, já observava que o reconhecimento do Brasil só poderia ser adquirido com uma franca renúncia ao comércio de escravos. Segundo ele, em troca do reconhecimento formal do novo Estado Soberano, o país teria de concordar, pelo menos, com as restrições impostas ao comércio de escravos pelos tratados sobre ele pactuados com Portugal quando a corte lusa se encontrava no

Rio de Janeiro.

Segundo o historiador Leslie Bethell, a Grã-Bretanha via o Brasil como o grande comércio legal de escravos e a desistência deste era a única possibilidade da total e final abolição do tráfico africano. Para tanto, precisava-se dar início à negociação de um tratado que tivesse como base o reconhecimento britânico da real independência do Brasil e um compromisso da parte do príncipe regente de abolir absoluta e totalmente, num prazo a ser acordado. Para que todo o processo de negociação fosse levado a cabo, a Inglaterra procurou enfatizar que todas as relações anglo-brasileiras futuras dependiam da questão da abolição do comércio transatlântico, além de garantir que faria todo o possível para assegurar que se chegasse a um ajuste satisfatório com Portugal.

Já era esperada a forte resistência, por parte dos fazendeiros, a qualquer movimento no sentido de abolição imediata do tráfico. Foi à luz disso que D. Pedro e José Bonifácio calcularam que os riscos políticos de uma abolição prematura seriam ainda maiores do que os que poderiam resultar de um não reconhecimento, entretanto isso não impediu o imperador do Brasil de acatar aos tratados de 1810, 1815 e 1817, fixados entre Portugal e Inglaterra, acordos que viriam a ser reafirmados na Convenção de 1826, ratificado em 1827, estipulando a proibição do tráfico de escravos três anos depois daquela data. Mas, somente com a lei de 7 de Novembro de 1831 foram regulamentados os compromissos anteriormente assumidos com a Inglaterra.

O primeiro artigo da lei declarava categoricamente que todos os escravos que entrassem no Brasil a partir desta data seriam livres salvo duas exceções, os escravos registrados em serviço de navios nos quais era legal a escravidão e aqueles que haviam fugido de navios ou territórios estrangeiros, devendo ser imediatamente devolvidos. A lei prosseguia com uma ampla gama de artigos identificando como culpados aqueles que tivessem alguma relação com a importação ilegal de escravos. As penalidades incluíam até 9 anos de reclusão e multas de 200 mil-réis por cada escravo importado ilegalmente mais o custo de seu embarque de volta à África. Além disso, caracterizava todos os que tivessem algum tipo de envolvimento com o comércio, até mesmo os que comprassem esses africanos, como importadores e, portanto, culpados. Na letra da lei então, continha o artigo no qual estava descrito que mesmo os fazendeiros, se estivessem envolvidos com a compra de africanos após 1831, estariam expostos a punições (daí o fato desta lei ser considerada bem mais abrangente que a Eusébio de Queirós de 1850 que não considera réu de crime aquele que comprasse ilegalmente africanos importados.). O décimo artigo contido na lei autorizava os africanos que acreditassem terem sido importados depois da proibição do tráfico a se apresentarem pessoalmente às autoridades legais, que iriam interrogar seus senhores. A promulgação da lei de 1831 não significou o fim definitivo do tráfico, nem acabou com as discussões sobre as transformações nas relações escravistas. Pouco tempo depois já se assinalava um assustador aumento do tráfico de africanos vindos de Moçambique, Congo e Angola.

Após a abdicação de D. Pedro I, em 1831 e com a subida de um ministério liberal, buscou-se tomar medidas mais efetivas para a repressão do tráfico. A preocupação geral existente no império era a condição jurídica dos africanos trazidos ilegalmente para o país desde que o tratado de 1826 com a Grã-Bretanha entrara em vigor. A maioria era contra a libertação destes africanos sob alegação de que isso seria motivo de desordem nacional, muito embora existisse certo receio da população quanto ao grande número de escravos

no Brasil, justificado tanto por São Domingos, quanto pela Revolta dos Malês em 1835.

Por outro lado, Bernardo Pereira de Vasconcelos apresentaria, em 1837, um projeto reivindicando não só a revogação da lei, como também anistia aos senhores que cometessem qualquer ação penal, o ônus ficaria para o traficante, o que deixava os africanos importados sem possibilidades de reverter a sua condição. Enquanto a lei declarava livre todos os escravos que entrassem no império, o projeto apenas proibia a sua importação. Como afirma Jaime Rodrigues, ao contrário da lei de 1831, muito mais rigorosa, o projeto tirava dos senhores a responsabilidade, o que estimulava indiretamente a continuidade do tráfico.

Na opinião de muitos líderes locais, a lei de 1831 acabou por representar uma ameaça para as classes dominantes, pois muitos haviam comprado os africanos ilegalmente após a promulgação da lei. Isso também era motivo suficiente para fazer com que os juízes, ou qualquer outra autoridade, receassem em intervir de fato nesse comércio. Grande parte da elite exigia a revogação da lei, e a própria Câmara dos deputados mostrava-se sensível aos interesses dos latifundiários escravistas. De importância mais imediata para os fazendeiros brasileiros, era o fato de que, embora a lei de 1831 não pudesse evitar que eles adquirissem todos os escravos de que necessitavam, isso não significava que os milhares de negros que estavam sendo trazidos ilegalmente para o país, chegassem em suas mãos legalmente livres, o que gerava uma situação perigosa, levando-os a exigir não só a revogação da lei, mas a anistia geral para aqueles que já a tinham infringido, além da revogação do direito dos próprios africanos importados ilegalmente de reclamarem sua liberdade amparados em cláusulas. Toda essa comoção contribuiu para que houvesse uma grande confusão em torno da idéia de que a lei já teria sido revogada.

A lei de 7 de Novembro de 1831 não seria posta efetivamente em prática, o que aliás, já se sabia desde 1832, conforme atestam as discussões que houveram na Assembléia Legislativa. No entanto, a lei também nunca viria a ser revogada, nem mesmo pela promulgação da lei Eusébio de Queirós, de 4 de setembro de 1850. Por outro lado, tinha-se a pressão inglesa para a manutenção da convenção de 1826 e para o fim definitivo do tráfico que assumia a cada dia um caráter menos diplomático e mais bélico. O resultado seria o Bill Aberdeen de 1845, que firmava que quaisquer que fossem os locais onde ocorressem as capturas o governo inglês estaria autorizado a julgar os navios brasileiros como piratas, em tribunais ingleses, caso fosse comprovado que estavam envolvidos com o tráfico de africanos.

Sidney Chalhoub, ao analisar um discurso feito por Eusébio de Queirós em 1852, se refere ao empenho deste em mostrar que o fim definitivo do tráfico em 1850, era mérito do gabinete conservador, e não das pressões inglesas, ou seja, o comércio brasileiro de escravos terminou quando quis a nação brasileira, soberana e independente dos caprichos e da vontade do governo inglês. Outro aspecto importante presente no discurso de Eusébio de Queirós é seu argumento afirmando que o crime por desrespeito à lei de 1831 fora um crime geral do Brasil, deixando, portanto, de ser considerado como tal.

todos eram culpados de violação da lei de abolição do tráfico de 1831, porém estavam justificados pela unanimidade na culpa e pelo fato de que o crime se cometera em nome dos “interesses dos nossos agricultores. (CHALHOUB, 1990: 196)

Embora a lei de 1831 não tenha causado efeito significativo para o que fora feita, estudos recentes comprovam que ela teria conseqüências provavelmente jamais previstas por seus legisladores.

A Lei de 1831 e os conflitos de interpretações

A lei de 7 de novembro de 1831 teve uma longa trajetória, pautada em ressignificações, especialmente após 1850. Com a promulgação de uma segunda lei contra o tráfico de escravos podemos perceber que foram dados novos usos a lei de 1831 que, deixando ser essencialmente uma lei de repressão ao tráfico, vai fornecer “à geração abolicionista uma forte arma legal contra a escravidão” (CONRAD, 1985: 93). Incidindo no processo de emancipação não só de escravos que tivessem sido ilegalmente importados depois de 7 de novembro e seus descendentes, como também daqueles que saíam do território brasileiro, com a autorização de seus senhores, e depois voltavam para o Império. Nesse sentido, observamos o caso peculiar dos escravos da região fronteira ao sul do Brasil.

A partir da década de 1860, a lei de 1831 aparece sendo invocada nas ações de liberdade de escravos da região sul que, por pisarem no solo livre da República Oriental do Uruguai, que aboliu a escravidão em 1842, alegavam terem com isso adquirido seu direito à liberdade. A vizinhança com a República Oriental foi um aspecto que promoveu uma série de conflitos diplomáticos no que diz respeito a escravidão, chegando mesmo a intervir no terreno da legislação brasileira, na interpretação e na aplicação de lei de 1831. Poderia ela se estender a esses casos? Provavelmente não no momento em que foi criada, entretanto, na década de 1860 havia essa possibilidade. Segundo Lenine Nequete, esses casos, teoricamente, não permitiriam a invocação da lei de 1831, “cujo art. 1º não autorizava interpretação tão extensiva, limitando-se a declarar livres todos os escravos que entrassem em território ou portos nacionais, *vindos de fora*” (NEQUETE, 1988:127). As exceções eram os escravos no serviço de embarcações de países onde a escravidão era permitida e os que houvessem fugido de território ou embarcações estrangeiros, devendo ser devolvidos aos seus senhores ou reexportados para fora do Brasil. Mas, ao analisarmos essas ações vimos que algumas foram resolvidas a favor da liberdade, o que mostra que a possibilidade de tal interpretação de fato existia.

O objetivo da lei ao ser criada fora o de acabar com o tráfico, e não o de acabar com a legalidade da instituição no país, mas essa nova interpretação dada na segunda metade do século XIX se consolidou. Curadores, advogados e juízes baseavam seus argumentos em diferentes interpretações das leis, nos costumes e nos debates políticos da época, dentre os quais temos aquele em torno do da nota do Conselho de Estado de maio de 1856, no qual foi afirmado que era livre, devido à lei de 1831, o escravo que com o consentimento de seu senhor saísse do Império e a ele regressasse. Para prevenir casos de negros que eram mantidos escravos mesmo depois de saírem do território do Império, com o consentimento do senhor ou em companhia deste, declarou-se em resolução imperial, tomada sobre consulta do Conselho de Estado de 10 de maio de 1856, que pela lei de 1831 os escravos assim re-importados eram livres, com exceção dos matriculados em navios pertencentes a um país onde a escravidão fosse permitida. Neste documento foram tomadas as seguintes conclusões: que a lei de 1831 não tivera apenas o propósito de acabar com o tráfico de negros novos, mas igualmente o de diminuir o número de

escravos no Brasil e, bem assim, os de libertos pela lei e que a sua disposição compreendia, inelutavelmente, o caso do escravo que, com o consentimento ou ordem de seu senhor, passasse a um país onde não houvesse mais escravidão e reentrasse no Império.¹

Esta disposição, e a mencionada omissão da lei de 1831, não alterada nesta parte pela de 1850, estavam a revelar claramente que a legislação existente, além do fim da repressão do tráfico, também tivera em mente impedir o aumento, por novas entradas, do número de escravos, e não menos o dos libertos, dentro do Império. E, nestas condições, considerada a questão proposta debaixo do ponto de vista jurídico, tanto quanto o da conveniência política e social do país, impunha-se concluir que a entrada do escravo no território do Brasil, tendo saído dele sem ser fugido, importava a sua liberdade (NEQUETE, 1988:134).

A nota do Conselho recebeu críticas dos senhores residentes na província do Rio Grande do Sul, que conviviam com os impactos da Farroupilha e das demais constantes guerras civis da região, que contribuíam para um intenso deslocamento de estancieiros e seus escravos de um lado a outro da fronteira entre o Império e o Uruguai. Cabe também destacar que, no século XIX, estas fronteiras ainda estavam sendo definidas. Segundo Silmei de Sant'Ana Petiz a fronteira foi uma constante área de interação e complementaridade entre ambos os lados, “esse fluxo nos obriga a apreender esse espaço levando em conta a porosidade fronteiriça” (PETIZ, 2006: 32). A integração desses territórios envolvia também a jurisdição sobre a propriedade. Muitos senhores brasileiros possuíam terras que se estendiam além da fronteira, e seu escravo inevitavelmente ultrapassava-a em serviço. Para grande parte da elite sul rio-grandense, ao não levarem estes aspectos resultantes da situação de fronteira em consideração, as autoridades estariam se comprometendo com um princípio de desapropriação. As críticas tanto ao aviso, quanto a nova interpretação da lei foram acima de tudo uma defesa do direito de propriedade.

Essa conotação dada à lei foi fortemente combatida no ano de 1866 por deputados da província ao se pronunciarem quanto ao caso de uma parda cuja condição de livre ou escrava se discutia levando em conta tais medidas, caso que foi abordado pela historiadora Helga Piccolo (PICCOLO, 1973). O governo provincial, que era a favor da liberdade da parda, contava com os argumentos da lei e do Aviso de maio de 1856, que completava aspectos do tratado de extradição de escravos de 12 de outubro de 1851. Já os deputados liberais, a favor da escravidão, argumentavam que a lei de 1831 não poderia ser aplicada ao caso, alegando também que o Aviso de 1856 seria ilegal.

Na lei, diz o aviso “está compreendido o escravo que por ordem ou em companhia de seu senhor sai do Império e depois volta a ele” porque ela somente excetua os escravos matriculados em embarcações pertencentes a país estrangeiro onde a escravidão é permitida e aos fugidos do território estrangeiro; no entanto abre uma exceção também para os escravos fugidos do Brasil que não estão compreendidos na

1 Informações extraídas do Relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1856.

exceção da lei que só fala de escravos fugidos de país estrangeiro. Não querendo distinguir na lei, faz depois uma distinção que não se contém nela. Daqui se vê que o aviso referiu-se equivocadamente a lei de 7 de novembro de 1831, quando pela sua doutrina se vê que devia referir-se ao tratado de 1851 que estabeleceu o princípio de devolução dos escravos fugidos.²

O tratado de 1851, a que se refere o pronunciamento acima, regulava a extradição de escravos entre o Brasil e a República Oriental do Uruguai, já que no ano de 1842 a República aboliu a escravidão em seu território, se tornando um pólo de atração para os escravos fugidos do Império, na medida em que havia uma grande possibilidade de que estes adquirissem uma nova condição ao ultrapassarem a fronteira, especialmente devido às medidas de recrutamento adotadas pelas autoridades orientais. O escravo que servia no exército do Uruguai se tornava livre, não parecendo ser relevante para este governo que ele tivesse vindo fugido do Brasil ou não. Isso tudo ocasionou sérios problemas para o império escravista em consolidação e fez crescer a preocupação em estabelecer tratados para prevenir esses casos, legitimando as providências a serem tomadas e regulamentando o trânsito de escravos pela fronteira, o que se concretiza em outubro de 1851 com o Tratado de extradição de escravos, que se aplicava aos que passassem para o território do Uruguai sem a permissão de seu senhor.

A partir de então, os senhores não mais poderiam, por conta própria ou mandando outro em seu lugar, capturar seus escravos dentro daquele território, devendo ser instituído um processo, só através dele o escravo seria devolvido. Todo escravo fugido do qual se apoderassem brasileiros dentro do território uruguaio, deveria ser devolvido ao Estado Oriental, sendo punida a pessoa que o houvesse dali arrancado violentamente (ou por outro meio que não fosse o da extradição), enquanto não se resolvesse legal e regularmente a sua entrega.

É importante destacar que o tratado não abrangia uma série de situações que foram surgindo com o tempo, daí a necessidade do Aviso de maio de 1856, em resposta à consulta que o subdelegado de Sant'Anna do Livramento fez ao presidente da província de S. Pedro do Rio Grande do Sul a respeito de algumas dúvidas como, se seria dada a liberdade: aos escravos que por qualquer circunstância fortuita, transpusessem a linha divisória, como por exemplo, em seguimento de algum animal; aos escravos de proprietários, cujas fazendas estavam parte no território do Brasil e parte no do Uruguai; aos escravos que, achando-se contratados no estado uruguaio, voltassem ou passassem para a província.

A decisão da presidência foi, quanto à primeira dúvida, que estando a povoação de Sant'Anna do Livramento a pouca distância da linha divisória, não poderiam ser considerados livres os escravos que em ato contínuo de serviço doméstico transpusessem essa fronteira. E ainda, que os escravos que quisessem se aproveitar desta circunstância, em vez de considerados libertos, seriam tidos como fugidos. Em regra geral, só quando o escravo fosse obrigado por seu senhor a prestar serviço em território vizinho, é que

² Extraído do pronunciamento do deputado Pedro Maria Amaro da Silveira, na sessão de 29 de novembro de 1866. Pronunciamento que foi encontrado no artigo da historiadora Helga Piccolo “Considerações em torno da interpretação de leis abolicionistas numa província fronteiriça: Rio Grande do Sul”.

poderia ser liberto, não incluindo nunca o fato de ali se achar momentaneamente contra a vontade de seu senhor, pois nestes casos excepcionais não se poderia aplicar o *princípio de que a liberdade do solo liberta o escravo que o toca*. Quanto à segunda questão, foi decidido que também não deveriam ser considerados libertos, pois nesse caso a continuidade da propriedade territorial importava a continuidade de sua jurisdição doméstica. Por último, deveriam ser considerados livres os escravos que, estando como contratados ou em serviço autorizado pelos seus senhores no território vizinho, voltassem à província do Rio Grande do Sul.³

Este Aviso de maio de 1856 confirmava um princípio aceito no Direito Internacional, segundo o qual o escravo que pisasse em solo livre adquiria o direito à liberdade. Um princípio que, inicialmente, não estava inserido na aplicação da lei de 1831, mas essas novas conjunturas da década de 1850, como a nova lei para o fim do tráfico e a implantação de acordos bilaterais para regular a extradição de escravos, somadas ao caráter abrangente do art. 1.º da lei viabilizaram uma nova interpretação. Entre 1851 e 1856, lei e tratado foram se assemelhando e a nota do Conselho de Estado de maio de 1856 regularizou essa aproximação adaptando a legislação brasileira ao princípio da liberdade do solo. E foi essa interpretação que possibilitou as ações de liberdade da região sul, que utilizavam a lei como argumento na década de 1860.

Com base no exposto, podemos avaliar a especificidade da região sul do Brasil como um aspecto imprescindível para a nova utilização da lei de 1831. A situação fronteiriça trouxe uma série de novas questões a serem resolvidas depois da abolição da escravidão no território vizinho. Com o objetivo de contornar as dificuldades para a devolução dos escravos fugidos para o Estado Oriental, assim como estabelecer as situações pelas quais se fariam as extradições, legitimando as providências a serem tomadas, os governos do Brasil e Uruguai assinaram um tratado de extradição de escravos em 12 de outubro de 1851. A análise da documentação mostrou que este tratado, mais do que um acordo pragmático, significou o reconhecimento concreto por parte do Império brasileiro da fronteira como área de possibilidade de liberdade, sendo por isso necessário restringir e regular as condições em que esta seria dada aos escravos. Admitindo assim que o escravo que pisava em solo livre adquiria a liberdade e atrelando aspectos do tratado à própria legislação brasileira, como foi o caso da lei de 1831.

Considerações finais

A lei de 7 de Novembro de 1831 nunca seria revogada, mesmo após a promulgação da lei Eusébio de Queirós de 1850. É certo, que de fato ela não teria significativo efeito para o que de princípio fora formulada, porém suas conseqüências jamais poderiam ser previstas. Seria ao longo de toda a década de 1860 que esta lei incorporaria um novo significado não só para os advogados que buscavam a liberdade de seus clientes, mas também para os abolicionistas que argumentavam que boa parte dos indivíduos tidos como escravos estariam sendo mantidos ilegalmente em cativeiro. Ou seja, a lei de 1831 seria apropriada *a posteriori* como um argumento político da luta pela liberdade na segunda metade do século XIX, transformando-se de uma lei que tratava do fim do tráfico de

3 Informações extraídas do Relatório do Ministério de Relações Exteriores de 1856.

africanos em uma lei para justificar a liberdade dos escravos.

Na região sul do país, a aplicação da lei apresentou algumas especificidades. O constante intercâmbio de bens e idéias, assim como o intenso trânsito de escravos pela fronteira, originou uma série de novas situações que possibilitavam certa mobilidade social para os cativos. Por outro lado, além de seu objetivo de regular a condição dos escravos nesse movimento pela fronteira, o tratado de extradição pactuado entre Uruguai e Brasil teve grande influência na nova interpretação da lei de 1831 a favor da liberdade dos escravos que pisavam em solo livre, mesmo que essa conotação da lei tenha sido fortemente contestada pelos que se viam prejudicados em seu direito de propriedade.

A situação de fronteira com o Uruguai, que já não mantinha mais a escravidão em seu território, é, portanto, ponto de destaque. Ela que viria definir, ao longo do século XIX, até onde ia a escravidão “legítima” e onde ela terminava, ela é que se constituiria como uma possibilidade de aquisição de direitos num país onde a escravidão estava tão arraigada na consciência nacional.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

Arquivo Nacional (RJ): Ações de Liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro (1808-1888).

Latin American Microform Project, Universidade de Chicago www.crl.edu
Relatórios do Ministério de Relações Exteriores (1831-1870); Relatórios de Presidentes de Província do Rio Grande do Sul (1831-1870).

Bibliográficas

BETHELL, Leslie. *A abolição do comércio brasileiro de escravos: A Grã-Bretanha, o Brasil e a questão do comércio de escravos – 1807-1869*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

CHAGAS, Karla; STALLA, Natalia. *Amos y esclavos en las fronteras del espacio rioplatense (1835-1862)*. Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional (3.: 2007: Florianópolis, SC) CD-ROM.

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

CONRAD, Robert Edgar. *Tumbeiros – o tráfico de escravos para o Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. *Os últimos anos da escravatura no Brasil – 1850-1888*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1978.

NEQUETE, Lenine. *O Escravo na Jurisprudência Brasileira: magistratura e ideologia no Segundo Reinado*. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, 1988.

PETIZ, Silmei de Sant'Ana. *Buscando a liberdade: as fugas de escravos da província de São Pedro para o além-fronteira (1815-1851)*. Rio Grande do Sul: Universidade de Passo Fundo, 2006.

PICCOLO, Helga I.L. Considerações em torno da interpretação de leis abolicionistas numa província fronteiriça: Rio Grande do Sul. In: PAULA, Eurípedes Simões de (org.). *Trabalho Livre e Trabalho Escravo*. São Paulo: Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História, 1973, p. 533-563.

RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio. Propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas: Unicamp, 2000.

ZUBARÁN, Maria Angélica. *Escravos e a Justiça: as ações de liberdade no Rio Grande do Sul, 1865-1888*. In *Revista Catarinense de História*, n.º 4, 1996, p. 87-103.

Silviana Fernandes Mariz

Casos em Estudo: da morte e de outros punitivos aplicados às mulheres no Ceará oitocentista (1840 – 1884)

Doutoranda em Educação
- UFC
Professora da Universidade
Vale do Acaraú - UVA
silvymariz@gmail.com

Resumo: Este artigo parte da experiência de vida de três mulheres no Ceará do século 19 para discutir as compreensões elaboradas sobre a figura feminina da mulher escrava e presa e, assim, apresentar as produções discursivas esposadas com o pensamento criminológico do Direito Positivo Moderno e elaboradas pelo jurista e historiador Paulino Nogueira, pelos chefes de polícia da época e por dois jornais de significativa circulação local “O Cearense” e “A Constituição”.

Palavras-chave: Escravidão – Discurso Criminológico – Mulheres

Abstract: This article analyses the life experience of three women in Ceará during the 19th century in order to discuss how the conception of a slave and prisoner women character used to be understood in that society and then present the speech assumed from the perspective of the criminological thought introduced by the Modern Positive Law elaborated by the lawyer and historian Paulino Nogueira, by the Chiefs of Police and by two local newspapers “O Cearense” and “A Constituição”.

Enviado em 12 de fevereiro
de 2009 e aprovado: 21 de
março de 2009.

Word-keys: Slavery – Criminological Speech – Women.

Introdução

O estudo sobre as prisões e as populações carcerárias no Brasil por si só se restringe a adstrito campo de pensadores e pesquisadores preocupados em compreender e interpretar os significados subjacentes e latentes às diversas práticas de repressão e controle social. Ainda assim, é tema que tem cada vez mais interessado a estudantes e professores de graduação e pós-graduação; ensejado congressos e seminários e provocado a publicação sistemática de revistas, periódicos e livros.

O interesse, avalio, se deve, em boa medida, ao fato de ser assunto corrente até hoje, e o é porque aquilo que foi criado com a promessa de ser solução de problemas sociais, acabou se convertendo em um. Extremamente complexo, diga-se de passagem. Falar em cadeias, prisões ou penitenciárias no Brasil se torna quase exercício de percorrer labirintos: sabe-se mais ou menos como se entrou, mas quase ninguém consegue apontar o caminho de saída. A entrada do jogo é conhecida (e tem se tornado cada vez mais) exatamente pela proliferação de pesquisas neste campo de saber: a história social do crime e da criminalidade. Logo, sendo encargo do historiador vasculhar aquilo que ficou sombreado, aproveito este artigo para pôr em relevo certa peça que costumeiramente fica descartada ou pelo menos sub-mencionada na maioria dos trabalhos sobre a história do crime e de criminosos: a presença de mulheres.

Ao longo de minha pesquisa de mestrado¹ sobre o processo de formação do sistema penitenciário dito moderno na cidade de Fortaleza (CE), deparei-me por vários momentos com esta figura meio insignificante e ao mesmo tempo persistente. Insignificante pela dimensão quantitativa: as mulheres eram um dado ínfimo que se apresentava à pesquisa. Ao mesmo tempo, persistente pela dimensão qualitativa: aparecendo recorrentemente, a presença de mulheres em um universo predominantemente masculino como a cadeia pública possibilitou a adição de informações mais complexas, por exemplo, a lógica de funcionamento da sociedade no que diz respeito às definições do poder pátrio exercido pelos homens chefes de família em contraponto à demarcação da natureza do ser mulher. O mapa traçado a partir da presença de mulheres, ainda que numericamente restrita, nos autos de sentenciamento se tornou mais complexo e enleado do que caso tivesse me contido apenas na figura do preso masculino – não apenas pelo fato de serem mulheres, mas principalmente pelas expressões e construções textuais utilizadas para se reportar aos casos envolvendo mulheres na condição de ré.

É forçoso ainda ponderar sobre o cuidado particular exigido pelo encontro com estes sujeitos históricos “inesperados” e bastante específicos. Foi tão somente a partir deste encontro que me vi confrontada com o desafio de lidar com a interseccionalidade entre as temáticas da escravidão, da história do crime e de gênero – no caso do presente artigo, estaremos lidando com mulheres, escravas e criminosas. O risco, apesar de imenso, é sedutor. E aqui o leitor poderá com certeza concluir que a autora decidiu assumir este risco duplamente complexo por ser ao mesmo tempo perigoso e sedutor.

Perigoso, pois falar sobre mulheres negras criminosas pode parecer exercício in-

1. A fim de evitar repetições, informamos que os dados sobre as instituições penais de Fortaleza no século 19 utilizados na composição do presente artigo foram extraídos de minha dissertação de mestrado. Ver: MARIZ, 2004.

sistente de recolocá-las numa ‘câmara historiográfica’ da qual os vários movimentos negros vêm tentando arrancar a história afro-brasileira, pois implica se aventurar em campo canônico caro aos historiadores mais tradicionais que invariavelmente empurravam as populações negras para o universo da criminalidade: dos vícios morais e o da degeneração racial. Conseqüentemente, tal abordagem acabou se tornando arena dos variados combates travados pelos movimentos negros em prol da reabilitação da história afro-brasileira.

Ao mesmo tempo é sedutor, por ser temática que tem sido muito pouco trabalhada, talvez pelo fato de se constituir em exercício de equilibrista para o historiador que nele se lance. As marcas deixadas pelo peso da herança relegada por gerações inteiras de historiadores de Institutos Históricos parecem ser indelévels. E aqui, é objetivo da autora propor um tratamento que internamente distingue ação de movimento: focamos a ação dessas mulheres, apesar de não visarmos apresentar o movimento histórico maior que amplie horizontalmente a discussão teórica para dentro dos campos temáticos do sistema escravagista brasileiro menos ainda o da história da criminalidade ou de gênero. Sendo assim, a proposta do presente artigo é tão somente o de analisar mais profundamente a experiência de três mulheres em face dos tentáculos da lei.

Portanto, é objetivo deste artigo analisar, ainda, através de três casos simbólicos, as produções discursivas elaboradas pelo jurista e historiador Paulino Nogueira e por dois jornais de circulação local “O Cearense” e “A Constituição” em torno da figura feminina da presa. Tais produções esposam claramente os preceitos do pensamento criminológico do Direito Moderno oitocentista.

Entendendo melhor a situação

Para falar dessas mulheres que foram interceptadas pelas pinças do poder central brasileiro é necessário, primeiro, situá-las. Antes de tudo, estamos falando de mulheres pobres, escravas, moradoras da cidade de Fortaleza e que tentaram viver no século XIX². Estes poucos traços de suas identidades já são indícios significativos para darmos início a uma compreensão mais acurada de que(m) estamos tratando.

Afinal, pensar Fortaleza no século XIX é nos reportar a uma cidade que, pouco a pouco, vai sendo tingida pelas cores do processo urbanizador. Sobretudo a partir da segunda metade do século, Fortaleza, através de sucessivos governos comungados do binômio “modernização – civilização” tem suas paisagens adulteradas com a construção de casas comerciais e prédios governamentais: hospitais, cemitério, praças, lazareto, cadeia pública (PONTES, 1999: 23 - 43).

Primeira e segunda metade do século XIX são momentos distintos da história de Fortaleza pelas mudanças significativas que acontecem mas, ainda assim, são realidades mensuráveis pelo fato de não ter havido nenhum corte profundo em seu tecido político-social. Entre um momento e outro, ainda estaremos falando de uma cidade que, apesar

2 No total, foram analisadas quatro peças de sentença referentes às seguintes mulheres: Bonifácia, Raimunda e Rita, mencionada como Ritinha. A documentação utilizada foi principalmente arrolamentos de culpados produzidos pela chefatura de polícia da província do Ceará, aos quais se somaram os registros dos referidos casos feitos por dois jornais da época (“O Cearense” e “A Constituição”) e pelo historiador Paulino Nogueira.

de ter passado por processo de mudança política (o Brasil como um todo, na verdade), permanecerá estruturalmente agrária, escravista e patriarcal (CARVALHO, 2003: 13 - 22). Logo, não estamos nos reportando a realidades radicalmente opostas, mas antes a momentos particulares e tentando ensaiar uma mostra de peculiaridades de cada um.

Em se tratando do assunto específico deste artigo, a principal transformação de nosso interesse é o fato de que para a primeira metade do século XIX Fortaleza dispõe enquanto local de punições de Casa de Correção e de Cadeia do Crime; já a partir de 1850, disporá de Cadeia Pública e de Cadeia do Crime. A segunda instituição apontada em ambas as épocas se trata de presídio restrito a criminosos políticos que aguardavam sentença maior: até 1850, pena de morte; após essa data, extradição para alguma colônia penal³ (geralmente Fernando de Noronha).

Conquanto seja necessário focar o período, é forçoso destacar que Casa de Correção e Cadeia Pública não se distinguiam tão profundamente quanto às suas naturezas, conteúdos e objetivos. Se estivermos falando de Casa de Correção, estamos nos referindo a uma casa de recolhimento para os mais variados tipos de *viciados morais* e escravos (fugidos, desobedientes, criminosos)⁴; se estivermos falando de Cadeia Pública, estamos considerando um espaço que, na verdade, passa a assumir as mesmas competências de recolhimento do público alvo da antiga Casa de Correção, mas com a particularidade de seus administradores se esforçarem em inserir discursos e práticas nos modelos punitivos ditados pela Ciência do Direito Positivo do século XIX, cuja principal prescrição será a superação das torturas físicas e da pena de morte. Penso, portanto, ser indispensável breve histórico desta transição bastante peculiar que acontece no Ceará de Casa de Correção para Cadeia Pública⁵.

A construção da Cadeia Pública se inicia a partir de 1850 sendo totalmente concluída em 1866. Ao longo destes 16 anos, a Cadeia já começa a receber presos da Casa de Correção. Na verdade, o prédio que a Cadeia passa a ocupar ficava em terreno contíguo ao da Casa de Correção. À medida que as celas da cadeia iam ficando prontas, os presos eram transferidos de uma alameda para outra. Apesar de constarem nos relatórios da Chefatura de Polícia e dos Presidentes de Província que a Cadeia Pública ficou realmente

3 Não quero com isso afirmar que antes de 1850 Fernando de Noronha já não fosse utilizada como colônia penal. Durante a época em que a Casa de Correção funcionava plenamente, muitos condenados foram enviados para trabalhos forçados naquela ilha; no entanto, com a construção da Cadeia Pública e a proibição tácita da pena de morte, o número de condenados enviados para Noronha aumentou consideravelmente. Sobre Fernando de Noronha, ver instigante trabalho de COSTA, 2008.

4 “Este edifício [a casa de correção], que tem servido de *summa utilidade* á Província, conta hoje com trinta e um detidos, sendo vinte e cinco sentenciados pelo Juiz, incluídas seis mulheres, um corrigível, uma corrigível, e quatro escravos, sendo dous para aprenderem o officio de çapateiro por ordem de seus senhores e dous á pedido de seus donos athe acharem compradores. Essa caça tem servido de *azilo*, e de correção a muitos escravos, e também nella tem achado *descanço* as suas libertinagens dous filhos familias, um em 1836, e outro em 1838.” (Relatório apresentado pelo Presidente de Província José Maria Bittencourt, 1841)

5 Considero esta transição *bastante peculiar* pelo fato de que o movimento geral em curso no Brasil oitocentista é de se ter primeiro a construção das Cadeias Públicas, sendo o advento das Casas de Correção elemento modernizador das práticas punitivas presente nas reformas imperiais no Brasil. No Ceará, a construção da Cadeia Pública a partir de 1850 simbolizou superação da ordem colonialista tradicional representada pelo prédio da Casa de Correção. Após construção da Cadeia Pública de Fortaleza ter sido efetivada em 1866, a Casa de Correção foi totalmente desativada. Sobre as prisões no Brasil e especificamente em São Paulo, ver: SALLA, 1999; sobre a Cadeia Pública de Fortaleza, ver: MARIZ, 2004.

pronta em 1866, as mesmas fontes continuam a informar seqüencialmente, ano a ano, o despreparo e a insuficiência física do prédio para receber tantos presos (RELATÓRIO de Presidente Província, 1850).

A mudança, aparentemente apenas uma questão de troca de nomenclatura, se revela sutil pela documentação apanhada. Similaridades entre as duas instituições há⁶ mas, é necessário destacar que, apesar de continuar recebendo toda sorte de incriminados, os administradores da Cadeia Pública vão paulatinamente reforçando suas práticas e seus discursos na força do Direito Positivo, que se pautava na utilização de recursos científicos para prender ou soltar implicados, como o uso do dispositivo do *habeas corpus* e do exame de corpo de delito (RELATÓRIO de Presidente Província, 1881). Mas, de maneira geral, as funções outrora desempenhadas pela Casa de Correção foram tradicionalmente mantidas pelos chefes de polícia e carcereiros da Cadeia Pública.

Em tempos de Casa de Correção, sendo o público encarcerado bastante diversificado, o tratamento dispensado a cada preso diferia de acordo com a procedência social: enquanto aos filhos-família⁷ se destinava a prisão em solitária por oito dias ou em prisão simples por um mês; aos escravos recaía punição bem mais severa, pois além do que já era previsto para os filhos-família, deviam ser acrescentados “*açoites ou palmatoadas, nunca excedendo de trinta por cada vez*” (Art. 24 das Leis Provinciaes do Ceará. BARROSO, 1863: 115). Em tempos de Cadeia Pública, senhores chefes de família possuidores de escravos rebeldes ou *metidos a valentões* podiam contar com a colaboração dos mesmos serviços da época de Casa de Correção a fim de ter a *boa ordem* garantida em seu lar ou comércio.

Enfim, as atividades outrora desempenhadas pela Casa de Correção foram tradicionalmente mantidas pelos chefes de polícia e carcereiros: senhores chefes de família possuidores de escravos rebeldes ou *metidos a valentões* podiam contar com a colaboração dos serviços da Cadeia Pública a fim de ter a *boa ordem* restabelecida dentro do seu lar ou comércio. Mesmo após a abolição da escravidão no Ceará (1884), os administradores da cadeia se mostraram, por vezes, inconformados e inflamados contra tal mudança. Ainda antes da libertação dos escravos ter se efetivado, parece que tal fato já havia sido prenunciado e alardeado por várias províncias do Norte, visto que, no ano de 1882, alguns chefes de polícia reclamavam da negligência cometida pelas demais autoridades em permitir o desembarque de negros, *com certeza escravos fugidos*, que para Fortaleza se destinavam a fim de se beneficiarem com a possível vindoura abolição (RELATÓRIO de Presidente de Província, 1883).

6 A Cadeia Pública, além de ter sido construída no mesmo quadrante espacial que a antiga Casa de Correção, continuou corroborando, por exemplo, com a instituição escravista ao prosseguir recebendo escravos para serem corrigidos (muitas vezes pelas mãos do próprio chefe de polícia), sem falar na demora para se estabelecer a separação de presos de acordo com a tipologia criminal, faixa etária, sexo e condição mental. Em relatório de 1876, o chefe de polícia interino Júlio Barbosa de Vasconcellos lamenta o amontoado de presos e a conseqüente falta de higiene existente na Cadeia Pública, fatores que, de acordo com ele, *impediam a real efetivação de um systema cellullar conforme o modelo europeu e americano*. (FALLA da Assembléia Provincial do Ceará, 1876)

7 A expressão *filhos-família* aparecia recorrentemente nos relatórios tanto dos administradores da Casa de Correção, quanto nos relatórios dos chefes de polícia e era utilizado para se referir aos filhos solteiros não-emancipados oriundos de famílias abastadas e que tinham características em comum: o não apreço pelo trabalho e o gosto excessivo por intermináveis bebedeiras em praças públicas. Estes jovens eram encaminhados pelos pais à Casa de Correção, depois Cadeia, para tratamento de reabilitação moral.

A discussão em torno desse assunto começa a aparecer nos relatórios a partir de 1882. Em 1883, chama a atenção o caso de Eusébia – Francisca. Descrita pelo chefe de polícia como “*a escrava preta de nome Francisca pertencente ao senador do Império, o Sr. Nunes Gonçalves*” (IDEM, *ibidem*), Francisca (verdadeiro nome da fugitiva) tentou se disfarçar sob o pseudônimo de Eusébia e fugir levando consigo os quatro filhos. Vinda no vapor “Para” do Maranhão com destino à Corte, decide descer em Fortaleza a fim de aqui ficar e posteriormente conseguir foros civil de negra liberta. Eusébia é descoberta em seu *ardiloso e calculado plano de se ver livre de seu senhor* e é conduzida à cadeia pública. Entretanto, um advogado de nome João Cordeiro interpõe um pedido de soltura a favor de Eusébia alegando mau uso das funções públicas da cadeia: Francisca (ou Eusébia) não havia sido pega em flagrante-delito, cometendo algum crime e nem sequer havia sido indiciada, como então mantê-la presa, junto aos demais presos, em sua maioria homicidas?!

Uma vez posta em liberdade, logo em seguida, a justiça retrocede. Entre idas e vindas, Eusébia finalmente é enviada para a Corte para prestar seus serviços ao senador Nunes Gonçalves. Do conflito, ficou o chão deste assunto estremecido: a ação daquele advogado por pouco não invalidou a ação da justiça, que continuava funcionando dentro da lógica escravista-senhorial, apesar de Fortaleza já se encontrar dentro de uma ordem plena de aspectos burgueses. Do acontecimento envolvendo Eusébia, João Cordeiro e o senador Nunes Gonçalves, algo se perdeu ao longo desse embate: o temor à ação posterior de outros bacharéis e da constante vinda de escravos fugidos, sobretudo, do Maranhão; o chefe de polícia ao se reunir com a Assembléia Legislativa Provincial suplicava pela elaboração e aprovação de alguma lei proibindo tal movimentação no porto da cidade, a fim de impedir que Fortaleza se tornasse a capital dos escravos fugidos. Nos dizeres do chefe de polícia, fazia-se necessário acabar com este movimento no porto que estava transformando Fortaleza em “*terra de acoitar escravos fujões?*” (FALLA do Dr. Satyro D’Oliveira Dias na Assembléia Provincial, 1882)

Provavelmente, o que mais surpreenda seja a interposição das funções preservadas pela Cadeia Pública: sendo ela símbolo do processo de modernização do Ceará, como poderia continuar atendendo aos interesses de senhores de escravos, que queriam punir, ensinar algum ofício, vender ou expulsar de sua residência escravos transgressores?! A surpresa impregna apenas os mais desavisados. As elites brasileiras (o que obviamente inclui os proprietários de terras e de homens), de uma maneira geral, agiram com maestria ao conseguir conciliar em seus projetos políticos e ideológicos interesses teoricamente opostos, mas que no Brasil vai consolidar uma espécie de *liberalismo híbrido*: aquele cuja pauta oscilava entre o conservadorismo político e a liberalização da economia. No que diz respeito especificamente ao campo do Direito e ao dilema escravidão *versus* abolição, Bosi considera que “*o complexo de normas jurídico-políticas [foram] capazes de garantir a propriedade fundiária e escrava até o seu limite possível?*”. (BOSI, 1999: 195)⁸.

Em outro acontecimento é possível perceber a função peculiar da lei de intermediar o tradicional e o moderno no Brasil. Em 1881, nova turbulência é registrada pelos jornais da capital: “libertadeiros” e escravos, de um lado; e chefatura de polícia, do outro. Do

8 Para uma análise mais específica e aprofundada sobre a relação entre a jurisprudência e a formação do Estado Nacional brasileiro, ver: SILVA, 2003. Sobre a temática da escravidão em face da construção da cidadania no Brasil, ver: MATOS, 2004.

lado da chefatura, temos o chefe de polícia Dr. Torquato Mendes Viana, homem ilustre que desempenhou inúmeras funções no Império, terminando sua vida pública como desembargador. Maranhense, formado pela Faculdade de Direito de Recife, ficou famoso por perseguir impetuosamente escravos fugidos de outras províncias, principalmente de sua terra natal. Por esse mesmo motivo, às vezes foi ironicamente chamado de “O Libertador”, outras era acidamente apelidado de *feititor*. Do outro lado, temos duas escravas de propriedade do capitão Camerino Facundo de Castro Meneses que iam ser enviadas num trapiche para o Pará pelo vapor Espírito Santo (JORNAL O Libertador, 1881). Até o emérito Coronel Francisco de Lima e Silva fora solicitado para resolver a situação mas, a causa não interessou ao futuro Duque de Caxias, por ele ser abolicionista e um dos principais simpatizantes do processo de abolição no Ceará (VICTOR, 1943). E assim, as duas escravas não fizeram a viagem para o Pará.

Os dois casos citados são apenas alguns dos vários exemplos⁹ desta encruzilhada em que se encontrava a lei no Brasil: altercando interesses, mas acima de tudo sempre se mantendo consentânea ao projeto de construção do Estado Nacional brasileiro. Tal dualidade no papel da lei não se deu apenas a partir da segunda metade do século 19 quando se tinha um maior aprofundamento de relações aburguesadas na sociedade fortalezense. Já na primeira metade do século 19, temos dois casos bastante significativos, pois revelam o uso da lei (e da Cadeia Pública) para fins de preservação das estruturas arcaicas das relações sociais, percebida através da manutenção da pena de morte com base apenas em depoimentos.

Quando a punição se faz nas ruas...

28 de julho de 1842¹⁰ – A lavadeira que agora trabalhava pelas cercanias da Jacarecanga foi surpreendida por vários homens correndo em seu encalço, chamando-a por Bonifácia. Eram os guardas que vinham prendê-la pela segunda vez. Em menos de dois dias de fuga, a polícia descobrira facilmente seu esconderijo. A acusação de infanticídio estava respaldada principalmente em seu depoimento feito ao próprio pai da criança, seu proprietário. O pequeno Antônio, que nem sequer havia completado 11 anos, de mexeriqueiro terminou morto. Um gato morreu de curiosidade, deve ter pensado Bonifácia. Pelo temor de ser revelada meretriz naquele distrito tão pequeno do Arronches, Bonifácia não

9 Outros casos envolveram os mesmos chefes de polícia Sr. Torquato Viana e o Sr. Ladislau Pereira da Silva. Em 1882, durante a inauguração de um trecho da ferrovia Fortaleza – Baturité em que o Presidente de Província esteve a bordo da máquina para acompanhar a inauguração, com a ajuda da Sociedade Cearense Libertadora foram escondidos alguns escravos com destino à localidade de Canoa. O Dr. Torquato Viana, informado da atividade dos abolicionistas, apenas desejou boa sorte aos escravos e nada pôde fazer. O outro caso foi o do chefe de polícia Dr. José Ladislau Pereira da Silva, sucessor direto do Dr. Torquato que impôs enérgica caçada aos escravos fugidos. A cada ano que passava, mais se percebia a atividade de grupos abolicionistas, principalmente da Sociedade Cearense Libertadora, o que preocupava ainda mais os chefes de polícia, que se sentiam na obrigação moral de impedir que essa imensa pedra rolasse. Em 21 de março de 1883 o jornal o Libertador publicou uma pequena rima ridicularizando o Dr. Ladislau: “*Testamento do Judas: Ao meu pimpão Ladislau, ex-próximo Juiz de Direito, deixo um compendio perfeito de orthographia*”,

10 Narrativa elaborada a partir dos “Additamentos” transcrito por Paulino Nogueira na Revista do Instituto Histórico do Ceará, 1894. Tomo VII. Pp. 326 – 327.

titubeou e decidiu dar um susto em Antônio.

Mas foi Antônio quem a assustou. Após o desmaio vindo dos apertos feitos em seu pescoço com uma toalha, Antonio não mais acordou. Aterrorizada pela possibilidade de ser descoberta culpada, fez parecer a morte do garoto provocada por uma picada de cobra e para isso haja espertar-lhe o calcanhar com espinhos. Não adiantou a peleja. Ao chegar à casa, o Sr. Joaquim Marques Vairão, conhecido carpinteiro do sítio Siqueira, decidiu levá-la a interrogatório, apesar das súplicas. Diante das perguntas, Bonifácia não conseguiu emendar-se e no mesmo dia foi remetida à Fortaleza para aguardar o julgamento. A viagem se fez penosa pela demora. Transportada em lombo de burro, logo foi aprisionada e ficou à espera da sentença. Sabia que dificilmente escaparia, visto que sua condenação se daria por júri. Sendo mulher e escrava sabia que quase nada havia por esperar. Para o júri formado totalmente por homens, ela não passava de uma *cabra*.

Dr. Miguel Fernandes Vieira, então chefe de polícia e presidente do júri, encaminhou em 06 de dezembro de 1841 o pedido formal co-assinado pelo Presidente de Província, (e não coincidentemente também Comandante das Armas da Província do Ceará) o Sr. José Joaquim Coelho, para a capital do Império solicitando a aprovação da pena de morte de Bonifácia. O trâmite legal demorou de dezembro de 1841 a setembro de 1842, tempo suficiente para que Bonifácia ensaiasse uma escapadela pelos arrabaldes da capital.

