



Memosine Revista

Volume 9, nº. 1, Jan/Jun 2018

ISSN - 2237-3217



Dossiê

**HISTÓRIAS E EXPERIÊNCIAS (ENTRE) CRUZADAS:
SOBRE A ESCRAVIDÃO, RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E
COLONIALISMO**



MNEMOSINE REVISTA
VOLUME 9, Nº 1, JAN/JUN 2018

**DOSSIÊ: HISTÓRIAS E EXPERIÊNCIAS (ENTRE) CRUZADAS: SOBRE A
ESCRAVIDÃO, RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E COLONIALISMO**

COORDENAÇÃO DO DOSSIÊ:
SÉRGIO LUIZ DE SOUZA
JANAILSON MACÊDO LUIZ

MNEMOSINE REVISTA / Programa de Pós-Graduação em
História. Centro de Humanidades
Universidade Federal de Campina Grande. V. 9 N. 1 (2018).
Campina Grande: CH / UFCG, 2018 - Semestral
ISSN 2237-3217

1. História I. Universidade Federal de Campina Grande.
Centro de Humanidades. Programa de Pós-Graduação em
História

CDD 900

Informações sobre a Imagem

Schomburg Center for Research in Black Culture, Photographs
and Prints Division, The New York Public Library. (1880 -
1900). Market woman, Brazil Retrieved from
[http://digitalcollections.nypl.org/items/6bdc32a8-e3a1-5411-
e040-e00a18066e07](http://digitalcollections.nypl.org/items/6bdc32a8-e3a1-5411-e040-e00a18066e07)

Rua Aprígio Veloso, 822, Bodocongó
58.439-900 – Campina Grande – PB – Brasil
e-mail: menmosinerevista@gmail.com

Edição de Texto e Arte:
Helder Morais Mendes Barros



EXPEDIENTE

Equipe Editorial

Editor Chefe

Juciene Ricarte Cardoso

Sub-Editor

José Otávio Aguiar Editor-Adjunto (UFCG)

Equipe técnica

Helder Moraes Mendes Barros (Campina Grande – PB – Brasil)

Mara Karinne Lopes Veriato Barros (UFCG, Campina Grande – PB – Brasil)

Conselho Editorial

Antônio Gomes Ferreira (Universidade de Coimbra)

Cristian Wick (University of the West Indies)

Elizeth Payne Iglesias (Universidad de Costa Rica)

Iranilson Oliveira Buriti (UFCG)

Jean-Frédéric Schaub (L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales)

Joanildo Albuquerque Burity (Fundação Joaquim Nabuco)

José Otávio Aguiar (UFCG)

Juciene Ricarte Apolinário (UFCG)

Martin Norberto Dreher (UNISINOS)

Paulo Donizeti Siepierski (UFRPE)

Regina Coelli Gomes Nascimento (UFCG)

Ronald P. Morgan (Abilene Christian University)



Conselho Científico

André Figueiredo Rodrigues (UNESP)

Ângela Maria Vieira Domingues (Universidade Nova de Lisboa)

Antônio Carlos Jucá de Sampaio (UFRJ)

Antônio Torres Montenegro (UFPE)

Brigitte Thierion (Universidade da Sorbonne)

Carla Mary S. Oliveira (UFPB)

Carmem Margarida Oliveira Alveal (UFRN)

Dilton Cândido Santos Maynard (UFSE)

Durval Muniz de A. Junior (UFRN)

Edson Hely Silva (UFPE)

Eduardo França Paiva (UFMG)

Elizabeth Christina de Andrade Lima (UFCEG)

Geraldo Silva Filho (UFT)

Iris Kantor (USP)

João Marcos Leitão (UFCEG)

Juan Marchena (Universidade Pablo Olavide)

Marcos F. F. Montysuma (UFSC)

Maria Adelina Amirim (Universidade Nova de Lisboa)

Maria Adelina Amorim (Universidade Nova de Lisboa)

Mary Catherine Karasch (Oakland University)

Patrícia Cristina Aragão Araújo (UEPB)

Pedro Cardim (Universidade Nova de Lisboa)

Regina Celestino de Almeida (UFF)

Regina Célia Gonçalves (UFPB)

Regina Coelli Gomes Nascimento (UFCEG)

Silvia Hunold Lara (UNICAMP)

Valdei Lopes de Araujo (UFOP)



SUMÁRIO

CONTEÚDO	PÁGINAS
APRESENTAÇÃO	
Apresentação ao Dossiê – Histórias e experiências (entre) cruzadas: sobre a escravidão, relações étnico-raciais e colonialismo Sérgio Luiz de Souza Janailson Macêdo Luiz	06 – 08
DOSSIÊ: HISTÓRIAS E EXPERIÊNCIAS (ENTRE) CRUZADAS: SOBRE A ESCRAVIDÃO, RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E COLONIALISMO	
Do norte da África ao norte da América Portuguesa (1755-1815) Marley Antônia Silva da Silva	09 – 26
Para libertar o meu filho: Estratégias utilizadas por forras e escravas ao alforriarem na segunda metade do século XVIII em Minas Gerais Carlo Guimarães Monti	27 – 44
Para além da alforria: Mobilidade e sobrevivência de libertos no Brasil (Grão-Pará, 1800-1888) Marcelo Ferreira Lobo	45 – 73
Escravidão e pecuária na Paraíba: um estudo sobre São João do Cariri (1870-1888) Pedro Nicácio Souto	74 – 91