Bonifácia parece ter escandalizado a todos até no momento de sua morte feita por execução em praça pública. Ao ter os ombros pressionados juntamente com a forte torção em seu pescoço, os belos seios daquela jovem senhora de 40 anos saíram-lhe pela blusa afora e estarreceram os poucos sádicos que a observavam. O espetáculo, segundo descrições da época, em todos imprimiu um misto de excitação, vergonha e lamento.

Menos infeliz parece ter sido a escrava Raymunda moradora do distrito de Icô. Responsabilizada pela morte da filha de seu proprietário, D. Maria Delfina de Jesus, foi presa e torturada sem nem antes prestar algum tipo de depoimento. Conquanto a condenação tenha sido deliberada mais rapidamente que a de Bonifácia (em apenas seis meses), Raymunda conseguiu fugir da cadeia antes mesmo que a solicitação da aprovação de pena de morte retornasse da Corte com a devida autorização.

Entre um caso e outro, impressionam os discursos elaborados em torno destas duas figuras enigmáticas. Além das peças originais das sessões de júri realizadas em 08 de outubro de 1840 e em 06 de dezembro de 1841, o que temos como fonte são os retratos traçados pelo historiador e jurista Paulino Nogueira. O registro deixado por ele chama atenção pela pouca objetividade e excesso de comentários e juízos de valor. Além da transcrição feita na íntegra da documentação original, Paulino Nogueira sumariza em sua fala não apenas o que um jurista com sua formação defenderia, mas também a compreensão que se fazia em torno da figura feminina.

Paulino Nogueira escreve um conjunto de artigos intitulados “*Execuções de pena de morte no Ceará*” para a Revista do Instituto Histórico publicados em 1894. No total são dois artigos sobre as execuções divididos em “Parte I” e “Parte II”, fora a transcrição na íntegra dos “*Adittamentos*” referentes às deliberações feitas pelas sessões de júri que condenaram as escravas Bonifácia e Raymunda à pena de enforcamento.

Na introdução do artigo, intitulada “*Avant Propôs*”, Paulino Nogueira se estende por quase 13 páginas a expor os principais ideais de civilidade embutidos no fazer - pu-

nitivo moderno tão caro aos sistemas prisionais da Europa e dos Estados Unidos. Revela explicitamente seu desapontamento pelo Brasil ainda preservar tão vil sistema de punição que são as execuções de pena de morte e em contrapartida defende deliberadamente a prisão perpétua como solução para os criminosos incorrigíveis (NOGUEIRA, 1894).

Citando as obras e os grandes pensadores do Direito Moderno europeu (Beccaria, Victor Hugo, Mittermaier, Guerra Junqueira), Paulino Nogueira respalda sua verve apaixonada nos princípios de racionalização das penas, chegando mesmo seu discurso a se confundir com a defesa de criminosos, o que, logo, ele trata de esclarecer: não se trata de proteger criminosos, e sim a vida humana em qualquer circunstância (NOGUEIRA, 1894). Poderíamos afirmar sem receio que as proposições de Paulino Nogueira se encontravam na esteira mais larga do discurso moderno do Direito influenciado pelo pensamento Iluminista francês – o mesmo que na Europa intentava salvaguardar os direitos de cada pessoa, não mais entendidos como súditos, mas a partir da categoria do cidadão.

Daí, Paulino Nogueira defender veementemente o direito à defesa feita por um especialista sendo o acusado culpado ou não, a um depoimento isento e garantidor da integridade física do implicado, entre tantas outras “novidades” para uma cidade como Fortaleza, ainda profundamente provinciana e agarrada às práticas da cultura patriarcal. O otimismo tão caro à fala de Paulino Nogueira é o mesmo que se resvala na crença da regeneração humana, do retorno a um estado digno e disciplinado; e que parece esquecer-se das peculiaridades do Direito no Brasil que, ao mesmo tempo em que previa mudanças consideradas avanços no tratamento civil, mantinha seu tradicional papel de guardião da propriedade escrava.

Por vezes, ele parece acentuar o fato de ambos os crimes terem sido cometidos por mulheres, escravas e cabras¹¹. No caso de Raymunda, Paulino Nogueira expressa compaixão de modo bem mais afetado do que ao falar sobre Bonifácia. Mãe de três crianças, Raymunda tem a infelicidade de pertencer ao tenente-coronel Manuel da Costa Braga que providencia pessoalmente sua prisão e posterior tortura a fim de obter a confissão por ele desejada (NOGUEIRA, 1894).

Paulino Nogueira faz questão de citar literalmente Francisco Zabolán de Almeida Pires, advogado de defesa de Raymunda, que à época havia constatado o fato de a escrava só ter confessado por ter sido submetida a torturas tão cruéis que após seis meses ainda era possível perceber duas marcas de chibatadas nas costas. Paulino Nogueira se mostra tão solidário ao sofrimento de Raymunda que ao final dá graças a Deus por ela ter conseguido fugir da cadeia, sem nunca ter sido encontrada. Impressiona, na fala de Paulino Nogueira, o teor otimista de seu discurso em defesa da ré, chegando mesmo a levantar sutilmente a dúvida quanto à influência do tenente-coronel nos resultados das sessões de júri (NOGUEIRA, 1894).

Concluindo seu pensamento, Paulino Nogueira sai em defesa das mulheres por serem seres mais frágeis e suscetíveis à perda da decência e da moralidade (NOGUEIRA, 1894). Por tais motivos, conclama a supressão da pena de morte para as mulheres e

11 O termo “cabra” era costumeiramente utilizado para se referir às pessoas filhas do cruzamento entre brancos e negros. Apesar de hoje ser considerado pejorativo, à época era uma expressão recorrente nos ofícios e relatórios oficiais, aparentando ser mais uma classificação racial corriqueira do que um descritor ofensivo.

sugere que, da mesma forma como as galés foram substituídas por penas adequadas ao sexo feminino, a pena de morte também seja substituída por alguma outra menos comprometida da figura feminina em público – tão punitiva quanto, mas sem levar à perda do decoro pelas mulheres¹².

O desiderato de Paulino Nogueira não demorou muito a ser concretizado. A partir de 1850, já não há mais notícia alguma de execuções por pena de morte realizadas no Ceará. Após a Reforma do Código Penal em 1840/41, várias cadeias foram reformadas a fim de receber mais presos e, possivelmente, efetivar a quimera iluminista da regeneração moral dos criminosos. No caso de Fortaleza, a cadeia que mais recebeu insumos financeiros com vistas ao melhoramento de suas instalações internas foi a própria Casa de Correção, agora transformada em Cadeia Pública.

No entanto, como dito anteriormente, tal fato não significou mudança imediata das práticas punitivas desta instituição. Por ter sido a cadeia que mais recebeu recursos, muitos presos foram transferidos de cidades do interior para a capital da província e com isso o inchaço populacional e as conseqüentes mazelas continuaram transbordando os relatórios dos chefes de polícia de reclamações e lamentos. Sem contar a já mencionada manutenção de uma complexa rede de interesses antagônicos que comungavam dos juízos conservadores coloniais e dos modernos ideários caros à mentalidade de matriz burguesa.

Do período pós-1850, é significativo outro caso também envolvendo mulheres, pois informa sobre as possíveis mudanças ocorridas menos no tratamento dispensado pela justiça ao público feminino e mais no que concerne à compreensão dispensada aos presos de uma maneira geral, e às mulheres em particular.

“essas histórias de soldados armados de chiqueirador para surrar publicamente nas ruas a ex-escrava Rita... Ela não se queixa!”

Passados pouco menos de 40 anos, outro caso toma as páginas de dois dos principais jornais da província do Ceará, “O Cearense” e “A Constituição”, desta feita envolvendo uma ex-escrava e um subdelegado. É salutar informar que, apesar de serem jornais rivais, pois representavam facções políticas opostas, as denúncias encaminhadas pelas respectivas imprensas eram verídicas. O interessante é perceber que tais notas acusativas cheias de ironias e sarcasmos sempre partiam do jornal “O Cearense”¹³, enquanto o jornal “A Constituição” parece sempre se resguardar na condição de respostador das denúncias.

O articulista anônimo de “O Cearense” aponta três falhas do subdelegado Sr. Edmundo da Franca Alencar: 1) a soltura de um infrator, sem corpo de delito; 2) a falta de organização e higiene dos guardas e 3) o espancamento da ex-escrava Rita pelas ruas da cidade. Em seguida, detalha as circunstâncias do terceiro caso: segundo ele, a ex-escrava

12 Tamanha indignação se deve ao fato de que, após morta, Bonifácia foi retirada do patíbulo desajeitadamente fazendo com que seus seios fossem publicamente expostos. O acontecido descrito por Paulino Nogueira como “*scena horripelmente indecente*” (REVISTA do Instituto Histórico do Ceará, 1894: 67) teria, de acordo com ele, escandalizado a todos que acompanhavam o espetáculo da morte de Bonifácia.

13 Pertencente ao Sr. Thomas Pompeu, presidente do partido liberal no Ceará, que no momento em questão encontrava-se “fora do poder”.

Rita costumeiramente gostava de passear pelas ruas da Mecejana, distrito próximo a Fortaleza, sendo freqüentemente surrada pelos guardas do 11º Batalhão de Infantaria (JORNAL “O Cearense”, 02 de abril de 1884). Apesar de inúmeras denúncias feitas pelo jornal e por populares, mesmo assim o chefe de polícia da província nada tinha feito ainda para impedir tal ato de covardia e muito menos para punir os tais guardas.

Com tantas acusações, o chefe de polícia remete, ao jornal “A Constituição”, longo ofício enviado pelo subdelegado à Presidência da Província, explicando o que foi nomeado pelo próprio Sr. Edmundo de *factos adulterados*. Dizia ele que os dois primeiros casos eram passíveis de serem negados, pois provas existiam em contrário às denúncias (JORNAL “A Constituição”, 03 de abril de 1884). Quanto às acusações dos guardas maltrapilhos e da ex-escrava Rita, surrada pelos praças do 11º Batalhão de Infantaria, o subdelegado afirma não ter conhecimento e, caso realmente tivessem tomado lugar em sua área de atuação, renunciaria a sua função e termina o ofício negando tacitamente as acusações.

No artigo do jornal, afirma-se que os praças perseguiram a ex-escrava Rita e a surravam com um instrumento chamado ‘chiqueirador’ utilizado para tanger porcos. No cômputo geral dos artigos, o subdelegado esposa três infelizes justificativas a fim de referendar a prática dos soldados, caso as denúncias fossem realmente verdadeiras. O problemático é que por ter lançado mão de expedientes tão estapafúrdios, o Sr. Edmundo Alencar acaba, em um primeiro momento, por granjear sarcasmo de seu interlocutor (que por nenhum momento se identifica).

Os rebates do subdelegado Edmundo Alencar se baseiam na dúvida de “*que os guardas do 11º Batalhão preferam sair às ruas surrando uma ex-escrava com chiqueirador, a fazer uso das mais modernas armas enviadas pelo governo imperial.*” (JORNAL “A Constituição”, 03 de abril de 1894). A tal argumento, o interlocutor de “O Cearense” contra-golpeia nos seguintes termos:

Se fosse verdade, então, os guardas não teriam utilizado o chiqueirador, mas as tais armas imperiais?! Mas por que surrá-la se não passa de uma pobre de uma ex-escrava? O que fez ela para ser mercedora de tamanhas surras?! Se foi seu próprio ex-proprietário a libertá-la e reclamar-lhe pelas covardias impetradas covardemente pelos guardas do 11º Batalhão?!. (JORNAL “O Cearense”, 04 de abril de 1884).

Mais uma vez, o subdelegado ensaia um revide, emendando outra resposta na publicação do dia posterior e tenta arrematar toda a questão de um só fôlego:

Essas histórias de prezos em flagrante e soltos sem as formalidades da lei, de soldados maltrapilhos, mendigos, armados de chiqueirador para surrar publicamente nas ruas a ex-escrava Rita (ella não se queixa!) Caso achasse ruim não passaria todos os dias pelo mesmo lugar. Se ella o faz e se os praças surram-na é porque decerto ella deve apreciar!. (JORNAL “A Constituição”, 05 de abril de 1884)

Assim, o subdelegado Edmundo Alencar encerra sua réplica e, aparentemente, conclui o debate já que não mais encontramos nos referidos jornais nenhuma denúncia envolvendo a ex-escrava Rita, o subdelegado Edmundo Alencar e os praças do 11º Bata-

lhão. Deste último contra-ataque, são chamativas as razões elencadas pelo subdelegado: primeiro, o fato de a denúncia não partir da própria vítima, a ex-escrava Rita; segundo, o fato de mesmo ela ser surrada, cotidianamente, como consta na denúncia, e não abandonar o hábito de ir caminhar pelos mesmos lugares onde estão os soldados leva o subdelegado a fabricar um argumento de péssima qualidade, mas aparentemente bem consistente para a época, já que fez silenciar seu interlocutor.

Para tais conjecturas, apontamos algumas interpretações. Primeiro, talvez o silêncio final não tenha sido sinal de concordância com os argumentos do subdelegado, antes possa ser um ‘dar de ombros’, revelando o cansaço em travar debate tão estéril e que finalmente se revelou extravagante. Segundo, ao alegar que a ex-escrava não se queixa, o subdelegado desqualifica a denúncia, pois apesar de ter sido publicada em abril de 1884¹⁴, as surras foram anteriores à divulgação e, provavelmente, tendo sido liberta por alforria concedida por seu proprietário, o Sr. João Mororó, provavelmente a ex-escrava temesse procurar a polícia seja para o que fosse¹⁵. Terceiro, o subdelegado recorre ao tradicional postulado patriarcal: *se ela apanha é porque gosta*, do contrário não continuaria passando pelos mesmos lugares, e assim inverte a lógica; afinal, não é a ex-escrava que passaria sempre pelos mesmos lugares, mas os soldados que cotidianamente freqüentariam os mesmos locais a fim de surrá-la. Motivos? Possivelmente, a mando de algum morador da região ou por mero exercício de autoritarismo, para não falar mesmo em racismo.

Sidney Chalhoub, em célebre trabalho sobre os cortiços cariocas no Império, aponta que, ao contrário da Velha Europa onde o conceito de *classes perigosas* se referia aos recém-egressos das prisões, só posteriormente se referindo a todos que pertencessem às camadas pobres da sociedade. No Brasil, o termo já nasce sob o signo da escravidão: ‘*classes perigosas*’¹⁶ é primeiramente empregada para mencionar os trabalhadores egressos do sistema escravista e só então passa a se referir às classes pobres (CHALHOUB, 1996: 20 - 29).

Deste caso, pudemos colher superficialmente a compreensão que se tinha na época tanto de um articulista de um jornal quanto de representantes da Chefatura de Polícia sobre a mulher fortalezense, principalmente quando envolve figuras femininas marginalizadas, sejam elas criminosas ou potenciais candidatas ao crime.

Ensaio para uma breve nota conclusiva.

Os regimes discursivos produzidos em torno de três figuras femininas moradoras de Fortaleza entre 1840 e 1884 e que foram aqui apresentados nasceram do universo intelectual oitocentista confrontado com as práticas cotidianas de pessoas comuns. Seja nas palavras de um pensador como Paulino Nogueira, seja nas palavras de um articulista anônimo, o que se depreende de tais enunciações são, no mínimo, dois aspectos funda-

14 Posterior a data de abolição da escravidão no Ceará que ocorreu em 25 de março de 1884.

15 Constam da primeira denúncia no jornal “O Cearense” de 02 de abril de 1884 alguns informes gerais sobre o caso: rápida apresentação de quem é o Sr. João Mororó e a ex-escrava Rita; localização da época em que foi alforriada (1882); razões para a alforria antecipada (generosidade do Sr. Mororó) e tempo de duração das surras dadas pelos soldados do 11º Batalhão de Infantaria (aproximadamente dois anos).

16 Para uma leitura mais aprofundada sobre a expressão ‘*classes perigosas*’, ver: BRESCIANI, 1985 e CHALHOUB, 1996.

mentais.

Primeiro, a internalização do pensamento europeu de viés filosófico iluminista na vida destes pensadores em Fortaleza. Tais preceitos não apenas moldaram as mentes destes homens, mas supuseram um funcionamento de sociedade que eles idealizaram. São estes pilares ideativos que lhes forneceram elementos para pensar uma cidade utópica, concretizada a partir dos universalismos científicos esclarecidos despregados das realidades políticas, econômicas e culturais de um Brasil em trânsito entre o universo rural e escravista e outro que começa a ser gestado sem, no entanto, conseguir se desprender do primeiro.

Segundo, o esbarrar desses universalismos na carne e no sangue de pessoas comuns. A defesa de seres humanos idealizados acaba por se fragilizar e se revelar contraditória, caindo pelo chão das concretudes humanas. Os tipos ideais de humanidade não existindo, fogem à contemplação das categorias emblemáticas forjadas pelo discurso científico. Não se tratam de humanos, nos casos específicos aqui trabalhados, trata-se de mulheres que cotidianamente precisavam negociar suas vontades e, portanto, barganhar poder junto à repressão legal e sistematizada pelo Estado Nacional brasileiro que pouco a pouco se construía pelas mãos de poucos.

Não é que Bonifácia tenha sido uma *pobre coitada*. O conflito não a fez vítima, antes a fez sujeito dos imediatismos que a vida lhe impôs – basta lembrarmos a tentativa de fuga, frustrada, mas realizada. Também Raymunda não foi vítima – de todas as mulheres aqui apresentadas, foi a que menos se assujeitou, realizando um projeto de fuga que até onde se sabe em momento algum foi frustrado.

E nem mesmo se pode afirmar com certeza o que levava Rita a suportar as chicotadas: ela havia sido mesmo paralisada pela ação dos guardas?! Ou fazia parte de seu jogo de barganha?! Quanto a isso, infelizmente, o passado não poderá nos responder mas, certamente, deve-se antes optar pela dúvida do que pela certeza.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

ARROLAMENTO dos crimes cometidos no Ceará. POSSE: Arquivo Público do Estado do Ceará. FUNDO: Secretaria de Polícia. SÉRIE: Arrolamentos. ALA: 19. ESTANTE: 413. LIVRO: 353. ANO: 1871 – 1888.

ATAS e Fallas da Assembléia Legislativa Provincial. POSSE: Arquivo da Assembléia Legislativa do Ceará. ANO: 1880 – 1889.

BARROSO, José Liberato. *Compilação das leis provinciais do Ceará compreendendo os annos de 1835 a 1861*. Rio de Janeiro: Typographia Universal de Laemmert, 1863.

FALLA do Exc. Dr. Satyro D'Oliveira Dias na Assembléia Provincial. *Mensagens da Assembléia Provincial do Ceará*. Fortaleza: Arquivo da Assembléia Legislativa do Ceará. ANO: 1882 – 1885.

JORNAL “O Cearense”. Posse: Biblioteca Pública Meneses Pimentel. SETOR: Microfilmagem. SÉRIE: Jornais. Rolo nº: 28 – 29. ANO: 1882 – 1885.

JORNAL “A Constituição”. Posse: Biblioteca Pública Meneses Pimentel. SETOR: Microfilmagem. SÉRIE: Jornais. ANO: 1882 – 1885.

JORNAL “O Libertador”. Posse: Biblioteca Pública Meneses Pimentel. SETOR: Microfilmagem. SÉRIE: Jornais. ANO: 1880 – 1884.

NOGUEIRA, Paulino. “Execuções de pena de morte no Ceará”. *REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ*. Fortaleza: Typographia Econômica. Ano VIII, Tomo VII, 1894. pp. 01 – 168. Disponível em <http://www.institutodoceara.org.br>.

_____. “Additamentos”. *REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO DO CEARÁ*. Fortaleza: Typographia Econômica. Ano VIII, Tomo VII, 1894. pp. 326 – 327. Disponível em <http://www.institutodoceara.org.br>

RELATÓRIOS dos Presidentes de Província do Ceará. POSSE: Biblioteca Pública Meneses Pimentel. SETOR: Microfilmagem. SÉRIE: rolos do nº. 1 ao nº. 7, 1840 - 1883.

Bibliográficas

BRESCIANI, Maria Stella. “Metrópoles: as faces do monstro urbano (As cidades no século XIX)”. *REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA*. São Paulo, V. 5, nº 8/9, pp. 35-68, 1984/85.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. 3ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 412p.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial*. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. 459p.

CHALHOUB, Sidney. *CIDADE FEBRIL, cortiços e epidemias na Corte Imperial*. 1ª. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 250p.

COSTA, Marcos Paulo Pedrosa. *O caos ressurgirá da ordem: Fernando de Noronha e a Reforma Prisional do Império*. 2008. Dissertação. Mestrado em História, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2008.

MARIZ, Silviana F. *Oficina de Satanás: a cadeia pública de Fortaleza (1850-1889)*. 2004. Dissertação. Mestrado em História Social, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.

- MATOS, Hebe. *Escravidão e cidadania no Brasil Monárquico*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. 74p.
- MOZART, Linhares Silva. *O Império dos Bacharéis: pensamento jurídico e a organização do Estado-Nação no Brasil*. 1ª Ed. Curitiba: Juruá, 2003. 333p.
- PONTE, Sebastião Rogério. *Fortaleza Belle Époque, reformas urbanas e controle social 1860 – 1930*. 2ª Ed. Fortaleza: Fundação Demócrito Rocha, 1999. 208p.
- SALLA, Fernando. *As prisões em São Paulo: 1822 – 1940*. 1ª Ed. São Paulo: Annablume / FAPESP, 1999. 369p.
- VICTOR, Hugo. *Chefes de Polícia do Ceará*. 1ª Ed. Fortaleza: Typographia Minerva, 1943. 184p.

Daniela Paiva Yabeta de Moraes

Tráfico de africanos e pirataria: o caso do iate do Jovem Maria (1850-1851)

Mestranda em História das
Instituições – UNIRIO
danielayabeta@gmail.com

Resumo: A Lei Eusébio de Queiroz, de 04 de setembro de 1850, alterou a tramitação dos processos judiciais referente ao tráfico de africanos para o Brasil colocando-os à jurisdição de um tribunal especial: a Auditoria Geral da Marinha. Logo em seguida, em 14 de outubro de 1850, o decreto 708 regulava a execução da referida lei e determinava a forma de atuação do tribunal. Nos processos da Auditoria da Marinha, podemos algumas vezes conhecer o destino dos africanos e da tripulação apreendida. Este artigo trata da condenação da tripulação do *Jovem Maria*, um iate comandado pelo espanhol Nicolau Eschevarrea, apreendido no sul fluminense da província do Rio de Janeiro em 1850, com 291 africanos a bordo.

Palavras – Chave: Tráfico de africanos – Auditoria da Marinha – Marinheiros

Abstract: The Law Eusébio de Queiroz, from September 4th, 1850, altered the judicial processes referring to the africans' traffic for Brazil putting them by the jurisdiction of a special court: the Navy's Auditing. Soon, on October 14th of 1850, the decree 708 was regulating the execution of the above-mentioned law and was determining the form of acting the court. In the processes of Navy's Auditing, we can see the destiny of the africans and of the apprehended crew. This article treats the condemnation of *Jovem Maria's* crew, a yacht commanded by Nicolau Eschevarrea, apprehended in Rio de Janeiro's province in 1850, with 291 africans on board.

Enviado em 11 de fevereiro
de 2009 e aprovado em 20
de março de 2009.

Key words: Slave Trade, Navy's Auditing, Sailors

Em 29 de dezembro de 1850, por volta das 5h da tarde, o vapor de guerra *Urânia* da Marinha de Guerra Brasileira, patrulhava a costa da Ilha Grande, na altura da Ilha da Marambaia, região sul fluminense do Rio de Janeiro, quando avistou o iate *Jovem Maria*. O comandante do vapor, primeiro tenente da Armada Delfim Carlos de Carvalho, decidiu interceptar o iate por suspeitar de envolvimento com o tráfico atlântico de escravos. Ao tomarem o controle da embarcação, abriram as escotilhas do negreiro e se depararam com 291 africanos – homens, mulheres e crianças. O *Jovem Maria* foi apresado e, tanto os tripulantes quanto os africanos foram apreendidos e remetidos a Casa de Correção da Corte. O processo foi encaminhado à Auditoria Geral da Marinha.

Para entender um pouco melhor o funcionamento da Auditoria, porque o processo de apreensão do *Jovem Maria* foi instaurado nesse tribunal e por qual motivo a tripulação do navio foi condenada pelo crime de pirataria, proponho lembrar brevemente os tratados internacionais firmados entre Inglaterra e Portugal, e posteriormente, Inglaterra e Brasil, assim como as leis de proibição ao tráfico de africanos promulgadas no Brasil em 1831 e 1850.

Começamos pelo ano de 1807, quando o governo inglês proibiu a participação de seus súditos no comércio atlântico de escravos e promoveu uma campanha militar e diplomática contra o mesmo. O principal alvo desta campanha era Portugal e, três anos depois, em 1810, os dois países assinaram um tratado de Aliança e Amizade no qual a coroa portuguesa comprometia-se a manter o tráfico somente com os territórios africanos que lhe pertencessem ou sobre os quais Portugal tivesse “legítimas pretensões” (RODRIGUES, 2000: 97). O resultado desse tratado foi refletido nos anos seguintes, quando membros da burocracia inglesa ligados ao comércio marítimo reclamaram que os traficantes portugueses não eram bem policiados por Portugal. (COUCEIRO, 2005: 63). Essas queixas chegaram ao Congresso de Viena, em 1815, onde mais uma vez, Portugal e Inglaterra firmaram novo tratado delimitando precisamente que o tráfico fosse abolido ao norte do paralelo do Equador, região que incluía a tradicional fonte abastecedora da Costa da Mina. Mesmo assim, a continuidade do tráfico nessa região, foi por muitos anos motivo de conflito e negociação entre os governos inglês, português, e posteriormente brasileiro (RODRIGUES, 2000: 98).

Em 1817, uma Convenção Adicional funcionou como uma regulamentação dos pontos firmados em 1815 entre Portugal e Inglaterra. Estavam previstos nessa convenção: o direito de ambos os governos de dar buscas em navios um do outro para verificar a mínima suspeita de tráfico de escravos; o apresamento das embarcações que navegassem ao norte do Equador carregadas de africanos; a indenização por apresamentos indevidos; a proibição de capturas em águas territoriais de ambas as nações e a criação de comissões mistas anglo-portuguesas no Rio de Janeiro, Serra Leoa e Londres. Essas comissões eram compostas de um comissário-juiz e um comissário-árbitro de cada nação que eram os responsáveis por julgar a qualidade da presa. Em caso de liberação, eles deveriam estipular o valor a ser pago ao proprietário a título de indenização, e em caso de condenação, o produto da venda dos navios seria dividido entre os dois governos e os africanos apreendidos seriam alforriados e prestariam serviços como trabalhadores livres (RODRIGUES, 2000: 98).

Os termos firmados com esse novo tratado motivaram confrontos que revelavam a dificuldade do governo português e brasileiro em fazer cumprir seus compromissos as-

sumidos. Dificuldades que aumentaram ainda mais com a declaração feita pelo governo inglês de que nenhum estado do Novo Mundo seria reconhecido pela Grã-Bretanha se não tivesse completamente abolido o comércio de escravos. Diante de toda essa pressão, em 1823 a Inglaterra “cobrou um ato voluntário” do governo brasileiro sobre o fim do tráfico de africanos para que não fosse necessário obter o resultado por outros meios. As conversas entre os dois países prosseguiram até 1825, centradas na barganha envolvendo o reconhecimento da independência do Brasil em troca de garantias seguras da abolição do tráfico. O resultado foi a assinatura de um tratado anglo-brasileiro, em 13 de novembro de 1826, que previa o fim do comércio de escravos na costa da África, sendo considerado pirataria, além de manter os termos da Convenção Adicional de 1817 (RODRIGUES, 2000: 100).

Foi parte desse tratado de 1826 que serviu como base para a lei de 07 de novembro de 1831, a qual afirmava que todos os africanos que fossem vendidos como escravos no Brasil, desta data em diante, seriam considerados libertos. Aos traficantes era prevista uma multa referente às despesas de reexportação dos libertos de volta para África (COUCEIRO, 2005: 64), mas apesar das duras penas previstas na legislação, o tráfico reassumiu a constância anterior e até aumentou seu volume.

O debate, sobre o fim do tráfico entre os governos brasileiro e inglês continuou cada vez mais acalorado nos anos seguintes. A recusa do governo brasileiro em fazer valer a proibição ao comércio de africanos nos moldes que o governo britânico desejava levou a promulgação unilateral do *bill* Aberdeen em 1845. Tratava-se de uma lei que autorizava o governo inglês a julgar os navios brasileiros como piratas, em tribunais ingleses, quaisquer que fossem os locais onde ocorressem as capturas (RODRIGUES, 2000: 115).

Enquanto isso, os desembarques clandestinos continuavam e contavam com a cumplicidade de uma série de agentes do Estado brasileiro corrompidos por traficantes e grandes senhores de escravos. Era comum a contratação de pessoas para observarem a costa brasileira sinalizando para que pequenas embarcações, num momento de menor atenção dos ingleses, levassem os escravos para o continente onde eram depositados em lugares já preparados para recebê-los e vestidos como se fossem escravos que viviam há tempos no Brasil. (COUCEIRO, 2005: 64).

Além da pressão inglesa, o medo da haitianização e a busca pela garantia da integridade do território brasileiro foram questões chaves para que os debates sobre o fim do tráfico de escravos se tornassem cada vez mais fortes na Assembléia Geral, isto até 04 de setembro de 1850, quando foi finalmente promulgada a lei 581, proibindo o tráfico internacional de escravos. Desde então, conforme o artigo primeiro da referida lei determinava, os navios brasileiros, onde quer que fossem encontrados, e os estrangeiros descobertos em portos, baías, ancoradouros e águas territoriais do Brasil, que estivessem transportando escravos, eram passíveis de captura pelas autoridades brasileiras.

Conhecida como “Eusébio de Queiroz”, a lei de 1850 alterou a tramitação dos processos judiciais referentes ao tráfico de africanos para o Brasil. Dentre as novas atribuições, dois artigos merecem destaque: o artigo 4º - que equiparava juridicamente o tráfico de africanos à pirataria e colocava os traficantes sujeitos ao pagamento das despesas de reexportação dos africanos que fossem apreendidos e eventualmente embarcados de volta à África, e o artigo 8º - que determinava que o apresamento das embarcações e a

liberdade dos africanos apreendidos deveriam ser julgados em primeira instância por um tribunal especial, a Auditoria Geral da Marinha, e em segunda instância pelo Conselho de Estado.

Pouco depois, em 14 de outubro de 1850, o decreto 708 estabelecia medidas efetivas de repressão ao ilícito comércio. Determinava que as embarcações suspeitas de envolvimento no tráfico deveriam ser apresadas e encaminhadas ao porto mais próximo. Cabia ao apresador comunicar por escrito ao Auditor de Marinha competente o motivo do apresamento. No documento o apresador deveria relacionar dia e hora em que foi efetuada a apreensão, em que paragem e altura, que bandeira a embarcação trazia, se tentou fugir de vista, relacionar o número de africanos encontrados suspeitos de serem livres – de acordo com a lei de 07 de novembro de 1831, descrever os documentos apresentados pela tripulação, enfim, tudo que comprovasse o comprometimento da embarcação com o tráfico atlântico. O mesmo decreto também tratava da designação dos Auditores de Marinha. Estava previsto um Auditor na corte do Rio de Janeiro e outros nas cidades de Belém do Pará, São Luiz do Maranhão, Recife, Bahia e Porto Alegre. Os Auditores seriam Juizes de Direito designados pelo Governo. Em falta de designação especial, serviria o Juiz que fosse Chefe de Polícia, se este fosse Desembargador, serviria o Juiz de Direito da 1ª Vara Crime. Nas suas faltas ou impedimentos, os Auditores poderiam ser substituídos por Juizes Municipais e caso fosse necessário, poderiam ser criadas novas auditorias em outros portos no Império. Para finalizar, através do decreto 708 o governo determinava os critérios para que um navio fosse considerado tumbeiro.

Logo em seguida, em 14 de novembro de 1850, foi promulgado outro decreto de número 731, que determinava a porcentagem “extra” que competia ao Auditor de Marinha e ao seu escrivão, decorrente das apreensões de navios que fossem considerados “boa presa”, ou seja, nos casos em que o comprometimento com o tráfico de escravos fosse devidamente comprovado.

No Rio de Janeiro, a Auditoria Geral da Marinha, teve como Auditor José Baptista Lisboa, que julgou os processos de contrabando de africanos ao longo da década de 1850. O caso do iate *Jovem Maria* não era o primeiro levado ao tribunal na província do Rio de Janeiro, dois outros apresamentos já haviam sido feitos na região dos lagos: o iate *Rolha*, em Macaé, com 212 africanos em 04 de outubro de 1850 e o bergantim nacional *Sagaz*, incendiado pela tripulação na praia do Perú em Cabo Frio, em 04 de novembro do mesmo ano.

A tripulação e as “peças” contrabandeadas: todos juntos no mesmo barco

O artigo 6º do decreto 708 determinava que caso a embarcação apresada tivesse a bordo escravos, como no caso do *Jovem Maria*, caberia ao Auditor de Marinha verificar se o número de africanos apreendidos coincidia com o declarado pelos apresadores. Deveria relacionar todos por números, seguidos de nomes e de sinais que os pudessem distinguir. Peritos nomeados pelo auditor eram responsáveis por atestar se os escravos eram verdadeiramente “dos proibidos pela lei de 1831”. Caso ainda não tivessem sido batizados, ou mesmo na dúvida, também cabia ao Auditor providenciar o batismo “imediatamente”.

Foi exatamente o que José Baptista Lisboa fez, separou os africanos por sexo,

numerou e batizou todos eles. Com a ajuda dos africanos livres que trabalhavam na Casa de Correção, Manoel Benguela e Antonio Congo, nomeados pelo auditor, intérpretes dos apreendidos, anotaram suas idades presumíveis, “nações” e marcas.

Verificamos que na contagem do auditor consta um africano a menos: cinquenta e sete mulheres e duzentos e trinta e três homens. Dentre as mulheres, cinco eram crianças de 0 a 10 anos, seis tinham entre 21 e 40 anos e a grande maioria, quarenta e seis africanas, eram jovens entre 11 e 20 anos de idade. Já entre os homens, trinta e quatro eram crianças de 0 a 10 anos, dezenove tinham entre 31 e 40 anos, sessenta e quatro entre 21 e 30 anos e assim como as mulheres, a grande maioria tinha entre 11 e 20 anos de idade, num total de 113 jovens. Não foi possível identificar a idade de três africanos.

Quanto ao que o auditor chamou de “nação” em seu relatório, observa-se entre as mulheres grande quantidade de *Mossumbe* (doze), *Mohambe* (onze) e *Monjolo* (onze). Encontramos também seis mulheres do *Congo*, cinco de *Cabinda* e apenas uma de *Benguela*. Entre os homens o quadro é diferente, encontramos em maior número: *Congo* (quarenta e cinco), *Mossumbe* (trinta e três) e *Monjolo* (vinte). Aparecem também doze de *Cabinda*, quatro de *Moçambique* e um identificado como *Mina*. Todos foram depositados na Casa de Correção da Corte, onde aguardavam a decisão do Auditor, responsável pela decisão em primeira instância sobre a liberdade dos apreendidos e encarregado das investigações em busca dos traficantes acusados de pirataria.

Era muito comum que oficiais e marinheiros pegos em flagrante e colocados na condição de réus, buscassem respostas que negassem suas culpas e não foi diferente no caso do *Jovem Maria*. Mesmo assim, através de suas falas podemos perceber um pouco das práticas de bordo comum à tripulação durante a travessia no atlântico (RODRIGUES, 2005: 17). Numa embarcação, podiam ser encontrados homens das mais diversas origens: europeus, africanos, brasileiros, livres e escravos, jovens e velhos e o caso do nosso iate em questão é um bom exemplo para mostrar essa diversidade.

O espanhol Nicolau Echevarrea, suspeito de ser o capitão do *Jovem Maria*, respondeu em seu interrogatório que foi preso a bordo do iate na altura da Marambaia, trazendo cerca de trezentos africanos boçais e outros companheiros de viagem. Afirmava ser apenas um passageiro e não sabia a quem pertencia o iate e sua respectiva “mercadoria”.

Outro interrogado foi Bartholomeu Colombo Lopez, espanhol de 26 anos que declarou ser comerciante de marfim e cera na Cosa da África e era suspeito de ser o piloto do *Jovem Maria*. Durante seu interrogatório Lopez declarou que o iate foi apresado “nas águas próximas a Marambaia”. Sobre as “mercadorias” informou que a embarcação saiu da Costa da África trazendo trezentos e poucos africanos, mas que alguns faleceram durante a viagem devido à “febre da Costa”. Afirmou ser apenas mais um passageiro, declarou que comprou sua passagem para a América do Norte com o capitão do *Jovem Maria*, e que não seguiram o destino da viagem porque o capitão, o piloto e mais três marinheiros africanos também morreram de “febre da Costa” e por conta disso, procuraram logo encontrar “terra”. Disse ainda que levaram aproximadamente trinta e dois dias da Costa da África até serem apreendidos. Sobre a bagagem dos oficiais e marinheiros que morreram, respondeu que “deixaram no mar com os cadáveres”.

Ao inspecionarem o iate, os peritos encontraram um baú com livros, relatos marítimos e uma instrução para que a embarcação se dirigisse a Fazenda Bom Retiro. O

auditor José Baptista Lisboa perguntou a Colombo Lopez a quem pertencia à carta, mas o interrogado respondeu que não sabia do que se tratava. Infelizmente essa documentação não está anexada ao processo.

O baiano Joaquim Gomes Marinho contou em seu interrogatório que vivia na Costa da África há 13 meses. Junto com seus pertences, foi encontrada uma carta escrita por Felipe Nery na Costa da África que deveria ser encaminhada a João Caetano Ribeira. Marinho negou conhecer o dito Ribeira e esta carta também não foi encontrada no processo.

O português Luiz da Silva também foi interrogado. Contou ser natural de Lisboa, 41 anos, casado e oficial de carpinteiro. Em seu depoimento ele nos informa que o iate *Jovem Maria* saiu do Rio Congo, que ficava a cerca de 60 quilômetros do porto de Cabinda na África Ocidental (GRADEN, 2007: 14), com destino a América do Norte e repetia a história das mortes durante a viagem.

Outro brasileiro chamado Francisco Régio, casado, marinho, natural do Rio de Janeiro nos mostra um pouco da mobilidade no espaço vivenciada por um marinho. Ele saiu de Pernambuco no palhote de nome *Vingador* rumo à Costa da África, mas antes de chegar ao seu destino final passou pelo porto do Rio de Janeiro. Também esteve no Rio Grande do Sul por duas vezes nos brigues *Maria Primeira* e *Lagunense*. Estava na Costa da África há 12 meses esperando alguma embarcação que viesse para o Rio de Janeiro, onde morava sua família. Foi neste momento que encontrou o *Jovem Maria* e pediu uma passagem ao capitão em troca de seus serviços.

Além desses também foram interrogados: *José da Silva* – 25 anos, marinho, casado, português natural de Braga, contou que saiu de Lisboa no brigue *Tarjio* e estava na Costa da África há dois anos; *Miguel Antonio de Mattos* – 24 anos, marinho, espanhol natural da Galícia, chegou à Costa da África pelo brigue americano *Ruiva* e lá permaneceu por cinco meses; *Antonio Joaquim* – 25 anos, solteiro, português natural de Lisboa; *José Francisco* – 57 anos, solteiro, brasileiro natural da Bahia, estava na Costa da África há três anos e decidiu vir para “terra de branco para tratar de sua saúde”; *Manoel Antonio* – 31 anos, solteiro, carpinteiro, português natural do Cabo Verde; *Roberto Blondes* – 56 anos, preto forro, português natural de Cabinda, quis vir para o Brasil e pediu passagem ao capitão do iate; *Francisco Lopes* – 35 anos, solteiro, marinho, africano forro natural de *Wai* na Costa da África; *José Luiz* – 18 anos, solteiro, marinho, português natural do Porto, saiu de Lisboa na escuna *Constituição*, da qual desertou e estava na Costa da África há 18 meses; *Antonio Joaquim* – 17 anos, solteiro, marinho, português natural do Porto; *Jacome Solano* – 15 anos, solteiro, marinho, espanhol natural da Galícia, foi preso pelos ingleses quando estava numa embarcação de nome *Therexa* na Costa da África e depois que o deixaram em terra, permaneceu por lá 13 meses até embarcar no *Jovem Maria*.

Não há crime perfeito: a condenação dos tripulantes

Finalmente chegou a vez dos africanos serem interrogados e dois deles, em especial, dispensaram a ajuda dos intérpretes: era o de número 289 batizado Pompeu e o de número 290 batizado Alfredo, ambos sabiam falar português e foram interrogados pelo Auditor de Marinha, separadamente.

Alfredo, um jovem *Cabinda* de 18 anos, respondeu ao Auditor Lisboa que apren-

deu o idioma na Costa da África com um espanhol chamado “Dom Firmino”. Ele e seus companheiros foram vendidos a esse espanhol depois de terem sido “agarrados” por um preto. Foi o próprio “Dom Firmino” quem os entregou ao capitão do dito barco onde foram apreendidos. Quando o auditor perguntou onde estavam os oficiais e marinheiros do iate que os trouxe o jovem respondeu que eles haviam sido presos junto com os demais africanos e que nenhum deles era inglês. Declarou que estavam a bordo do *Jovem Maria*, no momento da interdição, o capitão, o piloto, o comandante, um filho do capitão e que entre os marinheiros, “quatro eram pretos”. Lisboa perguntou se ele seria capaz de reconhecer esses homens e ele respondeu que “reconhecia perfeitamente”. Os suspeitos foram chamados e colocados diante de Alfredo que apontou um por um, dizendo quem era quem, o que nos convida a repensar na disposição desses africanos dentro do negreiro.

Pompeu, também *Cabinda* de 18 anos, declarou que durante a viagem nenhuma “pessoa branca” havia morrido, somente africanos. O auditor mandou que viesse a tripulação suspeita e assim como seu companheiro Alfredo, o jovem Pompeu mais uma vez reconheceu todos eles: Nicolau Echevarrea – capitão; Joaquim Gomes Marinho - filho do capitão; Bartolomeu Colombo Lopez – piloto; Luiz Silva – contramestre; Roberto Blondes – cozinheiro; Jacome Solano – servo de cozinha e marinheiro, e todos os outros marinheiros.

Depois do interrogatório, os africanos voltaram para a Casa de Correção onde continuaram aguardando o veredicto do Auditor sobre suas liberdades, enquanto os suspeitos foram finalmente reconhecidos como autores do crime de importação e condenados por pirataria em 11 de fevereiro de 1851. O total da multa paga pelos oficiais e marinheiros do *Jovem Maria* foi de aproximadamente “595 mil contos de réis” depositados em cofres públicos, esse dinheiro deveria ser gasto com as despesas de reexportação dos africanos, mas pelo processo não temos como saber se ele foi usado para este fim.

Antes de completarem dez anos de prisão, em 1861, todos os condenados contaram com o perdão imperial e foram agraciados com a liberdade, permitidos inclusive, de retornarem aos seus países.

Considerações finais

Usando como fio condutor o processo do iate *Jovem Maria*, uma embarcação relativamente pequena para os padrões da época, (RODRIGUES, 2005: 168), conseguimos enxergar o negreiro para além da velha concepção de “tumbas flutuantes” e tentamos reconstruir parte do percurso desses homens do mar. Entretanto, entender a tripulação de um navio como uma verdadeira corporação pode nos trazer problemas. De fato, quando a tripulação era colocada diante de um confronto com a natureza e exposta a toda a sorte de sacrifícios, o instinto de sobrevivência fazia com que o navio se transformasse numa coletividade. Por outro lado, não podemos esquecer dos conflitos entre os homens embarcados que envolviam poder, autoridade, trabalho e disciplina (BARREIRO, 2006: 4).

Sobre a diversidade de nacionalidades entre a tripulação do *Jovem Maria*, percebemos que era uma estratégia bastante comum adotada pelos traficantes para manter seus negócios no Brasil. A intenção era dificultar a ação judicial, assegurando o empenho dos diplomatas no livramento dos réus (RODRIGUES, 2005: 190). Esse “caldeirão de

internacionalismo”, na expressão de Linebaugh, era ainda mais notório nas tripulações piratas. A interação cultural também possibilitava a construção de redes de comércio que se assentavam tanto em laços comerciais quanto familiares (FERREIRA, 2005: 34). Um exemplo disso pode ser encontrado dentro do iate em questão, onde temos a presença de um capitão espanhol traficando clandestinamente africanos com a ajuda de seu filho baiano.

No Arquivo Nacional esse processo da Auditoria Geral da Marinha está relacionado como “iate apreendido na Ilha Grande”, mas após ouvir com mais atenção o depoimento do piloto Lopez, responsável pelo destino do navio, e o do capitão Echevarrea, detentor de poderes ilimitados dentro do *Jovem Maria*, o fato de ambos terem a Marambaia como referência e não a Ilha Grande fez com que eu incorporasse esse processo na minha pesquisa sobre a atuação da Auditoria Geral da Marinha na Ilha, na época, propriedade do comendador Joaquim José de Souza Breves.

O interesse pela existência de tais processos deve-se ao fato de que através deles seja feito um estudo comparativo entre as diversas formas de repressão que ocorreram na atuação da Auditoria Geral da Marinha na Ilha da Marambaia, além da possibilidade de contribuição dessas fontes para uma história social das instituições que atuaram nesse processo de extinção do tráfico.

A análise dos processos criminais nos permite através dos relatos das varias testemunhas inquiridas, dos libelos de acusação, defesa, das replicas e de outras peças que o compõem, identificar a fala de cada um de seus agentes: senhores, africanos, juizes, militares, médicos, reverendos, advogados, policiais, comerciantes, pescadores, traficantes, a respeito de fatos e acontecimentos do cotidiano desses envolvidos na experiência da repressão do trafico.

BIBLIOGRAFIA

Fontes

AN – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro). *Auditoria Geral da Marinha: microfilme 114-2001 (1850)* - Processo de apresamento e arrecadação dos objetos pertencentes ao bergantim nacional *Sagaç* que foi incendiado pela tripulação em Cabo Frio.

AN – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro). *Auditoria Geral da Marinha: microfilme 114-2001 (1850)* - Processo apreensão do iate *Rollha* e de uma garoupeira com 212 africanos pelo vapor de guerra *Urânia* no porto de Macaé.

AN – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro). *Auditoria Geral da Marinha: microfilme 116-2001 (1851)* - Processo de presa feita pelo vapor de guerra *Urânia* de um iate com 291 africanos nos mares da Ilha Grande.

AN – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro). *Auditoria Geral da Marinha: microfilme 117-2001 (1851)* - Processo de presa feita na Ilha da Marambaia de 199 africanos que constava terem sido recentemente ali desembarcados.

AN – Arquivo Nacional (Rio de Janeiro). *Auditoria Geral da Marinha: microfilme 120-2001 (1851)* – Translado de sentença do processo contra um patacho com carregamento de africanos, encalhado no dia 05 de fevereiro de 1851 nas costas da Ilha da Marambaia.

Câmara dos Deputados. Lei de 07 de novembro de 1831: Declara livre todos os escravos vindos de fora do Império, e impõe penas aos importadores dos mesmos. Disponível em: www.camara.gov.br. Acesso em: 09 jan. 2009. (Coleção das Leis do Império do Brasil (1808-1889))

Câmara dos Deputados. Lei de 04 de setembro de 1850: Estabelece medidas para a repressão do tráfico de africanos neste Império. Disponível em: www.camara.gov.br. Acesso em: 09 jan. 2009. (Coleção das Leis do Império do Brasil (1808-1889))

Câmara dos Deputados. Decreto nº 708 de 14 de outubro de 1850: Regula a execução da Lei que estabelece medidas para a repressão do tráfico de africanos neste Império. Disponível em: www.camara.gov.br. Acesso em: 09 jan. 2009. (Coleção das Leis do Império do Brasil (1808-1889))

Bibliográficas

BARREIRO, J.C. *Marinheiros, portos e sociabilidades: o Brasil e a ascensão do Atlântico Sul*. Congresso Internacional de Brasa, 2006.

COUCEIRO, Luiz Alberto. Acusações Atlânticas: O caso dos escravos num navio fantasma – Rio de Janeiro, 1861. *Revista de História/ Departamento de História. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo*. n.152 (2005). São Paulo: Humanitas/ FFLCH/ USP, 2005. pp. 57-77.

FERREIRA, R. *Biografia, Mobilidade e Cultura Atlântica: A micro-escala do tráfico de escravos em Benguela, séculos XVIII e XIX*. *Tempo*. [online]. 2006, v.10, n.20, pp.23-49.

GRADEN, D.T. *O envolvimento dos Estados Unidos no comércio transatlântico de escravos, para o Brasil (1840-1858)*. Afro-Ásia. Salvador: CEO, 2007. v.39. pp. 09-35.

LINEBAUGH, Peter. *Todas as montanhas Atlânticas estremeceram*. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH, Marco Zero, n.6, setembro de 1983, pp.7-46.

RODRIGUES, Jaime. *O infame comércio: propostas e experiências no final do tráfico de africanos para o Brasil (1800-1850)*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP/ CECULT, 2000.

RODRIGUES, Jaime. *De Costa a Costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro de Angola ao Rio de Janeiro (1780 – 1860)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

A Devoção na África

A origem das religiões afro-brasileiras

Licenciado em História
pela UFMG
lucius.rp@bol.com.br

Resumo: O presente texto propõe uma reflexão acerca das religiões afro-brasileiras em uma perspectiva histórica, a partir do período colonial no Brasil. Serão analisadas as religiões nativas e a forma como crenças antigas e consolidadas no continente africano, em conjunção com os preceitos e imposições do cristianismo do colonizador, auxiliaram na formulação de religiões ricas e complexas. Sua simbologia particular, através de cultos largamente difundidos como a Quimbanda, a Umbanda, o Candomblé e a Macumba, contém elementos da religião cristã, forte em conceitos abstratos, e das arcaicas religiões nativas africanas, que cultuam os elementos da natureza. O estudo foi desenvolvido tendo como referencial teórico as obras de pesquisadores do assunto. Como resultado, percebe-se a capacidade de resistência do africano à violência do sistema escravista colonial.

Palavras-chave: Religião afro-brasileira, Híbridação, Cristianismo.

Abstract: The current work propose a reflection about the African-Brazilian religions in a historical perspective, from Brazil's colonial period. Will be analyzed the native religions and the way how ancient and solid African beliefs, united with the Christian colonizer principles and impositions, had aid to develop a rich and elaborate religious system. Its particular symbology, through cults largely spread as Quimbanda, Umbanda, Candomble and Macumba, borrowed elements from Christian religion, that is strong in abstract conceptions, and archaic African-indigenous religions, who venerates elements from the nature. The study was developed taking as bibliography the works of researchers about the theme. As result, can be noticed the African's ability on resisting to the violence of the colonial slavery system.

Enviado em 12 de fevereiro
de 2009 e aprovado em 9 de
abril de 2009.

Keywords: African-Brazilian Religions, Hybridism, Christianity.

Introdução

O presente estudo tenciona instigar reflexões acerca das religiões afro-brasileiras. Parte-se do consenso entre estudiosos da área de que tais manifestações têm origem no hibridismo que se operou entre as antigas crenças africanas e a tradição católica européia, em um processo que teve como palco, no caso deste trabalho, a colônia portuguesa na América. Deve-se considerar que restaram permanências de ambas as práticas religiosas no âmago dos complexos sistemas de credo que nasceram da interpenetração cultural iniciada no século dezesseis, a partir do tráfico negreiro. Assim, pode-se dizer que o hibridismo gerou crenças multiformes e originais, cada qual com suas particularidades, semelhanças e divergências.

Como ponto de partida foi realizado um breve olhar sobre as religiões nativas de uma maneira geral, tendo como referências, principalmente, as seguintes obras: *Para entender as religiões* (1997), de John Bowker, *O livro ilustrado dos mitos* (1997), de Neil Philip, e *Mito e realidade* (1986), de Mircea Eliade. Considera-se vital compreender a visão de mundo mitológica e mágica que os praticantes das crenças nativas compartilhavam. Em seguida, tendo em vista um entendimento mais efetivo dos pontos abordados inicialmente, a análise se descerrará através do estudo da religiosidade entre o povo Achanti, da República de Gana, cuja cultura é representativa de um sistema bastante específico desenvolvido na região da África Ocidental.

A partir daí serão abordadas as implicações do contato entre o cristianismo e as religiões africanas, bem como as influências entre Brasil-África / África-Brasil, que ocorriam concomitantemente ao longo dos séculos de colonização portuguesa. Para tal, serão considerados os estudos de etnólogo Pierre Verger e os apontamentos do político senegalês Léopold Sedar Senghor. O trabalho de Maria Lúcia Montes muito contribui para uma maior reflexão sobre as religiões afro-brasileiras, que vêm sendo objeto de diversos estudos dentro das ciências sociais. Para sustentar o estudo sobre o período colonial da América Portuguesa, utilizaram-se as obras *Ser escravo no Brasil* (2003), de Kátia Mattoso, e *A África e os africanos na formação do mundo atlântico* (2004), de John Thornton. O texto tem como base, ainda, o clássico *Casa Grande & Senzala* (1987), de Gilberto Freyre, que explica as relações sociais no Brasil Colônia.

Por último, serão analisadas as principais religiões concebidas nos tempos coloniais em decorrência do processo de hibridação cultural, tendo como base um olhar crítico sobre a obra *Crendices: suas origens e classificação*, do folclorista Getúlio de Albuquerque César. Serão analisadas. Dentre as práticas religiosas a serem estudadas têm-se a Quimbanda, a Umbanda, o Candomblé e a Macumba, de acordo com as suas especificidades e características fundamentais.

Reafirma-se, antes, que as religiões selecionadas para o presente estudo se formaram pelo profundo hibridismo entre diversas práticas e tradições religiosas. O que se pretende, pois, é uma reflexão acerca dessas crenças, evidenciando sua riqueza e complexidade, e levando em conta a interpenetração das diversas culturas religiosas.

O estudo das religiões representa importante contribuição para o avanço historiográfico, visto que amplia o entendimento sobre o processo de formação da sociedade Ocidental moderna e, sobretudo, estimula a ruptura de preconceitos que muitas vezes deturpam o significado das práticas religiosas afro-brasileiras.

As religiões nativas e as mitologias africanas

É necessário entender o conceito de religião nativa, pois é em parte nele que se fundamentam as religiões afro-brasileiras. Segundo John Bowker, as religiões nativas são em geral práticas de pequena escala, confinadas a estirpes, tribos e lugares particulares. Em relação ao domínio espiritual característico nessas manifestações, o autor aponta que as religiões nativas não são uniformes, apesar de não ser impossível traçar paralelos entre elas. Talvez sua característica mais recorrente seja a crença em um número imenso e muito ativo de seres espirituais. Em contraste com as grandes religiões monoteístas, o panteão aqui é composto por

[...] espíritos, deuses e deusas, e outros poderes que influenciam tudo que diz respeito à vida: a natureza (em coisas espiritualmente significativas como o tigre, a árvore e a tempestade), os homens (o curandeiro que manipula as forças do bem e a feiticeira que tem o poder de causar o mal), e outros domínios (em que monstros podem residir em um submundo, ou espíritos ancestrais que podem viver em um mundo mais elevado) (BOWKER, 1997: 178).

John Bowker afirma com propriedade que os participantes das religiões nativas têm a necessidade de estabelecer contato com seres que os cercam para fazerem pedidos, obterem poderes mágicos, preverem o futuro e adquirirem sabedoria. Eles também têm de encontrar maneiras de repelir ou aplacar seres que lhes queiram fazer mal. Há dois caminhos para construir a ponte entre o mundo cotidiano e o mundo do além. O primeiro é o da possessão espiritual, especialmente comum na África, onde os espíritos, vistos como detentores de considerável poder, iniciativa e autoridade, invadem determinados seres humanos e se apossam deles. De tendência tipicamente má, levam pessoas a adoecerem ou as enlouquecem. Conforme apontam as análises de Bowker, acredita-se que os *possuídos* sejam acometidos pelo sofrimento e que os mesmos precisam buscar a libertação em rituais destinados a exorcizar os espíritos. Além dessa dinâmica, existe ainda o segundo caminho, a prática que se conhece como xamanismo. Os xamãs, seus sacerdotes, “*tomam parte em rituais a fim de controlar os espíritos dentro de si, ganhar poder e viajar pelos domínios dos espíritos*” (BOWKER, 1997: 179).

O autor continua a argumentação, explanando acerca da importância do ritual nessas religiões. Considera que tanto a possessão por espíritos quanto o xamanismo envolvem ritos voltados para o exorcismo e para a obtenção de poderes, respectivamente. Pode-se dizer que as religiões nativas, como um todo e quase invariavelmente, são fortes em rituais e fracas em crenças abstratas ou teologia. Apoiadas na tradição, tais crenças constituem-se predominantemente enquanto religiões da prática e da atividade.

Em se tratando da função prática dessas religiões nativas, pode-se inferir que a finalidade das mesmas condensa a importância dada ao que se conhece como *ritos de passagem*. Tais ritos, em geral muito elaborados, servem para simbolizar transições, as quais podem indicar mudança de uma estação climática ou de um estágio da vida, como nascer, atingir a maturidade, casar-se e morrer. A maioria dos *ritos de passagem* se concentra em um estágio de transição, conhecido como “liminar”, do latim “*limen*”, que denota entra-

da, começo, e é marcado por um período de incertezas. Nas religiões nativas, a iniciação para a maturidade e os ritos funerários são os rituais considerados mais importantes. Sem eles, as transposições não se realizam. Os ritos “*ajudam as pessoas a dar ordem e sentido à vida, porque são predizíveis e têm sido realizados da mesma maneira por muitas gerações*” (BOWKER, 1997: 186).

Mitos são narrados durante a realização dos rituais. As narrativas fabulosas têm o propósito de permitir às pessoas dar sentido ao mundo, explicando fenômenos que não podem ser respondidos por determinados segmentos sociais que não dispõem de conhecimentos científicos. O conhecimento mitológico, portanto, torna o indivíduo capaz de entender, de acordo com as suas crenças, as circunstâncias que o envolvem.

Toda cultura tem seus mitos [...] Psicólogos e antropólogos sugerem que eles desempenham papéis úteis: talvez os mitos sirvam como uma espécie de “ciência”, que explica por que o mundo é como é, por que há homens e mulheres, como o fogo foi criado, e assim por diante. Outra importante função dos mitos é que eles oferecem uma forma de moralidade, legitimando a ordem das coisas; [...] há mitos para justificar a posição do chefe. Desse modo, os mitos criam um retrato do mundo em que as pessoas, ao longo de sucessivas gerações e por meio da tradição, podem viver em confiança (BOWKER, 1997: 182).

Neil Philip, em *O livro ilustrado dos mitos*, reconta uma antiga mitologia do povo Ibo, localizado no sudeste da Nigéria, na África Ocidental. A narrativa busca responder a inquiridora questão “*por que morremos?*” e explica que, de acordo com a tradição desse povo africano, Chuku criou o mundo e a humanidade. Chuku significa “*Grande Espírito*” e representa o deus supremo dos Ibo, o criador de todas as coisas e do qual todas elas fluem. Após a criação, o deus mandou um cachorro até as primeiras pessoas para lhes dizer que, se alguém morresse, deveriam colocar o corpo sobre a terra e espalhar cinzas por cima para que a pessoa voltasse à vida. Mas como o cachorro ficou vadiando pelo caminho, Chuku decidiu enviar um carneiro com a mesma mensagem. Quando o carneiro chegou havia se esquecido do que deveria dizer. Confundiu toda a mensagem e enunciou que se alguém morresse deveria ser sepultado sob a terra. Quando o cachorro finalmente chegou, era tarde demais. Ninguém acreditava nele. “*Foi-nos dito que deveríamos enterrar os mortos, e é isso que faremos*”, disseram os primeiros homens. E assim a morte chegou à humanidade (PHILIP, 1997: 77).

Segundo Mircea Eliade, os mitos são considerados histórias sagradas que refletem um estado primordial das sociedades arcaicas e tradicionais. Nestas sociedades os mitos permanecem vivos, justificando e fundamentando toda a atividade e o comportamento humano. O mito é, conforme expõe o autor, uma realidade cultural extremamente complexa, cuja abordagem e interpretação apresentam múltiplas e complementares perspectivas.

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total,

o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser (ELIADE, 1986: 11).

De acordo com Bowker, as religiões nativas possibilitam aos homens reconhecer e lidar com os aspectos mais obscuros da vida e servem positivamente para realçar o significado de se viver em harmonia com o mundo natural. Seus adeptos aprendem que vivem dentro da natureza e que tanto ela quanto os ancestrais devem ser respeitados a ponto de culto. A sabedoria das religiões nativas pode ser exemplificada pela visão harmoniosa de muitas delas, nas quais os nativos encontram um código de símbolos e ações por meio do qual podem reagir contra os males de seu mundo ou ao menos compreender quando as causas estão além de sua própria responsabilidade. Ao serem traduzidas em termos pessoais as forças responsáveis pelos acontecimentos ruins (doença, fome, dor), os meios de combatê-las tornam-se tão pessoais quanto elas. O conflito entre as forças do bem e do mal é sentido como se um combate verdadeiro estivesse se processando e passa a ser “*expresso em termos de agentes pessoais numa guerra – espíritos, deuses, feiticeiras ou demônios*” (BOWKER, 1997: 184).

Mircea Eliade aponta outra característica comum nas religiões nativas: grande número de tribos primitivas, sobretudo as detidas no estágio da caça e da colheita, conhecem um Ente Supremo. Acredita-se que tal Ente criou o Mundo e o homem, mas rapidamente abandonou as suas criações, retirou-se para o Céu e, em alguns casos, incumbiu seu “Filho” ou representante da tarefa de concluir a criação.

Ao delimitar o estudo especificamente às religiões nativas do continente africano, são interessantes as considerações de Mircea Eliade de que o povo Yorubá da Costa dos Escravos acredita em um deus do céu denominado Olorum ou literalmente *Proprietário do Céu*. Após o deus em questão ter iniciado a criação do mundo, segundo a tradição, incumbiu um deus inferior denominado Obatala de concluí-lo e governá-lo. Quanto a Olorum, afastou-se definitivamente dos assuntos terrenos e humanos. Apesar desse deus ser muitas vezes invocado como último recurso em épocas de calamidade, não existem templos, nem estátuas, nem sacerdotes desse Deus Supremo. De maneira semelhante,

Retirado para o Céu, Ndyambi, o deus supremo dos Hererós, abandonou a humanidade a divindades inferiores [...] O Ente Supremo dos Tumbukas é grande demais “para interessar-se pelas questões ordinárias dos homens”. Dzingbé (o “Pai Universal”) dos Ewé só é invocado durante as secas [...] O distanciamento e o desinteresse do Ente Supremo são admiravelmente expressos num adágio dos Gyriamas da África Oriental [...]: “Mulugu (Deus) está no alto, meus manes estão embaixo!” Os Bantos dizem: “Deus, depois de haver criado o homem, não se preocupa mais com ele” (ELIADE, 1986: 87-8).

Após terem sido observados os aspectos fundamentais das religiões nativas, percebe-se a existência de padrões que se repetem na prática das manifestações religiosas mais antigas da humanidade. Visando a um melhor entendimento da temática que se propõe, torna-se fundamental a análise de um exemplar específico dessas crenças arcaicas.

cas. Para tanto, atenção especial recairá sobre o povo Achanti da República de Gana, país localizado na África Ocidental.

A Religiosidade entre os Achanti

O reino dourado dos Achanti, matéria da *Revista Geográfica Universal*, datada de agosto de 1978, traz considerações a respeito daquele que é definido pela publicação como o *maior povo da República de Gana*. Na época em que a reportagem foi escrita, a população do Achanti somava mais de dois milhões de habitantes e atualmente parece ultrapassar a cifra dos três milhões. A revista realizou importante levantamento dos aspectos sociais e religiosos do Achanti, cuja menção é essencial para o prosseguimento do trabalho.

Segundo a matéria da *Revista Geográfica Universal*, o povo Achanti fez de sua trajetória histórica uma longa sucessão de conquistas e resistência a qualquer dominação estrangeira. Pouco se sabe sobre sua história antes do século dezessete, pois existia uma severa punição nas tribos locais para os indivíduos que rompessem o acordo de não falar ao estrangeiro, especialmente a respeito da vida ou da morte de seus reis.

O ouro encontrado em muitas regiões de Gana foi um dos principais motivos do interesse europeu em colonizá-las. No Achanti o ouro era um metal tão abundante nos séculos dezoito e dezenove que grande parte do seu simbolismo cultural acha-se esculpido nesse metal. As jóias dos Achanti, geralmente feitas de ouro maciço, são usadas em ocasiões especiais, tendo cada uma delas significados distintos. Os reluzentes pesos de ouro possuem uma carga simbólica e ritual que remonta ao tempo dos antepassados dos Achanti. As figuras de animais esculpidas no valioso metal representam conceitos como força, fertilidade e prosperidade. Os pássaros simbolizam a amizade, enquanto que a cadeira é uma homenagem ao *trono de ouro*.

É digno de nota o fato de que em todas as festividades desse povo a estrutura hierárquica da sociedade manifesta-se com clareza. O rei permanece sentado em seu trono áureo, recebendo as reverências de todos os outros chefes menores, que por sua vez assistem às comemorações ao lado dos familiares. Os tamboreiros marcam o ritmo, revelando o costume bastante difundido na África Ocidental de utilizar o som do tambor como mensagem. Logo, os instrumentos desempenham uma função importante em seus rituais.

Uma lenda antiga relata que o sacerdote Komfo Anokye, conselheiro do rei Osai Tutu, durante o século dezoito, trouxe dos céus o *trono de ouro* e o entregou aos Achanti, como símbolo de sua força. O afamado *trono* representa os ancestrais e, como o rei é o dono da terra em que vivem os espíritos dos ancestrais, serve de intermediário entre homens e espíritos. Em última análise, o *trono* fortificaria a monarquia. Assim, define-se o culto dos ancestrais como um dos fundamentos das religiões bantus, cujos espíritos são forças naturais ligadas a certos rios, florestas e montanhas protetoras do continente africano. Representam, portanto, os Entes Sobrenaturais citados por Mircea Eliade. Essas deidades são essenciais nas religiões nativas.

Segundo a matéria da revista, o rei é a mais importante entre todas as instituições sociais do Achanti e, em decorrência disso, também o é a família real. Em seguida, na ordem de importância e em sucessiva escala hierárquica, vêm os chefes das províncias e suas famílias, os chefes de aldeia e as linhagens principais. A estrutura social dos Achanti

é matriarcal, recaindo sobre a figura da rainha mãe o ato de iniciar o processo de eleição real. Primeiramente, ela escolhe um nome após consultar as pessoas mais velhas de sua linhagem. Em seguida, a escolha é submetida ao conselho dos idosos das outras linhagens. Caso seja aprovada, é levada ao julgamento de todo o povo. Só então um novo rei é considerado legitimamente eleito. Após ter sido aconselhado pelos anciãos a governar com sabedoria, o mesmo faz um juramento a Asase (a Mãe-Terra) e aos ancestrais, pois o governo deve ser conduzido de acordo com a sua vontade.

A organização matriarcal faz-se presente em quase todas as manifestações da vida cotidiana dos Achanti. A mãe retorna ao seu clã para o nascimento do filho, que se tornará membro da linhagem materna e receberá uma espécie de cerimônia batismal no oitavo dia de vida. Durante a puberdade, as meninas voltam para a casa da família de suas mães. A primeira menstruação é anunciada publicamente pela mãe da menina, que bate com uma enxada numa pedra. Todas as mulheres do clã saem para cantar as canções *bara*, que celebram essas ocasiões e que possuem certa melancolia para as mulheres mais velhas, pela crença de que um nascimento nesse mundo significa uma morte no mundo espiritual – de onde veio a alma do recém-nascido.

Da mesma forma, o *nascimento* (no caso, a puberdade) de uma nova mulher deve significar a morte, em breve, de uma mulher mais idosa. A linhagem materna também ocupa importante papel na hora do casamento e manifesta-se ainda na ocasião da morte de qualquer homem, a quem é dado, por qualquer avó ou neta do clã, o derradeiro gole de água. Nesse momento, uma oração pede ao moribundo que não permita a vinda de nenhum mal do lugar para o qual está se dirigindo e que as mulheres continuem tendo filhos em sua terra. Seis dias depois da morte é o dia da ascensão, quando os parentes raspam a cabeça para se despedirem do espírito que parte. Todos os rituais que envolvem o nascimento, a puberdade, a menstruação, o casamento e a morte são exemplos de *ritos de passagem*.

Os Achanti sempre levaram uma vida comunitária. A agricultura, principal atividade econômica da região, é desenvolvida por grupos de trabalho que utilizam os mesmos campos em intervalos longos, porém necessários para o cultivo intensivo de produtos. Também em torno da atividade agrícola giram muitas das práticas religiosas e mágicas, como o *costume dos inhames*, um dos principais ritos da localidade, destinado à purificação das nações e dos santuários dos espíritos ancestrais, os eternos protetores de todo o povo Achanti (Revista Geográfica Universal, 1978: n° 46, 36-49).

Podem ser sublinhados, a partir da análise da religiosidade Achanti, diversas características comuns às crenças nativas. Para os povos que as praticam, a religião ocupa posição fundamental dentro de suas vidas e cada acontecimento cotidiano é celebrado por meio de *ritos de passagem*. As figuras de animais lapidadas em ouro e a devoção à Mãe-Terra refletem a crença em um sem-número de divindades. Os Entes Sobrenaturais são representados pelos espíritos ancestrais, que norteiam a existência do Achanti e exigem de seus seguidores as devidas reverências. Considerando os aspectos fundamentais das religiões nativas e tendo-os em mente, será abordado a seguir o embate entre as crenças africanas e o catolicismo europeu.

Religiões africanas e Cristianismo

Segundo Maria Lúcia Montes (1997), “a fusão das práticas religiosas foi um exame complexo das revelações conduzidas tanto por africanos quanto por cristãos”. A forma como interagiram e foram validadas as revelações determinou a natureza da religião resultante: o cristianismo africano. Este podia se considerar uma forma de cristianismo, apesar de seus adeptos aceitarem uma série de verdades que evidenciavam seres de outro mundo, sobretudo santos reconhecidos pelos cristãos católicos, filtrados pela tradição religiosa africana, que conquistavam *status* especial e eram adorados pelos africanos. Mircea Eliade complementa a asserção, sugerindo que talvez os inúmeros movimentos nativistas e milenaristas encontrados nas antigas colônias européias da África tenham surgido após contatos mais ou menos prolongados com o cristianismo (ELIADE, 1986: 66).

De acordo com Gilberto Freyre, a religião tornou-se o ponto de encontro entre as duas culturas, a do “senhor” europeu e a do negro africano. Esse aspecto impõe a necessidade de se compreender a hibridação cultural que se processou entre as religiões da África e o catolicismo nos tempos da América Portuguesa e de sua colonização, levando em conta a imposição do cristianismo e a incorporação da cultura africana ao referencial europeu por fatores diversos.

Influências África-Brasil e Brasil-África

Ainda segundo Freyre, o contato entre Brasil e África atuou no sentido de dar à América Portuguesa e ao *continente negro* um caráter todo especial de intimidade (FREYRE, 1987: 308). Uma das conseqüências do comércio de escravos foi estabelecer contato entre o que estava afastado, provocando a convivência de pessoas de diferentes origens e determinando o que o poeta e político senegalês Léopold Sedar Senghor chamou de *miscigenação*, não somente biológica, mas também cultural (SENGHOR apud VERGER, 1997).

Segundo o etnólogo Pierre Verger, os africanos deviam adotar um modo de vida calcado no de seus senhores. Ao chegar no Brasil, o escravo deparou-se com a religião católica, difícil de ser assimilada. Porém, trazia consigo as crenças africanas de múltiplas facetas. Enquanto o contato entre escravizadores e cativos produzia a europeização dos mesmos, por curiosa reviravolta, os europeus também se africanizavam em contato com os trabalhadores escravizados. Sabe-se que a escravidão destruiu as estruturas sociais, mas é de grande importância apontar que o negro defendeu os valores religiosos essenciais das civilizações africanas e a partir daí foram surgindo e se desenvolvendo estruturas religiosas novas. Segundo Luis Viana Filho,

A Bahia se africanizava, e em toda parte se encontrava o negro, com sua cultura, seus costumes, seu inconsciente. Mesmo sem o querer, ele os transmitia à nova sociedade na qual estava integrado à força. Esta, sem perceber, assimilava o que o negro lhe ensinava. A sociedade organizada segundo as normas portuguesas não levava em conta que uma tal influência fosse possível... Entretanto, ela se fazia sentir [...] discretamente, de maneira tanto mais eficaz porquanto não tinha

caráter combinado e deliberado, o que, na época teria provocado uma viva oposição (VIANA FILHO apud VERGER, 1997).

Pierre Verger sugere que a fidelidade aos valores africanos se manifesta principalmente no domínio religioso. Para exemplificar, os sacerdotes de Xangô dançam com a habitual energia e erguem o mesmo machado duplo simbólico, ao passo que os fiéis de Nana Burucu repetem os gestos tradicionais e continuam tendo os seus corpos decorados com desenhos feitos ritualmente com giz branco, durante sua iniciação, tanto na África como no Brasil. Além disso, em cumprimento de deveres religiosos, diversos segredos da cozinha africana foram aqui transmitidos. Luís da Câmara Cascudo aponta que a influência das permutas alimentares afro-brasileiras se reflete no ritual *gege-nagô* da Bahia, atendendo-se a inclusão do milho nas comidas de Oxossi, Iemanjá, Omulu e Xapanã, que também gosta de pipocas, além do feijão para Oxum, do fumo do culto de Irocô e da farinha de mandioca no “*amala*” de Iansã. Cascudo indica serem estas conquistas brasileiras e não fidelidades sudanesas no cardápio dos orixás.

Entretanto, Verger explica que tais influências manifestam-se não apenas no sentido África-Brasil, mas igualmente no sentido Brasil-África. Ocorrem, sobretudo, a partir do século dezenove, no momento em que os libertos, escravos que puderam comprar sua liberdade, começam a voltar à África. Aqueles que retornavam ao Golfo do Benin eram em sua maioria católicos e, paradoxalmente, como consequência indireta do “*jihad*” destinado a espalhar a fé do Islã na África, contribuíram para lá difundir o catolicismo. O etnólogo continua a argumentação, expondo que se no Brasil tais indivíduos conservavam as suas particularidades africanas, foi o lado não africano que os libertos quiseram evidenciar ao retornarem à África. Voltaram para lá libertos e, tomando emprestada a expressão de Gilberto Freyre, *abrasileirados*.

Reflexões sobre as religiões africanas e afro-brasileiras

No Benin e na Nigéria encontram-se as principais raízes dos cultos religiosos afro-brasileiros. O Candomblé da Bahia, o Xangô pernambucano, o Tambor-de-Mina do Maranhão e os batuques de Porto Alegre possuem fortes vínculos com as crenças religiosas dos povos Yorubá e Fon. A religião dos Orixás está muito ligada à noção de família, uma vez que o Orixá seria um ancestral divinizado. Já a religião do Vodum diz respeito à coletividade e não ao indivíduo. O Vodum é uma espécie de anjo da guarda de uma comunidade, seja ela uma família, uma aldeia ou um reino. No caminho em direção ao Brasil e a outras partes da América, os escravos trouxeram da África o Vodum, cuja terra é Savalu. Há ainda os Voduns que permaneceram em Uidá, o que revela o motivo pelo qual o mesmo é adorado tanto em Benin quanto no Brasil¹.

O documentário *Na Rota dos Orixás*, dirigido por Renato Barbieri, descreve diversas deidades africanas e as características de seus cultos. Embora haja diferenças entre o culto dos Orixás e dos Voduns, praticados, respectivamente, pelos Yorubás e pelos Ge-

1 NA ROTA dos Orixás. Direção: Renato Barbieri. Produção executiva: Renato Barbieri e Albina Cusmanich Ayala. Pesquisa; Victor Leonardi. Roteiro: Renato Barbieri e Victor Leonardi. Itaú Cultural “Na Rota dos Orixás”, 1998. 1 fita (52 min), son., color.; VHS.

ges, ambos apresentam correspondências e semelhanças. Uma delas reside na figura de Legbá, divindade Vodum protetora e mensageira, correspondente ao Exu na religião dos Orixás. O Exu protege e informa sobre qualquer situação, como a posição do inimigo em tempo de guerra, a fim de proteger a sua cidade. Exu, por sua vez, é o intermediário, o falo, o guardião de uma casa de culto. É o mensageiro dos Oduns e Orixás e o responsável pelo sexo masculino e feminino, guardando notória relação com o corpo humano.

Devido à interferência da Igreja católica, é comum que se compare Exu ao diabo. Em função disso, o culto aos Voduns e aos Orixás foi muito marginalizado no Ocidente. Segundo o documentário, o Vodum aparece quase sempre associado ao mal e à feitiçaria, sendo raramente apresentado em suas expressões religiosas originais, tais como ainda existem no Benin, no Maranhão e na Bahia. O espírita de cultos afro-brasileiros Cairbar Schutel criticou a doutrina católica em meado do século vinte, exprimindo que o diabo é sempre invocado pelo catolicismo para combater as idéias contrárias à sua teoria preconcebida. Segundo ele, “o diabo e o inferno são os cavalos de batalha do catolicismo romano que já começa a ver os seus dogmas esboroarem-se (...)” (SCHUTEL, 1955: 11).

De acordo com Maria Lúcia Montes em *Cosmologias e Altares*, capítulo da obra *Arte e religiosidade no Brasil: heranças africanas* (1997), as religiões afro-brasileiras possuem simbologia bastante particular e diversificada, e os espaços sagrados em que se condensam as suas cosmologias denominam-se altares. Através das cores das vestimentas, dos colares e dos instrumentos rituais característicos utilizados pelos seus praticantes, bem como pelas oferendas, pelos próprios gestos das mãos, pela postura do corpo ou pelas cantigas, os altares exprimem fragmentos de histórias do mundo dos deuses e do tempo da criação, recontados pelos *itans* com a finalidade de instruir e consolar os homens. Os *itans* são narrativas mitológicas de episódios das vidas dos Orixás que são transmitidas de uma geração à outra, permitindo a conservação da tradição oral entre os fiéis. Constitui impressionante patrimônio de conhecimento e sabedoria que continua a ser repassado aos iniciados nos terreiros de candomblé (MONTES, 1997).

Em síntese, as religiões afro-brasileiras são ligadas aos elementos da natureza². O arco-íris, deus do frescor e benfeitor, é associado a Lissá; as chuvas e o trovão, a Xangô ou Heviosô; os rios e o mar a Oxum e Iemanjá; a serpente é respeitada como *Dan*, elemental. Se não chove é ao Arco-Íris que as pessoas imploram, e este entra em contato com Heviosô, o Deus do trovão, que produz as chuvas. O exemplo anterior se assemelha ao costume da tribo dos Ewé de invocarem Dzingbé, *O Pai Universal*, durante as secas. Os Ewé imploram: “Ó céu, a quem devemos graças, grande é a seca; faz com que chova, que a terra se refresque e que os campos prosperem” (ELIADE, 1986: 87). Esse ato dá sentido à devoção na África, enfatizando a força e a importância do culto aos elementais (as forças da natureza) no interior das religiões afro-brasileiras, prática evidentemente originária das crenças nativas.

Em se tratando da Quimbanda, ou *Ambequerê Kibanda*, o autor Getúlio César define a prática, em sua obra *Crendices: suas origens e classificação* (1975), como uma religião africana já um pouco sofisticada que cultua divindades representadas em fetiches. Apre-

2 NA ROTA dos Orixás. Direção: Renato Barbieri. Produção executiva: Renato Barbieri e Albina Cusmanich Ayala. Pesquisa; Victor Leonardi. Roteiro: Renato Barbieri e Victor Leonardi. Itaú Cultural “Na Rota dos Orixás”, 1998. 1 fita (52 min), son., color.; VHS.

senta ritualismo muito original, pois é composto por cantos, danças e toques de instrumentos de percussão como zabumbas, atabaques, agogôs e gonguês, entre outras coisas. Os seus sacerdotes possuem poderes estranhos que lhes permitem adivinhar, curar e fazer os malefícios que desejarem. A Quimbanda, trazida para o Brasil por Geges, Nagôs e Bantus, é denominada de Xangô em Pernambuco, Candomblé na Bahia e Macumba no Rio de Janeiro. Observam-se, na Quimbanda, práticas espiritistas do catimbó, de origem indígena, e do culto católico romano, uma vez que seus fetiches são representados por imagens dessa religião.

Getúlio César afirma, lançando mão de conceitos do senso-comum, que a Quimbanda é a magia negra, pois trabalha para o mal através do intermédio de espíritos nocivos que perturbam as pessoas como mandatários dos quimbandeiros, dos mestres dos terreiros e dos pais-de-santo, ao passo que os espíritos chamados na Umbanda só fazem o bem. Contudo, o material usado para os trabalhos dessas as crenças é quase o mesmo, havendo, portanto, íntima relação entre as Leis de ambas as práticas. O autor continua a argumentação explicando com propriedade que a Quimbanda, assim como a Umbanda, divide-se em sete *Linhas*, subdivididas em sete *Legiões*, e estas em sete *Falanges*. Os chefes das Linhas prestam obediência e recebem ordens do *Maioral* da *Lei da Quimbanda*, que é São Miguel Arcanjo. Já os espíritos que ocupam a Lei da Quimbanda são os Exus, conhecidos fora do seu meio pelos nomes de Diabo, Demônio, Satanás, Cabeça de Urupemba, Lúcifer e Asmodeo. Tal asserção rememora um ponto supracitado, segundo o qual um dos motivos da marginalização do culto dos Voduns e dos Orixás no Ocidente foi a comparação entre Exu e diabo, largamente disseminada pela Igreja católica.

Os umbandistas eruditos dizem que o termo Exu pertence ao original Palli, bem como ao original hebraico, tendo a significação de *Povos* [...] Muitos crentes nos orixás acreditam que Exú é um orixá, mas um orixá malévolo que exige ser sempre o primeiro a ser servido e reverenciado, e se assim não fizerem ele fica molestando. Quando nesse estado de ira, Exú procura desmanchar todo trabalho que estão fazendo ou pretendem ultimar. Os quimbandeiros referem-se, nos seus trabalhos, ao *Povo das encruzilhadas* [...] e outras designações, que são os Exus, os perturbadores da humanidade [...] (CÉSAR, 1975: 251).

Os médiuns da prática religiosa da Quimbanda, após terem sido desenvolvidos, são batizados para receberem os Guias, espíritos que desde o momento do ritual nunca mais os abandonam. Dentro da crença dos quimbandeiros, as Encruzilhadas têm uma predileção especial, e é por isso que não é incomum deparar-se com *despachos* em tais lugares, vez ou outra. “A escolha das Encruzilhadas para nelas depositarem os canjerês, os despachos saídos dos Xangôs, tem as suas razões históricas. Explica a Magia que o temor e o respeito às encruzilhadas é por que elas simbolizam a morte” (CÉSAR, 1975: 254).

Ainda de acordo com o autor, as pessoas consagradas a determinados santos provam o sangue do animal ou animais a eles dedicados. As vísceras dos animais sacrificados, que podem ser galos, galinhas, pombos, cabritos, carneiros, entre outros, são transformadas, com parte da carne, em *despachos*. Getúlio César sugere que nessa seita o despacho passou a propiciar malefícios e que talvez somente nela a oferenda signifique

maldade, ou seja, resume-se em um ritual praticado para produzir malefícios. Pode-se perceber que a crença da Quimbanda traz em seu interior permanências das religiões nativas. Consiste em um “ritualismo pagão”, nas palavras de César, que revivia nos africanos a lembrança e a saudade da pátria distante.

Já a Umbanda é definida por Getúlio César como outra espécie de espiritismo crendeiro e sincrético cujos seguidores, segundo o autor, classificam como magia branca porque nas reuniões não se pratica o mal, só se trabalha para o bem. Dentro de sua concepção, porém, considera que alguns Mestres ou Chefes resvalam, sem perceber, para uma magia negra acentuada, devido à ânsia incontida por interesses materiais, em que o dinheiro assume o seu principal papel. Nos *trabalhos* que realizam, os umbandistas fazem uso do Ponteiro (punhal), Pemas (pequenos blocos de argila especial) de várias cores, Congerê (despacho ou trabalho que se coloca nas encruzilhadas), velas de diversas cores, pombos pretos e brancos, galos vermelhos e pretos, sangue de boi, farofa de inhame com dendê ou mel de abelha, perfume, ervas diversas, Tuia ou Fundango (pólvora), Cururuto (charuto), Bango ou Jimbo (dinheiro), Pito (cachimbo), Marafo ou Malafo (aguardente) e outras coisas. A Pemba, no entanto, nunca muda de nome e os crentes umbandistas acreditam que a sagrada Pemba Africana é a mais poderosa, tornando-se objeto indispensável e de especial importância nos cultos Afro-Umbandistas. A sua cor varia de acordo com aos Orixás e com os Caboclos invocados para fazerem os *serviços*. Segundo Gilberto Freyre, nos vários xangôs e seitas africanas visitadas no Recife e nos seus arredores, era o vermelho a cor que prevalecia, notando-se entre os devotos homens de camisa encarnada. “Nos turbantes, saias e xales das mulheres de xangô domina o vermelho vivo” (FREYRE, 1987: 105).

Getúlio César expõe que a Umbanda é mais ampla nos seus trabalhos porque utiliza espíritos de caboclos, africanos e de outras etnias, como dos chineses, árabes, indianos e ciganos, denominados *povos do Oriente*. Segundo Sullivan Charles Barros, a prática expressa, enquanto manifestação religiosa, toda a dinâmica cultural brasileira, harmonizando a contribuição das culturas de diversas etnias. Portanto, ao lançar mão de todas as falanges de espíritos, a Umbanda fica apta a consultar sobre todos os grupos étnicos, recorrendo para isso à permissão de santos católicos a quem dão nomes especiais.

Dentro da religião da Umbanda, Oxum é São Jorge; Oxocê, São Sebastião; Xangô Caó, São João Batista; Xangô Agodô, São Jerônimo; Inhaça ou Iansã, Santa Bárbara; Iemanjá, a Virgem Maria; Oxum ou Axum, Nossa Senhora da Conceição; Nana ou Nana Burucu, Senhora Santa Ana; Ibeji, São Cosme e São Damião, entre outros. Revela-se forte hibridismo por parte do povo que segue e orienta essa Lei tão original. Na Umbanda, cada pai-de-santo tem um espírito a quem recorre com mais facilidade e que considera de modo especial, não importando o motivo. Sobre as *Linhas* ou *Pontos*, pode-se dizer que variam de acordo com a organização e com as particularidades de cada centro.

O lugar onde se faz a reunião denomina-se *terreiro* (Ilê). Nele não se pode entrar calçado e sem pedir licença ao Santo. A licença consta em fazer com as pontas dos dedos uma pequena cruz no chão, na porta do Peji³, e somente após a reverência o crente pode penetrar no santuário (Peji) e no terreiro (Ilê), em seguida. Alguns terreiros na Bahia e

3 De acordo com Getúlio César, o Peji é o santuário onde se encontram em sincretismo os santos da Igreja Católica e os da seita afro-brasileira (CÉSAR, 1975: 255).

no Maranhão mantêm vivas as tradições religiosas Yorubá e Gege. A Casa Branca é o terreiro mais antigo de Salvador; a Casa das Minas é o mais antigo terreiro de São Luís do Maranhão, fundado em 1849 por uma africana escravizada vinda de Daomé⁴.

Já o Candomblé é considerado uma religião dinâmica e essencialmente monoteísta, em contraste com a imaginação de muitos, justificada pela variedade de deuses que a crença apresenta. Seus praticantes crêem em um único Deus-criador, Olorum, criador do céu, da terra, dos Orixás e do homem. O Candomblé consiste numa prática religiosa que existe desde os tempos mais remotos, podendo-se dizer que nele não existem *incorporações* de espíritos. Os Orixás, possuidores de força e vibrações, são tidos como energias puras da natureza que nunca passaram pela vida, ou seja, não se tratam de *entidades*, e sim de elementais da natureza criados por Olorum. No Candomblé, a consulta ao outro mundo é realizada através da leitura esotérico/divinatória do jogo de búzios, e o tratamento para cada caso é feito com elementos da natureza, oriundos dos reinos vegetal, animal e mineral, ou ainda através de oferendas, Orôs (rezas) e rituais africanos.

Talvez a grande diferença entre Candomblé e Umbanda seja a própria questão da incorporação do corpo humano por espíritos, essencial na segunda prática e desconsiderada pela primeira. Reafirma-se que a Umbanda é, por sua vez, uma religião afro-brasileira que advém do hibridismo católico-fetichista, que se fez necessário em uma época de repressão às religiões africanas. É, pois, fruto de um tempo em que era proibido o culto dos orixás na sua forma original. Nessa prática religiosa, a consulta é feita através de um médium *incorporado*, e os *trabalhos* pelo espírito incorporador e seus elementos rituais. O uso de sangue e demais vísceras dos animais têm o objetivo fundamental de produzir energia.

Na perspectiva de Pierre Verger, “o Candomblé é (...) muito interessante por ser uma religião de exaltação à personalidade das pessoas”⁵. De acordo com o pesquisador, no Candomblé é possível ser verdadeiramente como se é, e não o que a sociedade pretende que a pessoa seja, uma vez que para aqueles que têm algo a expressar através do inconsciente, o transe é a possibilidade do inconsciente se mostrar. Cuidadoso em seu contato com o Candomblé, Verger ganhou notável reconhecimento. Honrando a confiança que nele foi depositada, o fotógrafo e etnólogo passou o resto da vida registrando lendas, liturgias e procedimentos que se tornaram fonte segura de informação para adeptos e pesquisadores dessas formas de religião. Verger relatou que só em 1948, quando fazia dois anos que havia chegado à Bahia após longa viagem pelo Recife, Haiti e Guiana Holandesa, é que começou a se dar conta da importância do Candomblé e do papel que desempenha, considerando que a maioria dos habitantes desse lugar é formada por descendentes de africanos.

Segundo Getúlio César, a assimilação de elementos da cosmologia Yorubá e dos povos indígenas nativos no interior do complexo cultural e religioso da hagiologia católica produziria, no Brasil, as formas rituais conhecidas como *macumba*, que consiste na transformação do complexo original de rituais da *cabula*, de origem Congo e Angola,

4 NA ROTA dos Orixás. Direção: Renato Barbieri. Produção executiva: Renato Barbieri e Albina Cusmanich Ayala. Pesquisa; Victor Leonardi. Roteiro: Renato Barbieri e Victor Leonardi. Itaú Cultural “Na Rota dos Orixás”, 1998. 1 fita (52 min), son., color.; VHS.

5 Disponível em: <http://www.pierreverger.org/br/pierre_verger/pesquisas_candomble.htm>.

centrados na conjuração de forças e espíritos para a confecção de encantamentos e remédios. Posteriormente, sob forma mais institucionalizada e mais codificada, as tradições da *macumba* do sudeste brasileiro acabariam por incorporar a esse sistema de crenças também o culto aos espíritos nativos dos *caboclos* e dos ancestrais africanos sob a forma de *pretos velhos*, bem como as crenças espíritas de origem kardecista que consideram a possibilidade de comunicação com os mortos, o que, provavelmente, na concepção do autor, deu vida à Umbanda.

Considerações finais

Pode-se afirmar que as religiões afro-brasileiras evidenciam a reinvenção do legado cultural africano no Novo Mundo, em certo momento oprimido pelos interesses econômicos dos colonizadores. Os padrões estéticos que impregnam essas religiões potencializam a força da criação para além do mundo dos deuses. E foi através desses mesmos padrões que o rico imaginário africano aprendeu a expressar-se na linguagem da arte. O significado mais profundo do imaginário africano na arte brasileira se deixa apreender e torna-se evidente no elaborado arranjo dos *pejis*, do Candomblé, e dos *congás*, da Umbanda.

Segundo Gilberto Freyre, o negro aparece no Brasil deformado pela escravidão. No entanto, “todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma e no corpo (...) a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro” (FREYRE, 1987: 283). A América Portuguesa, ao longo de sua colonização, constituiu-se por uma sociedade multiétnica em que trocas culturais ocorreram em diferentes direções, apesar da posição superior que o homem branco ocupou em relação aos negros e aos índios. Entretanto, como foi visto, a fidelidade aos valores africanos se manifesta principalmente no domínio religioso, e foi por meio deste que muitas nações escravizadas da África salvaguardaram o cerne de sua cultura.

Em suma, as religiões nativas são manifestações da prática e da atividade e representam as religiões afro-brasileiras em seu estágio embrionário. Ou seja, as religiões mais complexas e elaboradas somente se consolidaram através da hibridação ocorrida entre as crenças fetichistas africanas e a cultura católica européia. Sinteticamente, representam o fruto da intersecção entre o hibridismo do culto aos elementos da natureza e aos Entes Sobrenaturais com uma religião teológica de crença mais abstrata. Dessa fusão, portanto, resultam adaptações e permanências que passaram a configurar religiões originais, ricas e complexas.

BIBLIOGRAFIA

BOWKER, John. *Para entender as religiões*. São Paulo: Ática, 1997.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História da alimentação no Brasil*. São Paulo: Global, 2004.

CELEBRAÇÃO ao Espírito Santo. *Revista Nossa História*, Rio de Janeiro, jun. 2005, p. 9.

CÉSAR, Getúlio de Albuquerque. *Crendices: suas origens e classificação*. Rio de Janeiro: [s.e.]

Edição patrocinada pelo Ministério da Educação e da Cultura Departamento de Assuntos culturais, 1975.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1986.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 25ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1987.