<p>Em defesa da classe: Pós-abolição, racismo e Imprensa Negra em Campinas e Piracicaba Willian Robson Soares Lucindo</p>	<p>92 – 120</p>
<p>A Docência como missão na América Latina: Reflexões sobre a formação professores e professoras de história na Amazônia Oriental Maria Clara Sales Carneiro Sampaio</p>	<p>121 – 141</p>
<p>As vozes escritas de Pepetela: Identidade angolana, literatura e colonialismo em “Mayombe” e “A geração da utopia” João Matias de Oliveira Neto</p>	<p>142 – 163</p>



**APRESENTAÇÃO AO DOSSIÊ – HISTÓRIAS E EXPERIÊNCIAS (ENTRE) CRUZADAS: SOBRE
A ESCRAVIDÃO, RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E COLONIALISMO**

Stories and experiences (between) crusades: on slavery, ethnic-racial relations and colonialism

Presentation to the Dossier

Sérgio Luiz de Souza¹

Janailson Macêdo Luiz²

No Brasil, temas como escravidão, diáspora africana, colonialismo e relações étnico-raciais já se firmaram nas investigações das Ciências Humanas e, de modo específico, dos estudos históricos. Atualmente, na História, inúmeras agendas de pesquisas vêm sendo desenvolvidas em torno desses e de outros temas conexos, entre os quais: história indígena, cidadania, educação, religiosidade, relações de gênero, movimentos sociais, identidade e violência. Tais interrelações temáticas têm tomado como objeto não apenas as relações sociais estabelecidas em nosso país, mas diante de outros recortes espaciais, em especial a partir de América, África e Europa.

Os artigos presentes neste dossiê foram elaborados por pesquisadores(as) que se inserem nesse novo contexto de pesquisas. Marley Antônia Silva da Silva, em seu artigo *Do norte da África ao norte da América Portuguesa (1755-1815)*, destaca as conexões transatlânticas das populações africanas com foco no Grão-Pará e a Alta Guiné, no norte da África. O artigo se apresenta como um guia para adentrarmos as tramas sociais dos interesses e condições históricas que condicionaram dinâmicas escravistas e outras dimensões da diáspora africana forçada, que conformaram as populações das regiões de São Luís e Belém, entre o final do século XVIII e início do século XIX.

Em *Para libertar o meu filho: Estratégias utilizadas por forras e escravas ao alforriarem na segunda metade do século XVIII em Minas Gerais*, Carlo Guimarães Monti nos apresenta as estratégias de mulheres escravizadas em busca por alforrias. Nesta linha, levantou e avaliou um amplo escopo documental, composto de inventários e testamentos de senhores de escravizados. Sua análise foi constituída com vistas nas redes

¹ Professor Adjunto no Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Rondônia (UNIR) - Campus Porto Velho, onde atua no Programa de Mestrado em História e Estudos Culturais. Pesquisador associado ao Centro de Estudos das Línguas e Culturas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN) da UNESP/Araraquara. E-mail: srgioluz2@gmail.com

² Professor Assistente da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Campus Marabá. Doutorando em História Social pela Universidade de São Paulo. E-mail: janailson@unifesspa.edu.br



familiares, pontos fundamentais para os escravizados alcançarem seus intentos de liberdade. Deveu-se também sobre o caráter privado das alforrias, como instrumento fundamental para a tentativa de manutenção da sujeição dos escravizados.

Marcelo Ferreira Lobo, em *Para além da alforria: Mobilidade e sobrevivência de Libertos no Brasil (Grão-Pará, 1800-1888)*, analisa as noções de cidadania e direitos construídas ao longo do século XIX no Grão-Pará. Para isso, lançou mão de problematizações sobre as possibilidades de mobilidade social e liberdade no cotidiano de mulheres e homens alforriados, a partir da análise de testamentos de senhores e libertos. Investigou, desse modo, regiões intermediárias entre a escravidão e a liberdade, onde se fizeram presentes reinvenções do paternalismo, mas também as lutas de negras e negros frente a miséria, insegurança econômica e perseguição das forças de segurança.

Pedro Nicácio Souto, em *Escravidão e Pecuária na Paraíba: São João do Cariri (1870-1888)*, discorre sobre as singularidades das formas de escravidão ocorridas em São João do Cariri - PB, no final do século XIX. São apresentados diferentes aspectos do panorama econômico, social e demográfico local, nas últimas décadas da escravidão. Delineiam-se particularidades da sociedade escravista desta localidade, marcada pela importância da pecuária e da agricultura de subsistência. Souto aborda como as relações sociais em torno da pecuária influenciaram as maneiras como constituídas as experiências dos escravizados e suas relações junto aos senhores.

No artigo *Em defesa da classe: Pós-Abolição, racismo e imprensa negra em Campinas e Piracicaba*, Willian Robson Soares Lucindo aborda os jornais produzidos nas cidades paulistas de Piracicaba e Campinas no pós-abolição. Apresenta importante chave interpretativa para a compreensão do racismo e do racismo enquanto fundamentos de criminalização das populações negras. Para tanto, deslinda ações diversas dos grupos dominantes e de mulheres e homens negros subalternizados, ressaltando também a importância da imprensa negra no debate público e na denúncia das concepções preconceituosas em (re)estruturação naquele contexto.