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

MONTES, Maria Lúcia. Cosmologias e altares. In: *Arte e religiosidade no Brasil: heranças africanas. Cosmologia e altares*. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo, Ministério da Cultura, 1997.

O REINO dourado dos Achanti. *Revista Geográfica Universal*, Rio de Janeiro, n. 46, ago. 1978, p. 36-49.

PHILIP, Neil. *O livro ilustrado dos mitos – contos e lendas do mundo*. São Paulo: Marco Zero, 1997.

SCHUTEL, Cairbar. *O diabo e a igreja em face do cristianismo*. Matão, SP: O Clarim, 1955.

THORNTON, John. *A África e os africanos na formação do mundo atlântico: 1400-1800*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

VERGER, Pierre. Influências África-Brasil e Brasil-África. In: *Arte e religiosidade no Brasil: heranças africanas. Cosmologia e altares*. São Paulo: Pinacoteca do Estado de São Paulo, Ministério da Cultura, 1997.

Filmografia

NA ROTA dos Orixás. Direção: Renato Barbieri. Produção executiva: Renato Barbieri e Albina Cusmanich Ayala. Pesquisa; Victor Leonardi. Roteiro: Renato Barbieri e Victor Leonardi. Itaú Cultural “Na Rota dos Orixás”, 1998. 1 fita (52 min), son., color.; VHS.

Internet

BARROS, Sullivan Charles. Brasil imaginário: umbanda, poder, marginalidade social e possessão. *Sociedade e Estado* [online], Brasília, jul./dez. 2004, p. 495-496. Disponível em: <http://www.scielo.br>

Verger e o candomblé. In: *Fundação Pierre Verger*. Acesso: 27 out. 2006. Disponível em: http://www.pierreverger.org/br/pierre_verger/pesquisas_candomble.htm

Vanessa Gomes Ramos

A família entre os escravos da religião

Doutoranda do Programa em História Social da UFRJ.

(A pesquisa para a elaboração desse artigo foi financiada pela CAPES) vanessaramos26@yahoo.com.br

Resumo: O artigo propõe-se a abordar a questão da família escrava e o papel que esta assumia no processo de manumissão dos “escravos eclesiásticos”, ou seja, aqueles pertencentes ao clero católico, cujas alforrias foram registradas nos primeiro, segundo e terceiro Ofícios de Notas da cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 1840 e 1871. Primeiramente, faremos uma breve revisão sobre o recente “nascimento” da família escrava na historiografia. Depois, a partir da análise das cartas de alforria, procuramos compreender o significado, para o escravo do clero, de estar inserido em redes familiares, além de verificar se a condição de aparentado favorecia, ou não, a obtenção do documento de liberdade. Buscamos, ainda, estabelecer os padrões dos tipos de família predominantes no cativo clerical, evidenciando os “arranjos familiares” formados para a saída do cativo.

Palavras-chaves: alforria, clero católico, família.

Abstract: This article objective to analyze the issue of slave family and the role that it assumed in the process of manumission of “slaves church”, in other words, those belonging to the Catholic clergy. The empiric base is constituted of manumission letters emitted by the Catholic clergy and registered in the first, second and third *Ofícios de Nota* of Rio de Janeiro, in the period from 1840 to 1871. First, we are made a brief review on the recent “birth” of the slave family in historiography. Then, from the analysis of the manumission letters, we are trying to understand the meaning, for the slave of the clergy, to be inserted in family relationship and verify that the condition of congener favored or not the conquest of document of freedom. We are seek also to establish the standards of the types of clerical family predominant in captivity, showing the “family arrangements” made for the exit of slavery.

Enviado em 16 de janeiro de 2009 e aprovado em 28 de maio de 2009.

Keywords: enfranchisement, Catholic clergymen, family.

Eis que “surge” a família escrava

Este artigo propõe-se a abordar a questão da família escrava e o papel que esta assumia no processo de manumissão dos “escravos eclesiásticos”, ou seja, aqueles pertencentes ao clero católico. Em um primeiro momento, faremos uma breve revisão sobre o recente “nascimento” da família escrava na historiografia. Depois, por meio da análise das cartas de alforria, buscamos compreender o significado, para o escravo do clero, de estar inserido em redes familiares, além de verificar se a condição de aparentado contribuía, ou não, para a conquista da carta de alforria. Procuramos, ainda, estabelecer os padrões dos tipos de família predominantes no cativo clerical, evidenciando os “arranjos familiares” formados para a saída do cativo. Os alforriandos eclesiásticos são, portanto, o objeto principal deste artigo cuja base empírica constitui-se, sobretudo, de 370 registros de cartas de alforria emitidas pelo clero católico, registradas no primeiro, segundo e terceiro ofícios de nota do Rio de Janeiro, referentes ao período de 1840 a 1871.¹

Hoje, a vida familiar dos escravos não é uma novidade. Isso se tornou evidente desde que a demografia começou a ser utilizada pelos historiadores brasileiros na década de 1980. Não há mais, portanto, a necessidade de se provar a existência de laços de solidariedade e redes familiares entre os escravos e cabe-nos, todavia, tecer uma breve discussão sobre a evolução do tema em nossa historiografia.

A publicação de *Casa Grande e Senzala*, na década de 1930, significou um marco para a discussão da escravidão no Brasil. Gilberto Freyre apresentou a contribuição do negro para a formação da cultura brasileira como algo positivo (FREYRE, 2001). Com isso, inaugurou uma nova visão acerca do negro no Brasil, opondo-se à teoria, predominante até então, de inferioridade racial do mesmo e do perigo da miscigenação para o desenvolvimento da sociedade brasileira.²

Com relação à família, Freyre criou a noção de “família patriarcal brasileira”, ou seja, a que englobava esposa, filhos, netos, avós, agregados e escravos, enfim todos os que se encontravam sob o poder e proteção do senhor patriarcal. Dessa forma, em Freyre ainda não existia a idéia da existência da família cativa propriamente dita, mas sim de uma só família – extensa e multifuncional – onde senhores e escravos, principalmente domésticos, mantinham relações quase sempre harmoniosas.

Na década de 1950, a Escola Paulista de Sociologia caracterizou-se como crítica a Freyre. Autores como Florestan Fernandes, Emília Viotti da Costa e Fernando Henrique Cardoso enfatizaram o caráter violento da escravidão brasileira, contrapondo-se à imagem de certa leniência atribuída ao estudo de Freyre (FERNANDES, 1978, COSTA, 1966 e CARDOSO, 1977). Esses autores ressaltaram o conflito inerente à sociedade escravista e à impossibilidade de uma convivência harmoniosa entre senhores e escravos.

Tais estudiosos perceberam a sociedade colonial como um todo generalizado

1 Parte deste artigo compõe o primeiro capítulo da minha Dissertação de Mestrado defendida em março de 2007. Foram analisadas todas as cartas de alforria registradas nos 1º, 2º e 3º Ofícios de Notas, entre os anos de 1840 e 1871, porém, os registros realizados entre os anos de 1865 e 1869 não foram vistos.

2 Essa teoria, racismo científico, teve Nina Rodrigues e Conde de Gobineau como seus principais representantes.

e, nesse sentido, o regime escravista enquanto parte dela. Antes deles, apresentando reflexões acerca da colonização brasileira, Caio Prado Jr. apontou o cativo enquanto motor da economia colonial. Para ele, a lógica empresarial dava o tom das relações entre senhores e escravos e entre os próprios cativos. Sendo o escravo mão-de-obra facilmente reposta pelo tráfico Atlântico e a baixos custos, vantajosa seria a intensificação de sua jornada de trabalho para o aumento da produção e atendimento da demanda, embora fosse diminuída brutalmente a vida útil do cativo. A essa lógica econômica, que redundava em um péssimo tratamento, estaria vinculada uma baixa taxa de reprodução natural dos escravos e a insignificante incidência de famílias entre eles (PRADO JUNIOR, 2000).

Na década de 70, Jacob Gorender deixou ainda mais marcado o viés economicista em suas reflexões sobre a escravidão no Brasil. A violência foi entendida por Gorender como a mais expressiva forma de reprodução deste escravismo, que trazia consigo a marca da identidade de “peça” nas bases das relações sociais do cativo (GORENDER, 1984).

Como resultado da violência e opressão, o cativo caracterizava-se pela incapacidade em permitir interações. O cativo subtraía-lhe a humanidade e imputava-lhe uma condição anômica. Ou seja, o conceito subjacente à obra de Gorender é o da anomia. O cativo era compreendido como sendo desprovido de leis e regras que norteassem sua vida em sociedade. O escravo não agia por si próprio, reagindo passivamente aos significados sociais que lhe eram impostos. Essa anomia tenderia a interditar-lhe uma série de práticas sócio-culturais como, por exemplo, a constituição de família e a participação ativa no seu processo de manumissão.

Nesta perspectiva, as condições impostas pelo cativo, por si só, teriam impedido a formação de famílias escravas. Fatores como a separação por venda ou herança, o desequilíbrio entre os gêneros e o desinteresse do senhor e do escravo teriam se constituído em empecilhos a uniões estáveis e isso ensejava um comportamento promíscuo entre os cativos.

Na década de 1980, alguns autores enfatizaram a autonomia escrava, descaracterizando a anomia até então atribuída. Começou-se a perceber os cativos como agentes no processo de formação da sociedade brasileira, isto é, como sujeitos históricos ativos:

Conceitos como os de resistência e autonomia entre escravos têm sido reiteradamente apontados como núcleos centrais para a reconstituição de uma história preocupada em reverter as perspectivas tradicionais e integrar os grupos escravos em seus comportamentos históricos, como agentes efetivamente transformadores da instituição (MACHADO, 1988: 146).

Nesse caminho e com a utilização de novas fontes e técnicas metodológicas, sobretudo a demografia histórica, surgiram as primeiras discussões em torno da família escrava no Brasil. Estas foram decorrentes às discussões presentes na historiografia norte-americana em autores como Eugene Genovese e Herbert Gutman.

Este último autor, tendo como base uma vasta documentação qualitativa de registros demográficos de propriedades rurais no sul dos Estados Unidos, argumentou que

a família nuclear, “intergeracional e extensa” era uma instituição forte e valorizada pelos escravos. Ainda mais, Gutman afirmou que a transmissão da cultura proporcionava aos escravos importantes recursos para enfrentar as agruras de uma vida em cativeiro (GUTMAN, 1976, apud SLENES, 1994: 38).

A historiografia mais recente tem procurado investigar a questão da formação de relações sociais próprias aos cativos, de forma particular, a formação de relações de parentesco e de sociabilidade. Autores como Sidney Chalhoub e Hebe Maria Mattos entendem que homens e mulheres escravizados foram capazes de construir, na escravidão, tanto formas de resistência e luta, como relações sociais que longe de estarem absolutamente determinadas pela lógica econômica, eram frutos de estratégias próprias dos cativos (CHALHOUB, 1990; MATTOS, 1999). Robert Slenes, em seu artigo *Lares Negros Olhares Brancos*, abriu caminho para a discussão sobre a natureza do parentesco escravo, resgatando a “família negra” do mundo da promiscuidade e respeitando o que nela havia de peculiar, sem com isso conferir-lhe um estatuto inferior (SLENES, 1994).

Neste conjunto de novos trabalhos sobre família escrava, destaca-se o de Hebe Maria Mattos. Para ela, a constituição da família e a manutenção de redes de parentesco eram pré-condições ao acesso a pequenas lavouras de subsistência dentro das terras senhoriais e também ao acesso a habitações isoladas, representando assim, a conquista de um espaço próprio e a autonomia das organizações familiares cativas (MATTOS, 1999). No entanto, para Mattos, a família escrava enfraquecia os laços de comunidade dentro dos plantéis e uma coordenada resistência à escravidão, já que a família incentivava a competição por recursos.

Já no final da década de 1990, Manolo Florentino e José Roberto Góes observaram a família escrava como elemento estrutural da sociedade escravista (FLORENTINO e GÓES, 1997). Estabeleceram uma relação direta entre as flutuações do tráfico atlântico de escravos e a sociabilidade entre estes, demonstrando que a influência era de tal ordem que a presença constante do estrangeiro produzia constantemente um alto potencial de conflito no interior dos plantéis. Deste modo, fazia-se necessário criar mecanismos que possibilitassem a pacificação e viabilizassem a convivência:

Os cativos faziam e refaziam o parentesco, enquanto o mercado produzia e produzia mais uma vez o estrangeiro. Espécie de meta-*nós*, era o parentesco escravo a possibilidade e o cimento da comunidade cativa. Era o solvente imprescindível a senhores e escravos, por intermédio do qual se tecia a paz das senzalas. Ao cativo, ele tornava possível esconjurar a anomia [...]. Ao senhor, ávido de homens pacificados, permitia auferir uma renda política, cuja contabilidade, por não aparecer nunca de maneira óbvia nos inventários que deixava, tem sido com frequência despercebida. [...] O cativeiro era estruturalmente dependente do parentesco cativo (FLORENTINO e GÓES, 1997: 36).

Conforme os autores, a inserção em uma rede familiar foi o mecanismo encontrado pelos cativos para uma melhor convivência entre seus pares. Eram os próprios escravos que procuravam inserir-se em redes familiares, logo, Florentino e Góes criticaram estudos que situam ao exagero, o dever da história na vontade senhorial (MARQUESE,

2004: 280). A relação parental transformava o ser aprisionado em escravo, além de instaurar a “paz nas senzalas”, que rendia inúmeras vantagens políticas aos proprietários, caracterizadas, por exemplo, nas diminuições de tentativas de fugas nos plantéis.

Robert Slenes, em outro trabalho lançado dois anos após a publicação de “A paz nas senzalas”, compreende a família escrava de uma maneira diferente de Hebe Mattos, Florentino e Góes. Consoante a Slenes, a família escrava contribuiu decisivamente para a formação de uma comunidade escrava, unida em torno de experiências, valores e memórias compartilhadas que, dessa forma, minava a hegemonia dos senhores. Ele compreendeu a família escrava como centro de “um projeto de vida” que:

[...] não configura uma “brecha” camponesa que permita uma pequena autonomia ao cativo. Ao contrário, é um campo de batalha [...] em que se trava a luta entre o escravo e o senhor e se define a própria estrutura e destino do escravismo. Não concordo, portanto, que a família escrava deva ser considerada um fator estrutural na manutenção e reprodução do escravismo [...]. De fato, ao formarem tais laços, os escravos aumentaram ainda mais sua vulnerabilidade, transformando-se em “reféns”, tanto de seus proprietários quanto de seus próprios anseios e projetos de vida familiar. Isto não quer dizer, no entanto, que foram necessariamente impedidos de criar uma comunidade de interesses e sentimentos e virar um perigo para os senhores (SLENES, 1999: 48).

Desse modo, para o brasilianista, a família cativa representava mais do que estratégias e projetos centrados nos laços de parentesco, expressava um “mundo mais amplo” criado pelos cativos a partir de suas próprias esperanças e tradições. Mais ainda, a família concorria à formação de uma identidade antagônica a dos senhores.

Malgrado os brilhantes trabalhos realizados pelos diversos autores acima mencionados, o tema “família escrava” tornou-se objeto de pesquisa dos historiadores somente há pouco mais de vinte anos. Logo, a historiografia brasileira ainda tem muito a avançar no estudo da família e da comunidade escrava.

Catolicismo e família escrava – a teoria

Uma minoria [de escravos] conseguia montar unidades familiares estáveis, mas a maioria, menos afortunada, tinha de suportar o trauma da escravização sem estruturas familiares conhecidas. No caso dos escravos cariocas, não podemos nem começar a discutir a instabilidade de suas famílias, pois quase sempre a unidade familiar nem se formara. Um casal de cativos só conseguia constituir família, por casamento cristão ou união consensual, com grandes dificuldades, pois boa parte da **sociedade carioca era ativamente contra** a criação de unidades familiares independentes para os escravos. [...] nem os senhores **nem os padres católicos os estimulavam a casar** com outros escravos em forma canônica reconhecida diante de um sacerdote numa igreja católica [grifo nosso] (KARASCH, 2000: 379).

Mary Karasch escreveu o trecho acima já no final da década de 1980. Além das equivocadas conclusões acerca da família, a autora afirmou a má vontade dos padres na realização dos casamentos entre os escravos. Porém, desde a primeira década do século XVIII, a Igreja no Brasil se posicionou sobre este assunto com a elaboração das *Constituições primeiras do arcebispado da Bahia*, estabelecendo que:

[...] seus senhores lhe não podem impedir o matrimônio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por esse respeito os tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro, por ser cativo, ou por outro justo impedimento o não possa seguir (Constituições primeiras do arcebispado da Bahia, 1720, apud SILVA, 1998: 188).

Logo, se no início do século anterior ao recorte temporal da pesquisa de Karasch a Igreja já havia se posicionado a favor da constituição de família entre a escravaria, como os padres não estimulavam o matrimônio católico? Não somente as *Constituições Primeiras*, mas as disposições do clero regular, como o Capítulo geral da congregação Beneditina, também incentivaram a união de escravos sob os preceitos da fé católica:

A Junta de 1780 decidiu que as escravas mães de seis filhos ainda vivos e tidos de matrimônio legítimo seriam alforriadas [...] Recomendavam os Visitadores que se devia pôr todo o empenho em promover o casamento dos escravos, sobretudo em vista da moralidade, boa conduta dos escravos e boa ordem nas fazendas (ROCHA, 1991: 85).

O texto dessa disposição própria do Mosteiro de São Bento, apesar de ter sofrido algumas alterações ao longo dos anos, mostra-nos a preocupação por parte dos beneditinos em incentivar os escravos a seguirem os preceitos e dogmas da fé católica. As manumissões seriam concedidas gratuitamente e as ex-escravas poderiam continuar vivendo na fazenda junto a seu marido. Pode-se perceber aí uma preocupação de caráter moral / religioso.

O incentivo dado pelos religiosos à reprodução endógena de seus escravos era de fundamental importância econômica para a instituição, porém, este não deve ser entendido como o único objetivo almejado pelos eclesiásticos. Os cativos, para “obter a graça”, deveriam constituir uma família cristã legítima, isto é, deveriam estar casados sob as bênçãos da religião católica.

Em teoria, o catolicismo sempre incentivou o casamento. Desde o século XIII, o código de leis espanhol, *Las Siete Partidas*, reconhecia a capacidade legal e moral do escravo para o casamento, até mesmo sem a devida autorização de seu senhor. Porém, a questão do matrimônio foi sempre polêmica, pois colocava em prova a própria noção de posse do senhor. A união sancionada pela Igreja criava uma relação contratual de autoridade e obediência, de direitos e obrigações mútuas dentro de uma família, que era incompatível com o conceito de posse absoluta dos escravos por seus senhores (DAVIS, 2001: 125). O casamento em sua concepção pura iria dividir e transferir parcialmente o poder dos senhores para o “escravo-marido-pai”, desestruturando o conceito de escravidão. Contudo, filósofos católicos como Tomás de Aquino incentivaram o matrimônio,

apesar de ter afirmado ser o cativo “um instrumento físico de seu proprietário, que tinha pleno direito a tudo o que o escravo possuía ou produzia, inclusive filhos” (DAVIS, 2001: 126).

Então, é razoável supor que todo esse aparato teórico de incentivo ao casamento tenha favorecido a liberdade de alguns escravos. Este foi o caso de Anastácia Crioula, residente na Fazenda de Tribobó, em São Gonçalo.³ Para ela, o ano de 1841 foi duplamente especial, pois além de se tornar forra, casou-se conforme os preceitos católicos. Porém, o antigo senhor, o padre João Coelho, registrou a alforria somente seis anos depois, em 29 de outubro de 1847 e, logo no dia seguinte registrou, num mesmo documento, a liberdade de Severina Rebolo e Maria Crioula, respectivamente mãe e irmã de Anastácia. As primeiras obtiveram sua carta sem ônus monetário e sem motivo explícito. Mas, com relação à Anastácia, o padre fez questão de evidenciar no registro o motivo da manumissão: “a escrava irá casar, por isso eu a liberto”.

Outro exemplo interessante é o caso de Francisca crioula, escrava do padre José Custódio Dias. Não temos sua alforria em nosso banco de dados, mas conhecemos sua história através do inventário *post-mortem* do finado padre. O inventariante Roque de Souza Dias

Declara não terem sido avaliados os serviços da crioula Francisca, porque sendo de menor idade, e tendo o finado disposto em seu testamento que **aparecendo pessoa com quem ela casasse, lhe deixe sua carta de liberdade**, assim o fez o inventariante por se realizar esse casamento, sem que até essa época ela prestasse serviço algum, antes fez despesas com a sua educação e vestuário.⁴

Percebemos nesses casos uma obediência, por parte dos padres João Coelho e José Custódio Dias, que ultrapassou as exigências teóricas da doutrina católica. Esta ditava que o senhor era obrigado a facilitar a união matrimonial de seus cativos, possibilitando meios de mantê-los unidos após o sacramento.⁵ Portanto, a alforria não era necessariamente uma obrigação, mas a entendemos, neste caso, como um meio encontrado pelos senhores para incentivar o casamento legítimo entre seus escravos, já que ambos possuíam um plantel razoavelmente grande. Assim, sugerimos que era desejo desses senhores utilizar a manumissão como meio de evangelização / educação, ensejando assim a formação de famílias legítimas do ponto de vista moral / religioso.

Ronaldo Vainfas, por meio da análise de textos redigidos por eclesiásticos, chegou à conclusão de haver entre estes um *projeto escravista-cristão*. Podemos dizer que a existência prática de tal projeto passava pela idéia da formação de uma **verdadeira família cristã**, incluindo aí senhores e escravos. Vejamos brevemente alguns aspectos desse *projeto*.

Os religiosos, em sua grande maioria, não contestaram a escravidão africana, ao contrário, sempre buscaram legitimá-la. Neste contexto, voltavam-se para os textos bíblicos a fim de justificar a relação de dominação dos brancos sobre os pretos. Portan-

3 2º Ofício de Notas, livro 79, p. 16v; *Arquivo Nacional* (RJ).

4 Inventário de José Custódio Dias, 1ª Vara Civil; caixa: 289; nº: 3546; ano: 1839 – *Arquivo Nacional*.

5 Conforme disposto nas “Constituições primeiras do arcebispado da Bahia”, de 1720.

to, estabeleceu-se uma série de princípios e regras com o objetivo de reformar o que se julgava inadequado na ordem social. Criou-se um novo projeto ideológico:

Convencidos da legitimidade da escravidão africana, porém, insatisfeitos com as práticas sociais vigentes, os letrados coloniais trataram de construir normas que tornassem aquela mais estável ou duradoura, mais produtiva e menos violenta [...] **Cruzaram-se motivações econômicas, sociais, religiosas, morais** (VAINFAS, 1986: 100). (grifo nosso)

Logo, o *projeto escravista-cristão* tinha por objetivo, essencialmente, *normalizar* a relação entre o senhor e o escravo, colocando ambos os agentes sociais sob os preceitos do sistema ideológico católico. Aos escravos eram recomendadas a abnegação, renúncia e fé. Conforme o jesuíta Antônio Vieira, a escravidão era felicidade e milagre e os escravos deveriam agradecer o cativo... Pois, na verdade, este significava sua própria salvação. Segundo Vieira, “os negros eram eleitos de Deus e feitos à semelhança de Cristo para salvar a humanidade através do sacrifício” (VAINFAS, 1986: 97). Dessa maneira, buscava-se formar o *servo cristão ideal*: obediente ao Deus cristão e ao senhor na Terra.

Já para os senhores era recomendada a supressão dos abusos. Por exemplo, Jorge Benci e Antonil os aconselhavam a levar em conta a força e a idade de cada escravo na distribuição das tarefas, evitar o trabalho contínuo que viesse a debilitar o cativo e sua realização nos domingos e dias santos, dentre outros. Acima de tudo, sobre a conduta dos donos de escravos deveria pairar a idéia que estes últimos estavam purgando seus pecados oriundos da maldição de Cam⁶, e assim, precisavam ser tratados com benevolência cristã.

Para se converter o africano em *servo cristão* (obediente e piedoso), e para que o mundo da escravidão se transformasse numa *família patriarcal-cristã*, era preciso criar um *novo senhor*, e até mesmo um novo homem, que assumisse o cristianismo como norma de conduta e modo de pensar. (...). Se a criação de uma nova consciência senhorial era o requisito para a conversão da escravidão numa comunidade familiar e cristã, logo, era de fundamental importância construir e reforçar a noção de família: objetivava-se transformar a escravidão num modelo de família cristã socialmente ausente: “**Construir a ‘família’ e reformar a escravidão** conforme os padrões cristãos, eis o duplo sentido do projeto escravista” (grifo nosso) (VAINFAS, 1986: 130).

Contudo, o *projeto escravista-cristão* não repercutiu no mundo leigo da maneira desejada pelos letrados, pois aquele impunha uma consciência adversa aos hábitos sociais vigentes. Apesar de a maioria dos donos de escravos serem adeptos do catolicismo, as práticas cotidianas na colônia dificultavam a interiorização total do projeto. Tornar real a *família patriarcal cristã* dependia de uma profunda mudança na sociedade, fato este não alcançado pelos religiosos. Portanto, conforme Vainfas, o discurso escravista-cristão não

⁶ Santo Agostinho foi o primeiro religioso a estabelecer a relação entre a escravidão em geral e a história bíblica da maldição de Cam. Noé amaldiçoou Cam, seu filho, e seus descendentes, por ele ter ludibriado a sua nudez e embriaguez. Ver VAINFAS, *Op. cit.*, 1986 e PIRATININGA JUNIOR, Luis Gonzaga. *Dietários dos escravos de São Bento: originários de São Caetano e São Bernardo*. São Paulo: HUCITEC; São Caetano do Sul, São Paulo: Prefeitura, 1991.

obteve êxito entre os senhores laicos.

Mas, e entre os eclesiásticos de meados do século XIX, na escravidão administrada propriamente por eles, o *projeto* repercutiu de maneira prática? Teriam conseguido impor sobre seus cativos a verdadeira família cristã baseada em seus preceitos teóricos? A essas perguntas ainda não existem respostas completas e definitivas, porém, por meio das cartas de alforria podemos vislumbrar possíveis caminhos para respondê-las, ainda que de forma incipiente.

A alforria e os “arranjos familiares” – a prática católica

Concernente à inserção do alforriando a uma rede familiar, dividimos os manumissos em três tipos de categoria: os inseridos em “arranjos familiares”, os “aparentados” e os “solitários”. Óbvio que estes termos não são exatamente apropriados, visto que todos os escravos eram aparentados, e nenhum deles, de certa forma, era solitário. Mas, por ora, servem à nossa proposta metodológica.

O termo “arranjo familiar” foi utilizado para as cartas que registraram a saída conjunta de parentes, ou seja, quando em uma carta de alforria foi registrada a liberdade de dois ou mais parentes. Esta categoria demanda maior desvelo e será melhor analisada mais à frente.

Para os registros que determinam a alforria de um único escravo, mas de alguma forma há a informação do nome de um determinado familiar, utilizamos o termo “aparentado”. Por exemplo, a alforrianda Minervina, de vinte anos de idade, teve em sua manumissão o nome de sua mãe, Claudina, registrado.⁷ A carta não fornece informações sobre a condição jurídica de Claudina, apenas deixa marcada a existência da mãe e a provável importância desta na vida de Minervina.

O simples fato de incluir no documento de liberdade a existência de um parente seja mãe, pai, ou até mesmo um irmão, pode mostrar-se como uma memória familiar do cativo, que fazia questão de registrar o seu “pertencimento” a uma rede familiar e de solidariedade. Até porque não seria absurdo supor que o “parente informado” possa ter participado, de alguma maneira, do processo que levou à assinatura final daquela carta. Neste caso específico, temos o exemplo de Josefa Crioula, escrava do padre Jacinto Pires Lima.⁸ Ela teve sua carta registrada, em agosto de 1844, mediante o pagamento de 200 mil réis, pagos por seu irmão, cujo nome não foi registrado, mas a ajuda indispensável e digna de reconhecimento, sim.

Ainda nesta variável – “aparentados” – incluímos os parentes que obtiveram suas manumissões em momentos diferentes. Este, por exemplo, foi o caso de Benvinda⁹, parda, mãe de Mafalda¹⁰ também parda. Ambas escravas do Mosteiro de São Bento, porém, a mãe era trabalhadora da Fazenda de Maricá e a filha da Fazenda de Campos. Benvinda, em junho de 1856, já tinha amealhado a quantia necessária – 800 réis – para a compra de sua alforria. Já Mafalda, só deixou o cativo três anos após a saída de sua mãe, quando

7 2º Ofício de Notas, livro 0, p. 30, *Arquivo Nacional* (RJ).

8 3º Ofício de Notas, livro 7, p. 80, *Arquivo Nacional* (RJ).

9 2º Ofício de Notas, livro 90, p. 211, *Arquivo Nacional* (RJ).

10 3º Ofício de Notas, livro 19, p. 26, *Arquivo Nacional* (RJ).

pagou 600 réis aos beneditinos.

Semelhante história aconteceu com os pequenos Bernardino e Frederico, também pertencentes ao Mosteiro de São Bento e residentes na Fazenda de Vargem Pequena. Mas neste caso, a ordem de saída foi invertida e foram os filhos os primeiros a tornarem-se libertos, enquanto a mãe, Apolinária, permaneceu escrava. Ambos irmãos tiveram a sorte de nem mesmo sentirem as agruras de uma vida em cativeiro, já que foram contemplados com suas cartas de alforria ainda bem pequenos, Bernardino com um ano de idade e Frederico, com dois. Porém, aquele teve seu documento registrado no dia 17 de março de 1857, e somente três anos depois, em outubro de 1860, seu irmão Frederico fora igualmente alforriado. Os dois foram avaliados em 100 mil réis e não consta no documento o responsável pelo pagamento mas, provavelmente, fora a própria mãe ainda escrava do mosteiro. Supomos que, depois da liberdade do primeiro filho, precisou de mais três anos de economia para conseguir “comprar” a do segundo, tendo assim, a felicidade de poder ver seus filhos crescerem como homens livres.

Para as demais alforrias, nas quais nenhum tipo de relação familiar foi registrado usamos a tipologia “solitário”. Este tipo foi o mais recorrente, antes e após o fim do tráfico Atlântico de cativos, sendo que após 1850 houve um ligeiro aumento na porcentagem desses escravos, chegando a 74% (ver tabelas nos anexos 1 e 1.1). Analisando os poucos inventários de padres seculares localizados até o momento, buscamos algumas pistas sobre parentes destes “solitários” por meio do cruzamento das fontes, com a intenção de reconstituir algumas famílias. Porém, desses inventários, somente dois possuíam lista nominal da escravaria, mesmo assim, o cruzamento foi impossível devido ao fato de as alforrias terem sido concedidas anteriormente ao falecimento de ambos os padres.

Cuidaremos agora dos arranjos familiares encontrados nas alforrias em análise. Hebe Mattos, autora anteriormente citada, percebeu que os laços familiares permitiam a reprodução de uma experiência de liberdade construída em oposição à escravidão. Além disso, o casamento ou a união consensual significava para o escravo / estrangeiro o estabelecimento de relações com uma família e com a região, deixando de ser um estranho à comunidade. E mais, “constituir família retirava o sentido de provisoriedade e abria portas para o acesso à roça de subsistência” (MATTOS, 1999: 58). Temos então a família como pré-condição a um espaço autônomo, anteriormente chamado pelos historiadores de “brecha camponesa”. Admitindo tal hipótese, poderíamos afirmar que a família servia para o escravo do meio rural como um catalisador para a liberdade, na medida em que temos a seguinte gradação: constituição de família → acesso à terra → maior autonomia → formação de pecúlio → compra da alforria.

A carta de alforria – principal fonte deste trabalho – é muito **limitada quando se tem como objeto a família escrava**. Este documento não permite a visualização da família como um todo, evidenciando apenas os “arranjos familiares” que se formavam para a saída do cativeiro, não fornecendo dados sobre possíveis membros de uma mesma família que se tornaram forros antes ou depois do recorte temporal da pesquisa. Logo, não será possível nessa pesquisa estabelecer o “padrão familiar” entre os escravos do clero, mas tão somente os arranjos que eram estabelecidos.

O termo “arranjo familiar” será utilizado, neste trabalho, em substituição ao termo “família”. Do contrário, se classificássemos, por exemplo, como “matrifocal” uma carta na qual uma mãe foi alforriada junto a seu filho, estaríamos possivelmente omitindo

uma verdadeira família existente para além dos limites da fonte. Dessa forma, quando membros de uma mesma família foram alforriados em uma mesma carta, utilizamos a seguinte tipologia: matrifocal, fraternal, nuclear com filho (s), nuclear sem filho e viúva com filho. Vejamos a tabela abaixo:

Tabela 1:
Distribuição dos “arranjos familiares” identificados nas cartas de alforria do clero católico do Rio de Janeiro (1840-1871):¹¹

Clero	Matrifocal		Fraternal		Nuclear c/ filho		Nuclear s/ filho		Viúva c/ filho		Total 2	
	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%	#	%
Regular	9	75	2	17	0	0	1	8	0	0	12	100
Secular	12	76	1	6	1	6	1	6	1	6	16	100
Total 1	21	75	3	11	1	3	2	8	1	3	28	100

Fonte: Livros de registros de notas do primeiro, segundo e terceiro ofícios do Rio de Janeiro – 1840-1871; *Arquivo Nacional (RJ)*.

Em nossa amostra encontramos 28 casos de “arranjos familiares”, ou seja, de 1840 a 1871, o clero registrou, aproximadamente¹², 28 documentos de liberdade nos quais se alforriavam dois ou mais parentes juntos. Este resultado soma um total de 7% para os regulares e para os seculares que, coincidentemente, emitiram a mesma proporção de cartas formadas por “arranjos familiares”. Os anexos 1 e 1.1 evidenciam que após o término do tráfico internacional, o número de escravos inseridos em arranjos desse tipo sofreu ligeira queda.

Eis alguns exemplos desses arranjos: no final do ano de 1859, um benfeitor, cujo nome e situação jurídica nos é desconhecida, pagou 750 mil réis aos religiosos carmelitas e pôde, dessa forma, garantir a carta de alforria de Alexandrina e a de seus dois filhos,

11 O clero regular é composto pelos clérigos que pertencem a uma congregação ou ordem religiosa, como por exemplo, os beneditinos, os carmelitas, os franciscanos etc. O nome “regular” deriva do latim *regula*, significando *regra*; os eclesiásticos regulares devem submeter-se aos regulamentos específicos de suas comunidades monásticas. Já o clero secular compreende os padres, bispos, vigários, cônegos etc, que vivem em contato direto com a comunidade leiga.

12 Como dito em nota acima, nosso banco de dados é formado pelas alforrias registradas nos 1º, 2º e 3º Ofícios de Nota do Rio de Janeiro, restando o 4º Ofício, além disso, há um desfalque no corte temporal, faltando os anos de 1864 a 1869.

José e Benedito. Os três mancípios eram trabalhadores da Fazenda da Pedra, no Rio de Janeiro, pertencente aos carmelitas.¹³ Nesse caso, podemos dizer que Alexandrina foi agraciada com uma oportunidade nem tanto comum na sociedade escravista: deixou para trás o cativo levando consigo seus filhos à condição de libertos. Ainda mais, teve o concurso de um benfeitor, malgrado não termos quaisquer informações sobre ele, não seria nenhum absurdo supor ser o próprio pai de José e Benedito... que mediante o pagamento em dinheiro proporcionou a alforria e a união definitiva de sua família.

O caminho percorrido por Jesuína Crioula foi diferente, porém, o desfecho foi semelhante ao de Alexandrina. No primeiro mês do ano de 1845, o senhor carmelita Custódio Alves Serrão, a alforriou junto com seus quatro filhos ainda crianças, Leonídia Crioula, de 9 anos, Firmina parda, de 7 anos, Tomásia parda, de 6 anos, e finalmente, Francisca parda, de 4 anos.¹⁴ Para isso, ficou acordado que Jesuína e seus filhos teriam de servir “por alimentação, vestuário etc” ao senhor até que este morresse. Evitando complicações futuras, Custódio ainda enfatizou: “os filhos que nascerem também ficam sujeitos às condições”.¹⁵ Dessa forma, Jesuína conseguiu mudar sua situação jurídica e, mais ainda, iria ver seus filhos crescerem na mesma condição, a de forros.

Esse mesmo documento ainda nos possibilita maiores conjeturas sobre a vida dessas pessoas: primeiramente, podemos dizer que Jesuína não era legitimamente casada; não há em momento algum menção sobre cônjuge ou sobre a figura paterna. Além disso, a idade das crianças, com pequenas diferenças entre elas, nos permite supor que, apesar de ser não casada sob o sacramento católico, Jesuína possuía um relacionamento estável com o pai de suas quatro filhas.

Já Marcolina não teve a mesma sorte vivenciada pelas mães das histórias acima. Ex-escrava dos religiosos carmelitas e residente na Fazenda da Pedra, fora agraciada com sua alforria, porém, não pudera levar à liberdade seus dois filhos, Leovigildo e Máximo, permanecendo estes ainda em cativo. Mas, em dezembro de 1862 – infelizmente não sabemos quanto tempo depois de sua própria alforria – Marcolina conseguiu reunir o pecúlio necessário – 400 mil réis – para o pagamento da manumissão dos filhos e, finalmente, ter a família (ou, pelo menos, uma maior parte dela) unida em liberdade.¹⁶

Os “arranjos matrifocais” perfazem a grande maioria dos arranjos presentes nas cartas de alforria (como visto na tabela 1). Dos vinte e oito encontrados, vinte e um são matrifocais (75%), sendo doze entre os escravos de senhores seculares e nove entre os regulares. (Todos os vinte e oito arranjos encontram-se esquematizados, seja em anexo ou no texto).

A partir das alforrias, concluímos, por ora, que a família escrava existente nos plantéis dos religiosos regulares e seculares seguiu a tendência observada nos plantéis de senhores laicos: a constante “ausência” da figura paterna **nos documentos** de liberdade, determinando assim a “matrifocalidade” como característica dominante dessas “famílias da religião”. Como nas alforrias analisadas o estado civil dessas mães não fora mencionado, entendemos se tratar de uniões consensuais. Logo, a prática contrariava as

13 2º Ofício de Notas, livro 94, p. 140, *Arquivo Nacional* (RJ).

14 2º Ofício de Notas, livro 75, p. 487, *Arquivo Nacional* (RJ).

15 *Ibidem*.

16 2º Ofício de Notas, livro 98, p. 134 v – *Arquivo Nacional* (RJ).

recomendações teóricas dos religiosos...

Em uma outra etapa da pesquisa constatamos que a maior parte dos cativos do clero regular tornou-se forra mediante a compra da alforria. Então concluímos ser esse padrão consequência imediata da maior possibilidade desses escravos em reunir pecúlio, supondo haverem conquistado uma “certa autonomia econômica” decorrente do acesso à roça de subsistência. Isto, essencialmente, por se tratar de escravos do meio rural.

Reiterando, então, a hipótese de Hebe Mattos – segundo a qual a formação da família era pré-condição para o usufruto da terra – e crendo, a título de exemplo, no capítulo geral da congregação Beneditina – que afirmou o incentivo dos regulares à inserção do escravo em uma família “legítima” –, logicamente esperávamos encontrar nas cartas de manumissão referências aos cônjuges, tendo em vista que o estado civil dos manumissos, sobretudo para as mulheres, normalmente era registrado neste documento. Enganamo-nos.

Havia-se chegado à metade do ano de 1859 e precisamente no dia 07 de junho, no cartório do 3º ofício da cidade do Rio de Janeiro, era realizado o registro da “carta de liberdade” do casal Manoel e Helena. Ambos os ex-escravos haviam pertencido ao Convento Nossa Senhora do Amparo, localizado no litoral norte de São Paulo, e segundo consta na alforria, o motivo da liberdade foi o seguinte: “(...) já tiveram oito filhos, todos escravos do convento (...)” e por isso os cativos “**julgam-se com direito** a virem implorar da caridade [dos Reverendíssimos padres] a graça de lhes concederem sua liberdade”.¹⁷ O representante legal da instituição fez questão de evidenciar no documento que se tratava de um cumprimento a uma Disposição Capitular do convento. Essa carta deixa evidente a consciência que o velho casal de escravos possuía de seus direitos dentro da ordem. Tendo conhecimento do regimento interno do convento, os cativos buscaram sua liberdade para poderem “gozar nos últimos dias das suas vidas este benefício”.¹⁸

Esse registro, porém, não é apenas interessante por nos mostrar mais uma lei interna sancionada por religiosos regulares, na qual era explícito o incentivo à família escrava, mas, principalmente, por se tratar de um exemplo **único** do nosso *corpus* documental. No total das 160 alforrias de escravos dos regulares, em apenas uma houve o registro de um casal unido de acordo com os sacramentos católicos: Manoel e Helena.

Das manumissões concedidas pelos padres seculares, num total de 209, nos são apresentados quatro casais cujas uniões foram abençoadas pela Igreja. Dois desses casais deixaram o cativo junto com seus cônjuges: Antônia e Benedito, José Ferreira Congo e Tereza Cabinda. Os primeiros representam o único “arranjo nuclear com filhos” encontrado entre as cartas do clero secular: o marido, a mulher e os dois filhos, Maurício e Zeferino¹⁹. Logo no despontar do ano de 1847, quatro pessoas (quem sabe todos os membros?) de uma mesma família, pertencentes ao reverendo padre Manoel José Alves do Vale e tendo residência em Campo Grande, tiveram a sorte de alcançarem juntos o *status* de forros, malgrado a situação de ainda servirem em vida ao dito clérigo.

O segundo casal, Teresa Cabinda e José Ferreira Congo deixaram para trás o cativo

17 3º Ofício de Notas, livro 19, p. 138 v – *Arquivo Nacional* (RJ).

18 *Ibidem*.

19 1º Ofício de Notas, livro 46, p. 40 v., *Arquivo Nacional* (RJ).

veiro representando uma formação de “arranjo nuclear sem filho (s)”.²⁰ Também o único exemplo presente entre os seculares. José, idoso com 64 anos, e sua esposa Teresa, de idade indeterminada, mas provavelmente também idosa, tiveram suas cartas de alforria registradas em julho de 1871. Seu antigo senhor, o padre Antônio Manoel de Camargo Lacerda, alegou para o motivo liberdade os “bons serviços” prestados pelos escravos e os alforriou sem nenhum custo monetário.

Já a escrava Joana, em junho de 1846 tinha em suas mãos o tão esperado documento de liberdade²¹. Seu marido, Antônio, liberto, contribuiu muito para esta realidade, visto que conseguiu amealhar o dinheiro necessário para tirar a esposa do cativo. Assim, com 400 réis pagos ao seu senhor, o vigário Francisco Lopes Barbosa, Joana pôde desfrutar sua nova condição jurídica, a de liberta.

Por fim, temos o caso da cativa Lucinda África, que havia sido casada com o escravo Paulo, alforriada junto com seu filho Abraão ainda criança, mas que no momento da assinatura de sua carta já se encontrava viúva. O padre Luis Gonçalves Dias Correa alforriou Lucinda sob a condição de servi-lo em vida, alegando “fidelidade e bons serviços” da cativa, enquanto o pequeno Abrão foi batizado livre, sem condição alguma.

Portanto, esses exemplos, essas quatro histórias de famílias consideradas legítimas pela Igreja, perfazem somente 4% dos escravos alforriados pelo clero secular. Temos então, para um total de 370 escravos de ambos os religiosos, **somente oito** sendo registrados nas cartas de manumissão como oficialmente casados.

A constatação da ausência da família legítima nas cartas de alforria nos leva a refletir sobre duas possibilidades: sub-registro da fonte, isto é, a omissão das informações sobre os cônjuges, tornando este documento bastante limitado para a análise dessa questão. Ou ainda, essa “inexistência” evidencia o não cumprimento às ordenações clericais, ou seja, corrobora a idéia de que o incentivo dos regulares e seculares **não ultrapassou o plano ideal e teórico**, pelo menos em parte do século XIX, período compreendido por esta pesquisa.

Mas antes de consideramos esta hipótese como finalizada, cabe analisar um outro padrão que poderia incidir de forma muito significativa sobre nossos primeiros olhares para a família escrava: o padrão etário da nossa amostra. A especificação desse padrão poderá contribuir, ou não, para compreendermos esses incipientes resultados, que revelam uma “ausência” da família legítima cristã entre os “escravos da religião”.

Infelizmente, em nosso banco de dados, há poucas referências às idades dos escravos libertandos, corroborando com a seguinte afirmação de Schwartz: “na análise das cartas de alforria nenhuma característica dos libertos é mais difícil de se registrar e analisar do que a idade” (SCHWARTZ, 2001: 189). Portanto, os resultados obtidos não correspondem à maioria do *corpus* documental, pelo contrário, dizem respeito a apenas 36% dos escravos. Porém, apesar de ínfimos, esses números podem contribuir para, ao menos, termos uma idéia do padrão etário presente nas alforrias do clero.

Como as referências às idades não são homogêneas, tendo sido registradas de diferentes modos, dividimos a variável “idade” em três, sendo as duas primeiras “ditas”

20 1º Ofício de Notas, livro 80, p. 18 v. (registro de Teresa); 3º Ofício de Notas, livro 33, p. 61 v. (registro de José), *Arquivo Nacional (RJ)*.

21 2º Ofício de Notas, livro 77, p. 156. *Arquivo Nacional (RJ)*.

pela fonte primária e a terceira estipulada por nós. Primeiramente, “Idade I”, na qual a idade do cativo foi registrada de forma direta pelo responsável do mesmo; “Idade II” quando o documento faz algum tipo de menção à idade do escravo, contudo de modo indireto, como: “menor”, “mulatinho” (a), “pardinho” (a), “negrinho” (a), “inocente”, “velho”, “idade avançada” etc. E, por fim, a variável, “Idade III”, na qual classificamos os escravos em crianças (0-15 anos), adultos (16-45 anos) e idosos (a partir de 46 anos).

Muitos registros de liberdade não fazem nenhuma referência à idade, mas a variável “Idade II” somada a algumas informações sobre o manumisso, permitiram a identificação, mesmo que de forma indireta, da idade e, assim, pudemos criar a variável “Idade III”. A metodologia utilizada foi a seguinte: consideramos como “adultos” os escravos que, por exemplo, eram casados ou viúvos, tinham “filho ainda de peito”, ou foram avaliados com um preço considerado bem alto para o período, como foi o caso de Augusto pardo. Este, apesar de não ter profissão registrada, só obteve sua carta de alforria mediante o pagamento de 2 contos de réis ao vigário José da Costa Vallim²². Logo, concluímos se tratar de um escravo adulto, visto que provavelmente, uma criança ou um idoso teria uma avaliação menos onerosa.

Foram classificados como “crianças” os cativos cujas cartas de alforria trazem a recomendação do senhor de se “batizar como livre”, ou ainda, a informação de que se trata de um “forro de pia”. Por último, consideramos como idosos os que têm nos documentos de manumissão alguma menção do tipo: “bons serviços por mais de 40 (50) anos” etc. A partir dessa metodologia, extraímos mais 42 referências à idade, ampliando, dessa forma, nosso cabedal de especificações etárias dos escravos libertos.

A partir dessa metodologia, o padrão etário dos alforriandos eclesiásticos entre os anos de 1840 e 1871 caracteriza-se da seguinte forma: os seculares alforriaram 34% de crianças, 44% de adultos e 22% de idosos. Os regulares, 41% de crianças, 39% de adultos e 20% de idosos. Proporcionalmente, as ordens alforriaram igualmente crianças e adultos, possivelmente, devido ao fato de a maioria desses escravos viverem em verdadeiras comunidades agrícolas, tendo a família, mesmo matrifocal, como característica. Já entre o clero secular os adultos foram os mais beneficiados.

Portanto, por ora sugerimos que a maioria dos “alforriandos eclesiásticos” estava em idade de casar, ou seja, adultos e idosos somavam a maior parte dos libertandos. E o padrão sexual reitera essa conclusão. Apesar de no período de vigência do tráfico, haver uma significativa diferença entre as alforrias de homens e mulheres concedidas por regulares, após 1851, malgrado o constante predomínio do sexo feminino nas manumissões, a diferença percentual entre os sexos torna-se bem menor, revelando um relativo equilíbrio para ambos “os cleros”. Logo, a “ausência” de casamentos evidenciada nos documentos de liberdade assinados por eclesiásticos não pode ser relacionada ao padrão etário dos forros. Essa conclusão reitera a hipótese acima levantada: o incentivo dos eclesiásticos não ultrapassou o plano ideal e teórico.

Voltando aos arranjos, os matrifocais foram predominantes entre os “escravos da religião”, seguindo, por sinal, a tendência laica, na qual a “ausência” do pai também é uma constante. Numericamente, 75% dos arranjos eram formados por mãe e filho (s) (vide tabela). Assim, outra questão se impõe: os pais, onde estavam? Do total de 370

22 1º Ofício de Notas, livro 88, p. 248, *Arquivo Nacional* (RJ).

alforrias emitidas por eclesiásticos, a figura paterna foi registrada em somente **cinco**. Dessa forma, supomos novamente um sub-registro documental. Mas, também, os filhos de algumas mães, supostamente solteiras, quiçá sejam frutos de relacionamentos dessas (ex) escravas com seus (ex) senhores visto que, no século XIX, o seguimento ao celibato era pouco comum no Rio de Janeiro.

Até mesmo nos dias atuais esse dogma do celibato ainda traz muitos incômodos à Igreja católica. Pesquisas internas realizadas por esta própria instituição religiosa apontam que 5.500 padres brasileiros, ou seja, 32% deles, não obedecem ao voto de castidade imposto pelo celibato. No resto do mundo esse número chega a 150 mil eclesiásticos.²³ Portanto, se mesmo nos dias atuais ainda existe o desrespeito, por parte de eclesiásticos, às regras impostas pela instituição católica, não se caracteriza como absurdo imaginar que alguns dos “nossos alforriados” fossem frutos de relacionamentos de seus proprietários / padres com suas escravas.

Temos como exemplo o caso do monsenhor Antônio Pedro dos Reis. Ele aparece em nosso banco de dados, no ano de 1852, registrando a alforria de seu escravo Cleto Congo.²⁴ Mas foi em seu inventário *post-mortem*, elaborado em 1878, ano de sua morte, que pudemos conhecer mais detalhadamente sua história. Dentro deste documento encontra-se um ofício de perfilhação no qual o monsenhor reconhece que, “por fragilidade humana”, tivera seis filhos, não com escravas, mas com duas “pessoas livres e desimpedidas”, D. Anna Praxedes Ferreira e D. Anna Nogueira da Luz.²⁵ Portanto, após 33 anos do nascimento de seu primeiro filho, o religioso reconheceu a paternidade de todos os seis e desejou “que como tais fossem por todos reconhecidos e aceitos para gozarem de todas as prerrogativas e vantagens que a essa condição possam ser inerentes, sucedendo em todos os seus bens, direitos e ações”. Apesar de o Monsenhor Antônio não ter tido um relacionamento explícito com escravas, o exemplo evidencia o não cumprimento às obrigações eclesiásticas.

Supomos que histórias como essa não deviam ser incomuns no século XIX. Algumas alforrias fornecem pistas, abrem brechas a “suspeitas”. Por exemplo, aos vinte e três de novembro de 1855 um representante do Mosteiro de São Bento registrou o documento de liberdade “pura, gratuita e irrevogável a escrava parda de nome Domingas”.²⁶ Até aí seria uma carta como tantas outras passadas por esta instituição religiosa. Porém, a alforria de Domingas parda foi a concretização do **último desejo** do “Reverendíssimo Padre Pregador Geral Abade Frei Marcelino do Coração de Jesus”, que no momento da morte pedira esse favor a sua Santa Comunidade. Seria errôneo imaginar que o religioso em questão tivera como derradeira vontade a liberdade da própria filha? Mas, apenas suposição...

Portanto, ressaltamos ainda, que de forma bastante incipiente, a pequena repercussão da prática do *projeto escravista-cristão* entre os eclesiásticos católicos, assim como percebido por Vainfas para os senhores laicos. O que se evidencia nos documentos de

23 Reportagem realizada por Alan Rodrigues *In: Revista Isto é*. 29 de novembro de 2006; número 1936, pp. 50-54.

24 2º Ofício de Notas, livro 84, p. 185, *Arquivo Nacional* (RJ).

25 *Inventário* do Monsenhor Antônio Pedro dos Reis – Juízo de Órfãos; caixa: 3992; nº: 53; ano: 1878; *Arquivo Nacional* (RJ).

26 1º Ofício de Notas, livro 54, p. 174, *Arquivo Nacional* (RJ).

liberdade é a ausência da família cristã legítima, ou seja, a família constituída sob os preceitos teóricos e dogmáticos do catolicismo. O que podemos vislumbrar, por enquanto, é a recorrência entre “os escravos da religião” do mesmo o que ocorria entre os pertencentes a senhores laicos: a grande predominância da família / matrimônio consensual, ou mesmo um sub-registro da fonte, no qual o nome de um possível cônjuge era negligenciado.

Além disso se, na teoria, a inserção do escravo do meio rural²⁷ em uma rede familiar parecia funcionar como um catalisador para sua liberdade, não o percebemos na prática, visto que em 72% dos alforriados nenhuma referência familiar foi registrada. Dessa forma, podemos dizer que a hipótese levantada por Hebe Matos, assim como o discurso moral / religioso defendido pelo clero, não ultrapassou o plano ideal. Afora alguns religiosos, como os dos exemplos acima citados, que buscavam exercer praticamente sua doutrina, a grande maioria, concernente ao tratamento de seus cativos, agia seguindo a tendência da “escravidão laica”.

Anexo:

Anexo 1:

Distribuição do número de alforriados inseridos ou não em redes familiares:

CLERO	1840-50							
	SOLITÁRIO		APARENTADO		ARRANJO		TOTAL 2	
	#	%	#	%	#	%	#	%
REGULAR	26	60	4	10	13	30	43	100
SECULAR	57	72	7	8	16	20	80	100
TOTAL 1	83	68	11	9	29	23	123	100

Fonte: Livros de registros de notas do primeiro, segundo e terceiro ofícios do Rio de Janeiro, *Arquivo Nacional (RJ)*.

²⁷ Parte considerável, pouco mais da metade dos escravos do nosso banco de dados, eram residentes do meio rural.

Anexo 1.1:

Distribuição do número de alforriandos inseridos ou não em redes familiares:

CLERO	1851-71							
	SOLITÁRIO		APARENTADO		ARRANJO		TOTAL 2	
	#	%	#	%	#	%	#	%
REGULAR	88	74	15	13	15	13	118	100
SECULAR	95	73	6	5	29	22	130	100
TOTAL 1	183	74	21	8	44	18	248	100

Fonte: Livros de registros de notas do primeiro, segundo e terceiro ofícios do Rio de Janeiro, *Arquivo Nacional* (RJ).

BIBLIOGRAFIA**Fontes Primárias**

Cartas de alforrias registradas nos 1º, 2º e 3º Ofícios de Notas do Rio de Janeiro, depositadas no Arquivo nacional. Período: 1840-1871.

Inventário do Monsenhor Antônio Pedro dos Reis - Juízo de Órfãos – caixa: 3992; nº: 53; ano: 1878.

Inventário do padre e senador José Custódio Dias - 1ª Vara Civil; caixa: 289; nº: 3546; ano: 1839.

Inventário do Monsenhor Antônio Pedro dos Reis - Juízo de Órfãos – caixa: 3992; nº: 53; ano: 1878.

Bibliográficas

CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

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

- COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Difel, 1966.
- DAVIS, Davis Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- ENGEMANN, Carlos. *De laços e de nós*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2008.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Ática, 1978.
- FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico*. Rio de Janeiro, c.1790-c.1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- GORENDER, Jacob. *O Escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1984.
- KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MACHADO, Helena P. T. “Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão”. *Revista Brasileira de História*. São Paulo: AMPUH / Marco Zero, v. 8, n° 16, março de 1988 / agosto de 1988.
- MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- MATOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil séc. XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- PIRATININGA JUNIOR, Luis Gonzaga. *Dietários dos escravos de São Bento: originários de São Caetano e São Bernardo*. São Paulo: HUCITEC; São Caetano do Sul, São Paulo: Prefeitura, 1991.
- PRADO JUNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. São Paulo: Brasiliense / Publi-folha, 2000.
- REIS, João José e SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ROCHA, Mateus Ramalho. *O Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro. 1500/1990*. Rio de Janeiro: Studio HMF, 1991.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução Jussara Simões. Bauru: São

- Paulo: EDUSC, 2001.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *História da família no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- SLENES, Robert. “Lares Negros, Olhares Brancos”. In: *Colcha de retalhos: estudos sobre família no Brasil*. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP, 1994.
- _____. *Na senzala, uma flor. Esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil, Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- VAINFAS, Ronaldo. *Ideologia e Escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial*. Petrópolis: Vozes, 1986.

Ocerlan Ferreira Santos &
Washington Santos Nascimento

Viver e morrer no sertão baiano: dimensões da vida negra em
Maracás/BA (1877-1887)

Graduado em História e
especialista em Educação,
Cultura e Memória pela
UESB.
ocerhist@yahoo.com.br

Doutorando em História
Social pela USP.
washingtonprof@gmail.com

RESUMO: Este artigo tem por propósito fazer uma discussão sobre o universo negro do sertão baiano, especificamente na região sudoeste da Bahia, no final do século XIX. Destacam-se diferentes aspectos tais como a formação de famílias negras, a mobilidade espacial e as *causa mortis* dessa população. Dessa forma procuraremos identificar todo um contexto que os cercavam, evidenciando uma dinâmica social existente no sertão baiano. Analisamos 325 registros de óbitos, escritos em dois livros correspondentes aos anos de 1877 a 1887, bem como um livro de batismo referente aos anos de 1880 a 1887, escrituras e livros de notas.

Palavras – chave: Negros, Sertão Baiano, Universo Social.

ABSTRACT: This article is intended to make a discussion on the universe of black Bahian hinterland, especially in the southwest region of Bahia, in the late nineteenth century. It is different aspects such as the formation of black families, the mobility space and causes death of the population. Thus try identify an entire context that surrounded, showing an entire social dynamics in the backwoods Bahia. We analyzed records of 325 deaths, written in two books for the years 1877 to 1887, and a book of baptism for the period 1880 to 1887, scriptures and books of notes.

Enviado em 14 de janeiro
de 2009 e aprovado em 6
de Abril de 2009.

Key - words: Black, Sertão Baiano, Social Worlds

Em 31 de agosto de 1877 nasceu Felicidade, filha de Leandra crioula, livre, ao contrário de sua mãe não, era propriedade de Eutorgio Batista de Souza, um grande proprietário da localidade do Gentio, local que ficava nos arredores da então Vila de Maracás, sertão baiano. Felicidade tinha se beneficiado da Lei do Ventre Livre, que libertava todos os filhos de escravos nascidos a partir do ano de 1871. Infelizmente ela não pôde aproveitar a sua liberdade, morreu “ingênua”, com três meses de idade, padeceu de algo difícil de precisar, “moléstia interna”, que mostra a dificuldade de identificar de maneira precisa do que se morria no sertão baiano¹.

Felicidade foi mais uma das inúmeras filhas de escravos que pouco viveram, morrendo quase sempre do “mal-de-sete-dias”², a sua breve história pode apenas parcialmente ser acompanhada através da análise do seu registro de óbito. Normalmente tais registros são considerados como “áridos”, destinados particularmente a estudos quantitativos, mas a intenção aqui é uma intervenção qualitativa, buscando possíveis variáveis que nos ofereçam indícios da realidade social da população de cor (escrava e liberta) do sertão baiano do final do século XIX, mais particularmente da Vila de Maracás, localizada no sudoeste baiano.

Para o estudo da situação em Maracás, analisamos 325 registros de óbitos, escritos em dois livros de óbitos correspondentes aos anos de 1877 a 1887³, bem como um livro de batismo referente aos anos de 1880 a 1887⁴, escrituras e livros de notas. Uma característica desses registros eclesiásticos (batismos, casamentos e óbitos), como observa Silmei de Sant’Ana Petiz (2006), é o fato de serem “[...] repetitivos ao longo do tempo e homogêneos, apresentando raras modificações que, em geral, foram ocasionados pela mudança dos religiosos que redigiam as atas” (PETIZ, 2006: p. 03).

Interessa-nos, a partir dessa documentação, discutir o universo negro no sertão baiano, especificamente na região de Maracás, sudoeste baiano, ao ver de maneira conjunta a vida dos escravos e libertos, procurando assim evidenciar a dinâmica social existente nessa localidade e discutir a presença negra na Bahia para além de Salvador e do Recôncavo.

Optamos por analisar conjuntamente escravos e libertos, por entender que a alforria estabeleceu um novo estatuto jurídico para o liberto, mas muito pouco fez para a sua vida material e para o seu reconhecimento como cidadão, pois a liberdade não livrava o ex-cativo do estigma social que o acompanharia por toda a sua vida (e morte).

O limite entre estes dois mundos era tênue, como mostramos em nossos estudos sobre outras regiões do sertão baiano⁵ e também na região de Maracás, como, por

1 Livro de Óbitos N° 1 (1877 – 1882). Arquivo do Fórum Washington Luiz Santos – Maracás/Bahia. (não Catalogado) (Numero 43).

2 O “mal-de-sete-dias” ocorria em decorrência do tétano, provocado pelos métodos inadequados de tratar o cordão umbilical da criança.

3 Livro de Óbitos N° 1 (1877 – 1882). AFWLS – Maracás/Bahia. (não Catalogado) e Livro de Óbitos N° 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia. (não Catalogado).

4 Livro de Batismos (1880-1884). AFWLS (não Catalogado).

5 Para mais informações ver NASCIMENTO, Washington Santos. *Escravidão, Famílias Escravas e Mulheres Forras no Sertão Baiano (século XIX)*. **Revista Outros Sertões**, v.2, p.181 - 193, 2008, NASCIMENTO, Washington Santos. *Famílias escravas, libertos e a dinâmica da escravidão no sertão baiano (1876 1888)*. **Revista Afro-Asia (UFBA)**, v. 35, p. 220-240, 2007, e SANTOS, Ocerlan Ferreira. *Caminhos da Liberdade na Imperial Vila da Vitória (Século XIX)*. In: **Anais do VI Colóquio do Museu**

exemplo, evidencia a história de João, ex-escravo de dona Carlota Morbeck, liberto pela lei dos sexagenários, e que, segundo o livro de óbitos, “[...] vivia em miserável estado em abandono dos senhores”. Não tendo para onde ir, continuou gravitando em torno de sua ex-senhora, e morre no ano de 1887, na rua da Baixa da areia, em casa de Porcina, escrava de dona Carlota.

Breve história da vila de Maracás e da presença negra na região

Maracás dista 375 quilômetros de Salvador e situa-se no sudoeste baiano. Essa cidade é um dos mais antigos municípios, surgida no processo de interiorização do território baiano. As primeiras referências da localidade datam de 1660 quando bandeirantes portugueses, ao subir o Rio Paraguaçu, em direção à Serra Geral, lá enfrentaram os indígenas Maracás – homens guerreiros que assim eram chamados pelo uso de um instrumento, o maracá, que consistia em um cilindro de madeira ou cabaça ocos, contendo no seu interior pedras pequenas.

A resistência de tais indígenas impossibilitou um avanço maior dos portugueses, que voltaram à região novamente em 1671 com os sertanistas Baião Parente, Brás Rodrigues Arcão, sargento Pedro Gomes e Gaspar Rodrigues Adorno⁶. Eles dizimaram a população indígena e construíram no local um criatório de gado. Graças às boas pasta-



Região Sudoeste da Bahia – SEI/BA

Pedagógico: História, Educação e Cultura, 2006, Vitória da Conquista-BA. 2006

⁶ Sobre diferentes aspectos da presença indígena na localidade ver PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros**. São Paulo, Fapesp/Hucitec/Edusp, 2002 e NEVES, Juliana Brainer Barroso. **Colonização e resistência no Paraguaçu/Bahia, 1530-1678**. 2008. Dissertação. (Mestrado em História Social), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008 e SIERING, Friedrich Câmara. **Conquista e dominação dos povos indígenas: resistência no sertão dos Maracás**. Dissertação. (Mestrado em História Social), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

gens e localização geográfica (um entroncamento que ligava as minas de Rio de Contas ao litoral sul e a capital) em 1855 é criado o município de Maracás, desmembrado de Mucugê⁷. Fazia parte de Maracás neste período uma enorme extensão de terras que hoje constituem as cidades de Milagres, Jequié, Manoel Vitorino, Jaguaquara, Itiruçu, Lagedo do Tabocal e Contendas do Sincorá, todas essas localizadas na região sudoeste da Bahia

Ao passar na região entre 1817 e 1820, os viajantes Spix e Martius vão dizer que o Arraial de Maracás, “[...] além de muito ruim e muito pobre, estava abandonado pela maioria dos habitantes” (SPIX e MARTIUS, p. 1967: p. 117). Entretanto, ao que parece, esta pauperização da localidade não é um fato somente do início do século XIX, pois Durval Vieira de Aguiar, ao passar pela localidade no final do século XIX, afirmava que a vila se encontrava em franco declínio, “[...] com baixa e ordinária edificação, feias ruas, uma grande praça com velhas e arruinadas casas, tendo no centro a velha matriz.”. (AGUIAR, 1979: p 218). Segundo ele o município contava com muitas fazendas de criação, mas poucas eram prósperas.

A presença escrava nesta região é assinalada por um dos poucos censos realizados no interior do Estado: em 1870 registrava-se na localidade uma população de 11.500 pessoas livres e 810 escravos⁸. Como se observa, a população escrava não teria sido grande na localidade, como também assevera Aguiar ao criticar a prática da monocultura existente no recôncavo do estado:

Para tudo isso se recomenda essa ubérrima região, onde nunca predominou o braço escravo, sempre muito reduzido, por isso que a lavoura tem sido variada, segundo o gosto e as forças de cada um, em roças cercadas, que se transmitem a filhos e netos, sem que a terra canse de produzir como a do recôncavo. (AGUIAR, 1979: 219)

Analisando livros de óbitos e batismos podemos ter um dado aproximado da realidade social daquela localidade. Dos 351 registros de óbitos correspondentes aos anos de 1877 a 1887, aproximadamente 35%, ou seja, 123, diziam respeito a escravos e libertos. A maioria dos escravos vivia na zona rural e pertencia a algumas famílias de grandes fazendeiros da região, como a “Silva Pinto”, “Dias Nascimento” e “Souza Meira”. Entretanto, são detectados também alguns escravos urbanos, moradores de Maracás, e que trabalhavam na casa de seus senhores, bem como em seus negócios.

Outros viviam em casas separadas de seus senhores, como é o caso da escrava Porcina, que morava na Rua da Baixa da Areia, enquanto a sua dona Carlota Morbeck morava na praça da Matriz⁹. A escrava Roza de José Antonio Cardoso na rua dos Periquitos já seu senhor na rua da Entrada do Sertão. A Igreja também possuía escravos,

7 Para maiores informações sobre a história da cidade de Maracás, ver ARAÚJO, Emerson Pinto de. História de Jequié, 2ª edição, Editora Gráfica da Bahia, Salvador, 1997 e FONSECA, H. J. Formação política da região sudoeste da Bahia In: AGUIAR, Edinalva Padre. et alli. Política: o poder em disputa. Vitória da Conquista e região. Vitória da Conquista: Museu Regional de Vitória da Conquista/Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 1999. (Série Memória Conquistense, v. 3).

8 Tais dados foram retirados do censo de 1870 registrados por Kátia Mattoso em seu livro: MATTOSO, Kátia. **Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX**. São Paulo, HUCITEC: Salvador. Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978.

9 Livro de Óbitos N° 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado. (Registro número 23)

um desses era José, africano, escravo do Vigário Antonio Nunes Pinheiro de Almeida, pároco da Igreja Matriz de Maracás¹⁰.

Percebe-se na cidade de Maracás uma configuração espacial pautada nas questões étnicas e sociais. Enquanto a elite econômica da cidade morava na Praça da Matriz, os comerciantes moravam na rua da Entrada do Sertão e a população pobre e negra morava nas ruas circundantes como a rua da Baixa da Areia e a rua dos Periquitos¹¹.

Ao que parece na rua dos Periquitos havia uma concentração de africanos e seus descendentes. Lá vivia Euzébia Luiza de Souza, 60 anos, parda, viúva, e que era uma das parteiras da localidade, que morreu em 1879 de Moléstia Interna, deixando três filhos. Outro morador era Jabú, livre pela lei dos sexagenários, tinha mais de sessenta anos, era solteiro e vivia de lavoura, tinha sido escravo de dona Maria Joaquina Saraiva, também tinha conseguido uma casa própria, na qual falecera de moléstia Interna em 1887. Outro morador da rua dos periquitos era José Africano, que depois de ser liberto pelo vigário Antonio Nunes Pinheiro de Almeida, foi para a Rua dos Periquitos, onde morreu em 1887 aos 80 anos de idade. Também lá vivia a escrava Roza, preta que pertencia a José Antonio Cardoso e, assim como a já referida Porcina morava em casa diferente daquela do seu senhor.

Foi nesse espaço negro - a rua dos Periquitos em Maracás - que emergiu a figura de Maria Jacaré, por alguma razão que não podemos ainda saber foi em sua casa que alguns ex-escravos, nascidos na África preferiram morrer, este é o caso, por exemplo, de João Africano, solteiro, liberto, morto em 1877 aos 65 anos de Moléstia Interna. Também Nicolau Africano, ex-escravo de Maria Jardim, encontrava-se livre e morreu em 1880, aos 80 anos de velhice e José Cobra de 100 anos, ex-escravo do Major José Antonio Ribeiro de Novaes, solteiro, liberto, morrera de velhice em 1880. Todos estes óbitos foram registrados por uma única pessoa, Joaquim Nagô, que provavelmente tinha uma relação de proximidade com Maria Jacaré. Quem seria Maria Jacaré. Algumas hipóteses podem ser levantadas sobre quem teria sido Maria Jacaré, por exemplo, ela poderia ter sido uma curandeira que atraía doentes na busca para a cura de seus males e/ou ainda uma líder religiosa, procurada nos momentos finais da vida pelos enfermos.

No período em estudo, na zona rural há indícios de que existiam comunidades quilombolas ou, o que é mais provável, comunidades negras, compostas por remanescentes de quilombos da região e escravos alforriados. Em Maracás é registrada uma localidade denominada Zumbi, local de onde veio no ano de 1879 Rufino Forte (sem referência se era liberto ou não) registrar a morte de Clemência Raiz Pereira, de 100 anos

10 Idem. (Registro Número 15)

11 Ainda hoje na cidade de Maracás existe o bairro do cuscuz, composto majoritariamente por negros. Para uma discussão maior ver GUIMARAES, Jerry Santos. O clube do cuscuz: espaço de festas, identidades e resistência. **Anais do Seminário História em Debate: Fórum Permanente de Debates sobre Trabalho, Cultura e Poder**. Ano 1. Ciclo 2. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2006 e SOUZA, Sandra Mara Bispo (Et. alli). Estrutura populacional do Cuscuz: um bairro afro-descendente do município de Maracás (BA). In: **49º Congresso Nacional de Genética**, 2003, Águas de Lindóia. 49º Congresso Nacional de Genética. Ribeirão Preto : Sociedade Brasileira de Genética, 2003. Uma alusão a essa e outras comunidades existente na região pode ser encontrada em NASCIMENTO, Washington Santos. Famílias escravas, libertos e a dinâmica da escravidão no sertão baiano (1876 1888). **Revista Afro-Asia (UFBA)**, v. 35, p. 220-240, 2007.

(nasceu em Rio de Contas). Ela era natural de Minas do Rio de Contas (atual cidade de Rio de Contas), e sua mãe Maria ainda estava viva e morava na localidade de Zumbi. Pela expectativa da idade apresentada, mesmo não sendo correta, Clemência devia pertencer à segunda geração de moradores da localidade. No registro de Óbito consta que morreu de velhice. Havia ainda uma localidade denominada de Quilombo, onde viviam escravos pertencentes à Ana Francisca Gonçalves. Um desses escravos era Brígida, cor cabra, solteira, com dois filhos e que sucumbiu á moléstia interna. A localidade Quilombo não pertencia a Ana Francisca Gonçalves, provavelmente, como em outros casos analisados, o escravo não morava na casa do seu senhor.

O Mundo Negro: dimensões da vida de escravos e libertos no sertão baiano.

Analisando de maneira conjunta escravos e libertos percebemos certo equilíbrio entre homens (55%) e mulheres (45%), sendo que geralmente as mulheres se chamavam ou compunham sua assinatura o nome de Maria. Nada menos do que 40% das mulheres tinham Maria em seu nome ou sobrenome, talvez isso se deva ao fato da padroeira de Maracás ser Nossa Senhora das Graças, uma “variação” de Maria, mãe de Jesus. Uma das possíveis explicações para esse equilíbrio talvez seja o aumento das famílias escravas nos últimos anos da escravidão em toda a região¹².

A maioria da população de cor (quer escrava ou liberta) era nascida no Brasil, 74,8% eram considerados como pardos, crioulos, cabras e mulatos e apenas 14,63% eram nascidos no continente africano, merecendo por isso denominações como preto, africano e fulas. Segundo Silvia Lara (1988), a existência de designações como “negro”, “cabra”, “pardo”... embora não se refiram diretamente às condições de vida daquela população de cor, “[...] indicam a existência de outros níveis de diferenciação social que, para aqueles homens e mulheres [...], não eram subsumidos pelas distinções entre livres, forros e escravos” (LARA, 1988: p. 350). Vejamos o quadro abaixo¹³.

12 De maneira semelhante na região vizinha da Imperial Vila da Vitória o autor Washington Nascimento (2008) também percebe esse equilíbrio entre mulheres e homens. Para mais informações ver NASCIMENTO, Washington Santos. **Construindo o “negro”**: lugares, civilidades e festas em Vitória da Conquista/BA (1870-1930). São Paulo, Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, (Dissertação de Mestrado) 2008.

13 Perceptível também é o baixo percentual de registros de óbitos da população indígena, apenas 0,82% dos registros faz referência a índios, ou seus descendentes diretos, apesar da existência na cidade e na região de famílias como Tupinambá, moradora da Rua da Entrada do Sertão e composta por Victor Tupinambá e Julião Ferreira Tupinambá, dentre outros. Além de uma localidade denominada gentio, onde pouco vivera a pequena Felicidade. O que sugere que já havia um baixo contingente populacional indígena na região, simplesmente o fato destes não darem importância para tais dispositivos, ou ainda por adotarem sobrenomes cristãos e assim “desaparecerem” na documentação oficial. Uma das possíveis explicações para isso talvez se deva a “mistura” das populações indígenas com as populações negras e brancas locais. Na região vizinha do Sertão da Ressaca (atual região de Vitória da Conquista/BA) parece ter havido uma mistura de populações indígenas com afro-descendentes. Essa é uma questão que necessita de um maior aprofundamento, uma breve incursão nessa discussão é feito em NASCIMENTO, Washington. **Mestiçagens e Identidades Negras: Um olhar a partir da relação negro-indio. Publicatio UEPG.** Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas, Lingüística, Letras e Artes. , v.16, p.233 - 241, 2008

Africano	6	
Preta	11	
Fula	1	
Total	18	14.63%
Crioulo	13	
Cabra	12	
Mulato	2	
Pardo	65	
Total	92	74.80%
Parça Acabocladada	1	
Total	1	0.82%
Sem Referência	12	
Total	12	9.75%
<i>Total Geral</i>	<i>123</i>	<i>100%</i>

Fonte: Livro de Óbitos N° 1 (1877 - 1882). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado e Livro de Óbitos N° 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado

A formação de famílias cativas, extensas, através dos parentes de sangue, compadres e companheiros de trabalho também são elementos característicos do sudoeste do Estado. Em Maracás, nas fazendas da família Silva Pinto, localizadas na região que hoje corresponde à cidade de Contendas do Sincorá, constituía-se regra a formação de núcleos familiares. Talvez por um maior “esclarecimento” por parte do “doutor” Ernesto da Silva Pinto, formado na Faculdade de Medicina da Bahia e que era dono da maioria das propriedades da família. Provavelmente ele seria “partidário” de que a formação de uniões conjugais entre a população negra levaria a um processo de pacificação das senzalas, tal qual o descrito por Manolo Florentino e José Roberto Góes (1997) em relação à realidade do Rio de Janeiro.

Na fazenda Boqueirão, onde vivia o irmão de Ernesto da Silva Pinto, Melhiades da Silva Pinto, observa-se a presença de famílias escravas como a de Libirio e Justina, pais da liberta pela lei do ventre livre, a ingênua Natalia, morta de congestão apenas com 20 meses de idade.

Nas propriedades do Major Joaquim Antonio de Oliveira, vivia a família de João e Catarina, pais do falecido Prisco, morto de febres no ano de 1880. E mesmo famílias de ex-escravos, como a formada por Antonio e Felismina, Antonio viera das “Mattas”, vindo provavelmente o litoral sul da Bahia para casar-se com Felismina, com quem tivera quatro filhos. Ao que parece era comum à organização de escravos em grupos familiares no Boqueirão.

Este mesmo padrão pode ser percebido em outras propriedades da família Silva Pinto, localizadas em Contendas, atual cidade de Contendas do Sincorá, onde viviam o irmão e a mãe de Ernesto, Francisco da Silva Pinto e Bernadina da Silva Pinto respectivamente. Todos os escravos que viviam nesta localidade e que de alguma forma foram registrados nos livros de óbitos pertenciam a algum núcleo familiar, como a formada pelos cativos Aprígio e Isabel, entre seus filhos havia o escravo Rozendo, que morrera em 1879, aos 24 anos, de “moléstias internas” e a família formada pelos escravos Sebastião e Delfina, pais de Marciano, morto aos 18 anos também em 1879, de tuberculose.

Em outras localidades pertencentes à Vila de Maracás famílias de libertos também são registradas, como a de Aperta Mão, Lagoa da Serra, Localidade de Olho D'água, Santo Antonio, Curralinho, Porto Alegre, Boa Sorte e Santa Clara. Entretanto, em nenhuma dessas se nota a mesma constância de famílias escravas ou ex-cativas como as existentes nas propriedades da família do médico Ernesto da Silva Pinto. Analisando o interior de Minas Gerais do século XVIII, Eduardo Paiva (2001) encontra uma situação semelhante a essa encontrada em Maracás, segundo ele na propriedade do paulista Jose Vieira de Almeida todas as escravas existentes eram casadas e provavelmente ocupavam uma habitação em separado dos demais.

Outro traço também significativo dessa documentação é a mobilidade da população escrava e liberta. Em Maracás é registrada a presença de alguns escravos de Francisco de Souza Meira, um dos fundadores da vila de Bom Jesus dos Meiras, atual cidade de Brumado. Luiz, cabra, solteiro, era um desses escravos, nascido na vila de Brejo Grande (atual cidade de Ituaçu), vivera algum tempo em Bom Jesus dos Meiras, para depois morrer de febre maligna em Maracás. Parentes de Francisco, como Egídio de Souza Meira e Inácio José de Souza Meira, trouxeram escravos da Imperial Vila da Vitória (atual cidade de Vitória da Conquista) para a região de Maracás. Mais curiosa ainda é a história do escravo Adão, crioulo, propriedade de Maria Josefina Cândida Barboza Cabral, que residia na cidade de Cachoeira, mas se encontrava em muito tempo em mãos do Tenente Miguel Barboza Cabral, que residia na localidade do Cumbe, região de Maracás, onde Adão morreu aos 23 anos em 1877 de “moléstia de peito”.

A população livre de cor é a que apresenta uma maior mobilidade. De Minas Gerais, veio o arriero de tropas, Manuel do Nascimento, morto aos 32 anos, em 1877, de hidropisia. De Salvador, de cidades do recôncavo Baiano (Cachoeira e Nazareth das Farinhas) e cidades da Chapada Diamantina (Ituaçu, Rio de Contas e Macaúbas), além de localidades apenas definidas como “matas” (provavelmente a região compreendida entre as cidades de Jequié e Ilhéus) também vieram outros libertos, alguns com profissões como Bevenuto Soares Ferreira Filho, pardo, viera de Cachoeira para desenvolver sua atividade de artista ferreiro na cidade de Maracás, Hermenegildo de Moura e Câmara, que viera de Rio de Contas, para atuar como agente dos correios em Maracás¹⁴ e Francisca Maria da Conceição que era natural da vila de Brejo Grande (atual cidade de Ituaçu) e viera para Maracás trabalhar como costureira. Já Francisca, liberta, ex-escrava do capitão José Antonio Fontes, com oitenta anos de idade, solteira, cor preta, tinha quatro filhos, viera de Serra Grande termo da cidade de Valença para Maracás viver como cozinheira¹⁵.

Quando morre um negro: A morte dos escravos e libertos

Normalmente o registro de óbitos era feito no mesmo dia do acontecido ou no dia posterior, quando feito numa data muito distante pagava-se uma multa. Tal registro,

14 Livro de Óbitos N° 1 (1877 - 1882). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado. (Registro número 32c)

15 Livro de Óbitos N° 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado. (Registros números 11 e 37)

como ainda é hoje em dia, era fundamental para que se consiga a autorização para o enterro nos cemitérios públicos. Levando-se em consideração que muito provavelmente a população negra vivia na zona rural e que era nos cemitérios particulares presentes nas fazendas que se praticava o enterro dos defuntos sem fazer nenhum registro disso, não deve nos surpreender que a grande maioria dos falecidos residissem na cidade de Maracás e na Povoação dos Morros, onde havia um maior vigor das autoridades locais em verem seus defuntos enterrados nos cemitérios públicos.

Dos mortos, 78% eram libertos e apenas 22% ainda continuavam escravos, evidenciando assim o fim da escravidão na região, mesmo antes da lei que instituiu o fim da escravidão nacional. Percebe-se na região a atuação de um fundo de emancipação. Normalmente quem fazia os registros de óbitos dos escravos eram os seus donos ou procuradores. Já os registros da população livre eram feitos por algum parente (normalmente pai, filho, marido...), pelo Delegado de Polícia, no caso de crianças livres filhas de escravos, era feito pelo proprietário de seus pais. Desta população livre, cerca de 33% morria antes de completar um ano de idade, normalmente vítimas do “mal-de-sete-dias”, de tuberculose ou de outras enfermidades mais suscetíveis a crianças criadas em condições de pobreza.

Analisando o Rio de Janeiro de 1808 a 1850, Mary Karash também chega a dados próximos aos nossos ao destacar o elevado índice de mortalidade de crianças escravas na cidade¹⁶. Outro que destaca o elevado índice de mortalidade infantil entre a população de cor foi João Reis, em seu estudo sobre a cemiterrada¹⁷. Outro dado significativo é o fato de que 23, 75% dos mortos tinham mais de sessenta anos e não raro morreriam de velhice.

- 1 Ano	30	33,33%
01 a 10	11	12,22%
11 a 20	6	6,6%
21 a 30	11	12%
31 a 40	6	6,6%
41 a 50	5	5,5%
51 a 60	0	0%
Mais de 60	21	23,75%
Total	90	100%

Fonte: Livro de Óbitos No 1 (1877 - 1882). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado e Livro de Óbitos No 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado

16 Para maiores informações sobre as moléstias que acometia os escravos adultos e crianças ver KARASH, Mary C. **A Vida dos escravos no Rio de Janeiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. (paginas 143 a 167 e 207 a 258). Para a região sul do Brasil ver PETIZ, S. de Sant’Ana. **Contribuições metodológicas para estimativas da mortalidade de escravos da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário do Rio Pardo do Rio Grande do Sul colonial**. XII Encontro regional de história: usos do passado. ANPUH/RJ, 2006.

17 Ver REIS, João José. **A Morte é uma festa: Ritos Fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. (pagina 37)

O registro das doenças era algo de extrema dificuldade, visto a inexistência de médicos na região. O único que aparece na documentação é o Doutor Ernesto da Silva Pinto, formado na Faculdade de Medicina da Bahia, que tinha propriedades próximas a Maracás, dentre elas, a Fazenda do Boqueirão, na qual no ano de 1879 é registrada a presença de escravos. Ao que parece a presença deste médico era constante na região, visto que em alguns momentos era ele que ia fazer o exame de corpo de delito e dava o atestado àqueles que iam fazer o registro. Devido à inconstância do “doutor”, que normalmente só emitia tais atestados a indivíduos ligados à propriedades de sua família, cumpria esta tarefa na cidade de Maracás o Capitão Genezio Borges de Souza ou seu irmão, o Major Carlos Borges de Souza, ambos negociantes e farmacêuticos práticos.

A falta de um conhecimento mais aprofundado por parte destes dois senhores nos impossibilita um conhecimento maior das doenças que afetavam a população de cor, assim 25,20% morria de “moléstia interna” e as “febres” eram responsáveis por 10,56% das mortes. Keith Barbosa (2008) apresenta um percentual semelhante para o registro da Freguesia de Nossa Senhora da Candelária (área urbana do Rio de Janeiro), com pouco mais de 20% para moléstias internas e 10% para as febres. Segundo João Reis (2001), essas expressões abrangentes eram utilizadas quando não era possível associar os sintomas do enfermo com alguma doença conhecida¹⁸, assim sendo, tais denominações nos impossibilitam de precisar a razão da morte desses enfermos. Entretanto outras doenças também eram muito comuns como, por exemplo, a tuberculose (denominada geralmente como “moléstia de Peito”), responsável por 13% das mortes e o mal-de-sete-dias, 5% das mortes.

Interessante destacar que por Maracás ser uma região de clima frio, muitas pessoas vinham até a localidade para se curar das “moléstias de peito”, como diz Aguiar (1976), de que “[...] o clima em qualquer parte do termo é o mais salubre possível, e muito aproveitado à cura de certas moléstias de peito, cujos doentes vão ali se restabelecer” (AGUIAR, 1976: p.218). Nota-se que a tuberculose não fez tantas vítimas em Maracás como fez no Rio de Janeiro em estudo apresentado por Karasch (2000) nos anos de 1695-1839 (53,6%) e 1833-1849 (36,8%), perdendo em números apenas para os dados oferecidos por Barbosa (2008) nas Freguesias de Nossa Senhora da Candelária (área urbana) e Nossa Senhora de Jacarepaguá (área rural), também no Rio de Janeiro dos anos de 1820-1831, em que a tuberculose fez menos de 5% de vítimas.

Levando em consideração a disparidade dos períodos em comparação, talvez o que deu a Maracás uma maior imunidade à tuberculose foram às condições naturais da região e o modesto movimento migratório de escravos e pessoas livres na cidade, ao contrário do que ocorria no Rio de Janeiro de Karasch devido aos portos marítimos que recebiam navios negreiros vindos da África e de outras regiões do mundo.

Muitos libertos morriam na miséria, como Maria Florinda, de setenta anos de idade, cor cabra, “vivía em miserável estado” e também segundo o livro de óbitos “a cerca de trinta anos mais ou menos residia na Gameleira deste Termo e que doravante este tempo nunca por alguém foi procurada”, morreu só, em 1887, de “moléstia Interna”¹⁹. Mais triste ainda é o relato da vida de Antonio, africano, ex-escravo de dona Maria

18 Para mais informações ver REIS, João José. **A Morte é uma festa ...** (pagina 36)

19 Idem (Registro Número 13)

Angélica da Costa Saraiva, que morreu em 1888 de moléstia cancerosa no nariz, devido ao estado avançado da doença, vivia só, morrendo “pobre e indigente” na localidade de Lava Pés²⁰.

A precarização da vida desta população fazia com que doenças aparentemente eliminadas voltassem a se manifestar, a exemplo do escorbuto, causado pela falta de vitamina C, era uma das principais enfermidades que matava os negros durante a travessia oceânica. Esta doença foi a responsável pela morte do pequeno André, de quatro meses, nascido na localidade de Milagres (provavelmente a atual cidade de Milagres) e filho de pais libertos. Não raro também foi o registro da morte por velhice (3,25%), evidenciando assim certa estabilidade na vida daqueles indivíduos.

Armas de fogo	3	2,43%
Congestão	2	1,60%
Estupor	3	2,43%
Febres	13	10,56%
Hidropsia	2	1,60%
Mal de sete dias	5	4,06%
Moléstia interna	31	25,20%
Moléstia de peito	16	13%
Parto	2	1,06%
Queimadura	3	2,43%
Tísica	2	1,06%
Velhice	4	3,25%
Outros	37	30,08%
Total	123	100%

Fonte: Livro de Óbitos N° 1 (1877 - 1882). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado e Livro de Óbitos N° 2 (1882 - 1888). AFWLS – Maracás/Bahia, Não Catalogado

Considerações finais

Percebe-se em Maracás uma nítida configuração espacial pautada nas questões étnicas e sociais. Enquanto a elite econômica da cidade morava na Praça da Matriz, os comerciantes moravam na rua da Entrada do Sertão e a população pobre e negra morava nas ruas circundantes, como a da Baixa da Areia e a dos Periquitos, além das fazendas e comunidades negras localizadas na zona rural.

Um dado importante é que parte significativa dos últimos escravos morava em casas diferentes daquelas de seus senhores, revelando assim a criação de um espaço de autonomia entre senhores e cativos, e a existência de um processo de “acomodação” da população escrava, que antecedeu a própria abolição de 1888.

Merece destaque também a presença de uma grande quantidade de famílias escravas, em algumas localidades como a do Boqueirão. Nas propriedades da fazenda Silva Pinto, era norma a constituição de famílias de cativos. Provavelmente esse fato se deva ao próprio processo de “acomodação” descrito anteriormente.

Havia uma grande mobilidade espacial da população negra, com relação aos li-

²⁰ Idem (Registro Número 29).

bertos vemos negros vindos de regiões de Minas Gerais, do litoral baiano (as “matas”), do recôncavo e de outras áreas do interior do estado da Bahia em direção ou de passagem por Maracás. Essa mobilidade provavelmente terá influído na própria circulação da cultura afro-brasileira.

Com relação á causa mortis desses negros percebemos um elevado índice de mortalidade infantil, e a imperícia dos médicos em precisar as razões da morte desses indivíduos. É marcante também a construção de laços de solidariedade, muitos dos ex-cativos que moravam em Maracás viviam na Rua dos Periquitos e quase sempre iam morrer na casa de Maria Jacaré. Evidencia-se assim que por mais diminuta que possa ter sido a população negra de Maracás, esta conseguiu construir laços de solidariedade vitais para sua sobrevivência antes e depois que se tornaram livres.

BIBLIOGRAFIA

- ARAÚJO, Emerson Pinto de. *História de Jequié*, 2ª edição, Editora Gráfica da Bahia, Salvador, 1997
- AGUIAR, Durval Vieira de. *Descrições Práticas da Província da Bahia: com declarações de todas as distancias intermediárias das cidades, vilas e povoações*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Cátedra: Brasília, INL, 1979.
- BARBOSA, Keith. Escravidão, mortalidade e doenças: notas para o estudo das dimensões da diáspora africana no Brasil. *Anais do XIX Encontro regional de história: poder, violência e exclusão*. ANPUH/SP – USP. São Paulo, 08 a 12 de setembro de 2008.
- FLORENTINO, Manolo & GÓES, José Roberto. *A Paz das Senzala*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997
- FONSECA, Humberto José. Formação política da região sudoeste da Bahia In: AGUIAR, Edinalva Padre. et ali. *Política: o poder em disputa*. Vitória da Conquista e região. Vitória da Conquista: Museu Regional de Vitória da Conquista/Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, 1999. (Série Memória Conquistense, v. 3).
- GUIMARAES, Jerry Santos. O clube do cuscuz: espaço de festas, identidades e resistência. *Anais do Seminário História em Debate: Fórum Permanente de Debates sobre Trabalho, Cultura e Poder*. Ano 1. Ciclo 2. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2006
- LARA, Silvia Hunold. *Campos da Violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-18108*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- KARASH, Mary C. *A Vida dos escravos no Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MATTOSO, Kátia. *Bahia: a cidade de Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo, HUCITEC: Salvador. Secretaria Municipal de Educação e Cultura, 1978.

MATTOSO, Hebe Maria. *Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil séc. XIX*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1998.

NASCIMENTO, Washington Santos. *Construindo o "negro": lugares, civilidades e festas em Vitória da Conquista/BA (1870-1930)*. Mestrado em Ciências Sociais: Antropologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP, Brasil.2008.

_____. Escravidão, Famílias Escravas e Mulheres Forras no Sertão Baiano (século XIX). *Revista Outros Sertões*. , v.2, p.181 - 193, 2008.

_____. Mestiçagens e Identidades Negras: Um olhar a partir da relação negro-indio. *Publicatio UEPG*. Ciências Humanas, Ciências Sociais Aplicadas, Linguística, Letras e Artes. , v.16, p.233 - 241, 2008

_____. Famílias escravas, libertos e a dinâmica da escravidão no sertão baiano (1876-1888). *Revista Afro-Asia (UFBA)*, v. 35, p. 220-240, 2007.

_____. Padrões e Tendências das Enfermidades e Causas Mortis entre os escravos e libertos na Região Sudoeste da Bahia (1867-1887). In: *Anais do III Encontro Estadual de História, Caetité*. III Encontro Estadual de História: Poder, Cultura e Diversidade. Vitória da Conquista - Bahia : Eureka. v. 1, 2006.

_____. Maria Jacaré, Joaquim Curandeiro e o Samba na casa de Pedro Fumaça: Elementos do Universo Cultural da população Negra do Sertão Baiano (1850-1888) In: VI Colóquio do Museu Pedagógico, 2006, Vitória da Conquista. *Anais do VI Colóquio do Museu Pedagógico*, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista/BA, 2006

NEVES, Juliana Brainer Barroso. *Colonização e resistência no Paraguaçu/Bahia, 1530-1678*. 2008. Dissertação. (Mestrado em História Social), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

PETIZ, Silmei de Sant'Ana. Contribuições metodológicas para estimativas da mortalidade de escravos da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário do Rio Pardo do Rio Grande do Sul colonial. *XII Encontro regional de história: usos do passado*. ANPUH/RJ, 2006.

PUNTONI, Pedro. *A guerra dos bárbaros*. São Paulo, Fapesp/Hucitec/Edusp, 2002.