Em *A Docência como Missão na América Latina: Reflexões sobre a formação professores e professoras de história na Amazônia Oriental*, Maria Clara Sales Carneiro Sampaio efetua um movimento reflexivo sobre sua experiência docente na regência de disciplinas relacionadas a história da América e história indígena, na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (Unifesspa). Sampaio articula experiências vivenciadas na história recente da Amazônia Oriental com realidades mais distantes no espaço e tempo,



visando o melhor entendimento das tensões e desafios presentes no contato entre os missionários e os povos indígenas durante a colonização da América.

O dossiê se encerra com o artigo *As vozes escritas de Pepetela: identidade angolana, literatura e colonialismo em “Mayombe” e “A geração da utopia”*. À luz da hermenêutica e de uma postura etnográfica, João Matias de Oliveira Neto nos apresenta uma análise de dois romances históricos do escritor angolano Pepetela. Tomando como objeto essa literatura, o autor reflete sobre as dinâmicas identitárias e as percepções de diferentes sujeitos sociais, constituídas nos processos colonial e pós-colonial pelos quais passou o atual Estado de Angola. Tais questões se fazem presentes na escrita de Pepetela, a partir das situações históricas experienciadas e refletidas pelos personagens.

Sob os auspícios deste quadro, emoldurado por abordagens em diversas perspectivas, convidamos os(as) leitores(as) a imergirem nessas múltiplas historicidades vivenciadas no Brasil, Angola e outros locais de colonização Ibérica em contextos coloniais e pós-coloniais.

DO NORTE DA ÁFRICA AO NORTE DA AMÉRICA PORTUGUESA (1755-1815)³

From the north of África to the north of Portuguese America (1755-1815)

Marley Antonia Silva da Silva

Doutoranda em História pelo PPHIST/UFPa e docente do IFPa/Tucuruí. E-mail: marley.silva@ifpa.edu.br

RESUMO

As conexões entre Grão-Pará e a Alta Guiné, são destacadas nesse texto, com o intuito de delinear a relação estabelecida, fundamentalmente através do tráfico transatlântico de escravizados, o qual fez chegar milhares de africanos em Belém do Grão-Pará (1755-1815), e que ocorreu legalmente até 1815, quando por pressão do governo inglês, Portugal fica proibido, por meio de um tratado, de realizar o comércio de escravos ao norte do Equador. Essa proibição vai incidir justamente sobre a região, que fornecia até as últimas décadas do século XVIII, maior número de cativos para a o Grão-Pará: a Alta Guiné. Para evidenciar a ligação entre Guiné e Grão-Pará, fiz uso de fontes diversas e mantive a grafia original nas citações documentais.

Palavras-chaves

Alta Guiné, Grão-Pará, Tráfico Transatlântico.

ABSTRACT

The connections between Grão-Pará and Upper Guinea are highlighted in this text, in order to outline the relationship established, fundamentally through the transatlantic slave trade, which brought thousands of Africans to Belém do Grão-Pará (1755-1815), and which occurred legally until 1815, when under pressure from the English government, Portugal was prohibited, by means of a treaty, from carrying out the slave trade in northern Ecuador. This prohibition will affect precisely the region, which provided until the last decades of the 18th century, a greater number of captives for Grão-Pará: Upper Guinea. To highlight the connection between Guinea and Grão-Pará, I used different sources and kept the original spelling in the documentary quotes

³ Este trabalho é um fragmento de minha tese de doutorado em andamento.

Keywords

Upper Guinea, Grão-Pará, Transatlantic Traffic.

INTRODUÇÃO

O escravizado Mateus⁴ vivia em Belém, desempenhava funções diversas; pertencia a nação Bijagó, tinha apenas 11 anos. Ana Francisca⁵ era mandinga, tinha 25 anos, escravizada, também vivia no Pará. Ambos eram africanos de primeira geração. Foram aprisionados em suas comunidades e trazidos até o porto de Bissau ou Cacheu, de onde seguiram para o porto de Santa Maria de Belém do Grão-Pará. Provavelmente foram comercializados na primeira década do século XIX. Essa relação entre o norte da América Portuguesa e o norte da África perdurou e foi intensa.

Os Mandigas, Soninkés, Jalofos, Fulas, Felupes, Banhuns, Cassangas, Baiotes, Balantas, Brâmes, Papéis, Caboianas, Manjacos, Bijagós, Beafadas, Nalus, Pajandicas, saíram dos portos de Cabo Verde, Cacheu e Bissau; desembarcaram aos milhares em Belém e São Luís. Habitavam a região que os portugueses a princípio chamaram de “Rios da Guiné de Cabo Verde”, como se verifica nos relatos de André Álvares de Almada⁶ e Francisco de Lemos Coelho.⁷ Tais viajantes, evidenciaram em seus relatos povos culturalmente multifacetados.

O arquipélago de Cabo Verde é formado pelas ilhas de Santo Antão, São Vicente, Santa Luzia, São Nicolau, Sal, Boa Vista, Maio, Santiago, Fogo e Brava. Foi local da primeira experiência lusa em África (CARREIRA, 1983), que formatou uma sociedade “mestiça” / “crioula” ou afro atlântica como chamou Philip J. Havick, pois, era essencialmente um local de circulação de indivíduos oriundos de culturas, espaços e fenótipos distintos (HAVIK, 2002: 79-120).