REIS, João José. *A Morte é uma festa: Ritos Fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

- SANTOS, Ocerlan Ferreira. Caminhos da Liberdade na Imperial Vila da Vitória (Século XIX). In: *Anais do VI Colóquio do Museu Pedagógico: História, Educação e Cultura, 2006*, Vitória da Conquista-BA. 2006
- SIERING, Friedrich Câmara. *Conquista e dominação dos povos indígenas: resistência no sertão dos Maracás*. Dissertação. (Mestrado em História Social), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.
- SOUZA, Sandra Mara Bispo (Et. alli). Estrutura populacional do Cuscuz: um bairro afro-descendente do município de Maracás (BA). In: **49º Congresso Nacional de Genética**, 2003, Águas de Lindóia. 49º Congresso Nacional de Genética. Ribeirão Preto: Sociedade Brasileira de Genética, 2003.
- SPIX, Johann Von e MARTIUS, Karl Von. *Viagem pelo Brasil, 1817 – 1820*. 3ª edição. São Paulo. Melhoramentos, 1976.

Maria do Carmo de Oliveira Russo

A escravidão na manutenção das estruturas agrárias e no contexto sócio-econômico de São Mateus/ES (1850 - 1888)

Graduada em História/
Licenciatura no ICHS/
UFOP, Mestre em
História Social/UFES, e
Doutoranda do Programa
de Pós-Graduação em
História Social/USP.
mcor07@yahoo.com.br

Resumo: Pretendemos, neste artigo, abordar alguns aspectos da escravidão em São Mateus, cidade portuária do norte do Espírito Santo, na segunda metade do século XIX. O porto da vila de São Mateus, considerado um vetor de desenvolvimento daquela freguesia, canalizava e escoava toda a produção agrícola regional, principalmente a farinha de mandioca (que era considerada uma das melhores da costa brasileira) e, posteriormente, o café, abrigando também um ativo mercado de escravos. Colocamos em destaque certas características das estruturas agrárias e sócio-econômicas de São Mateus, procurando demonstrar a importância da instituição escravista em tal contexto, assim como as especificidades da escravidão nesta região. Para tanto, consultamos e analisamos documentos cartoriais da cidade - livros do *Notariado* ou Livro de Notas - do Cartório de 1º. Ofício Arnaldo Bastos, onde se encontram registros de alforrias, documentos de compra e venda, hipotecas, doações, aluguel de escravos, dentre outros, relativos ao período de 1863 a 1888.

Palavras-chave: Escravidão; São Mateus/ES; Século XIX.

Abstract: In this essay it is intended to address some aspects of the slavery in São Mateus – a port town located in the north of the state of Espírito Santo, Brazil – in the nineteenth century's second half. The São Mateus village harbor – a vector for the development of that region at the time – used to gather and distribute all the agricultural production of the region – mainly the manioc flour, which was considered to be one of the best products on the coast – and later, the coffee, sheltering a large slave market. Special attention is given to certain features of São Mateus' agricultural, social and economical structures, aiming to demonstrate the importance of the slavery institution in context as well as the specificity of slaveholding in the region. Therefore, analyses and consultations of Notation Books have been carried out in the Arnaldo Bastos Registry Office, where a range of documents have been found, such as slaves liberation registers, documents of purchase and sale, mortgages, donations, slaves rental, among others, through 1863 to 1888.

Key words: Slavery; São Mateus/ES, Brazil; 19th century

Enviado em 13 de
fevereiro de 2009 e
aprovado em 21 de março
de 2009.

A temática da escravidão no Espírito Santo e, especificamente, em São Mateus, se constitui num campo de estudos que, embora potencialmente importante para a historiografia capixaba, se apresenta ainda muito incipiente no sentido de fornecer uma visão mais abrangente do contexto histórico regional.

Nesse sentido, a pesquisa sobre a região de São Mateus, cidade portuária do extremo norte do Espírito Santo (que possui características físicas e históricas muito diferentes da região centro-norte polarizada por Linhares e pelo Rio Doce), torna-se uma tarefa um tanto desbravadora, visto que houve uma tendência da historiografia capixaba em privilegiar mais o sul da província, centralizada pelo Rio Itapemirim e o centro polarizada pela cidade de Vitória. Tal destaque deve-se ao maior desenvolvimento da cultura cafeeira na região sul e à maior concentração da imigração estrangeira, devido à expansão da fronteira agrícola cafeeira do Vale do Paraíba e pela proximidade com a Corte, o maior centro econômico do Império.

Porém, podemos ressaltar *a priori* que existem fortes indícios de que a escravidão negra teve grande relevância na manutenção das estruturas agrárias e nas conjunturas sócio-econômicas da região de São Mateus, não esquecendo que esta é também (como todo o litoral capixaba) uma região de grande concentração indígena desde o período colonial.

Conseqüência de sua vocação portuária, o comércio negreiro em São Mateus sempre se apresentou com aparente prosperidade acarretando, inclusive, a formação de empresas especializadas nesse tipo de comércio. No porto de São Mateus - citado diversas vezes como referência importante no contexto do comércio regional de escravos - os negros eram comercializados e encaminhados às fazendas da região, onde trabalhavam as terras dos senhores, podendo ser também alugados para outros proprietários de terras.

A partir de uma prospecção de fontes cartorárias relativas ao tema na cidade de São Mateus, foi possível identificar a existência de um expressivo conjunto de documentos que se encontra sob a guarda do Cartório do 1º Ofício Arnaldo Bastos, no qual constam registros de cartas de alforrias ou cartas de liberdade, documentos de compra, venda, doação, hipoteca e aluguel de escravos, dentre outros registros do *Notariado* entre os anos de 1863 a 1888.

Consideramos que esta massa documental é de extrema importância no sentido de desvendar os meandros da instituição escravista naquela região, haja vista que esta temática ainda não foi objeto de pesquisas mais aprofundadas como já nos referimos, cujas versões e interpretações existentes são, em sua maioria, baseadas em fontes orais e fatos lendários que abarcam o universo da escravidão no norte espírito-santense.

A partir de uma síntese da formação social e econômica mateense, pretendemos, neste artigo, analisar o potencial do tema da escravidão nesta região, a partir de um exame inicial dessas fontes cartorárias, destacando as possíveis contribuições que a pesquisa nesta documentação poderá trazer ao conjunto da produção historiográfica sobre a escravidão na província capixaba.

No Brasil, a partir de 1980, os trabalhos com séries e metodologias quantitativas alcançaram grande desenvolvimento nas áreas da história econômica, demográfica e social, promovendo assim uma consolidação das linhas de pesquisas. Neste contexto, os estudos sobre a escravidão em geral, com base em documentos relativos à compra e venda, permuta, penhora, hipoteca de escravos, assim como os processos de manumis-

sões ou cartas de alforrias, se inserem dentro destas novas perspectivas, principalmente pela sua metodologia, pois adotam maior rigor em relação à pesquisa documental, tanto do ponto de vista qualitativo quanto no aspecto quantitativo.

A especificidade histórico-geográfica de São Mateus.

Durante todo o período Imperial, São Mateus é considerado o maior produtor de farinha de mandioca da Província do Espírito Santo e também um dos mais importantes da costa brasileira, além de se inserir, com relativo sucesso, na incipiente produção cafeeira da Província capixaba. O rio São Mateus, atuando como via natural de escoamento agrícola, é geralmente considerado o vetor de desenvolvimento regional naquele período. O porto funcionava como entreposto natural da produção regional destinada a Vitória, ao comércio com a Bahia e com a capital da Colônia, instalada no Rio de Janeiro desde 1763.

O processo de entrada de escravos através do porto, iniciado desde o período colonial, se estendeu e intensificou-se durante o século XIX, principalmente após a proibição do tráfico transatlântico em 1850 até a abolição da escravatura, com maior ou menor intensidade conforme a década, visto que se tratava de um centro comercial regional, de entrada e escoamento de mercadorias produzidas nas fazendas, principalmente a farinha de mandioca, seus derivados e, posteriormente, o café.

O porto de São Mateus, localizado nas margens do antigo Rio *Cricaré*, na vila de São Mateus (emancipada em 1848), constituía uma espécie de *complexo portuário* com o *porto da Barra de São Mateus* (atual município de Conceição da Barra), sua foz no Oceano Atlântico, distanciando-se oito léguas um do outro.

Embora em linha reta, a distância entre esses dois portos não ultrapassa alguns pouquíssimos quilômetros, as ‘oito léguas’ do porto de São Mateus até a costa se deve ao fato de que, além da grande sinuosidade do rio neste trecho, ao se aproximar da costa ele se direciona em linha reta para o norte, seguindo paralelo ao Oceano Atlântico até a sua foz na *Barra de São Mateus*. O porto da *Barra* servia de ancoradouro para embarcações de grande porte, que transitavam a costa brasileira.

O Rio São Mateus era conhecido por Rio *Cricaré*, nome de origem indígena, que em tupi significa *kiri-kerê* - aquele que é propenso a dormir, ou seja, ‘dorminhoco’ - servindo seu percurso de desaguadouro para pequenos afluentes, os chamados ‘braços’ sul e norte¹. O *Cricaré* possuía um porto principal na povoação que vai se formando sob o nome de São Mateus. O porto foi o responsável pelo futuro desenvolvimento econômico, social e político regional, com seu comércio ativo no largo a beira do rio, já que se tratava de um porto fluvial, atrelado a outro marítimo, servindo de entreposto comercial para as embarcações que transitavam a costa brasileira, entre as Províncias da Bahia e do Rio de Janeiro principalmente.

1 O ‘braço sul’ do Rio São Mateus ou Rio *Cricaré* nasce na região de São Félix de Minas, se encontrando com o ‘braço norte’ ou Rio Cotaxé, em território capixaba, onde, conjuntamente, percorrem uma distância de 65 km até a foz, formando a bacia hidrográfica do São Mateus. Coincidentemente, o ‘braço norte’ nasce também em território mineiro, bem próximo ao braço sul, na região conhecida como Alto São Mateus. Outros rios como o São Domingos, o Santana, o Mariricu, o Rio Preto, dentre outros, fazem parte do conjunto hidrográfico do São Mateus.

A região de São Mateus, localizada acima do Rio Doce, compreendia, até o final do século XIX, uma área que abrangia praticamente todo o extremo norte da Província do Espírito Santo, ultrapassando até mesmo a atual divisa com a Bahia, sendo atualmente distribuída por quatorze municípios.

Possuidora de um potencial de populações indígenas, entre eles os temidos *botocudos*, a região foi palco de vários conflitos entre brancos e índios durante o período colonial - como a famosa *Batalha do Cricaré*². Os negros são trazidos aos poucos no final do século XVIII, se tornando numerosos a partir do início do século XIX.

No início do século XVIII, com a descoberta do ouro em Minas Gerais, a entrada do Rio São Mateus para o interior foi “fechada” para que se evitasse o contrabando do ouro e o trânsito de colonos para o sertão, ocasionando assim um maior isolamento da região. A Coroa Portuguesa proibiu que os capixabas subissem o Rio São Mateus, (que possui uma extensão de aproximadamente trinta a quarenta léguas: mais exatamente 188 km em seu braço sul e 244 em seu braço norte) até a sua nascente na Serra da Safira em Minas Gerais, proibindo-se também aos mineiros descerem até o mar pelas vias fluviais. Também a rota do Rio Doce foi rigorosamente controlada, proibindo-se a circulação de pessoas, sendo este também um rio que nasce em Minas e atravessa todo o território centro-norte capixaba até desaguar no mar (em Regência, região de Linhares).

O historiador mineiro Xavier da Veiga, relaciona nada mais que seis decretos régios entre 1725 e 1785 proibindo abertura de caminhos para Minas Gerais³. Estas resoluções culminaram com a ordem expedida pelo Real Erário do Governo de Minas, em 1773, proibindo que qualquer pessoa, sob pretexto algum, utilizasse as vias fluviais mineiras que desaguassem no mar, seja pela sua foz ou pela sua cabeceira. Os “sertões do leste”, onde a maior parte da região de São Mateus estava localizada, passaram a ser mencionados nos documentos oficiais como “áreas proibidas”.

A estratégia da Coroa Portuguesa de isolar toda a região oeste do Espírito Santo, transformando-a num vazio impenetrável, limitou definitivamente o espaço territorial desta Província, durante o século XIX, confinando-a a faixa litorânea.

Sendo assim, a única via de acesso à região de São Mateus e à região do Rio Doce era pela costa, seja pela direção sul que levava a Vitória, a capital da Província, ou ao norte que levava a Porto Seguro, a sede da capitania mais próxima, longe ainda da perspectiva de haver qualquer estrada transitável. Neste contexto, a “área proibida” tornou-se refúgio seguro para as últimas tribos bravias do leste brasileiro, particularmente os *botocudos*, concentrando um grande contingente indígena até e durante todo o século XIX.

2 A Batalha do Cricaré, ocorrida em 1558 na confluência dos rios Cricaré e Mariricu, foi um confronto entre os índios *botocudos* e os colonizadores portugueses, por determinação de Mem de Sá, Governador Geral do Brasil na época. Este enviou o próprio filho, Fernão de Sá, no comando de cinco barcos com aproximadamente 200 homens, em auxílio a Vasco Fernandez Coutinho, donatário da Capitania do Espírito Santo, no sentido de conter os levantes indígenas contra a dominação portuguesa no território capixaba. Este episódio culminou com a morte de centenas de índios e também do filho de Mem de Sá e de outros portugueses. Depois da morte do filho, o próprio Mem de Sá organizou um massacre aos índios que, segundo alguns historiadores, se constituiu na primeira grande exterminação dos nativos. O episódio é historicamente conhecido como a primeira vitória de Mem de Sá no Brasil.

3 XAVIER DA VEIGA, José Pedro. *Efemérides Mineiras* (1664-1897). Fund. João Pinheiro/CEHC, 1998, 4 vol. em 2.

Originalmente pertencente à Capitania de Espírito Santo, que nessa época estava sendo administrada diretamente pela Coroa Portuguesa através do Governo Geral do Brasil, em 1764, São Mateus é elevada à categoria de vila e encampada à jurisdição da Capitania de Porto Seguro. No contexto da anexação de São Mateus à jurisdição de Porto Seguro, sob a administração de Couceiro, conseqüência das inovações pombalinas, foi proporcionada à região uma organização administrativa e um relativo desenvolvimento econômico baseado na exportação da farinha de mandioca. Couceiro de Abreu ultrapassou os limites da Capitania de Porto Seguro com a Capitania do Espírito Santo e, em 1764, elevou São Mateus à categoria de Vila. Neste período, São Mateus e Porto Seguro estabeleceram uma sólida relação comercial, com a compra e venda de escravos e com o comércio da farinha de mandioca. Somente em 1823, ou seja, 59 anos depois, a região voltará a pertencer à *Província* do Espírito Santo.

No período em que São Mateus esteve sob o domínio de Porto Seguro foi de crescimento econômico, graças à expansão da cultura da farinha de mandioca que era exportada principalmente para Porto Seguro, para Ilhéus e para o Recôncavo, e foi também um período de organização administrativa, quando foram nomeados os respectivos administradores da vila. No período em que São Mateus esteve sob a jurisdição de Porto Seguro (1764-1823), ocorreu um crescimento das atividades produtivas e comerciais, ganhando a região grande impulso com a implantação de muitas fazendas de cana-de-açúcar e mandioca, registrando-se, também, a formação de um contingente de escravos. Foram dados incentivos para que os colonos se estabelecessem nas terras localizadas entre a vila e o mar e houve a imigração de famílias baianas para a região.

O perfil sócio-econômico de São Mateus

O desenvolvimento da região de São Mateus, facilitado pelo rio, em parte navegável, é acentuado a partir de meados do século XIX. Em 1848, a Vila de São Mateus é elevada a município, passando a desfrutar de um considerável prestígio político na Província do Espírito Santo. As terras do novo município estavam compreendidas entre o Rio Barra Seca e o Rio Mucuri. Seu porto marítimo - que atuava como entreposto comercial de escravos e de diversas outras atividades comerciais - principalmente da farinha de mandioca - tornou-se parada obrigatória para muitos vapores de companhias brasileiras de navegação. Da *Barra de São Mateus* partiam embarcações a vela ou a vapor que faziam a ligação com a *Vila de São Mateus*, embarcações estas que pudessem *franquear* a barra, ou seja, que pudessem ultrapassá-la, pois esta variava de acordo com as marés.

O grande número de negros, escravos e livres, mantinha elevada a produção de farinha, colocando São Mateus como o grande produtor da Província e um dos maiores da costa brasileira. Mesmo com a introdução do café e sua expansão a partir de meados do século XIX, o comércio da farinha foi a sua principal fonte de renda.

Ocorre, nesse período, a formação de uma forte oligarquia rural, atuando na política local, sendo representada por seu expoente, Antonio Rodrigues da Cunha, o *Barão de Aimorés*. A introdução da cultura do café em São Mateus, associada à grande produção da farinha e ao comércio de escravos, ocasionará a efetivação dessa oligarquia rural que exercerá sua influência local e também junto ao Governo Provincial. Essa oligarquia fará suas ligações, geralmente através de casamentos, entre si ou com elementos de oli-

garquias do sul da província, o que reforçará sua influência perante o Governo Provincial. Neste contexto, a partir de meados do século XIX, registra-se o fortalecimento de uma oligarquia mateense possuidora de *patentes* da Guarda Nacional - coronéis, capitães, majores etc - fazendeiros que também conquistarão títulos nobiliárquicos e se tornarão representantes regionais na Assembléia Provincial, como é o caso do *Barão de Timbuí*, que por três vezes foi deputado provincial. O *Barão de Aimorés* é considerado pioneiro na introdução de equipamentos hidráulicos importados para a produção do açúcar, além de grande cafeicultor e proprietário de escravos. Ressalte-se que esta *oligarquia rural* assentava-se em bases nitidamente *escravocratas*.

Por volta de 1863, o futuro Barão de Aimorés, até então *Major da Guarda Nacional*, também conhecido por *Major Cunha*, iniciou a colonização do interior de São Mateus, implantando uma fazenda na Cachoeira do Cravo, primeira cachoeira rio acima, às margens do Cricaré onde a navegação se interrompe. Sua intenção era o plantio de café, cultura em expansão na região sul e central da Província, que gerava grandes lucros. Embora natural da região de São Mateus, o Major Antonio Rodrigues da Cunha viveu um curto período em Castelo, próximo à região de Itapemirim, no sul da Província, logo após seu primeiro casamento com a filha do Barão de mesmo nome, onde pôde observar a expansão da lavoura cafeeira. Ao retornar para São Mateus com sua família e seus escravos, reiniciou a ocupação da região conhecida como Cachoeira do Cravo, localizada aproximadamente seis léguas da sede do município. Nesse local, foi aberta uma grande fazenda para o plantio do café e de cana-de-açúcar e para a formação de pasto. Como a terra não era a mais propícia para o cultivo do café, procurou-se uma terra melhor para esse fim, localizando-se esta algumas léguas à frente, o que acarretou o surgimento da *Fazenda Serra de Baixo*⁴, por volta de 1870. Segundo relatos orais,⁵ tendo recebido de seus escravos e índios a informação da boa terra para o plantio de café, o Major Antonio Rodrigues da Cunha deixou a sua fazenda Cachoeira do Cravo, já com produção diversificada, indo em busca da nova terra fértil e promissora. O Major Cunha denominou a nova terra de *Serra dos Aimorés*, devido a grande presença desses índios na região. A sua atuação entre esses índios proporcionou-lhe posteriormente o título de *Barão dos Aimorés*.

A inserção da região de São Mateus na economia cafeeira da Província ocorreu sem que a farinha de mandioca perdesse seu primado de principal produto regional. Isso se deu porque suas terras arenosas da costa e do leste não eram propícias ao plantio do café. Somente quando a região descobriu a fertilidade das terras do oeste do município é que se pôde desenvolver a cultura cafeeira, o que ocorreu tardiamente em relação à implantação do café no sul da província.

Escravidão em São Mateus

Como já nos referimos anteriormente, o comércio negreiro em São Mateus sempre se apresentou com prosperidade acarretando, inclusive, a formação de empresas especializadas nesse tipo de comércio. Conforme nos informa Cunha,

4 Segundo informa o Padre Furbetta, em seu livro sobre a História da Paróquia de Nova Venécia, dos contatos entre os negros e os indígenas surgiu a descoberta da nova terra.

5 Ibidem.

A chegada de um negreiro, ao porto de São Mateus era uma verdadeira festa. A população ali estava toda reunida, compradores e curiosos. Tudo era movimento [...] Devidamente desembarcados, os negros acorrentados em fila indiana, eram tangidos até o mercado. Ali eram examinados por sua compleição física e até origem tribal⁶.

Baseado nas informações e dados gerais fornecidos pela já citada documentação cartorial de São Mateus, acerca da escravidão entre 1863 e 1888, constatamos o registro cartorial de 16 *empresas* (firmas) que comercializaram escravos em São Mateus neste período⁷. Observando a relação dessas empresas, percebemos que cinco sobrenomes aparecem com destaque dentre os comerciantes de escravos na região, na seguinte proporção: *Fundão* (aparece em 5 empresas), *Faria* (3 empresas), *Rios* (3 empresas), *Almeida* (3 empresas) e *Guimarães* (3 empresas). Os outros dez sobrenomes aparecem somente com uma incidência (ou seja, apenas em uma empresa): *Veiga*, *Simões*, *Morgado*, *Lopes*, *Gaiato*, *Cunha*, *Fonseca*, *Bastos*, *Ferreira* e *Alves*.

Com base nos dados coletado nos Livros Classificadores da receita e despesa apuradas na Agência Arrecadadora da fazenda na cidade de São Mateus, documentação esta integrante do acervo do *Fundo Fazenda* (Arquivo Público do Espírito Santo/APE-ES), na segunda metade do século XIX, é possível identificar um considerável volume de transações comerciais envolvendo escravos, pois, grande parte delas eram registradas em função do recolhimento de impostos e taxas. Isto ocorria nas seguintes situações: compra e venda de escravos, transmissão de escravos, exportação e importação dos mesmos, escravos a *jornal*, escravos de *ganbo*, dentre outros. Nesse sentido, consideramos bastante significativa a ocorrência contínua do item *exportação de escravos*, assim como o volume de impostos arrecadados sobre o mesmo.⁸

Além da documentação cartorária e fazendária, várias são as evidências da importância da escravidão em São Mateus. Estas podem ser encontradas tanto nas fortes manifestações de resistência à escravidão (muito citadas na história oral) assim como na formação de um considerável número de quilombos na região. A região registrou também com um expressivo movimento abolicionista regional.

A evidência da grande presença dos negros e da importância da escravidão em São Mateus pode ser constatada ainda nos levantamentos recentes dos territórios das

6 Segundo esse autor, havia uma folclórica expressão mateense, que distinguia o “negro tu” do “negro vosmicê” - sendo o primeiro sempre execrado e o segundo sempre enaltecido por suas qualidades. O chamado “negro tu”, corruptela do Banto, falado por tribos centro e sul-africana, de guerreiros e caçadores ativos, avessos ao trabalho manual, eram fortes e robustos. Os futuros proprietários costumavam advertir aos seus capatazes para escolherem sempre “negros da canela fina, do calcanhar pra traz e da bunda chocha”, pois “negros do mocotó grosso e da bunda grande não prestam para o serviço”. In: CUNHA, Eduardo Durão. “São Mateus e sua História”. Revista *São Mateus 450 anos*, EDAL: São Mateus, 1994.

7Alves, Ferreira & Cia; Almeida, Fundão & Cia; Faria & Bastos; Fonseca, Rios & Cia; Fundão & Irmãos; Faria, Cunha & Cia; Fundão Júnior & Cia; Guimarães, Gaiato & Cia; José Joaquim Almeida Fundão & Cia; Joaquim Lopes & Irmãos; Leonel Joaquim de Almeida Fundão & Cia; Luis José dos Santos Guimarães & Cia; Morgado, Rios, Guimarães & Cia; Rios & Cia; Simões, Faria & Cia; Veiga & Cia.

8 Cf. dados expostos na tese de doutorado de Anna Lúcia Côgo, *A História Agrária do Espírito Santo no século XIX: a região de São Mateus*. São Paulo: FFLCH/USP, 2007.

comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil, onde aparece a região de São Mateus e Conceição da Barra como os locais de maior incidência e concentração de quilombos no território do Espírito Santo. Ou seja, num total de onze comunidades identificadas no Espírito Santo, no primeiro recenseamento realizado pela Fundação Palmares, seis encontram-se em Conceição da Barra (*São Domingo, Santana, Angeli 1 e 2, Córrego do Macuco e Córrego Linhares*), outrora *Barra de São Mateus* e uma está em São Mateus (*Divino Espírito Santo*).⁹

Em *Os Últimos Zumbis*, o escritor Maciel de Aguiar¹⁰ versa sobre a formação social e econômica dos quilombos, a qual, segundo ele, variava pouco - variação esta que ocorria em função dos diferentes líderes que se destacavam na organização dos quilombolas. No geral, mantinham uma forma de organização cooperativista, a qual possibilitava uma “economia de abundância”. Adotavam a economia de subsistência, de pequenos roçados, onde produziam “de tudo” (agricultura diversificada) para o sustento de suas famílias e das criações (economia “familiar”).

Outro fato importante, e que também contribui para confirmar as evidências apontadas, é que na região de São Mateus registra-se a apreensão do último navio negro clandestino que circulou na costa brasileira (1856), após a lei de 1850 proibindo o tráfico de escravos africanos para o Brasil.¹¹

Baseado ainda nas informações e dados gerais fornecidos pela documentação cartorial¹², podemos observar também a grande incidência da “concessão de alforrias”, assim como a variação dos preços pagos por essas *cartas de liberdade* no decorrer da segunda metade do século XIX até a Lei Áurea em 1888. O número total das cartas de alforria de São Mateus entre 1863 e 1888 - 161 registros - apresenta-se elevado em relação ao total das outras duas maiores regiões produtivas da Província do Espírito Santo, Vitória e Itapemirim¹³.

Nesse conjunto documental, podemos identificar, pelo menos, *três tipos de cartas de alforria*. Estas são: 64 registros de cartas de liberdade *vendidas* ou negociadas pelos proprietários de escravos (também chamadas de alforrias *onerosas*); 16 registros de cartas de liberdade concedidas por *via judicial*; 81 registros de cartas de liberdade concedidas “*espontaneamente*” (também chamadas de alforrias *gratuitas*) - neste último caso, o número sobe para 82 escravos, pois uma dessas cartas concede alforria a 2 escravos concomitantemente.

Nas alforrias por via judicial (um total de 16 cartas), constatamos que em ape-

9 ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. *Território das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil - Primeira configuração espacial*. Brasília: Edição do Autor, 1999. Sabemos que o número de comunidades negras identificadas já se elevou, fruto de pesquisas mais recentes.

10 No tópico intitulado “Farinha de mandioca e chicote”. AGUIAR, Maciel de. *Os últimos Zumbis: a saga dos negros do Vale do Cricaré durante a escravidão*. Porto Seguro: Brasil-Cultura, 2001.

11 PRADO JÚNIOR, Caio. *História Econômica do Brasil*. S.P.: Brasiliense, 1985. p. 152. Prado Júnior baseia-se em Perdigo Malheiros para tal citação. A embarcação norte-americana Mary E. Smith transportava 350 negros vindos da África, quando a embarcação Olinda, da Marinha de Guerra do Brasil, o interceptou, levando depois os negros para a Bahia.

12 Cartório do Primeiro Ofício da Comarca de São Mateus ou Cartório do Primeiro Ofício Arnaldo Bastos. Livros de Notas referentes ao período de 1863 a 1888, Livros 1 a 19.

13 Conforme dados da pesquisa de Vilma Almada que constatou 215 cartas de liberdade para Vitória e Itapemirim no mesmo período.

nas duas cartas a decisão do processo estipula o valor a pagar. Nos demais registros, a decisão do processo aparece com as seguintes expressões: “a favor”, em “favor” ou “favorável” (13 registros) e “ex-ofício” (1 registro). Nas alforrias *espontâneas* os motivos alegados aparecem como “recompensa aos bons serviços”, “bons e fiéis serviços”, “justa pretensão da mesma”, dentre outros.

Nas cartas de liberdade vendidas ou negociadas, encontramos dados que possibilitam análises mais quantitativas sobre a escravidão em São Mateus, tendo em vista que as mesmas trazem os valores pagos pela liberdade dos escravos no decorrer do período estudado. Além disto, essa documentação contém outros tipos de informações, tais como as formas de pagamento estabelecidas nas cartas, as quais podem ser agrupadas e comparadas com a realidade da escravidão na Província do Espírito Santo e também de outras regiões do país.

Os registros nos Livros de Notas do Tabelionato do Cartório do Primeiro Ofício de São Mateus também apontam um expressivo volume de negociações que envolvem a compra e venda de escravos, penhora, hipoteca, espólio. Acerca do perfil dos senhores(as) que registraram escritura de compra e venda de escravos, doação, penhora, confissão de dívida com hipoteca e permuta na Comarca de São Mateus, de 1863 a 1888, identificamos algumas características, tais como - numa relação de 453 nomes, constatamos que 349 são homens e 104 são mulheres; - em 45 nomes dessa relação consta um complemento onde se inclui os títulos ou cargos relativos à área militar/policial ou da Guarda Nacional, dentre estes: *Capitão* (13 citações); *Tenente* (12 citações); *Alfêres* (3 citações); *Coronel* (3 citações); *Major* (2 citações). Além desses registra-se também as seguintes ocorrências: *Dr* (7 citações); *Desembargador* (1 citação); *Advogado* (1 citação); *Barão* (1 citação); *Padre* (1 citação); *Escravo Forro* (1 citação).

Enfim, entre estas e outras observações preliminares, podemos nos atentar para a possibilidade de um comércio rentável de escravos em São Mateus.

Segundo Durão Cunha,

Os latifundiários da região, costumeiramente faziam à Igreja, doações de novilhas, garrotes e também de escravos. Estes, ou eram revendidos a preço corrente [...] ou ficavam prestando serviço à paróquia. [...] Ressalte-se que, São Mateus e São Benedito, os padroeiros das duas igrejas locais, eram proprietários de um bom número de escravos africanos. (CUNHA, 1994, p. 31)

Essa perspectiva nos induz a pensar que se os proprietários de escravos chegavam a fazer doações à Igreja é porque os tinham em grande quantidade. O nome do Major Antonio Rodrigues da Cunha, posteriormente *Barão de Aimorés*, figura como um dos maiores proprietários de escravos de São Mateus. Há registros de confissão de dívida em que fazendeiros hipotecaram em favor do Barão vários bens, inclusive escravos. Também o nome de Domingos Rocha da Silva Rios figura como um dos maiores compradores de escravos, e o de Constante Sodré, que foi governador do Estado, entre outros escravocratas.

A partir da década de 1860 verifica-se o crescimento das lavouras de café. Neste contexto, o mercado de escravos funcionava como algo essencial para a obtenção de

mão-de-obra para a lavoura cafeeira, que a essa altura já passava a ocupar o primeiro lugar no âmbito da Província do Espírito Santo. Além da produção da farinha de mandioca e da cana-de-açúcar, a cultura cafeeira demandará a absorção de mão-de-obra escrava, atuando também como elemento vivificador da economia e da sociedade mateense e espírito-santense em geral. Não tão acentuada como no sul e no centro da Província, a produção cafeeira no norte acaba por se impor à cana-de-açúcar, constituindo-se como uma alternativa a essa, porém continuará a farinha de mandioca sendo o principal produto regional.

A historiadora Vilma Almada organizou um mapa destacando a distribuição irregular da população escrava pelas diversas regiões da Província onde se observa que, com exceção da região de São Mateus, a concentração de escravos coincide com a expansão do café. Isso a leva a concluir que foi a economia típica da “plantation” cafeeira o que caracterizou majoritariamente, no Espírito Santo, as relações de produção no processo de apropriação do trabalho escravo na segunda metade do século XIX.

Neste contexto, o norte da província apresenta-se menos influenciado pelo café no período estudado. São Mateus aparece como tradicional produtor e exportador da farinha de mandioca, enquanto Linhares, Santa Cruz e Nova Almeida dedicam-se quase que exclusivamente à extração de madeira. A partir dessas análises, a autora afirma que a região compreendida pelas Comarcas dos Reis Magos e São Mateus, apesar da tentativa inicial, não se implantou o cultivo do café e a população cresceu muito pouco entre 1856 e 1872. A Comarca de São Mateus não foi incentivada pelo surto cafeeiro e sua economia se manteve sem crescimento, produzindo praticamente o mesmo número de alqueires de farinha de mandioca exportada. Segundo Almada, esta região apresenta uma diminuição em seu número de escravos nesse período.

A Comarca de São Mateus, tradicionalmente dedicada à produção e exportação de farinha de mandioca, contava em 1856 com 18% dos escravos da Província, caindo essa porcentagem para 12% em 1872. Não incentivada pelo surto cafeeiro, a sua economia se manteve estacionária, quer dizer, com o mesmo número de escravos - 2.213 em 1856, para 2.813 em 1872 - e produzia praticamente o mesmo número de alqueires de farinha exportada: 173.520 em 1856, para 183.865 em 1872. (ALMADA, 1984, p.70)

Devemos observar, entretanto, que a afirmativa de Almada de que a economia mateense se manteve estacionária neste período baseia-se na comparação que estabelece com a região sul da Província, cujo desenvolvimento econômico atingiu cifras bem maiores, principalmente em relação ao aumento da população escrava. Isto não quer dizer que São Mateus estivesse sem apresentar níveis de desenvolvimento econômico nesta época, tendo em vista que os números relativos à população escrava demonstram um aumento do contingente no período de 16 anos, na ordem de aproximadamente 27%. Além disto, esses dados registram também o aumento de dez mil alqueires de farinha.

Considerações finais

As pesquisas acerca da escravidão, assim como das alforrias, dão origem a problemáticas relacionadas às atividades econômicas da região estudada. Estudos sobre transações econômicas envolvendo escravos, assim como o da conquista de alforrias, contém problemáticas semelhantes, que quase sempre são determinadas pelas atividades econômicas características da região estudada em um determinado período. Excetuando as alforrias *gratuitas* ou *incondicionais*, ou talvez mesmo nem estas, a alforria é uma transação econômica em que o alforriado adquire o direito sobre sua pessoa, sendo necessário que ele tenha algum tipo de renda para pagar por sua libertação, ou que alguém pague por ele. sendo necessário sobre si mesmo sobre si mesmo, apresentamos as características Em São Mateus, o número de alforrias registradas ou lançadas em cartório, em comparação às regiões sul e central da Província, pode ser considerado elevado, o que denota à primeira vista certa prosperidade econômica regional. Associadas às movimentações de compra e venda e outros itens de transação econômica envolvendo escravos, estes documentos aludem à existência de uma regular movimentação comercial. Porém, não podemos conceber as alforrias somente do ponto de vista econômico, visto que são inúmeras as variáveis contidas nas cartas, tais como sexo, idade, profissão, nacionalidade, estado civil, cor, filiação, residência etc, as quais nos fornecem elementos valiosos para se entender melhor o binômio senhor/ escravo e o todo o conjunto da instituição escravista. Por esse motivo iniciamos nosso trabalho apresentando as características históricas e estruturais da região enfocada, sua formação sócio-econômica, embora a nossa abordagem tenha sido feita de forma extremamente sintética. A escassez de fontes historiográficas, assim como a incipiência de nossa pesquisa nas fontes documentais, indicando que temos um longo caminho a percorrer até podermos desvendar melhor os meandros da instituição escravista mateense, justifica em parte as nossas omissões.

Nesse sentido, questões puderam ser levantadas indicando que são vários os caminhos abertos para pesquisas mais aprofundadas acerca dessa temática, assim como são inúmeras as lacunas a serem preenchidas.

BIBLIOGRAFIA

- AGUIAR, Maciel de. *Os últimos Zumbis: a saga dos negros do Vale do Cricaré durante a escravidão*. Porto Seguro: Brasil-Cultura, 2001.
- ALMADA, Vilma Ferreira de. *Escravidão e Transição: o Espírito Santo (1850-1888)*. R.J.: Ed. Graal, 1984.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. *Território das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil – Primeira Configuração Espacial*. Brasília: Edição do Autor, 1999.
- CAMPOS, Adriana Pereira. As alforrias na comarca de Vitória - séc. XIX. *Dimensões - Revista de História da UFES*. Vitória: UFES, 2004, n. 16.

- CARDOSO, Ciro F. (org.) *Escravidão e abolição no Brasil: novas perspectivas*. R.J.: Jorge Zahar Ed., 1988.
- _____. A brecha camponesa no sistema escravista. In: *Agricultura, escravidão e capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 1979.
- CÔGO, Anna Lúcia. *História Agrária do Espírito Santo no século XIX: a região de São Mateus*. Tese de Doutorado. FFLCH/USP, 2007
- CUNHA, Eduardo Durão. *São Mateus e sua História*. In: São Mateus - Espírito Santo: 450 anos. São Mateus: EDAL, 1994.
- EISENBERG, Peter L. *Homens esquecidos: escravos e trabalhadores livres no Brasil - séc. XVIII e XIX*. Campinas: Ed. da UNICAMP, 1989.
- DAEMON, Basílio C. *Estatística e História da Província do Espírito Santo*. Vitória, 1879.
- GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 4ª. ed., São Paulo, Ática, 1985.
- _____. *A escravidão reabilitada*. São Paulo: Ática, 1990.
- GRAHAM, Richard. *Clientelismo e política no Brasil do século XIX*. R.J.: UFRJ, 1997.
- GUTIÉRREZ, Horácio. Demografia escrava numa economia não-exportadora: Paraná, 1830-1830. *Estudos econômicos*, v.17, n.2, p.297-314, maio/ago.1987.
- LACERDA, Antonio H. D. *Os padrões das alforrias em um município cafeeiro em Expansão* (Juiz de Fora, Zona da Mata de Minas Gerais, 1844-88). São Paulo: FAPEB/Annablume, 2006.
- MURARI et alli. *História, Geografia e Organização Social e Política do Município de Nova Venécia*. Prefeitura Municipal de Nova Venécia. Administração 1989-1992.
- NARDOTO, Eliezer. *São Mateus: História, Turismo e Cultura*. São Mateus, EDAL, 2005.
- _____. & LIMA, Herinéia. *História de São Mateus*. São Mateus: EDAL, 1999.
- OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. Vitória, Fundação Cultural do Espírito Santo, 1975.
- PIRES, J. M. & COSTA, I. del Nero da. Considerações sobre o capital escravista-mercantil. *Estudos Econômicos*, v.24, n.1, 1994.
- PRADO JÚNIOR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo*. 16ª. ed., S.P. Brasiliense, 1979.

- REVISTA HISTÓRICA. *São Mateus - Espírito Santo: 450 anos*. São Mateus: EDAL, 1994.
- REVISTA PALMARES. *Quilombos no Brasil*. Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC, 2000, vol. 5.
- REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês (1835)*. São Paulo: Cia das Letras, 2003.
- _____. *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- ROSA, Lea B. de Alvarenga. *Condições da Província do Espírito Santo: Primeiros Caminhos de Minas Gerais*. Vitória: Ed. Instituto Histórico, 1999.
- SALETTTO, Nara. *Transição para o trabalho livre e pequena propriedade no Espírito Santo*. Vitória, EDUFES, 1996.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.
- SILVA, E. & REIS J.J. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- SLENES, Robert. *Na senzala uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. Brasil sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira (Coleção História do Brasil), 1999.
- VASCONCELLOS, Ignácio Accioli de. *Memoria Statistica da Província do Espírito Santo escrita no ano de 1828*. Col. 'Mário Aristides Freire', v.1. Vitória, Arquivo Público Estadual, 1978.

Seção Livre

Transcrições

Pedro Eduardo Andrade Carvalho

As Normas do Rey e as Normas do Gramático na Real Mesa Censória Portuguesa em 1771

Palavras-chave: Norma, Censura, Língua Portuguesa

Graduando do Curso de
História da UFOP
pedroeddu@yahoo.com.br

Keywords: Standard, Censorship, Portuguese

Neste ano passou a vigorar o novo acordo ortográfico da língua portuguesa. Este tem como objetivo padronizar o uso da língua escrita entre os países de língua materna portuguesa. Essa padronização possui suas raízes políticas, históricas e, é claro, econômicas. Sempre que uma mudança como essa ocorre impulsiona nossa curiosidade a procurar vestígios diacrônicos a respeito dessa temática. Reaproximamos-nos assim da época em que o uso do “PH” no lugar do “F” em palavras como “Pharmácia” eram freqüentes, ou melhor, eram a variante ortográfica prestigiada. Vivemos na pele as dificuldades para a adequação à nova forma de escrita e nos chocamos assim com o atrito entre o uso prático da língua, a transformação da articulação fonética para a gráfica e sua *norma padrão*.

No documento transcrito aqui, o “Resumo da Grammatica da Lingua Portugueza, composto pelo Bacharel Antonio Jozé dos Reis Lobato para uso das Escolas de Ler, e escrever”, que se encontra no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), temos um exemplo da imposição por parte do estado português da variante de prestígio que, na época, se ligava à figura real. Nele, os Deputados da Real Mesa Censória, ao analisar o Resumo enviado pelo gramático, recusam-se a dar-lhe licença para correr uma vez que, aos olhos dos membros da mesa, continha muitos problemas de escrita.

Como na reforma atual, a divergência entre o padrão exigido pelo governo e o praticado pelos membros de sua população revelam-nos mudanças no quadro político, econômico, técnico e educativo. Não pretendo aqui uma análise sobre a mudança conceitual do vocábulo “Gramática” ou “Ortografia” no período em questão. Quero demonstrar, através do documento aqui analisado, que a discordância entre a variante prestigiada pelo estado e a aplicada pelo gramático possui origens muito mais profundas, representando um ponto de vista dos próprios gramáticos que, controlados pelo estado (na figura da Real Mesa Censória), pensam a língua como instrumento de controle e propagação das normas estabelecidas.

Enviado em 13 de fevereiro
de 2009 e aprovado em 29
de abril de 2009.

Nossa análise partirá do estudo de uma série de prefácios de compêndios de gramática da época. O estudo visa a estabelecer um padrão sobre a definição e o fim esperado para a gramática da língua portuguesa neste período. Fazem parte da nossa pesquisa o “*Vocabulário portuguez e latino*”, de Dom Raphael Bluteau (1712-1724); a “*Arte da Grammatica da Lingua Portuguezã*”, de Antônio José dos Reis Lobato (1770); a “*Grammatica Portugueza ordenada segundo a doutrina dos mais celebres Gramaticos conhecidos...*”, de Manoel Dias de Souza (1804); o “*Diccionario de lingua portugueza: epitome da grammatica portuguezã*”, de Antônio de Moraes Silva (1813); as “*Reflexões sobre a Língua Portuguezã*”, de Francisco José Freire (1842), entre outros autores.

Com a análise acompanharemos a origem da normatização ortográfica no Brasil e o cenário político que a envolvia. Com isso, pretendemos estabelecer a tendência em relação à *norma* que os autores possuíam no decorrer do período e assim, contribuir para as pesquisas sobre as origens do português brasileiro.

A língua portuguesa no território Brasileiro esteve sempre ligada à tensão social que se estabeleceu com a chegada dos portugueses. Até meados o século XVIII, era ainda predominante o uso da chamada **Língua Geral** produto do contato lingüístico entre os lusitanos e os indígenas.¹ Essa forma de comunicação é comum em regiões portuárias e entre comerciantes que são forçados a um contato lingüístico bastante diversificado. Surgem, nestas regiões, articuladores comunicativos simplificados que garantem o entendimento em trocas comerciais, por exemplo. Sendo assim, a comunicação se dava através de um pidgin ou coine simplificado de origem tupi [...] Todos os grupos étnicos – índios de diversas tribos, europeus e africanos – sabiam se comunicar usando esse sistema tupi, sem dúvida com conhecimentos mais ou menos profundos [...]. (NARO; SCHERRE, 2007: 28)

Em 1745, o Padre Luiz Figueira publica em Lisboa a quarta edição de sua “*Arte da Grammatica da Lingua do Brasil*”. Nela, o autor elabora um compêndio bilíngüe – português/tupi – com interesse de auxiliar na comunicação entre europeus e indígenas e facilitar a difusão da fé católica entre este povo. Assim, o monopólio sobre a educação institucional dado aos jesuítas da “*Companhia de Jesus*” fizera com que a norma portuguesa fosse **imposta** aos nativos.

A idéia de civilização esteve ligada ao conhecimento da forma “correta” de falar e escrever a língua e esta, à busca pela permanência e **homogeneização** deste padrão. Neste sentido, os gramáticos da época ligaram a língua portuguesa à idéia de língua pátria ou língua nacional, o que interligava gramática à figura real. Antes de retomarmos o elo estabelecido entre nobreza e padrão gramatical, cabe definirmos alguns dos termos que serão utilizados abaixo a fim de explicar essa relação.

O termo **norma** é definido por Camara Júnior, em seu “*Dicionário de Filologia e Gramática*” como o “*Conjunto de hábitos lingüísticos vigentes no lugar ou classe social mais prestigiosa do País*” (CAMARA JR, 1970: 281). Já o termo **padrão** indica um ideal de uso da

1 Cf. ALKIMIM, Mônica G. R.; SANTOS, Débora Ribeiro. *Norma Lingüística no Brasil: a busca da referências padronizadoras (estudo dos prefácios)*. Ouro Preto, agosto de 2007. p. 14. (Relatório final, referente ao período de Agosto de 2006 à Agosto de 2007, apresentado à Universidade Federal de Ouro Preto, como parte das exigências do programa de iniciação científica PIP/UFOP); NARO, Anthony Julius; SCHERRE, Maria Marta Pereira. “Sobre as origens do português popular do Brasil”. In: _____. *Garimpo das origens do português brasileiro*. Capítulo 1. São Paulo: Parábola Editora, 2007.

língua. Sendo assim, podemos entender a **norma** como um agregar de valores socioculturais e econômicos que fortalecem um determinado **padrão** de escrita necessariamente imposto sobre determinada facha social (ALKIMIM; SANTOS, 2007: 06).

Essa camada prestigiosa pode ser determinada: economicamente (nobreza e, posteriormente, burguesia); culturalmente (os bons autores da língua) ou socialmente (maioria da população). Pensada desta maneira, a **norma** se encaixa em todas as fachas da população, dependendo da forma sobre a qual aquela apresenta. Ela não deixa de representar uma relação dominante/dominado, mas a representa de pontos de vista diferentes.

No Brasil dos séculos XVIII e XIX, essa camada de maior acento social foi responsável pela imposição do hábito lingüístico da elite europeia através do estabelecimento da chamada **variante de prestígio**. Esta representa uma das diferentes formas de se utilizar a língua que, por algum motivo ganha espaço em detrimento das demais. Um exemplo seria: “Ensinão *te que se não diz, v. g. navego Tejo sem preceder o a Tejo [...] Mas os nossos bons poetas dixerão ‘Tejo leva na mão o gran Tridente’*” (MORAES SILVA, 1813: xxi). No caso, a forma “*navego [o] Tejo*” seria a variante de prestígio produzida pela imposição normativa de determinada elite social e, portanto, a **norma padrão**. Por seu turno, a construção seguinte, “*Tejo leva na mão o gran Tridente*”, é vista como “erro”.