⁴Autos de Inventários dos bens de José Lopes da Fonseca, ano, 1810. Tabelião Perdigão de Oliveira (Cartório Sarmento) Centro de Memória da Amazônia.

⁵ Autos de Inventários dos bens de, Catharina Margarida de Jesus, ano, 1817. Tabelião Perdigão de Oliveira (Cartório Sarmento) Centro de Memória da Amazônia.

⁶ ALMADA, André Álvares de. “Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde Feito pelo Capitão André Álvares d’Almada Ano de 1594”. Leitura, introdução e modernização do texto e notas de António Luís Ferronha. Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1994.

⁷ COELHO, Francisco de Lemos. “Duas descrições seiscentistas da Guiné” [1684]. Manuscritos inéditos publicados com introdução e anotações históricas pelo acadêmico de nome Damião Peres. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1953.



O espaço cabo-verdiano, durante a colonização portuguesa, serviu de base comercial para as atividades com o continente. Este arquipélago atlântico manteve uma relação de interdependência com a denominada Guiné. Os primeiros cronistas, a exemplo de André Alvares de Almada e Francisco Lemos Coelho,⁸ estabeleciam em suas narrativas um suposto contínuo territorial, entre o espaço insular e o interior do continente africano, no que chamaram de “Guiné de Cabo Verde”, “Rios de Guiné de Cabo Verde”, “Rios da Guiné”. A sobrevivência do arquipélago, esteve a princípio intimamente relacionada com o trato de Guiné.⁹

Mapa 1. Arquipélago de Cabo Verde



Fonte: CAMBRAIA, Diego, 2005, p. 20

O historiador José da Silva Horta, afirma que durante o século XVI, tais denominações, faziam parte inclusive da documentação administrativa. O autor destaca que havia uma imprecisão espacial (especialmente durante o século XVI), “cujos significados podiam, consoante o ponto de vista em causa, comportar oscilações

⁸COELHO, Francisco de Lemos. “Duas Descrições Seiscentistas da Guiné”. Manuscritos inéditos publicados com Introdução e Anotações Históricas pelo Acadêmico de Número Damião Peres. Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1953, 26,7 x 19,8 cm., (31) 283 pp., 2 ff. s/n. COELHO, Francisco de Lemos. “Descrição da costa de Guiné desde o cabo Verde athe a Serra Lioa com todas as ilhas e rios a que os brancos assistentes nella navegão”. BNL Res. Cód. 319, 76 fls. 1669.

⁹ PUGA, Rogério Miguel O Discurso (Etnográfico) da Alteridade no Tratado Breve dos Rios de Guiné do Cabo-Verde (1594) o Capitão André Álvares de Almada, p.1



relativamente às sub-áreas de comércio que incluíam ou excluíaam” (HORTA, 2009: 02-03). Tal inexactidão favorecia às práticas econômicas portuguesas, sem obedecer a princípios geográficos bem definidos. O espaço frequentado pelos lusos e seus descendentes, seria Guiné, mesmo que o alcance dessa presença, nos séculos XVI e XVII, não fosse bem nítido. Nessa perspectiva Guiné poderia “designar toda a área navegável, fosse ela marítima ou fluvial” (SANTOS; BALENO, 1998: 147). Os rios foram fundamentais para estabelecer o comércio entre portugueses e os povos da Guiné. O mapa abaixo indica os rios do espaço que nos referimos aqui como Guiné.

Mapa 2. Rios da Guiné e Futa Jalon



Fonte: RODNEY, Walter, 1970, p. 5



Essa designação ampla de “Guiné de Cabo Verde” (Senegâmbia, Alta Guiné e Cabo Verde) correspondia à África Atlântica, entre os Rio Senegal e Serra Leoa, como registrou em 1594 o luso-africano André Álvares de Almada, natural de Santiago. Em sua descrição Almada registrou que “quiz escrever algumas cousas dos Rios de Guiné do Cabo Verde, começando do Rio do Sanagá, até a Serra Leôa, que he o limite da Ilha de Santiago”.¹⁰ O historiador Antonio Carreira diz que o termo “Guiné de Cabo Verde”, corresponderia a todos os rios e portos compreendidos entre Beseguiche e Serra Leoa (CARREIRA, 1984: 15). Tal região, segundo Beatriz Carvalho dos Santos, foi uma “região de fusão de culturas e homens, dentre estes, judeus, muçulmanos e católicos”, um perfil cultural notadamente multifacetado (SANTOS, 2012: 2).

O navio mercante de nome Comerciante, chegou no porto de Belém em 1805.¹¹ Saiu da “Guiné Portuguesa”, de acordo com a documentação. Nesta embarcação vieram 492 pessoas, escravizadas. Dentre elas, 412 chegaram vivas. Ou seja, no percurso marítimo morreram 80, número vultuoso, principalmente se considerarmos que este era o menor percurso entre a costa africana e o porto de Belém do Grão-Pará. Os ventos e as correntes marítimas faziam com que o trajeto entre a Guiné e o porto Belém fosse realizado de maneira mais rápida, o que já não ocorria com navios que viesse de algum ponto do Atlântico Sul.¹² Alguns anos depois, em 1811 o mesmo navio fez novamente o percurso - Guiné Portuguesa e Belém do Grão-Pará.¹³ É instigante que em pleno século XIX a documentação use o termo Guiné Portuguesa como referência espacial, pois, se refere a uma área enorme e imprecisa.

A conexão entre o norte do continente africano e o norte da América Portuguesa perdurava desde o século XVII. Pois, buscou-se uma conexão entre Maranhão e Guiné.¹⁴ De acordo com Rafael Chambouleyron, tal conexão tinha por objetivo resolver os problemas decorrentes da proibição da escravização e da escravidão indígenas no Estado do Maranhão e consolidar a presença portuguesa na Guiné (CHAMBOULEYRON, 2006: 95). Todavia, o termo Guiné ou Guiné Portuguesa ou “o uso mais restrito de “Guiné” e termos associados que

¹⁰ ALMADA, André Álvares de. 1597, p.1

¹¹ Na base de dados do comércio transatlântico de escravizados, a viagem deste navio é a de número 46383. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/>

¹² Esta questão é vista com maior acuidade nos trabalhos de ALENCASTRO, 2000, p. 57-63; DOMINGUES, 2000, pp. 585-486; BARROSO, 2009, pp.52-56.

¹³Na base de dados do comércio transatlântico de escravizados, a viagem deste navio é a de número 46386. Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/>

¹⁴ Quando foi instituído como unidade administrativa diferente do Brasil em 1621, o estado estava diretamente ligado a Lisboa. Instalado em 1621, o Estado do Maranhão foi instituído como unidade administrativa diferente do Brasil em 1626, foi temporariamente extinto em 1642 e logo reconstituído em 1654, com a denominação de Estado do Maranhão e Grão-Pará, sendo São Luís sua capital. Tanto a extensão quanto os limites do Estado permaneceram o mesmo, pelo menos até 1656, quando a capitania do Ceará passou a subordinação do Brasil



se vulgarizou não estava isento de ambiguidades e estava longe de ser neutro, correspondendo a diferentes e por vezes contrastantes percepções do espaço africano” (HORTA, 2009: 02).

A historiografia dividiu a zona costeira atlântica em Guiné Superior ou Alta Guiné, indo do Senegal ao Cabo de Palmas, e Guiné Inferior ou Baixa Guiné, indo do Cabo de Palmas ao delta do Níger, na baía do Biafra. Essa é a delimitação empregada pelo historiador Walter Rodney, no seu clássico trabalho “A History of the Upper Guinea Coast 1545-1800” (RODNEY, 1970: 72), onde a expressão “Upper Guinea Coast” designa a costa compreendida entre a Gâmbia e o Cabo Mount, como é possível localizar no mapa número 3.

Na leitura espacial e histórica de Carlos Lopes, a Alta Guiné seria o espaço entre a Gâmbia e a Serra Leoa (LOPES, 2005: 9-28). O historiador Christophe Wondji amplia tal região, em sua perspectiva a Alta Guiné se estende dos atuais Casamansa à Costa do Marfim, considerando uma perspectiva antropológica (WONDJI, 2010: 438).

Mapa 3: Alta Guiné





Fonte: LOPES, Carlos. Kabuu, p. 13

De maneira aproximada, a denominada Alta Guiné corresponderia atualmente mais ou menos aos países de Guiné-Conakri, Guiné-Bissau, Serra Leoa, Senegal e Gâmbia e era o principal escoadouro das trocas comerciais estabelecidas pelo tráfico transaariano durante os séculos XV e XVI. Se diminuirmos a escala espacial, teremos a região entre as bacias dos rios Senegal e Gâmbia: a Senegâmbia. O comércio Atlântico a partir do século XV permitiu implicou sensíveis modificações econômicas, sociais e políticas nesta região (BARRY, 1998). A Senegâmbia é definida geograficamente por David Eltis na Base de Dados do Comércio Transatlântico como “qualquer lugar ao norte do rio Nunez. Serra Leoa vai do rio Nunez até imediatamente a oeste de do cabo Mount inclusive”(ELTIS, 2010).

Para Boubacar Barry a grande Senegâmbia, possuía uma vasta história (BARRY, 1998). No trabalho de Ibrahima Thiaw sobre a região fica evidente que tratou se de mosaico de espaços e populações, cujos espaços foram configurados em decorrência de conflitos, negociações e acordos ao longo dos anos (THIAW, 2012: 09-24). Segundo Trajano Filho, toda a área que tem a foz do rio Senegal como extremo setentrional e a foz do rio Gâmbia como ponto terminal, ao sul. Sua fronteira oriental não é bem delimitada, alcançando, porém, o vale do médio Senegal (Futa-Toro) e o alto Gâmbia era a Senegâmbia (TRAJANO FILHO, 2003: 05). Os principais grupos e sociedades existentes nessa região, de acordo com Wilson Trajano Filho, eram wolof, tucolor, serer, mandinga, soninke, khasonke, bamana (grupos de origem mande), jola (assim como grupos menores dele derivados), banhun, cassanga, baiote, balanta, tenda (bassari e coniague), manjaco, mancanha, papel, bijagó, beafada, pajandinca, jalonke, fula (e também seus sub-grupos do Futa-Jalom), nalu, sosso, baga, landuma, temne, bulom, kissi, vai e kpele (TRAJANO FILHO, 2003: 10).