Segundo Camara Júnior, “A norma é contrariada pela **variabilidade lingüística** intrínseca que se verifica – a) de um lugar para o outro, b) de uma classe social para outra, c) de um indivíduo para outro” (CAMARA JR, 1970: 281). Nessa tentativa de impor a permanência de uma determinada variante sobre outra, sem admissão da fluidez da língua, surge a principal crítica quanto à chamada **Gramática Normativa** ou Tradicional (GN). São vários os autores que apontam para a ocorrência de mudanças no uso da língua pelos fatores apontados acima² e mais, a fixação dessa variante de prestígio como *norma* é, por si, uma imposição de uma minoria sobre a maioria dos falantes.

Voltemos à relação **nobreza/permanência da norma** que havíamos esboçado acima. Segundo nossa análise, o vínculo estabelecido entre norma padrão da língua portuguesa no Brasil até fins do século XVIII e a figura do Rei era necessária para fazer permanecer e homogeneizar a **norma**. No entanto, falta-nos comentar como essa ligação também era importante não apenas para ela, mas também para o monarca.

Sendo assim, retomemos a definição de **Gramática** elaborada por Bluteau em seu dicionário. Segundo o dicionarista, a gramática é “*a porta, porque se entra a todas as sciencias, & o fundamento de todas as Artes Liberaes, & disciplinas nobres*”. É ela ainda que orienta sobre “*a ordem de fallar com propriedade, pureza, & policia*” (BLUTEAU, 1712: 117. vol. 4). A gramática seria responsável por controlar os dizeres dos indivíduos bem como seus pensamentos os quais seriam cheios de “pureza” e “policia”. Dominar a gramática significaria também conhecer as ordens do Estado e as normas de conduta moral que a igreja impunha. Conhecer as letras era conhecer as artes e as ciências, mas usá-las com

2 Entre eles poderíamos citar, além dos já mencionados CAMARA JR e MORAIS SILVA; SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. Charles Bally; Albert Sechehaye [orgs.]. Tradução: Antônio Chelini; José Paulo Paes; Izidoro Blikstein. 27ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006. Especialmente nos capítulos: II e III da primeira parte. Ou ainda, CHOMSKY, Noam. *Sobre Natureza e Linguagem*. Adriana Belletti; Luigi Rizzi (orgs.). trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos).

prudência.

A definição de **Gramático** para o autor não foge muito a esta linha. Segundo Bluteau,

GRAMMATICO, Gramático. Antigamente se deu este titulo não só aos Professores da Grammatica, & versados na intelligencia das Lingoas, mas geralmente a todos os grandes humanistas, Philosophos, Criticos, Rhetoricos, Historiadores, ate aos Jurisconsultos [...] Grammatico, acho que este titulo se conforma com o que costumaõ dar aos Portuguezes, aos que chamaõ Grandes letrados [...].(BLUTEAU, 1712: 118. vol. 4).

O vocábulo é posto aqui como aquele que possuía conhecimento sobre quaisquer ciências que envolvessem as letras, seja a Retórica, a História, o Direito ou a Matemática. Mas não só isso, os grandes letrados eram aqueles que tinham “*Destreza em manejar negócios* [...]” (BLUTEAU, 1712: 89. vol. 5). Assim, enquanto a definição de letrado nos leva a vê-lo como o **bom administrador**, a de gramático mostra-nos aquele que ensina a respeitar as normas impostas pelo governante fazendo valer a vontade do Rei.

A preocupação do governo português em manter a forma canônica da escrita pode ser vista nos pareceres enviados pela Real Mesa Censória ao Rei dizendo respeito à publicação de impressos naquele reino e seus domínios. O órgão fora criado dentro do período pombalino em cinco de abril de 1768 e compunha-se de um presidente e sete deputados que tinham a responsabilidade de **ler** e fornecer pareceres acerca da publicação dos textos escritos.³ Vale lembrar que

este Sapientissimo e Regio ‘Tribunal’ foi instituído pelo Rei para ‘promover com suavidade, e prudencia, quanto lhe-seja possivel, as boas Letras, Artes Liberaes, e Sciencias p^a.illuminar os seus Vassallos, como Politicos, e como Catholicos. (apud. In.: ABREU, 2007: 13).

A atribuição, datada de meados do século XVIII, parece dialogar com a definição de gramática apresentada por Bluteau, pois em ambas aparece a palavra “*prudencia*” e a preocupação em cuidar das “*Artes Liberaes*” e “*Sciencias*”.

Assim, ampliamos a perspectiva dos desvios a serem observados pelos membros da mesa. As atribuições de um deputado lhe exigiam olhar atento, tanto sobre atributos políticos e religiosos, quanto por tudo aquilo o que pudesse ir contra a ordem lusitana. O gramático e o censor parecem conduzidos ao mesmo fim: a manutenção de uma *norma* que colocava no mesmo monte regra de conduta perante o estado e a igreja e regra de escrita perante uma variante gramatical prestigiosa.

Esse elo se torna mais evidente quando, em 1771, a Real Mesa Censória recebe do Frei Francisco Xavier de Santa Ana um parecer sobre o “*Breve Tratado da Orthografia para os que não frequentam os Estudos*” ou “*Diálogos sobre as mais principaes Regras da Orthografia, uteis para o povo menos instuido, etc.*” de autoria do professor régio João Pinheiro Freire da

3 A composição do órgão censório português se alterou muito ao longo do tempo. Essas mudanças afetaram significativamente a publicação de livros e encadernados, tanto em Portugal quanto, posteriormente, no Brasil. Sobre o tema Cf. VILLALTA, Luiz Carlos. A censura sob o reformismo ilustrado. In.:_____. *Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: usos do livro na América Portuguesa*. Cap. 4. São Paulo. 1999, pp. 183 – 239. (Tese de Doutorado). Ou ainda: ABREU, Márcia A. “*A liberdade e o erro: a ação da censura luso-brasileira (1769-1834)*”. 2007. (Texto apresentado XXIV Simpósio Nacional de História).

Cunha. Destarte observa-se, no título do compêndio, o papel da gramática como caminho que conduziria da ignorância à ilustração ou, da Barbárie à Civilidade. Afora o título, o parecer sobre o livro nos mostra um problema que inviabilizaria sua publicação, o autor discorda do uso do épsilon na língua portuguesa,

A razão para a exigência de que a obra só fosse impressa se a recusa à letra fosse eliminada era o fato de que o Rei usava ‘sempre della, na sua Real Firma’. Ou seja, a autoridade e a sempre correta atuação do Rei – que assinava ‘Rey’ – seria posta em dúvida se um tratado de ortografia declarasse equivocado seu modo de escrever. Fica claro o cuidado do censor com as implicações políticas de uma obra que declarasse que o rei cometia constantemente um erro evidente e que errava em matéria tão primária como a ortografia. (ABREU, 2007: 14 – 15).

Neste trecho, o censor age como um verdadeiro gramático “normativo” atribuindo a variante de prestígio “Rey” valor de verdade frente à variante “Rei” mesmo que o uso da segunda se fundamentasse na tradição da língua latina como confirmara Antonio de Moraes Silva em 1813.⁴ A autoridade do monarca português supera a da própria origem da língua portuguesa a fim de garantir: por um lado, quietude política, a medida que o “Rey” não deveria cometer erros, por outro, permanência da *norma* padrão, personificada na figura real.

O acontecimento mais marcante neste sentido, porém, teve seu início quando, em vinte e sete de agosto de 1770, o Bacharel Antonio José dos Reis Lobato pede liberação para a publicação de sua “*Arte da grammatica da lingua portugueza*”. Na consulta feita à Real Mesa Censória, o Deputado responsável, Frei Joaquim de Santa Ana, tece elogiosos comentários acerca do texto do professor. Lobato sugeria o estabelecimento do ensino da língua pátria portuguesa em lugar das aulas sobre processos litigiosos e sentenças. O gramático justifica sua proposta dizendo que “*Os Estrangeiros a-a_/prendem, seja para tratar o co/mercio com aquellas Nações, sea pa/ra nellas pregarem a Fé do Chris-/tianismo.*”⁵ Sendo assim, a difusão da língua nacional para os discípulos de língua latina facilitaria – pelo menos nas palavras do gramático – as pregações religiosas e no comércio com a Ásia. Defender o ensino da *norma* padrão portuguesa parecia, assim, defender os interesses nacionais, representados no monarca, mesmo que de maneira indireta.

Além disso, Lobato ainda justifica a publicação de seu livro apelando para a tradição dos antigos gregos e romanos:

Por isso os Gregos, e os Romanos cul-/tivavam os estudos das suas linguas / com cuidado, ensinando as Regras da / Grãmática a seus filhos: Este bem / entendido espírito de Educação os-el-/levou ao grão de gosto, e de perfeição, / em que se viram nos mais formosos / Seculos de Athenas, e Roma..(Op. Cit. Fot. 05)

Fato é que o livro recebera parecer favorável para correr e a sugestão, por parte do Deputado Santa Anna, da elaboração de um pequeno “*Epítbomê*” ou uma versão abreviada da gramática a ser aplicada nas aulas de latinidade. Este segundo compêndio

4 “Ley, Rey, Grey, com y final são contra a etimologia (de regi, legi, gregi tirando o g medio). É desnecessário o y, bastando o nosso i; alias o y Grego soa mui diversamente do nosso i. v. Lião, Ortogr. f. 202.” MORAES SILVA. *Op. Cit.* p. iii.

5 *Parecer da Real Mesa Censória sobre o pedido de inclusão do ensino de gramática portuguesa nas escolas dentro das aulas de latinidade feito por Antônio José dos Reis Lobato.* 03 de agosto de 1770. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Real Mesa Censória (RMC), Documento não numerado. fot. 05 – 06.

deveria ser utilizado para ensino nas escolas de Ler e Escrever que, pela pouca idade de seus alunos, não estariam hábeis ao aprendizado da muitas regras que compunham a “*ana/ tomia da língua*” (*Op. Cit.* Fot. 07).

Em trinta de setembro de 1770, um alvará Régio ordenou que os mestres de língua latina ensinassem aos seus discípulos, antes de iniciá-los nas artes do latim, a gramática da língua portuguesa, por seis meses, se tanto fosse necessário.⁶ A justificativa apontada pelo documento era a de que sendo instruídos na língua pátria, os discípulos teriam mais facilidade no aprendizado das demais. Além disso, o domínio da língua resgataria os jovens da rudez que afligia a mocidade. Esta deveria aprender a escrever em sua própria língua não mais por “*instinto, e habito, Se costuma fallar, e escrevêr*”. Assim, a instituição na qual deveria se apegar a variante de prestígio continuava sendo o monarca que tinha como objetivo manter o padrão na escrita de seus vassallos.

A gramática indicada para o ensino dos discípulos foi a composta por Lobato ou “*Arte da grammatica da lingua portuguezã*”. De fato, tanto a Real Mesa Censória, na figura do Bispo da Béja seu presidente, quanto o próprio monarca pareciam ter aderido à proposta do autor oferecida dias atrás. Comparando ambos os documentos é difícil deixar de notar as semelhanças que os envolvem, uma vez que as justificativas para a medida são praticamente as mesmas. No mais, a cronologia envolvendo a produção da primeira edição do texto de Lobato (1770) e ambos os documentos deve ainda ser notada. Podemos assim imaginar que, se o alvará Régio não foi literalmente produto da argumentação do professor régio, pelo menos foi bastante influenciado por ela.

Atendendo à solicitação do Frei Santa Anna anteriormente mencionada, Lobato compõe o “*Resumo da Gramática da Língua Portuguesa*” para ser usado nas escolas de Ler e Escrever. Esta é avaliada pelo Frei Luis de Monte Carmelo, em companhia dos Deputados, Frei Francisco Xavier de Santa Anna e Antonio Pereira de Figueiredo. Parece que os elogios proferidos para a versão completa da gramática entregue por Lobato desapareceram quando este leva à mesa a versão compacta de seu texto.

O Frei Luis de Monte Carmelo promove uma série de críticas ao compêndio do gramático cobrindo quatro páginas manuscritas nas quais aponta inúmeras falhas na ortografia praticada pelo professor. (ANTT, RMC, 1771, doc. 42). Entre as críticas encontramos: o uso de consoantes dobradas em palavras que não caberia dobrá-las; o uso de “C” no lugar dos “SS”; uso de “M” antes de “F” e de “N” antes do “B”; “*Pasado com hum só s, / reconhecendo, e ensinando elle, q’ hum so s entre duas vo-/gaes se-pronuncia como Z.*”; uso de “S” quando deveria ser “Ç”; uso de “SS” em “*Suspensso*” “*o que he crassissimo erro*”; etc... Afora ainda, os problemas identificados nas regras gramaticais estabelecidas pelo autor que mencionavam problemas com a exemplificação das regras dos usos e funções

6 Cito aqui do *Alvará para que intensifique o estudo da Língua Portuguesa nos Reinos e Dominios de Portugal*. OURO PRETO, Centro de Estudos do Ciclo do Ouro (CECO). 30 de setembro de 1770, Arquivo Público Mineiro Coleção Casa dos Contos de Ouro Preto (APM CC), rolo 532, planilha 20516, documento 1. Palácio de Nossa Senhora da Ajuda a 30 de setembro de 1776. (original na Torre do Tombo). 2f. Transcrito por: Pedro Eduardo A. Carvalho. Uma cópia deste mesmo Alvará pode ser encontrada na edição de 1823 da *Arte da grammatica da lingua portuguezã* de António José dos Reis Lobato. - Lisboa : Na Typographia Rollandiana, 241 p. Disponível em: http://books.google.com/books?hl=ptBR&lr=&id=t4sAAAAIAAJ&oi=fnd&pg=PA8&dq=Antonio+Jos%C3%A9+dos+Reis+Lobato&ots=b5tmlPGBhI&sig=f6IEZW MIRSboF8Ijx1bxPtLOdYM#PPA2_40,M2

dos artigos; as terminações dos plurais das palavras; uso da concordância nominal e classificação dos gêneros segundo suas terminações.

A autoridade do Estado, representada pelos censores, restringia desta maneira a autonomia do gramático naquilo em que este deveria ter mais força, o domínio da *norma* padrão. Não podemos esquecer, é claro, de que os Deputados escolhidos para compor a Real Mesa eram também letrados com conhecimento bastante fundamentado sobre a língua portuguesa. No entanto, devemos lembrar também que a padronização da língua era algo desejado, não consolidado e que as constantes contradições entre os autores não representam o caos gramatical ou ortográfico, mas o seu assentamento gradual em torno de pilares sociais, políticos e magistrados.

Por um lado vemos gramáticos estabelecendo regras com base em autores canônicos, que desde mil e quinhentos haviam povoado a literatura portuguesa. Por outro, censores defendendo não apenas a padronização da língua, mas vendo-a com o fundo político que merece. Em uma sociedade de antigo regime, a autoridade real representava a própria tradição, mesmo que a literatura dissesse o oposto, do contrário, não teríamos margens para a disputa entre “*Rei*” e “*Rey*” em 1771.

Resumo da Grammatica da Lingua Portugueza, composto pelo Bacharel Antonio Jozé dos Reis Lobato para uso das Escolas de Ler, e escrever⁷

Resumo da Grammatica da / Lingua Portugueza, composto pelo Bacharel Antonio Jozé dos Reis Lobato p.^a uso das Escolas de / Ler, e escrever.

O Assumpto deste Autor, como elle na Introdução / ou Prologo se-explicou, consiste em dar huã perfeita / e necessaria noticia da Syntaxe Portugueza, e dos Rudimentos p.^a ella necessarios, como tembem da Orthogra-/fia; para que todas as pessoas principalmente as que / servem á Republica no Foro, Tribunaes, e Secretarias, / saibão com toda a perfeição fallar, e escrever o Portu-/guez Idioma.

Por esta causa ensina o mesmo Autor, que na Or-/thografia Portugueza se-devem dobrar as Consoantes, assim / como se-escrevem na Latina; e p.^a isto usou d hum / exemplo no Tratado da sobredita Orthografia Lição 3. / pag. 57. e 58. advertindo que o Pronome Elle se-deve / escrever com LL, porque Ille, donde aquelle se-deri-/va, assim se-escreve. De sorte que sempre insinuajusta-/mente, que a Orthografia Portugueza deve seguir a Lati-/na, quanto permittem as diversas propriedades, que nes-/tes Idiomas se-conhecem. <as que importa estabele-/cer esta bem fundada e universal Regra, se elle conti-/nuamente se-contradiz?²

Escreve Dicera, Dicesse com C, e devia escrever dois / SS. Oceano com dois cc; e devia ser hum só. Emfermo / com m antes do E; e devia ser hum n. Lenbrar com / n antes do b, e devia ser hum m. Mapa com hum / só p, e devia ser com dois. Melão com hum só L, e / devia escrever com dois tambem. Pasado com hum só s, / reconhecendo, e ensinando elle, q' hum so S entre duas vo-/gaes se-pronuncîa como Z. Setensa com s na ul-/tima Syllaba, e devia ser hum C com cedilha. Sus-/pensso com dois SS depois da penultima Syllaba pen, / o que he crassissimo erro, porque o S ultimo se pro-/fere com a vogal o; e o outro não se pode absolutamen-/te pronunciar, pois não há vogal, a que se-ajunte, assim / na Portugueza, como na Latina Orthografia. Final-/mente além de escrever Arithmetica, Filosofia, etc. com as / Letras fóra do seu Lugar, e com iniciaes pequenas; sempre / escreve o Fidellissima, e Escolla com dois ll, o que he / contrario á Orthografia Latina, e a outra qualquer moderna.

Agora notarei com a brevidade possivel aquel/les maiores defeitos, que julgo haver em muitas Re-/gras, excogitadas pelo Autor deste Compendio p.^a / dar // *fl.* 17*f.* dar, como elle diz, huã perfeita noticia da Grammatica Portu-/guez.

Na Parte 1. Livro 1. diz que as Partes da Oração / Portugueza são nove, Artigo, Nome, Pronome, Verbo, etc. e que / o Artigo he huã palavra, que serve p.^a distinguir genero, / <+ / appllativo>⁸ numero, e caso[s.] Qualquer Nome Portuguez + só tem hum caso / no singular, e hu só no plural, como v. g. A virtude, As / virtudes; O vício, os vícios. Pelo que ainda que eu repita seis / vezes, ou muitas mais, hum Artigo com

⁷ *Resumo da Grammatica da Lingua Portugueza, composto pelo Bacharel Antonio Jozé dos Reis Lobato para uso das Escolas de Ler, e escrever.* ANTT, Real Mesa Censória, 1771, doc. 42.

⁸ A margem direita.

hum Nome, ou sempre / hei de proferir o mesmo caso. He logo falso, que o Artigo / sirva p.^a distinguir os casos do mesmo nome. Distingue / certamente o genero, e numero; poque dizendo-se v. g. A virtu-/de; já se-conhece que este Nome he feminino, e singular; e dizendo-se As virtudes; consta que o mesmo Nome he femi-/nino, e plural. Isto se-confirma com os diversos Arti-/gos; porque dizemos v. g. A grande, O grande; As grandes / Os grandes. Finalm.^{te} os casos dos Nomes, e Artigos são diversos por sua instituição.

Daqui se-deduz, que tambem he falso, o que na / Pag. 2 affirma o Autor, isto he, que o Nome Portuguez, / de que allí trata, tem seis Casos, Nominativo, Genitivo, Dá-/tivo, etc. porque nunca tem senão hum no singular, e outro / no plural.

Na Lição 3. diz, que o Artigo se declina por este modo / v. g. A virtude, que he Nominativo; genitivo Da virtude, / Dativo A' virtude; Accusativo Para a vitude; Ablativo / Da virtude, ou Na virtude, ou Pela virtude. Faltou-lhe / o Vocativo O' virtude. Esta Regra, ou explicação he insofri-/vel; porque o caso do Nome Virtude sempre he o mesmo; e / tambem o Artigo A he o mesmo. Quem faz analogar, ou / mentalmente referir, e proporcionar este Nome com hum só / caso aos diversos casos Latinos, não he o Artigo, como já disse; / mas as Preposiçoens Portuguezas, que se-lhe ajuntão. Para / significar o Genitivo, usamos da Preposição De, e do Artigo A; / mas não dizemos De a virtude, de o vicio, porque pela Figu-/ra Synereze pronunciamos Da, Do, Da virtude, Do vicio; / e isto mesmo observamos com as outras Preposiçoens e Artigo, / p.^a significar, ou fazer analogia aos distintos casos dos La-/tinicos.

Na Lição 8. Pag. 7. pertende (sic) o Autor dar as Regras / Geraes das terminaçoens, ou casos dos Nomes Portuguezes. / Diz pois que os Nomes terminados em Al tem no plural / o caso aes, como v. g. Sal, Saes; e que desta Regra se exceptua / sómente o Nome Mal, que no plural he Males. Esta ex-/cepção he deminuta; porque o Substantivo Real, não sómente / faz no plural Reaes, mas tambem Réis com accento agudo / no e p.^a distinção do Nome Réis, que significa Monarcas.

Na mesma Pag. 7. Estabeleceo outra Regra geral, dizendo / que o Nomes em il formão o plural mudando o l em s, / como Buril, Buris; e q' desta Regra geral se exceptuão Facil, Dif/ficil, Docil, que formão Faceis, etc. Eis aqui huã Regra geral / falsissima; por que, ainda mais do que o Autor diz, a-excede a sua propria / excepção. Os Nomes terminados em il com accento dominante / nesta // fl 17v. nesta Syllaba, e que por isso formão o plural em is, como Anil, Barril, Boril, Funil, Anís, Barrís, en-são m.^{to} poucos; e os No-/mes terminados em il com accento dominante na Syllaba prece-/dente, são muitos certamente como v. g. Ágil, Aquátil, Dúctil, Ré-/ptil, Verosímil, Volátil, Útil, etc. aos quaes se-devem accres-/centar todos aquelles, que se-derivão dos Latinos Verbaes em / <+ / com a penulti-/ma brêve,>⁹ [ilegível]ilis, + como v. g. Adductilis, Fietilis, Inco[ntil], Inconsutilis, etc. / dos quaes arbitrariamente se-derivão Nomes Portuguezes, termina-/dos em il com accento dominante na Syllaba precedente. Desde que / ainda prescindindo destes Nomes arbitrarios, aquelles, de que o Autor in-/ventou a sua Regra géral, não excedem aos outros, que formão o plural / em eis. A verdadeira Regra neste Ponto he a que eu ja dei em hum Com-/pendio de Orthografia, isto he, que o Nomes terminados em il com / accento dominante nesta ultima syllaba, formão o plural em is,

9 A margem esquerda.

co-/mo Barríl, Barrís; e os que tem o mesmo accento na Syllaba antece-/dente, formão o plural em eis, como Fácil, Fáceis, etc.

Na referida Pag. 7 e na 8. Diz que há Nomes terminados em ão, / ou am, q' formão o plural em ães, ãos, e ães; mas não ensina, nem / distingue estas diversas Classes, ou terminações, para que os homens / do Foro, Tribunaes, e Secretarias saibão perfeitamente proferir, / e escrever a sua Lingua, como elle promette no seu Prologo.

No Livro 2. excogitou o Autor diversas Regras p.^a conhecer / os generos dos Vocabulos Portuguezes, que devem concordar com / Adjectivos; mas em primeiro Lugar não ensina que genero tem / os Infinitivos dos Verbos, quando se-usa delles ao modo de Substan-/tivos, como v. g. O amar a Deos, e ao proximo, he a primeira obriga-/ção de hum Catholico. Em segundo lugar diz na Lição 2. / pag. 10. que os Nomes acabados em a são do genero feminino; e que desta Regra geral se-exceptuão Dia, Mapps, Clima, e / outros q' são do genero masculino. Mas como não diz, quaes sejam / <+ / como são>¹⁰ estes, + v. g. Anagramma, Anathema, Axioma, Diadema, [E]pigramma / Lemma, Problema, Programma, Thema, Theorema, etc. de nada serve / aquella Regra, assim como outras, p.^a huã perfeita noticia da Gramma-/tica Portugueza.

3º Na mesma Pag. 10. Estabelece como Regra géral, que os Nomes / acabados em e são femininos, como Arte, Neve; e desta Regra / somente exceptuou Bosque, e Valle. Não lhe-lembrarão v. g. / Aleive, Alfeire, Alfnete, Alicerce, Aljube, Almadraque, Almece, / Alqueire, Alume, Appetite, Aproche, Arenque, Arrobe, Ata-/le, Ataque, Alau-de, Asougue, e tantos outros, com os quaes pode-/ria eu encher duas folhas de papel, discorrendo por todas as Le-/tras de nosso Abecedario. A estes innumeraveis Nomes do / genero masculino podia qualquer Erudito eccrescentar outors / Nomes deminutivos e arbitrarios, que se-terminão em ête, como / v. g. Macête, Alhête, etc. que tambem são masculinos. Eu algum / dia tive a curiosidade superflua de inquirir exactamente o maior / numero dos Nomes femininos, ou masculinos, terminados em e; / mas depois de huã grandissima applicação julguei que era moralmente / impossivel estabelecer Regra geral nesta materia; e que só devia / dizer-se, que os Nomes acabados em dade, e ice, como v. g. Castida-/dade, Meiguice, são femininos; e os terminados em ete, são / masculinos: os outros porém se-devião deixar ao uso, q' facilmen-/te os-ensina. Certamente o Autor deste Compendio não teve / nesta materia estudo sufficiente; e por isso se-avançou a dar semelhan-/tes Regras, que ou são falsas em si mesmas, ou por causa das excepções.

4.º Na citada Pag. Resolve que os Nomes acabados em o são mascu-/linos, como Livro, Negocio; e sómente exceptuou Não, Enxó, / Mó. Mas devia tambem exceptuar Ichó, Eiró, Filhó, etc.

5º Alli mesmo decidio que o Nomes terminados na syllaba em / são femininos, como Ordem, Imagem; e não exceptuou desta Regra / senão Trem, Bem, Armazem; porq' não advertio, que tambem são / masculinos // *fol. 18f.* masculinos Assém, Múgem, Vai vêm, Vintém, etc.

Na Pag. 11. Resolve que são masculinos os Nomes terminados em az, ez, iz, como Antraz, Arnez, Verniz; mas na excepção / desta Regra diz que são femininos Ata-naz, que devia ser Tenaz, / Arnez, que he masculino como elle advertio nos exemplo da / sua Regra géral, Paz, Vez, Raiz, Sobrepelliz, e Antraz que tem-/bem lhe-servio de

10 A margem esquerda.

exemplo p.^a os masculinos. Não pode haver / <+ / Matriz / + / Rêz, Rézes; >¹¹ Regra mais confusa, nem mais deminuta exceção; porq' também / são femininos + Féz, Fezes; + Tez Tezes; Aboiz, Codorniz, Perdiz, / etc.

Nas Conjugações dos Verbos Portuguezes falou bem; / porque as-transcreve da Grammatica Portugueza, e de outros / muitos Livros, que tratão deste Assumpto. He verdade que na / Pag. 24 adverte que muitos Verbos da pr.^a Conjugação carecem do Par-/ticipio activo acabado em ante, porque não se-diz v.g. Comprante, / Louvante; mas não explicou os mais exceptuados; porque talvez / ignorava a Regra géral da exceção, a qual sabem os Orthólogos / eruditos.

Na Parte 2 Pag. 44. definio a Syntaxe por estas palavras = Perfeita composição das partes da Oração entre si. Esta / Definição não he boa. Porque escede o Definido. Syntaxe he huã cons-/trução, ou composição de partes, a qual pode perfeita, ou imperfeita-/ta; é por isso ninguém até agora definio, que a Syntaxe he perfeita / composição.

Finalmente na Parte 3^a Livro 1. Pag. 54. e seguintes, em q' no-/vamente tratou da Orthografia Portugueza, não fez menção da Letra / Z do nosso Abcdario; nm deo Regras suficientes para qie os / homens do Foro, Tribunaes, e Secretarias possam fallar, e escre-/ver com perfeição os Vacabulos Portuguezes, como elle a todos / affirmou na sua Introducção.

Peloque, sendo este Sapientissimo e Regio Tribunal, instituido / por El Rei Nosso Senhor, p.^a promover com suavidade e prudencia, / quanto lhe-seja possivel, as boas Letras, Artes Liberais, e como Catho-/lico; não me-parece justo, que esta Obra manuscrita, assim como / está, se-approve; mas que ou se-entregue a seu Autor, para que / a-emende na Orthografia, e Regras; ou fique já supprimida.

Os S.^{rs} Deputados Adjuntos julgarão o mesmo isto he / que ou esta Obra se-supprima, ou se-entregue ao Autor, / paraq' emende a Orthografia, e as Regras. Lisboa em Meza, 6 de Maio de 1771.

Fr. Luis do M.^{te} Carmelo

Fr. Fran.^{co} X.^{er} de S.^{ta} Anna

Antonio Per.^a de Fig.^{do} // fol. 18v.

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Márcia A. “*A liberdade e o erro: a ação da censura luso-brasileira (1769-1834)*”. 2007. (Texto apresentado XXIV Simpósio Nacional de História).

ALKIMIM, Mônica G. R.; SANTOS, Débora Ribeiro. *Norma Lingüística no Brasil: a busca da referências padronizadoras (estudo dos prefácios)*. Ouro Preto, agosto de 2007. p. 14. (Relatório final, referente ao período de Agosto de 2006 à Agosto de 2007, apresentado à Universidade Federal de Ouro Preto, como parte das exigências do programa de iniciação científica PIP/UFOP)

11 A margem esquerda.

Alvará para que intensifique o estudo da Língua Portuguesa nos Reinos e Dominios de Portugal. OURO PRETO, Centro de Estudos do Ciclo do Ouro (CECO). 30 de setembro de 1770, Arquivo Público Mineiro Coleção Casa dos Contos de Ouro Preto (APM CC), rolo 532, planilha 20516, documento 1. Palácio de Nossa Senhora da Ajuda a 30 de setembro de 1776. (original na Torre do Tombo). 2f.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulário portuguez e latino*. Coimbra: Collego das artes da Companhia de Jezus, 1712. (edição fac-similar em CR-ROM). BLUTEAU. p. 117 (vol. 4)

CAMARA JR, M. J. *Dicionário de Filologia e Gramática*. 4. ed. Rio de Janeiro: Editora J. Ozon + Editor, 1970. p. 281.

CHOMSKY, Noam. *Sobre Natureza e Linguagem*. Adriana Belletti; Luigi Rizzi (orgs.). trad. Marylene Pinto Michael. São Paulo: Martins Fontes, 2006. (Coleção Tópicos).

MORAES SILVA, Antônio de. *Diccionario de língua portugueza: epitome da grammatica portugueza*. Ed.2, Lisboa: Typographia Lacerdina, 1813. (edição fac-similar de 1922).

NARO, Anthony Julius; SCHERRE, Maria Marta Pereira. “Sobre as origens do português popular do Brasil”. In.:_____. *Garimpo das origens do português brasileiro*. Capítulo 1. São Paulo: Parábola Editora, 2007.

Parecer da Real Mesa Censória sobre o pedido de inclusão do ensino de gramática portuguesa nas escolas dentro das aulas de latinidade feito por Antônio José dos Reis Lobato. 03 de agosto de 1770. Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Real Mesa Censória (RMC), Documento não numerado. fot. 05 – 06.

Resumo da Grammatica da Língua Portuguesa, composto pelo Bacharel Antonio José dos Reis Lobato para uso das Escolas de Ler, e escrever. ANTT, Real Mesa Censória, 1771, doc. 42.

SAUSSURE, Ferdinand de. *Curso de lingüística geral*. Charles Bally; Albert Sechehaye [orgs.]. Tradução: Antônio Chelini; José Paulo Paes; Izidoro Blikstein. 27ª ed. São Paulo: Cultrix, 2006. Especialmente nos capítulo: II e III da primeira parte.

VILLALTA, Luiz Carlos. A censura sob o reformismo ilustrado. In.:_____. *Reformismo Ilustrado, Censura e Práticas de Leitura: usos do livro na América Portuguesa*. Cap. 4. São Paulo. 1999, pp. 183 – 239. (Tese de Doutorado).

Júlia Lettícia Camargos;
Weder Ferreira da Silva &
Maria Cristina Seabra de Miranda

Passagens da escravidão,
(ou mobilidade social nas Minas Setecentistas)

Graduada em História pela
Universidade Federal de
Viçosa.

letticiacamargos@yahoo.com.br

Mestrando do Programa
de Pós-Graduação em
História pela Universidade
Federal de Ouro Preto.
wedhistoria@yahoo.com.br

Arquiteta, pós-graduada
em Gestão do Patrimônio
Cultural pela Pontifícia
Universidade Católica de
Minas Gerais.

Enviado em 13 de Fevereiro
de 2009 e aprovado em 6
de abril de 2009.

Palavras-Chaves: escravidão; mobilidade social; América portuguesa

Keys-Words: *slavery; social mobility; Portuguese America.*

As fontes testamentárias, largamente utilizadas na pesquisa histórica, nos fornecem importante instrumento de análise do passado. O documento transcrito que ora apresentamos consiste no traslado do testamento de Ângela de Souza Ferreira, negra Mina, moradora no arraial da Passagem, Termo da Cidade de Mariana. A cópia do referido testamento foi anexada ao Inventário *post mortem* dos bens de Ângela de Souza Ferreira, e compõe o acervo do Cartório do 1º Ofício, sob a guarda do *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana* (AHCSM). O testamento de Ângela foi lavrado em Vila Rica pelo escrivão Jerônimo Teixeira de Carvalho em cinco de julho 1798 e sua cópia incorporada ao Inventário de Bens realizado na cidade de Mariana em 1800.

A trajetória de Ângela de Souza Ferreira fornece-nos um índice de grande importância para a compreensão da sociedade escravista e da mobilidade social na América portuguesa. Ângela, preta forra, viveu no arraial da Passagem, freguesia da cidade de Mariana. Em seu testamento, ela declara ser natural da Costa da Mina, de onde a “trouxeram debaixo do pego de cativo ainda em tenra idade”. Não é possível datar a chegada de Ângela à capitania das Minas, acreditamos que tenha sido entre as décadas de 30 e 40 do século XVIII, pois na ocasião em que foi lavrado o seu testamento (1798), a testadora afirma ter mais de 60 anos.

Nas Minas, Ângela declara que foi comprada por Florência de Souza – preta forra, natural da Costa da Mina, também moradora do arraial da Passagem – a quem diz ter servido por muitos anos. Com a morte de Florência, sua senhora, a testadora ficou coartada por três quartas de ouro a serem pagas ao negro Antônio de Souza – filho de Florência – que lhe passou a carta de alforria.

De acordo com o disposto em seu testamento, podemos perceber que em sua trajetória nas Minas setecentistas, Ângela percorreu aquilo que a historiografia chamou de “caminhos da liberdade”. No que tange à sua vida material, a ex-escrava conseguiu juntar pecúlio suficiente para colocar-se em uma condição razoável de existência em um ambiente marcado por profundas disparidades sociais.

Segundo consta no testamento, a preta de nação Mina afirma possuir uma “morada de casa” coberta de telha no arraial da Passagem, orçada em meia libra de ouro, e mais “outras casinhas”. Além desses bens a testadora possuía um plantel de três escravos – Roque, de nação Angola, Juliana, de nação Mina e Francisca crioulinha, filha da escrava Juliana. Ainda de acordo com o testamento, por volta dos cinqüenta anos, a preta forra casou-se com João Monteiro, crioulo forro, morador nas “partes do Itacolomi”. Ao optar pelo matrimônio, Ângela procurou afastar-se das relações de concubinato, como era freqüente. Assim, através da relação matrimonial, conferiu para si *status* e respeitabilidade inerentes à sua condição.

Ao que parece, Ângela, seu esposo e o pequeno plantel de escravos habitavam casas contíguas, sitas no arraial da Passagem. A relação de proximidade entre este conjunto de escravos e ex-escravos sugere uma complexa rede tecida no interior deste grupo. Essa evidência pode ser observada de forma inequívoca no batismo de Francisca crioulinha. Em busca de proteção para si e para sua filha, a escrava Juliana concedeu a sua senhora o apadrinhamento de Francisca, revelando, assim uma estrutura compatível com a sociedade de Antigo Regime (MATFOS, 2001).

De acordo com Russell-Wood, estas formas de parentesco serviam para estender os limites da família escrava além da consangüinidade, possibilitando a ampliação das redes sociais da comunidade negra na América portuguesa (RUSSELL-WOOD, 2005: 269). A análise do testamento de Ângela corrobora a proposição do *brazilianist*, pois a preta forra instituiu Francisca crioulinha como sua herdeira universal: “E a dita crioulinha Francisca, minha afilhada e filha da dita Juliana, instituo por minha universal herdeira, nas duas partes de meus bens”.¹ A trajetória vivenciada pela preta forra e seus escravos sugere uma estratégia fundamentada nas relações de compadrio, cuja finalidade seria criar laços espirituais e temporais com pessoas de recursos para proteger a si e a seus filhos (SLENES, 1997: 271), tática também utilizada pela população livre e branca (VENÂNCIO, 2006: 274) .

No que se refere às questões religiosas, além do matrimônio, Ângela também procurou o aporte das irmandades negras para posicionar-se com distinção na sociedade na qual estava inserida. Responsáveis por dinamizar a vida religiosa dos fiéis, as irmandades forneciam os meios necessários para que escravos e libertos criassem ou reforçassem laços extra-comunitários (RUSSEL-WOOD, 2005). Além de constituir-se no principal

1 *Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana* (AHCSM), Fórum de Mariana, Cartório do 1º Ofício. Códice 101, Auto 2105. fl. 2 v.

espaço de sociabilidade e de construção de identidade (VAINFAS, 2000: 316-7), ser irmão de uma ou mais irmandades religiosas conferia distinção social ao fiel. Assim, não foi por acaso que a preta forra agregou-se à irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos de Mariana, na qual ocupou o cargo de juíza.

A análise do testamento de Ângela de Souza Ferreira, assim como o de outros libertos, revela também a relativa mobilidade social experimentada pela população de origem africana na América portuguesa. Segundo Russel-Wood, apesar do regime da escravidão, havia grande mobilidade vertical e horizontal. Assim,

A pirâmide social era justaposta, inter-relacionada e às vezes, coincide com as pirâmides étnica, religiosa e econômica; mas em tempo algum ocorreu elemento estático; também não eram estáticas as relações entre os componentes previsíveis ou constantes em seu grau de intensidade. Em vez disso possuíam sua própria dinâmica interna de evolução, revolução ou retrocesso – que era mais caracterizada pela mudança que pela continuidade (RUSSELL-WOOD, 2005: 119).

O testamento de Ângela de Souza Ferreira, conforme será averiguado na transcrição apresentada abaixo, consiste em mais uma evidência da busca de autonomia de escravos e libertos na complexa sociedade colonial. Desta forma, corroboramos com a proposição de Russell-Wood quando este elucida que, até certo ponto, pode-se dizer que tanto os escravos vindos da África quanto os crioulos – nascidos no Brasil – tiveram condições de criar seu próprio universo social, cultural, econômico e religioso. Mesmo no contexto de uma sociedade escravocrata, de alguma maneira estes homens e mulheres construíram oportunidades de tomar decisões, negociar e, por seus atos, assumir certo grau de controle sobre suas vidas. Neste sentido, o africano criou um mundo nas Américas.

Arquivo Histórico da Casa Setecentista de Mariana (AHCSM), Fórum de Mariana, Cartório do 1º Ofício. Códice 101, Auto 2105.

[fl. 2] Cópia do testamento de Ângela de Souza Ferreira ²//

Em nome de Deus Amém. Digo eu Ânge//la de Souza Ferreira, moradora no Arraial da// Passagem freguesia da Leal Cidade de Mariana que achando-me com a saúde que// Deus Nosso Senhor é servido dar-me e mui//to em meu perfeito Juízo e entendime//nto e temendo me da morte que espero com// dúvida. Pela razão de me achar avan//çada em idade desejando pôr minha al//ma no caminho da salvação, determi//no fazer meu testamento na forma seguinte: Primeiro que tudo encomendo// a minha alma a Deus e lhe peço pelo// seu amor a queira receber assim como rece//beu a de seu unigênito filho quando// morreu na cruz. A Virgem Maria e aos// mais santos e santas da corte do céu Ro//go, queiram por mim interceder e rogar// a fim de que minha alma seja salva// porque como verdadeira Cristã protes//to viver e morrer na santa fé católica.// Declaro que sou natural da Costa da// Mina de onde me trouxeram debaixo do// pêgo de cativo ainda em tenra ida//de, chegando a estas Minas fui compra//da por minha Senhora Florência de Souza, preta Mina moradora no mesmo Arra//ial de Passagem a quem servi por mui//tos anos e por seu falecimento fiquei// quartada por certa quantia qual a de// três quartas de ouro que satisfiz a sua// herdeira e afilhada, alias, a seu herdeiro// e Filho Antônio se Souza qual// me passou Carta de Alforria e Liber//dade e daí em diante tenho vivido// em mança e pacífica posse dela sem// o menor impedimento. Declaro que// vivendo muitos anos no estado de solteira sem que tivesse filho algum// ou filha achando-me já com idade de// mais se sessenta anos tendo em mi//nha companhia dois escravos que// comprei, um por nome Roque de Na//ção Angola já falecido e outra por// nome Julianna de Nação Mina. Acon//teceu aparecer em minha casa João// Monteiro Crioulo Forro o qual tinha// vindo das partes do Itacolomim com// [Fl.2v] O destino de se casar comigo e apesar// das suas instancias me resolvi [?] a casar e [corroído, 1 palavra]// como de fato me casei havendo dez anos// pouco mais ou menos sem que tivesse fi//lho algum, como lhe havia participado[?] // anteriormente segundo minha// idade no que ele assim [ilegível]. Decla//ro que o dito meu marido na ocasião em// que se desposou comigo trazia dois Escravos, // e logo antes de se vender os pagamentos// de um, o foi de seu *motu próprio* entre//gá-lo a quem lhe havia vendido e o outro// vendeu a quem muito lhe pareceu e fiado.// Ficando sempre em minha casa e Eu// tratando dele e sustentando por Rigo//rosa obrigação de casada sem que o mes//mo cooperasse para os três [?] e haver// [?] sua Rigorosa obrigação de casado. De// claro que pelas sobreditas razões e de// não ter herdeiro algum forçado e por ter// a dita minha herdeira for, digo, e por ter// a dita minha Escrava Julianna// parido uma Crioulinha que foi Bati//zada com o nome de Francisca e terá de// idade

2 Transcrição com pontuação e ortografia atualizada. No lugar das palavras não identificadas colocou-se a palavra “ilegível” entre colchetes e grifada, no caso de corrosão do papel colocou-se entre colchetes a expressão “corroída” seguida do número aproximado de palavras cuja corrosão impediu a leitura. O número das folhas não numeradas foi transcrito entre colchetes e grifado, a palavra *sic* foi usada entre colchetes com grifo para indicar ao leitor que houve algum tipo de erro no texto e duas barras para indicar o final de cada linha.

dois anos pouco mais ou menos// e pela (sic) ter criado com amor e Bati//zada por mim mesmo, além dos bons serviços que até o presente tenho re//cebido da dita sua mãe, e a esta// deixo quartada em meia Libra de ou//ro para satisfazer no tempo de seis an//os a pagamentos de que tocar prora//ta [?] no fim de cada um deles e no caso// de não poder fazer dentro dentro [sic] no// tempo, meu testamenteiro que adi//ante declaro lhe consignará o mais// que for preciso a fim de que fique ela// liberta por ser esta a minha inten//ção. E a dita crioulinha Francisca// minha afilhada e filha da dita Juli//anna Ins-tituo por minha univer//sal herdeira nas duas partes de meus// bens depois de pagar, alias, de satisfei//tos algumas dívidas que adiante// declaro e cumpridas as minhas dis//posições. Desejo e Rogo em primeiro// lugar ao Senhor Manoel Pereira// morador no mesmo Arraial da Pas//

[F.L.3] da Passagem (sic) em segundo Lugar ao se//nhor capitão Jerônimo da Rocha mo//rador no Taquaral que por serviço de Deus// e por me fazerem a esmola queiram ser// meus testamenteiros Procuradores Bem fei//tores e administradores gerais de meus bens// pois a cada um infoti [?] um pela or//dem em que são nomeados. Concedo to//dos os poderes que o direito me permite// para que possam livremente dispor// de meus bens como mais útil for fora de// praça, e satisfazer todas as minhas dis//posições para o que os hei por muitos// abonados sem reserva alguma. Depois// do meu falecimento, será meu cor//po amortalhado em um lençol ou// em hábito que eu deixar feito e serei conduzida pelo Reverendo cura e o Reve//rendo Capelão que for da Capela de Nos// as Senhora da Glória da Passagem onde// quero ser sepultada os quais ambos// me dirão missa de corpo presente pela// minha alma pela Esmola de uma// oitava de ouro cada uma, e pelo acom//panhamento se dará a Esmola costu//mada e será de meia Libra e peço por Es//mola e caridade que os ditos senhores Re//verendo Cura da cidade de Mariana// e Capelão queiram em suas casas reza//em cada um o ofício para minha al//ma por cujo trabalho receberão do meu testamenteiro trezentos reis por cada// um. Declaro que sou Irmão (sic) de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos onde// já fui Juíza Eleita na cidade de Marian//a e tenho satisfeito os meus anuais // e só poderei dever alguma tênue quan//tia que meu testamenteiro satisfi//rá para fim de satisfazerem os meus// sufrágios na forma do compromisso a//visando para este efeito aos irmãos ele-zarios [?]. Declaro que os bens que possuo// são os seguintes a saber: uma mora//da de casa sita no dito Arraial da Passagem em que moro e são livres e des//embargadas pelas ter [sic] comprada e satis//feito o seu valor que foi de meia Libra de// [F.L.3v] meia Libra de ouro em Manoel Dias e co//bertas de telha com seu quintal. Decla//ro que possuo mais outras casinhas [corroído, 1 palavra] as outras as quais deixo de es-mola pa//ra a dita minha escrava coartada Julianna// para viver e morar nelas todo o tempo// que lhe parecer e pode a repartir a meta//de do quintal da Primeira propriedade de// casa para seu ministério e plantar nele// o que bem lhes parecer, porque a dita mi//nha escrava se acha presentemente// pejada e no caso de vir a luz o dito parto// e todos os mais que sobreviverem é minha// intenção quem (sic) todos forros e liber//tos, por evitar assim dúvidas que possam// haver para o futuro as quais não de//vem subsistir tanto por ser esta minha// última e derradeira vontade como por// deixar a mesma Es-crava coartada por// papel que no dia de hoje lhes passei que// ficará valendo a todo o tempo e cujos pa//gamentos só terão princípio desde do// dia do meu falecimento em diante//. Declaro que o dito meu testamenteiro// me mandará dizer, quando mais con//

veniente lhe for ele poder, vinte missas// pela minha alma a esmola de meia// oitava de ouro cada uma pelo sacer// dote que for da sua Eleição. Declaro que// até o presente não tenho lembrança// porém, se por meu falecimento ficar// devendo alguma pessoa de venda de// [ilegível] meu testamenteiro lhe// satisfará. Declaro que do prodito do coartamento em que fica a dita minha// Escrava Juliana coartada que é a// quantia de meia Libra de ouro já decla//rada, dessa quantia e dos primeiros pa//gamentos que a dita escrava for fazen//do se tirará a importância de uma// quarta de ouro da qual se dará a meu// senhor moço pequeno chamado Justi//no filho de outro meu senhor Antônio// de Souza e de Maria Xavier quantia// de dezesseis oitavas em razões do muito que// lhe quero e outras dezesseis oitavas en//tregar a meu marido pelo trabalho// quem tem tido em aturar. Declaro// que na forma que tenho relatado só// fica por seguranças a propriedade de casa// [Fl.4] de casa em que moro e o resto do coarta//mento da Escrava para satisfação de meu// enterro e missas que tenho declarado pa//ra cujo fim meu testamenteiro fará// muito por vender a dita propriedade pe//lo seu justo valor sem que seja necessá//rio irem a praça. E do seu [ilegível] impor satis//fará meus legados e tirado o prêmio do// seu trabalho a quantia de vinte oita//vas de ouro e para dar a sua última conta// sem que seja preciso a primeira lhe con//cedo o tempo de um ano no que melhor convier visto que na venda// das casas e satisfação de meus legados e// enterro se acha completo este meu testamento= Declaro que satisfeitos as//sim todo o referido e o resto que ficar da// mesma propriedade e a quarta de ouro// do coartamento da Escrava, a minha// dita herdeira ou a sua mãe visto não// ter idade em presente para receber// em juízo ou fora dele o que tudo se fa//rá sem a menor despesa em juízo bas//tando somente o juramento do dito meu// testamenteiro que aceitar a quem no//vamente peço e rogo me queira fa//zer Esmola. E por esta forma hei// por findo e concluído este meu testa//mento peço e rogo as Justiças de sua// Magestade fidelíssima que Deus guar//de um e outro fez o façam cum//prir e guardar como nele se declara// por ser assim minha última e derradeira vontade, suprimindo alguma falta// ou clausulas que não declarei que tudo// hei por declarado como se de cada, aliás, se// dito fizesse expor sua menção assim co//mo sem ele tiver alguma circunstân//cia contrária as disposições da lei// e hei por derogado nesta parte somen//te por causa de tudo mandei Escrever o pre//sente testamento por Jerônimo Tei//xeira de Carvalho a meu rogo o qual se a//cha conforme o ditei e assino por uma// cruz que por não saber Escrever igualmente// ao dito que escreveu nesta Vila Rica de Nossa Senhora do Pilar do Ouro Preto de [F.L.4v] Preto aos cinco dias do mês de julho do// ano do nascimento de Nosso Senhor Je//sus Cristo de mil setecentos e noventa// e oito. E outrossim declaro mais que as// poucas roupas do meu uso e alguns tê//nues trajes que existirem, tu// do ficara pertencendo a dita minha a//filhada e herdeira instituída Francisca// Crioulinha filha da dita minha Escra//va Coartada Julianna, preta a quem// recomendo a queira e educar e criar com// todo o amor necessário. Dia mês ano aci//ma declarado Sinal da testadora Ânge//la de Souza Ferreira uma cruz Eu que es//te escrevi a rogo da sobredita, Jerônimo// Teixeira de Carvalho.