Esses grupos étnicos foram violentamente colocados nos navios e trazidos aos milhares para os portos de São Luís e Belém. As principais vítimas do tráfico na Senegâmbia surgiram dos conflitos políticos para manutenção do poder na região, somadas ao desejo de obtenção de armas e artigos de luxo (BARRY, 1998); tais conflitos, alimentados pelos portugueses, permitiram que os navios fizessem sua carga humana e atravessarem o atlântico. Sobre quais eram as nações desta região majoritariamente vitimadas nesse processo, os autores divergem.

O clássico trabalho de Walter Rodney sobre a Alta Guiné, indica que seriam os povos que viviam no planalto rochoso, o Futa-Jalon (indicado no mapa de Rodney). Eles foram rodeados por impérios como o Mali e Kabuu. Os conflitos gerados nesse território, teriam alimentado o comércio negreiro português na região

(RODNEY, 1970). Os principais grupos vindos a Belém e São Luís seriam os mandigás e fulas, vindos do interior. A interpretação de Walter Hawthorne é oposta, para o historiador foram os povos litorâneos, que em maioria foram tragados para os navios chegaram aos portos da Amazônia lusa (HAWTHORNE, 2010: 92). Os grupos étnicos litorâneos eram fundamentalmente bijagós, balantas, floup, papel e banhun.

As milhares de vítimas da escravidão na Senegâmbia, ocorreram em função dos conflitos, das acusações de feitiçaria, da condenação por crimes diversos. Todavia, para a manutenção das engrenagens, que transformavam os cativos em mercadoria, era necessário o trabalho de agentes intermediários. Foram eles pessoas importantes, que garantiram a saída da “carne humana” de Cacheu, Bissau e Cabo Verde, fazendo com que chegassem nas colônias espanholas, no caribe e majoritariamente em São Luís e Belém. No caso de Cacheu e Bissau, as mercadorias que alimentavam o comércio de africanos precisavam chegar aos agentes comerciais locais. Em 1780, o secretário de Estado da Marinha, indica como esse comércio era mobilizado:

Consiste a prosperidade das mesmas ilhas, em que haja quem tenha cabedal para transportar as ditas fazendas assoladas, com outras da Europa aos domínios da costa de África, taes como Bissão, Cacheu, Geba, Zegichor e Farim, que possa fiar as ditas fazendas aos negros comerciantes, daquela costa e resolver o empate delas em quanto as levão ao sertão e a vendem e trocção por escravatura, cera, marfim.¹⁵

Quem ocupava esse papel de “negros comerciantes” na verdade eram mestiços que costumavam ser os intermediários. Esses afro-portugueses, ou crioulos/mestiços conseguiram acessar via imersão/inserção cultural tanto europeus, como africanos. O uso do termo crioulo e/ou mestiço não é consensual, por vezes é utilizado de forma ambígua. Todavia, aqui será utilizado na perspectiva de Roquinaldo Ferreira, pois, refere-se essencialmente a interação cultural dos sujeitos na África Atlântica (FERREIRA, 2006: 17-41). Os comerciantes crioulos, na Alta Guiné, eram responsáveis pelo controle da rede mercantil, onde o produto principal eram os escravizados. Para Diego Cambraia:

Essas camadas da população local, que formava o grupo de comerciantes, que controlavam boa parte das relações mercantis, combinavam muitos elementos da cultura portuguesa em seu estilo de vida: roupas oriundas da metrópole, no uso do crucifixo – apesar de não assumir totalmente o catolicismo como religião – e a adoção de nomes portugueses. Nesse sentido, esse movimento de aculturação que ocorreu em um processo de longa duração, pode ter aproximado esses comerciantes mestiços dos poucos portugueses que se estabeleciam nas praças de Bissau e Cacheu, ou que estavam apenas de passagem para negociar escravos. (MARTINS, 2015: 88).

¹⁵ Parecer de Martinho de Melo e Castro, secretário de Estado da Marinha e Conquistas Ultramar, sobre extrato da consulta ao Conselho Ultramarino. Ano 1780, Coleção IHGB DL85, 03, 42.

O negócio de mercadoria humana envolvia uma extensa rede de agentes dispersos no litoral africano. Os pumbeiros, tangomaos e/ou lançados faziam parte dessa teia comercial; avançando do litoral para o interior havia ainda os sertanejos:

(...) No interior, o sertanejo ficava fora do alcance das autoridades portuguesas. Se era desertor ou foragido beneficiava da imunidade que lhe concediam a extensão e a virgindade do país. Se era apenas aventureiro ambicioso beneficiava de uma grande liberdade em relação às regras da sociedade européia. Havia, porém, uma contrapartida: a sua integração e defesa em relação ao meio africano. Também aí havia leis rígidas e regras a cumprir, para acautelar uma convivência prolongada possível (SANTOS, 1998: 08).

Essas funções intermediárias, eram realizadas por pessoas que tinham origens diferentes (portugueses, espanhóis, holandeses, ingleses, podendo incluir africanos). Eram eles que viabilizavam os encontros que culminavam em negócio. Todavia, ser crioulo/mestiço era comum para estes negociantes costeiros. Os Jalofo talvez tenham sido importantes parceiros comerciais, pois, em 1809, um documento elaborado para fazer a descrição geográfica, social e política de Cabo Verde, menciona a participação dos grupos Jalofo intermediários

A capitania das ilhas de Cabo Verde he composta de 8 ilhas habitadas e duas desertas, não contando vários ilhéus insignificantes: as ilhas habitadas são- S. Thiago- Fogo-Brava- Boa Vista- São Nicolau- São Vicente – Santo Antão- as desertas são- Ilha do sal e a de Santa Luzia- essas ilhas são ligadas na zonas tórridas [...] Quando no XV século descobrirão estas ilhas, se achou unicamente povoada a de São Thiago e segundo a tradição antiga estes habitantes foram propagados pelos negros Jallofos q da vizinha Costa de Guiné, ou fugindo em canoas, dos seus inimigos ou lançados ao mar com forte brisa de vento e correntes d' agua a estes se refugiaram naquelas ilhas.[...] pelo comercio e trato com os negros do paiz e com as q sucessivamente vinhão como escravos da Guiné, se forão propagando de sorte, q hoje a exceção de pouquíssimos cazas todos esses habitantes são pretos ou pardos¹⁶.

Os pumbeiros eram aqueles que representavam os interesses portugueses no negócio em que gente era a principal mercadoria. Eram uma espécie de representante legal dos portugueses. Os lançados ou tangomaos, segundo Antonio Carreira, eram todos os cristãos novos que se instalassem nos rios e portos africanos sem a devida licença régia. Essa perspectiva sobre lançados pode ser ampliada, pois devemos considerar que na dinâmica das relações de comércio de escravizados os tangomaos agiam como uma interseção entre a cultura africana e a europeia, nesse cenário pode-se afirmar que mulheres africanas formavam grande parte deste grupo devido, principalmente, a laços de casamento com portugueses, assim elas conseguiam fazer a

¹⁶ Descrição físico-política das ilhas de Cabo Verde. Ano 1809, Coleção IHGB DL34,01.02.



intermediação entre cultura africana e negócios do tráfico. Para Philip Havick tais mulheres, eram como janelas para perceber o outro mundo (HAVIK, 1996: 161-179; 2007: 171-189). Os comerciantes que atuavam como intermediários no interior do continente eram chamados sertanejos.

Atravessando nos navios ao longo no Atlântico, muitas dessas pessoas tornadas escravas, chegaram e compuseram à população de origem africana no GrãoPará. A exemplo de Gertrudes que, aos vinte e seis anos, possuía dois filhos: Cristovão, de oito anos, e Engrácia, de sete. Era uma mãe escravizada. As crianças são descritas como crioulos na documentação. Nasceram no Grão-Pará. O pai dos filhos de Gertrudes era Domingos Baiono, que tinha vinte e cinco anos. O casal vivia nas ilhas próximas ao porto de Bissau. É possível fazer essa afirmação porque a documentação indica que o casal era Bujagó (Bijagós). Transmutados em escravizados, vieram de um porto ao norte do Atlântico, constituíram família e viveram no interior do Pará, em Santarém.¹⁷

Bento era casado com Bárbara. Ele era da nação Papel, ela crioula. Juntos tiveram seis filhos, Libânia, Damiana, Mariana, Loduvina, Joana e Luisa, a caçula de dois anos.¹⁸ Ana era da nação Papel. No Pará, ela se uniu a Cristovão, com ele teve filhos, Valeriano e Honorata, que lhes deram os netos Justa e António.¹⁹ A família de Francisca, uma mulher mandinga de quarenta e seis anos, era composta por seu filho Zacarias e sua neta, Justa. Ambos eram crianças. Seu filho tinha nove e sua neta cinco anos.²⁰

Os africanos Isabel e Bernardo constituíram um casal que viveu no interior do Pará. Eram oriundos de regiões e portos opostos no Atlântico. Ela era mandiga, provavelmente saiu de algum porto da Alta Guiné. Ele certamente saiu de Benguela, pois o documento diz que Bernardo era de nação Benguela. Como frutos do casamento, tiveram cinco filhos: Raimundo, Paulo, Maria do Carmo, António e Severina.²¹ Essas famílias de africanos são representativas das principais rotas que forneciam trabalhadores africanos no porto de Belém.

Os escravizados africanos chegados no porto de Belém, como já mencionado, desde o século XVII. Vieram de Cacheu e Bissau. Houve uma longa ligação via tráfico entre as duas regiões. Todavia, no período

¹⁷ Lista nominal de 80 escravos, suas idades, “nação” ocupação, defeitos físicos e valor (em mil reis) por que foram vendidos pela Companhia, no Pará, a 10 de setembro de 1810 (CARREIRA, 1988: 149-151).

¹⁸ Lista nominal de 80 escravos, suas idades, “nação” ocupação, defeitos físicos e valor (em mil reis) por que foram vendidos pela Companhia, no Pará, a 10 de setembro de 1810 (CARREIRA, 1988: 150).

¹⁹ Lista nominal de 80 escravos, suas idades, “nação” ocupação, defeitos físicos e valor (em mil reis) por que foram vendidos pela Companhia, no Pará, a 10 de setembro de 1810. (CARREIRA, 1988: 150)

²⁰ Lista nominal de 80 escravos, suas idades, “nação” ocupação, defeitos físicos e valor (em mil reis) por que foram vendidos pela Companhia, no Pará, a 10 de setembro de 1810. (CARREIRA, 1988: 149)

²¹ Lista nominal de 80 escravos, suas idades, “nação” ocupação, defeitos físicos e valor (em mil reis) por que foram vendidos pela Companhia, no Pará, a 10 de setembro de 1810. (CARREIRA, 1988: 149).



de 1777 a 1841, aumentam o número de cativos adentrados no Pará, oriundos do comércio com Angola²². Os portos de Benguela e Luanda, na África centro Ocidental, que compreendia a rota de Angola, foram responsáveis pelo fornecimento expressivo de africanos escravizados para a América (LOVEJOY, 2002:98).