BIBLIOGRAFIA

- MATTOS, Hebe Maria. “A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica”. In: FRAGOSO, João Luís; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima. *Antigo Regime nos Trópicos: a dinâmica imperial portuguesa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Escravos e Libertos no Brasil Colonial*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.
- SLENES, Robert W. “Senhores e subalternos no Oeste Paulista”. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.) *História da vida privada no Brasil*. Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- VAINFAS, Ronaldo (org.). *Dicionário do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.
- VENANCIO, Renato Pinto; SOUSA, Maria José Ferro; PEREIRA, Maria Tereza Gonçalves. “O Compadre Governador: redes de compadrio em Vila Rica de fins do século XVIII”. *Revista Brasileira de História*, v. 26, p. 273-294, 2006.

Aldieris Braz Amorim Caprini

Troca-se escrava por cachaça: presença da escravidão em Iconha (ES) – 1883

Mestre em História
pela UFES, Professor e
Coordenador do Curso
de História do Centro
Universitário São Camilo-ES
aldieriscaprini@saocamilo-es.br

Palavras-chave: escravidão, Iconha, comércio

Key words: slavery, Iconha, trade.

Para compreender a formação social, política, econômica e cultural do município de Iconha, é necessário analisar a estrutura econômica e social que se formou no findar do Império e início da República. Até 1879, a região que hoje compreende Iconha era habitada por forasteiros, que moravam em 04 ou 05 casas (SIMÃO: 1991, p.21), que viviam da agricultura de subsistência, como os remanescentes de imigrantes ingleses que se instalaram na região na década de 1860. O imigrante português Antônio José Duarte abre uma casa comercial na referida vila, em 1879, e logo recebe como sócio o comerciante José Gonçalves da Costa Beiriz, que possuía negócios na vila de Piúma e fazendas em Iconha. Por causa desta associação, a casa foi denominada Casa Comercial Duarte e Beiriz.

Esta casa tornou-se uma das maiores da província e foi responsável pela transformação de uma região praticamente desabitada em um município com infra-estrutura. Os proprietários da firma, especialmente Antônio José Duarte, tornaram-se grandes chefes políticos locais, tanto que tinham o título de coronel. No entanto, esse desenvolvimento comercial não ocorreu por acaso ou sorte, uma vez que as obras públicas realizadas pela firma não foram fruto de caridade, nem o poder político obtido pelos comerciantes foi resultado de seus méritos espontâneos na urna.

Quando foi criada a casa comercial, a vila era praticamente desabitada, o que do ponto de vista comercial não é lucrativo, mas os comerciantes tinham outro objetivo. A região consistia em terras virgens e, a partir de 1877, chegavam imigrantes italianos em busca de terra para o plantio do café. Os comerciantes compraram as terras, que hoje compõem o município, e dividiram-nas em grandes lotes. Quando os imigrantes chegavam, a eles eram vendidos esses lotes na condição de pagarem através das futuras colheitas de café.

Enviado em 13 de
fevereiro de 2009 e
aprovado em 6 de abril de
2009.

Nesse contexto, os imigrantes adquiriam produtos alimentícios e ferramentas na casa comercial, já que tinham uma floresta a desbravar e deveriam partir do nada, assim, a venda fornecia tudo de que precisavam. Os comerciantes vendiam “fiado” para que os italianos pagassem com a colheita. Importante salientar que, além das terras, os imigrantes também deviam os bens adquiridos. Quando era época da colheita, o agricultor levava a produção até a casa comercial para vendê-la. Neste momento, era descontado o que devia, contudo, continuava a dever, afinal continuava a comprar e havia juros, sem falar que as terras adquiridas levavam anos para serem pagas.

Desse modo, a firma Duarte e Beiriz atuava na venda de produtos e na compra e exportação do café.

O pequeno produtor ligava-se ao mercado mundial através da ‘venda’, que comprava seu café e o abastecia dos artigos que não produzia. A venda estabelecia uma relação permanente com seus ‘fregueses’, que tinham contas correntes, nas quais eram registradas as mercadorias que eles retiravam ao longo do ano e que seriam pagas com o café na época da colheita. O sitiante em débito ficava ‘preso’ à venda, isto é, obrigado a vender-lhe seu café. (SALETTTO, 1996:42)

Assim, os comerciantes não tinham o trabalho de derrubar a mata e plantar o café para depois colher e exportar. Todo o trabalho na lavoura ficava por conta dos imigrantes que ainda compravam na sua venda. Os comerciantes tinham somente que exportar.

Para tanto, montaram uma infra-estrutura comercial para dar condições aos negócios. O café era levado de barco, através do Rio Iconha, da vila de Iconha (interior) até Piúma (porto), onde era depositado na filial, um trapiche, dali era exportado para o Rio de Janeiro e Vitória. Além dos barcos, também possuíam uma rede telefônica entre filial e matriz, isso no começo do século XX. A firma chegou a ser correspondente bancária de agências do Rio de Janeiro e de Belo Horizonte.

Paralelo ao desenvolvimento comercial, o coronel Antônio Duarte foi ganhando espaço político. A vila de Iconha pertencia ao município de Piúma, mas com seu crescimento tornou-se a sede do poder municipal e tinha no coronel sua força maior.

A firma comercial doou terreno para que fossem feitas ruas, cemitérios, igrejas e escola, inclusive tendo o coronel Antônio Duarte fundado a biblioteca municipal. Para dar suporte ao poder público, foi construída delegacia, prefeitura e posto do correio. Quanto mais se desenvolvesse a vila, mais a população aumentaria, atraída pela infra-estrutura e as possibilidades de trabalho. Desse modo, automaticamente, haveria mais compradores para a casa comercial; além disso, as obras realizadas na cidade pelo Duarte criavam uma imagem do benfeitor que deveria ser recompensado nas urnas. Assim, o coronel conseguia manter-se como o chefe político do clã eleitoral.

Seu poder político advinha também da dependência dos imigrantes com a casa comercial, pois quem não estivesse com o coronel não tinha para quem vender a produção e teria as dívidas cobradas. Com isso, em época de eleições, a população conduzia seu voto conforme as necessidades econômicas. O poder político era construído a partir das necessidades da sociedade, uma vez que não havia outra alternativa, todos estavam

“presos” ao coronel, isto é, às instituições apresentadas por Vianna, especialmente os usos e costumes.

A casa comercial polarizava a vida da vila; era o vendeiro que, por estar próximo do produtor e ser o único com instrução, estabelecia vínculos com as pessoas. Era responsável por dar conselhos, ajuda econômica e apadrinhar. Como o comerciante também era o político, arrumava empregos públicos e fazia a lei do município.

Dessa maneira, o comércio foi o sustentáculo de poder político à medida que, através dele, o coronel manteve a sociedade atrelada, a qual retribuía por meio do voto, à sua casa comercial. Salienta-se que a firma financiava as obras que, para a população dominada, era um ato de bondade, mas que simbolizava, na verdade, o poder do coronel na região.

A escalada ao poder foi resultado das condições de dependência dos imigrantes para com um coronel na aquisição das terras e da falta de ação do governo estadual e federal na construção de obras públicas, o que proporcionou espaço para o poder privado apropriar-se e tornar-se o senhor do município, isso sem citar pormenores que mereciam um estudo aprofundado.

Nesse contexto, a escravidão não aparece nos registros da região como uma atividade intensa. Verifica-se na dinâmica regional que, para os comerciantes, era mais interessante a mão-de-obra livre e o que essa população poderia representar para a casa comercial e para o poder político do Duarte e do sócio Beiriz.

Há descrição de que a colônia inglesa, na década de 1860, utilizava escravos no desbravamento e plantio de café no interior de Iconha, mas essa imagem parecia não mais condizer com o período após 1880,

Os ingleses, interessados em fundar um núcleo de povoamento no interior, compraram uma grande propriedade rural, chamada Monte Belo. Ali foram instaladas várias famílias inglesas para trabalhar na produção agrícola e na extração de madeira. [...] havia muitas matas, porque o território era praticamente intocado pelo homem. [...] Era necessário muita gente para trabalhar na extração. Além dos ingleses, houve os negros que eram vendidos como mercadorias. (CAPRINI, et al. 2004:33)

Simão (1990:41) relata que o fazendeiro José Gonçalves da Costa Beiriz possuía escravos em suas fazendas, especialmente no final da década de 1860 e início de 1870, e que havia inclusive um quilombo chamado de ‘Rancho dos Negros’ que abrigava fugitivos da região de Itapemirim. No entanto, ao analisar bibliografia sobre a região de Iconha e com base em pesquisas documentais para dissertação de mestrado, verificou-se que, a partir do final da década de 1870, que a escravidão quase não é mencionada, inclusive em registros documentais. À medida que a casa comercial cresce e a venda das terras aos imigrantes aumenta, tem-se a impressão de que a escravidão vai perdendo força e desaparece na década de 1880.

Não se encontram registros de negociação de escravos e quilombos a partir de 1880. Nesse período, a região atrai imigrantes e o comércio se desenvolve, bem como a vida urbana; tem-se a impressão de que o trabalho escravo vai se diluindo nesse contex-

to.

Todavia, não podemos afirmar que isso ocorreu de fato, que a escravidão desapareceu totalmente. Um documento descoberto demonstra que a mão-de-obra escrava pode ter reduzido e praticamente desaparecido no período citado, mas ainda se fazia presente. Uma carta, de 1883, do coronel Duarte a um comerciante da Vila de Itapemirim, Sr. José Gomes, informa que um fazendeiro de Iconha está vendendo uma escrava e que ele não a compra por não necessitar, mas que se o senhor a desejar pode intermediar a negociação, inclusive o proprietário da escrava a troca por cachaça. Descreve-se fisicamente a escrava de 14 anos.

Deve-se considerar que sendo o coronel Antônio Duarte um comerciante, como descrito anteriormente, ele teria algum lucro na negociação.

A partir do documento, verificamos que a escravidão ainda se fazia presente em Iconha. Não negamos o fato de que a mão-de-obra escrava não era mais a base do trabalho e que a região não era um centro de tráfico de escravos, mas o documento nos permite afirmar que, às vésperas da abolição, ainda temos a presença da escravidão no cotidiano da região. Assim, é possível rever uma visão ingênua de que a imigração e as transformações sociais da região não comportavam mais o escravo.

A fonte nos permite outras discussões de âmbito da historiografia regional, como o porto de Piúma e Itapemirim, regiões próximas à Iconha, que recebiam escravos de forma ilegal, e a escravidão na dimensão nacional. Afinal, quais os interesses em adquirir ou vender uma escrava em um momento no qual a abolição era tão discutida?

Nesse trabalho, portanto, interessou-nos verificar que, em Iconha, a escravidão se fez presente na década de 1880, embora não intensamente, rompendo com a ideia de que a região não apresentava mais essa forma de exploração.

O documento consiste em uma folha manuscrita, legível, em estado bem deteriorado, e está disponível no Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Iconha, localizado no espaço Cultural “Zoé Rodrigues Misságia”, na cidade de Iconha, ES. No acervo há também outros documentos do século XIX e início do XX sobre a região e o Espírito Santo, que possibilitam estudos e pesquisas da historiografia regional.

Documento Transcrito

Ilm° Sr. José Gomes da Silva Mínimo
Iconha, 08 de outubro de 1883

A continuação de sua saúde e de toda excelentíssima família é o que sinceramente lhe desejo. O Sr. João Henrique quer vender-me a mulatinha filha de sua escrava Joaquina mas eu nada decidi sem primeiro ouvir o amigo, pois eu della não preciso, se o Ilm° a quiser comprar mesmo que não seja a dinheiro, eu aceito cachaça ou algum prazo caso lhe convenha escreva-me até no domingo próximo que neste dia tem um próprio para aqui da Barra (Itapemirim) e mandarei procurar a carta ali no Teixeira mande-me dizer só quanto mais ou menos ela vale para eu decidir e depois então irei lá a sua casa para realizarmos, ela tem 14 anos mais ou menos é sadia e melhor se poderá informar da própria mãe della, sem mas sou,

Duarte
Obrigado.

BIBLIOGRAFIA**Fonte**

Arquivo do Instituto Histórico e Geográfico de Iconha. Iconha-ES. Carta de Duarte – venda de escrava. Caixa 01.

Bibliográfica

CAPRINI, Aldieris Braz Amorim . et al. *Nosso município*: Iconha, Es: Instituto Histórico e Geográfico de Iconha, 2004.

SALETTTO, Nara. *Transição para o trabalho livre e a pequena propriedade no Espírito Santo*. Vitória: Ed. EDUFES, 1996.

SIMÃO, I. *História de uma colonização*: Piúma e Iconha. 2. ed. Cachoeiro de Itapemirim, ES: Frangraf, 1991.

Rodrigo Machado da Silva

Em defesa de uma capital vencida: A campanha de Ouro Preto pela permanência da sede do governo estadual na cidade (1893)

Graduando em História
Financiado pelo Programa
de Iniciação à Pesquisa
(PIP)
da Fundação UFOP
Universidade Federal de
Ouro Preto
rmachadosilva@uol.com.br

Palavras-Chave: Disposições Transitórias, Capital de Minas Gerais, Debate Político

Key Words: Transitional Provisions, The Capital of Minas Gerais, Political Debate

Notas Iniciais

O documento aqui selecionado para transcrição diz respeito a uma carta oficial do Presidente da Câmara de Ouro Preto, Diogo Luiz de Almeida Pereira de Vasconcellos, apresentada pelo senador Joaquim Cândido da Costa Senna ao Congresso Mineiro na 2ª Sessão Ordinária do dia 07 de julho de 1893. Na carta em questão se alegava a caducidade do artigo 13 das *Disposições Transitórias da Constituição*, que previa logo na primeira constituição republicana de Minas Gerais a mudança da capital do Estado, uma vez que não cumprida a disposição do § 3º do mesmo artigo no prazo que havia sido determinado (LINHARES, 1905: 374). Os senadores Camillo Augusto Maria de Britto, José Pedro Xavier da Veiga e Costa Senna ainda enviaram um requerimento pedindo para que fosse votada a não validade do artigo 13, mas a proposta foi recusada.

A Proclamação da República trouxe para o Brasil uma série de transformações que impulsionariam o país para uma pretensa modernidade que tentava acabar com as tradições de um passado monárquico. No entanto, tal afirmação se posta falaciosa se a tomarmos como uma verdade total. Por mais que a República se mostrasse inviolável, não havia ainda a instauração de um projeto político que desse sustentabilidade ao novo regime. Os paradigmas e ideologias políticas ainda não estavam bem definidos. Era o momento de escolher qual discurso defender e se manter vivo politicamente.

Enviado em 12 de fevereiro de 2009 e aprovado em 26 de março de 2009.

Em Minas Gerais, no século XIX, a economia foi marcada por um dinamismo produtivo e havia uma intensa diversidade regional. A primeira metade do oitocentos foi muito caracterizada por um sistema escravocrata conservador, enquanto na segunda via iniciar-se-ia e tomava crescente fôlego o trabalhador livre. A Zona da Mata e o Sul Mineiro se apresentam como grandes produtores de café, duas áreas muito influenciadas pelo Vale do Paraíba fluminense, portando-se, assim, como extensões desta região (BLA-SENHEIN, 1982).

A capital do Estado, Ouro Preto, encontrava-se na contramão do progresso econômico dessas duas regiões. Caion Meneguelo Natal afirma em seu trabalho **Ouro Preto: A Construção de uma Cidade Histórica, 1881-1933**, que a cidade nesse período era decrépita, decadente, vivia em função do passado colonial e monárquico e não conseguia sustentar o poder político-administrativo do Estado. “*Ouro Preto representava a tradição provinda de passado indesejável, política e socialmente, esse passado colonial deveria ser abolido para dar lugar às referências modernas de cidade que ganhavam força com a República*” (NATAL, 2007: 20-21). Uma das primeiras novidades das Minas Gerais republicana foi a decisão da transposição da capital de Ouro Preto para uma outra localidade.

A polêmica instaurou-se logo nos primeiros momentos. O jornal ouropretano *O Jornal de Minas*, propriedade de Diogo de Vasconcellos, logo em suas primeiras edições do ano de 1890, acusa Juiz de Fora, a cidade mais próspera da Zona da Mata, de aproveitar-se da revolução do dia 15 de novembro de 1889 para tomar a capital do estado para si¹.

Cláudia Maria Ribeiro Viscardi afirma que a campanha *pró-mudança* teve seu início com o principal jornal juizforano, *O Pharol*, e que no decorrer do tempo outros jornais foram tomando posição frente ao assunto (VISCARDI, 2007). A discussão não ficou apenas limitada à imprensa. Logo essa questão chegou às ruas. Ouro Preto organizou uma comissão responsável por cuidar de projetos modernizadores da cidade, a fim de defender a permanência da capital. Juiz de Fora fez o mesmo, mas pelo motivo oposto. Viscardi diz que o deputado Alexandre Stockler, que representava a Zona da Mata no Congresso Mineiro, chegou a organizar um abaixo-assinado com cerca de dez mil assinaturas provenientes de todas as partes do Estado de Minas Gerais, incluindo Ouro Preto.

A historiografia tem mostrado um certo consenso, o de que a questão das *Disposições Transitórias* criou disputas entre grupos políticos diversos. De um lado, o grupo dos *mudancistas*, que era representado pela ala republicana do Estado, e do outro o dos *não mudancistas* ou *anti-mudancistas*, formado por reacionários e conservadores. Cada ala tentava defender seus interesses econômicos, em grande medida fundamentada na divisão de grupos regionais distintos.

Um dos mais eminentes *não mudancista* era o Presidente da Câmara Municipal de Ouro Preto, entre 1892 e 1893, Diogo de Vasconcellos, também muito conhecido pelos seus livros *História Antiga e História Média de Minas Gerais*. Diogo de Vasconcellos fora um dos principais nomes do Partido Conservador de Minas Gerais na segunda metade dos oitocentos. Membro de uma das famílias mais tradicionais do estado, Vasconcellos

1 O Jornal de Minas. Ouro Preto, 02/01/1890. Ano XIII, nº 01. Arquivo Público Mineiro. Notação: JM-1242335. Filme: 064

sempre manteve um discurso monarquista católico fervoroso. No entanto, com a ameaça da retirada da capital de Ouro Preto, o político se via obrigado muitas vezes a se portar de maneira liberal para então tentar defender a permanência da sede do governo.

Em defesa de Ouro Preto como a capital de Minas Gerais, Diogo de Vasconcellos, como Presidente da Câmara Municipal de Ouro Preto, em 1893 escreve, então, esta carta aqui transcrita, alegando a caducidade das *Disposições Transitórias da Constituição Mineira*, de 1891, apresentada no congresso na 2ª Sessão Ordinária. Na 3ª Sessão Ordinária para a discussão da transferência da capital, Camillo de Britto ainda tenta novamente resgatar o argumento da caducidade do artigo 13, mas sem sucesso (MACHADO, 2008). No dia 13 de dezembro, o Congresso decidiu-se, então, pela construção da cidade de Belo Horizonte na região do Curral Del Rei e concretiza-se a morte política de Ouro Preto. A nova capital é fundada em 12 de dezembro de 1897.

Transcrição

Paço Municipal de Ouro Preto, 7 de Julho de 1893. Illmos., e Exmos., Snrs. Presidente, Secretários, e Membros do Congresso Mineiro. No sagrado direito garantido pelo art. 3º § 9º, da Constituição Mineira e de acordo com o art. 72 § 9º, da Constituição Federal, o povo cheio de respeito e confiança vem reclamar contra o exercício, na presente sessão, do mandato constituinte, que foi delegado pelo art. 13 § 3º das Disposições Transitórias da Constituição Estadual à segunda sessão ordinária do Congresso; e a este pede permissão para expender as razões, que justificam um apelo à sua sabedoria. É fato notório, memória bem viva, quão correta e desinteressadamente conduziu-se a população desta cidade quando em larguíssima e serena discussão na Assembléia Constituinte tratou-se a transferência da sede do governo para outra localidade. Exemplo de maior desprendimento de tanta duração cívica apenas um se achará em análogas conjunturas, o povo assistiu no mais comedido silêncio, nem sequer intervindo com súplicas, ao sacrifício desta mais nobre entre todas legendárias cidades, lar antigo do governo, berço das conquistas liberais, em cujas tradições a Assembléia Constituinte, depondo-a de sua primazia vejo inserir mais um título de recomendação aos olhos da família mineira: qual o de ter abafado tão grande mágoa, dando ao Estado o ensinamento de seu esclarecido patriotismo desde que fora intimada a ceder seus direitos históricos em nome do progresso da glória e do futuro de Minas Gerais. Ouro Preto em verdade, a cidade educadora do povo, onde primeiro se introduziu o uso de leis, não seria então quem oferece o triste recurso de recusar-se a obedecer à ordem de poderes legítimos, decretada na órbita de suas atribuições, e, sobretudo na fase melindrosa de uma reorganização política, em meio mesmo de uma revolução a quem cumpria atalhar intuitos destruidores. É talvez ainda bem razoável que se conte a favor desta cidade não só nessa como em outras ocasiões já conhecidas, a severidade moral como que soube desempenhar-se de sua missão histórica, mantendo aqui intangível a princípio da autoridade, confiado à guarda de seus habitantes neste período anormal que se tem derrubados governos e congressos, período o mais lutuoso de ódios [] e acontecimentos que à esta cidade fiel intérprete dos mineiros se deve não haver transposto as fronteiras do Estado. Entretanto, se tal foi votada por quem a podia votar, o congresso bem pode compreender que esse mesmo povo não deve nem pode aplaudir em tanta passividade e execução de artigos constitucionais, que desde o ano passado caíram em caducidade, assim julgados não tanto por opinião, que a evidência formasse para as leigas, quanto por estudo de juriconsultos os mais habilitados em luminosos e irrecusáveis pareceres, que o povo tem entre mãos. As causas, que determinaram a decretação da mudança da Capital nos termos tão acelerados do art. 13 citado e seus parágrafos, não podiam deixar de ser urgentíssimas; e se acaso outras matérias de maior alcance, encaradas sob o aspecto de circunstâncias intercorrentes, e confiaram o governo e o congresso de modo a não se cumprir à delegação constituinte do § 1º desse artigo, nem por isso há quem a dilate agora para além dos termos em que foi conferido. Com efeito, posto em execução, como foi em 1891, a Constituição Mineira, ao governo sem demora cumpria tomar as providências para os estudos desde que o congresso na primeira sessão ordinária votada a designação dos lugares e o crédito de cem contas. Mas o governo, certamente instado por circunstâncias imperiosas, não cum-

priu a lei; e o congresso tanto reconheceu a procedência dessa omissão, que durante toda a segunda sessão ordinária não reclamou, nem responsabilizou o presidente, o que importou implícita e tácita aprovação. Na verdade: se para resolver o problema de mudança não obstante caducasse no artigo especial das disposições transitórias, todavia ficará ao alcance do congresso o § 21 do artigo 30 da Constituição que a todo tempo está de pé, seria insustentável que os poderes ordinários, preocupados com a tarefa das leis orgânicas, e sobressaltados com os perigos da política central, tomassem de preferência e peito uma questão de ordem privada e secundária, em cujo desenlace não se vê bem onde esteja a salvação da pátria para ser preterida a todas as demais que acobertam o desenvolvimento do Estado. O congresso nunca levou tantos aplausos na consciência pública como desprezando tão falsa propaganda, que se faria então. Posto isto, as disposições do citado art. 13 e seus parágrafos, como deixassem de ser executadas, caíram evidentemente em [], pois que, sendo uma delegação constituinte, não podia ser exercida senão no prazo fixado pelo poder delegante. Eis os termos da delegação § 3º. Durante a segunda sessão ordinária, reunidas às duas câmaras em congresso, este, à vista dos estudos determinará o ponto para onde se fará a mudança, e essa lei fará parte da presente constituição. É, pois literal, iniludível que a delegação só podia ser exercida na segunda sessão ordinária, e o povo não reconhece nem teorias nem lei que disponham o contrário desta regra fundamental de direito. Essa delegação criou a competência do Congresso para incorporar uma lei na constituição; mas essa competência não pode considerar-se perpétua para todas as sessões ordinárias: foi dada somente para a segunda. Ora, a competência é strict juris; só pode valer nos termos prescritos e na forma definida pela constituinte. Se o Congresso, ou por vontade ou por força maior, pudesse ampliar esses termos, e modificar essa forma, tornar-se-ia igual à Assembléia Constituinte; e então, não só na matéria do artigo 13 citado, como na de todos os demais artigos da Constituição, hoje, ontem, amanhã, seria ilimitada em seu poder e irreduzível em sua arbitrariedade. Seria, portanto, inútil, ociosa e ridícula a providência consagrada nos preceitos constitucionais do art. 121 e seus parágrafos. Em relação à matéria especial do citado artigo 13, se o Congresso pode agora na terceira sessão ordinária usar da faculdade constituinte; porque na quarta, porque mesmo em outra legislatura também não lha de usar dela? Eis o absurdo a que seria levado o seu poder exorbitante. Mas, não! A delegação conferida tinha como todas as delegações têm um momento dado, expresso e positivo para serem exercidas; passado esse momento, extingue-se a competência: e eis a doutrina e eis o direito! Suponha-se por quanto que nenhum dos lugares estudados prestam-se aos grandes fins do Legislador Constituinte quando usou um ponto melhor para assentar-se a Capital do Estado: acaso pode o Congresso nesta sessão reassumir a delegação conferida e já exercida do § 1º do artigo 13? Não e por quê? Porque uma vez exercida a competência especial [], o ato se consuma e o mandato fica []. Ora, o § 1º contém matéria idêntica e subordinada a iguais princípios, como o de todos os parágrafos. Convém notar ainda que a matéria do art. 12 é de ser permanente, sendo este o motivo porque o legislador federal a igual respeito incluiu-a nas disposições preliminares da respectiva Constituição; e o legislador mineiro determinou que votada a lei fosse esta incluída no corpo da nossa Constituição. Por onde se vê que quando o nosso legislador subordinou esta questão à epígrafe das Disposições Transitórias, atendeu precisamente não ao caráter essencialmente permanente da matéria e sim ao da delegação feita: a qual, portanto cessou desde que

não foi exercida no tempo próprio, qual o da segunda sessão ordinária. A não ser como o povo entende, e se, transposto o período da segunda sessão ordinária, continuasse em vigor o art. 13 com seus parágrafos, o congresso, até que fosse esse executado, não poderia por outro modo resolver o problema da mudança da capital. E se após a mudança, a lei em virtude desse artigo tivesse de ser incorporada à Constituição de modo que em qualquer tempo a reforma neste ponto não pudesse ser feita senão pelo processo extraordinário do art. 121; assim segue-se quer antes, quer depois de executado o art. 13, a disposição do § 21 do art. 30 não tem aplicação possível ou, em outros termos, é absurda. Para não se fazer injúria ao legislador mineiro, ou antes, em uma honra, é preferível senão indeclinável pensar, como o povo pensa, a saber, que a providência do § 21 do art. 30 foi adaptada, justamente para reger a matéria no caso em que, por circunstâncias imprevisitas, e razões superiores, deixasse de ser executado, como deixou de sê-lo no tempo próprio, o art. 13 e seus parágrafos das citadas Disposições Transitórias. E é caso precisamente em que nos achamos. O congresso, tendo deixado caducar por seu silêncio a competência constituinte, só pode mudar agora a capital servindo-se da sua atribuição ordinária, contida no § 21 art. 30 e pela forma declarada no n- 4 do art. 46. O mais é sair fora da lei: e dar mau exemplo em desrespeito ao rigoroso texto da Constituição, querendo talvez impor pela força uma solução odiosa e contrária à letra expressa e ao pensamento [] do legislador constituinte. Entretanto, o povo confia no congresso que, penetrado pela sua responsabilidade quanto ao futuro do Estado; há de saber fazer-se amado e não tem ido, dando a esse problema uma solução que se imponha a consciência pública, solução que tenha antes de tudo o cunho de uma lei isenta de toda mácula. O congresso compreenderá que está em suas mãos destruir num dia toda obra de paz e amor fraternal que tem cultivado até o presente. Esta cidade não quer senão a paz e o amor fraternal. Esta cidade não quer outra coisa. A sua missão cumpriu-se formando a grande família do povo mineiro. Se, pois, ainda é necessário o seu sacrifício à bem deste povo, do qual foi, é e será sempre a cabeça e o braço, curvar-se-á como a mãe legendária que rasgou os seios da própria vida para sustentar a seus filhos; mas esta dor carece, todavia de ser justificada e a justificação neste caso é a lei indubitável, a lei enfim que não admita um só defeito: a soberania, portanto, imaculada do povo. Seria na verdade um mau espetáculo, dado às outras cem cidades de Minas, Ouro Preto não ter neste dia um grito, não mostrar um desespero neste dia, em que, tratando-se de seus direitos imemoriais, nem ao menos se lhe mostrar uma lei inconclusa ou sequer uma razão de estado que o aconselhe a uma triste submissão. O congresso mineiro, considerando que esta cidade também é mineira e que tem direito de saber quais destinos a esperam, há de certamente resolver esta questão consoante as precedentes de uma reconhecida sabedoria. Deus Guarde ao Congresso Mineiro, como é mister a felicidade do povo. Em nome do povo, aos vereadores da câmara municipal: Diogo Luiz de Almeida Pereira de Vasconcellos².

2 Nessa transcrição foi alterada a ortografia original pra facilitar a leitura. (ex: Anno = Ano; Paragrapho = Parágrafo). Os espaços demarcados com [] representam as palavras ilegíveis.

BIBLIOGRAFIA

- BLASENHEIN, Peter. “Uma história regional: a Zona da Mata Mineira (1870-1906)”. In: V Seminário de Estudos Mineiros. A República Velha em Minas. Belo Horizonte: UFMG/PROED, 1982. (pp. 73-90)
- LINHARES, Joaquim Nabuco. “Mudança da capital” In: Revista do Arquivo Público Mineiro. Ano 10. Volumes 1 e 2. Imprensa Oficial de Minas Gerais: Belo Horizonte, 1905 (p. 374)
- MACHADO, Rodrigo. “Diogo de Vasconcellos e o pensamento sebastianista na transição da capital mineira (1891-1894)”. In: XVI Encontro Regional de História da ANPUH-MG. Anais Eletrônico do XVI Encontro Regional de História da ANPUH-MG. Belo Horizonte : UFMG, 2008.
- NATAL, Caion Meneguello. Ouro Preto: A Construção de uma Cidade Histórica, 1881-1933. Campinas: Unicamp, 2007. (Dissertação de Mestrado). (pp. 20-21)
- VISCARDI, Cláudia Maria Ribeiro Viscardi. A capital controversa. In: Revista do Arquivo Público Mineiro. Belo Horizonte: APM/Roxia. Ano XLIII, nº2. Julho-Dezembro de 2007.

Periódicos

- O Jornal de Minas. Ouro Preto, 02/01/1890. Ano XIII, nº 01. Arquivo Público Mineiro. Notação: JM-1242335. Filme: 064

Fonte Primária

- VASCONCELLOS, Diogo Luiz de Almeida Pereira de. Carta enviada aos membros do Congresso Mineiro no dia 7 de julho de 1893. Arquivo Público Municipal de Ouro Preto. Livro de Ofícios e Portarias da Câmara Municipal (1892-1893). Caixa: 22. Livro: 01.

Arquivo Consultado

Arquivo Público Municipal de Ouro Preto
Arquivo Público Mineiro

Entrevista

Adriano Toledo Paiva &
Martha Rebelatto

Relações de trabalho em sociedades escravistas: uma conversa
com o Professor Douglas Cole Libby

Martha Rebelatto
Doutoranda em História –
UFMG
Bolsista FAPEMIG
Endereço eletrônico:
martha.rebelatto@gmail.com

Palavras-chave: Escravidão; História Social; Demografia;

Key-words: Slavery; Social history; Demography;

Adriano Toledo Paiva
Doutorando em História –
UFMG
Bolsista FAPEMIG
Endereço eletrônico:
adrianotoledopaiva@ymail.com

O Professor Dr. Douglas Cole Libby, possui Graduação em História pela University of Maine at Orono (1971), Mestrado em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (1979), Doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo (1987) e Pós-Doutor na Stanford University, Estados Unidos. Atualmente é Professor Associado da Universidade Federal de Minas Gerais. As suas principais temáticas de atuação são: História de Minas Gerais, sociedades escravistas, demografia escrava e mundos da produção. O professor possui relevante contribuição para a historiografia com uma ampla produção intelectual. Dentre as suas principais pesquisas desenvolvidas, publicadas em livros, destacamos: *Transformação e trabalho em uma economia escravista: Minas Gerais no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1988; *Trabalho escravo e capital estrangeiro no Brasil: o caso de Morro Velho*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984; Organizado em conjunto com a prof^a. Dr^a. Júnia Ferreira Furtado: *Trabalho livre, trabalho escravo - Brasil e Europa, séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Annablume, 2006; Em co-autoria com o Prof. Dr. Eduardo França Paiva: *A escravidão no Brasil: relações sociais, acordos e conflitos*. 2^a. ed. São Paulo: Moderna, 2005;¹

1 A entrevista foi gentilmente concedida pelo Professor Douglas Cole Libby na sala do Centro de Estudos Mineiros (nº.1027), da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH – UFMG), no dia 16 de março de 2009, às 17h30min.

Martha e Adriano (M.A.): *Professor, uma pergunta de praxe. O que o levou ao interesse pela história da escravidão no Brasil?*

Douglas Cole Libby (D.C.L.): Na verdade, meu interesse pela temática aconteceu quase que por um acaso. No momento da escolha de um objeto para minha dissertação de mestrado, desenvolvida no Departamento de Ciência Política da Universidade Federal de Minas Gerais, acabei definindo o tema em função da existência do rico acervo documental da antiga Companhia da Mina do Morro Velho, que, na década de 1860, chegou a ter quase 1.700 escravos. Tive acesso a estes documentos depositados na Universidade do Texas através de um financiamento da *Fundação Ford*, e o campo analítico tornou-se os escravos e a mineração – a mineração de “cunho industrial” da Morro Velho. Neste sentido, estudei muito sobre o tema da escravidão, que em meados da década de 70 ainda não era muito desenvolvido no Brasil. A bibliografia sobre a escravidão no Sul dos Estados Unidos e no Caribe era muito mais extensa. Iniciei minha trajetória por estes caminhos, e ainda alimento um grande interesse pelo tema.

M.A.: *O professor acompanhou e participou das mudanças na historiografia brasileira a partir da década de 1980. O seu livro *Transformação e trabalho em uma economia escravista (1988)* propõe pensar a temática da escravidão não somente associada às grandes propriedades, concedendo destaque a história regional e empregando novas fontes. Passados vinte anos da publicação de seu trabalho, como o professor avalia a produção historiográfica brasileira sobre a escravidão?*

D.C.L.: A produção tem aumentado enormemente desde meados da década de oitenta, e diria que o nosso passado escravista é um dos campos mais avançados da historiografia brasileira na atualidade. Os trabalhos tendem a retomar diversos nortes teóricos e metodológicos elaborados pela historiografia internacional. Atualmente, posso arriscar a seguinte afirmação: a revisão, a grande revisão da historiografia brasileira, relacionada com a escravidão e a sociedade escravista, já se realizou há certo tempo. Encontra-se inteiramente superada uma historiografia originária basicamente da USP, e que reinou por completo até o final da década de 70, reproduzida constantemente nos manuais das escolas secundárias e primárias. Então, diria que a historiografia sobre o escravismo caminhou muito ao descartar interpretações que visavam fazer a história caber dentro da Teoria da Dependência e que negava ao escravo qualquer papel mais ativo na construção de seu mundo. As abordagens atuais vêm tornando o campo algo extremamente eclético, e pessoalmente acho isso muito saudável e interessante, com direito, no entanto, de não concordar com todos os caminhos trilhados. As reflexões oriundas da História da Cultura, por exemplo, vêm enriquecendo a maneira de pensar a vida escrava e as múltiplas facetas africanas e indígenas que faziam parte do mundo escravista. Também a micro-história marca, há pelo menos uma década, presença forte na historiografia nacional, especialmente em função de estudos realizados no “eixo da Bahia da Guanabara”, os quais ajudam compreender a complexa realidade colonial no denominado “contexto do Antigo Regime nos trópicos” e suas continuidades após a independência.

M.A.: *Gostaríamos que nos contasse algumas experiências de pesquisas e projetos desenvolvidos pelo Centro de Estudos Mineiros (CEM).²*

D.C.L.: O Centro de Estudos Mineiros (CEM) tem mais de 50 anos e uma história *sui generis* na UFMG. Foi criado para fomentar a pesquisa num período em que a área das Ciências Humanas em Minas produzia muito pouco. Com a consolidação do CNPq e o engajamento de docentes em pesquisas voltadas para vários fins, mas, sobretudo para os trabalhos de pós-graduação realizados no exterior ou em outros estados. O CEM trilhou outros rumos, dedicando-se aos projetos de preservação e conservação de acervos documentais. Nas décadas de 1970 e 1980, o Arquivo Público Mineiro (APM) celebrou uma série de convênios com a UFMG, mais especificamente com o CEM, colocando dezenas e dezenas de estudantes de diversos cursos, inclusive o de História, para trabalhar na organização do acervo da referida instituição. Estes trabalhos desempenharam papel fundamental no que viria ser o APM, que na atualidade é, de longe, o melhor e o mais importante arquivo histórico de todo o Brasil; e provavelmente o mais avançado de toda a América Latina em termos de novas tecnologias de acesso, de uso de meios eletrônicos para divulgação e pesquisa de arquivos. O CEM participou desde o início deste caminho magnífico, e nesta entrevista rendo minha homenagem ao APM. Recentemente, o CEM se envolveu em quatro projetos de organização de arquivos e acervos de outras instituições. Primeiro, o acervo da Família Andradas, hoje totalmente organizado e preservado na cidade de Barbacena. Segundo, a organização, preservação e descrição do Arquivo Histórico da Morro Velho, que hoje faz parte de uma arquivo muito maior, já que a *AngloGold Ashanti* investe pesadamente na preservação de seu acervo. Arrisco a afirmar que o Arquivo da Morro Velho representa o maior e mais antigo acervo de uma empresa particular no Brasil. Terceiro, conseguimos um financiamento para elaborar um inventário de acervos e arquivos documentais do estado de Minas Gerais, reunindo dados básicos sobre aproximadamente 2200 arquivos. Estas informações estão disponíveis no site do CEM e o inventário constitui um instrumento bastante valioso para o pesquisador. Finalmente, no início desta década e em cooperação com o APM, desenvolvemos um projeto de organização, preservação, microfilmagem e digitalização de três acervos de Senados da Câmara e os posteriores Câmaras Municipais: o de Sabará, o de Caetés e o de Tiradentes, antiga São José. Este projeto foi encerrado há aproximadamente dois anos.

M.A.: *Quais os desafios dos historiadores da história demográfica e econômica na atualidade?*

D.C.L.: Em primeiro lugar, como sempre, é preciso incorporar constantemente as novas técnicas de análise que vem de fora, o que está relacionado, em grande medida, com os avanços frequentes, incessantes da informática. Além disso, é necessário tentar traduzir os resultados obtidos em algo que seja compreensível para “leitores médios”, que não são especialistas em economia ou demografia. Eu estou pensando no GIS que é sistema de

2 O Centro de Estudos Mineiros (CEM), fundado em 1957, é um órgão complementar a Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais (FAFICH-UFMG), que coordena trabalhos de pesquisas referentes a Minas Gerais em seus aspectos históricos, políticos, econômicos e demográficos. O Professor Douglas Cole Libby é o diretor do referido Centro. Para acessar pesquisas e trabalhos desenvolvidos pelo centro, consulte: <http://www.fafich.ufmg.br/cem>

mapeamento sensível à passagem do tempo e às especificidades locais que pode ilustrar determinados processos de mudança ou de continuidade de formas interessantíssimas. Também existem outros programas capazes de medir os níveis de relacionamento entre pessoas e/ou grupos sociais, sua intensidade, frequência etc., ou seja, técnicas de reconstituição de redes sociais de todas as naturezas. É algo realmente fascinante. É preciso, não obstante, que estes novos tipos de interpretações sejam “traduzidos” para a maioria de nós. E isso constitui, evidentemente, um desafio.

Em segundo, o que já está um pouco atrelado ao que viemos falando, penso que tanto a História Econômica quanto a Demografia Histórica precisam aprender a dialogar o máximo, sobretudo com a História Social. Isso, muitas vezes, vai nos remeter a questão do uso da Micro-História, do bom uso. E preciso também dialogar, até onde for possível, com a História da Cultura, o que não é sempre fácil, mas, enfim, são desafios que se apresentam. Uma preocupação muito pessoal minha diz respeito à incorporação das forças de mercado em um sem número de situações sobre as quais, atualmente, se gasta muita tinta para falar da reprodução de padrões de comportamentos ditos tradicionais. Entendo que, das descobertas de ouro para cá, o mercado tem um lugar primordial na nossa história.

M.A.: *Em que medida as atuais abordagens da História cultural, notadamente com a abordagem das mestiçagens, etnogênese, apropriações e contatos culturais, contribuem para o estudo das sociedades escravistas?*

D.C.L.: Bom, sem a miscigenação não é possível entender rigorosamente nada sobre a sociedade brasileira desde o século XVI. Assim, são válidos todos os tipos de contribuições que possibilitem entender as relações entre grupos étnicos, como que estes são representados ao longo da história, quais são as contribuições culturais de origem africana, indígena, européia e, sobretudo, as de origens mistas – que eu acredito ser a grande origem, evidentemente. Realizada a grande revisão – aqui me remeto à segunda pergunta – creio que esta guinada para a História da Cultura, sem deixar totalmente para trás a História Social, a História Econômica nem a Demografia Histórica, obviamente é o caminho que temos pela frente.

M.A.: *O uso de novas fontes documentais contribuiu para a criação de campos antes praticamente inexistentes ou mesmo para novas dimensões das pesquisas no Brasil. Quais as temáticas relacionadas à escravidão são ainda pouco exploradas, merecendo estudos mais sistemáticos?*

D.C.L.: São muitas e certamente não vou conseguir tocar em todas em uma entrevista breve. Eu lembraria algo que eu acabei de mencionar: a questão das representações identitárias, que forçosamente envolve estudos muito mais aprofundados da História da África. Por outro lado, creio que se coloca como um dever para a historiografia buscar entender melhor o sistema, ou os sistemas, destas representações identitárias. Ultimamente, a ênfase na idéia de que os rótulos representam posições, colocações e representações sociais, são recorrentes. Este argumento é válido, interessante, mas tenho a impressão que, quando a gente pensa no uso histórico desses termos, havia um peso racial muito grande,

as pessoas eram medidas pela cor. Claro que isso tinha a ver com a colocação de cada indivíduo na sociedade, mas é preciso, no meu entender, investigar a idéia de que o Brasil teria passado, no mínimo desde meados do século XVIII, por certa “racialização”. Algo que muitas vezes é rejeitado em determinadas áreas da historiografia brasileira.

Além disso, os estudos sobre a família escrava têm avançado muito. O que eu sinto, mas não sei como que nós vamos fazer isso, é que o próximo alvo tem que ser as famílias que não aparecem. Temos que encontrar meios de arrancar da documentação as uniões consensuais, pois sei que elas estão lá, mas encontrá-las está extremamente difícil. Insisto nisso, pois, a meu ver, não há como entender plenamente a comunidade escrava sem o estudo dessas uniões, desses casamentos encobertos.

Já falei um pouco sobre História da África, acho que este é um campo em expansão. Estou muito encorajado em ver que várias Universidades estão abrindo concurso para especialistas em História da África. Sem isso nós não vamos entender toda a complexidade da chamada “diáspora africana” em direção a América Portuguesa.

Seria importante, também, voltar a pensar sobre o paternalismo especificamente brasileiro. Se as relações senhor/escravo constituem uma das chaves para se entender o funcionamento da sociedade escravista, então é preciso debruçar sobre o paternalismo e seus variantes no espaço e no tempo.

Finalmente, eu insistiria que ainda há muito que pesquisar com relação à transição do trabalho escravo para o livre e, paralelamente, à vida dos egressos da escravidão. Parece-me que, há meios que nos permitiriam investigar os ex-escravos durante as primeiras décadas da República. Estudos dessa natureza são essenciais para entendermos, por exemplo, o desenrolar das hierarquias sociais pós-Abolição.