A intensificação da rota nas décadas finais do século XIX contou com a ação da metrópole. A coroa portuguesa estimulou o tráfico africanos para o Grão-Pará de diversas formas. A isenção de impostos foi uma delas. Utilizada pela metrópole no sentido de permitir uma introdução mais significativa de cativos nos portos da capitania, a isenção parcial ou total de direitos foi concedida para que se permitisse a entrada de um volume maior de cativos africanos.

O Indulto de Perdão dos Direitos foi uma dessas medidas de isenção fiscal, por meio da qual aqueles que importavam escravos “em direitura aos portos do Grão-Pará” não pagavam nenhum dos “direitos” em todas as Alfândegas do reino. Para Vergolino, essa medida data de 1784. Contudo, foi somente em 1794 que podemos perceber sua efetivação. Em correspondência de fevereiro de 1794, a corte ordenava ao governador observar o que havia sido definido pela coroa, como ordem e incentivo com relação ao tráfico:

E tendo o Príncipe Nosso Senhor perdoado todos os Direitos por um certo tempo aos navios que fizerem a sobredita navegação em direitura aquella capitania V. S^o não obrigará ao dito capitão a pagar direito algum, ou afiançar (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 135).

Ou seja, no ano de 1794, já se encontrava em pleno vigor. Muitos foram os comerciantes interessados em contar com a isenção fiscal em todas as alfândegas do reino. No caso de importação direta de escravos, esta isenção dizia respeito apenas ao Pará. Foram estabelecidas regras para que aqueles desejosos de contar com a isenção fiscal no comércio de mercadoria humana obedecessem. O mestre da Curveta Santo Antônio Sertório, interessado em usufruir do Indulto de Perdão dos Direitos, no ano de 1794, assinou um termo em Angola, que supostamente todos os interessados neste comércio deviam assinar.

Esses incentivos tentavam ao máximo favorecer o comércio de almas em direção a capitania do Pará. Em fevereiro de 1794, Manoel de Almeida e Vasconcelos, governador de Angola (1790-1797) comenta sobre os privilégios, dispensados a referida capitania. O conterrâneo escreve ao governador do Grão-Pará em 1795, inicialmente discorre sobre as dificuldades de residir em África. A guerra, a fome, os efeitos da peste e a distância de sua pátria estão entre as coisas que desagradam o mencionado português. Após pintar um quadro sobre a situação da África (neste caso refere-se precisamente a São Paulo de Assunção) e a sua própria, ele

²² Ver os dados em HAWTHORNE, 2010 p. 52-53, SILVA, 2012, p.101 e BEZERRA NETO, 2012, p.60 e 100.

debulha elogios a seu conterrâneo. A isenção de direitos está inclusa nos argumentos destinados a bendizer o dito amigo:

Dou-te mil parabéns pela grande graça, e benefício, que conseguiste a favor dos felizes povos, e paiz, que estão debaixo da tua jurisdição, [...] sim esta entrada de escravos sem que deles se paguem direitos, fará encher esse Paiz de braços com que se possa aproveitar a sua grande extensão, e fartalidade. (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 117-118).

Ainda que fique claro certo otimismo por parte da coroa, a isenção não atingiu exatamente seu intuito. As denúncias de comandantes que negociavam em outros portos antes de chegar ao porto de Belém se avolumavam; e tais práticas ilícitas chegavam até a metrópole. Nesse sentido, o governador do Grão-Pará informa

sobre o importante objecto da introdução dos escravos nesta capitania, e sobre as fraudes que se haviam praticado por alguma embarcações no Maranhão, e que pretendiam a isenção de direitos que se havia prometido a todas aquellas que os levassem em direitura a esse porto. (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 117-118).

Essas constantes “desobediências” dos traficantes levaram a um afrouxamento das condições impostas por parte da administração portuguesa aos que trouxessem cativos ao Pará. Em resposta a denúncia de que os navios realizavam o desembarque de africanos primeiro no Maranhão e posteriormente no Pará, o governador recebeu a seguinte resposta vinda de Portugal:

[...] porem considerandose aqui que seria mais conveniente para os interesses desse Estado, que se fizesse mais absoluta a primeira ordem, sem restricção alguma a respeito a arribada em qualquer porto, e de parte de venda dos escravos ;he S. Magestade servida mandar declarar a VS°. Que todas as embarcações que levarem escravos a essa capitania, devem ficar isentas de pagar direitos delles, sem VS° se embarçar com a clausula de virem, ou não em direitura para esse porto, ou de terem vendido parte da carga em outro; e por isso mandara levantar logo todas as fianças que se houverem prestado para o pagamento dos direitos, e todos as condenaçoens que tiverem sido impostas aos transgressores das primeiras ordens.²³

No ano de 1798, a administração lusa ratifica e amplia a isenção alfandegária. Com o intuito de diminuir “a sensível falta de braços experimentada” na capitania adverte ao governador de Angola e Benguela para estimular a exportação dos negros para o Pará:

As providencias que Sua Magestade quer dar para que na capitania do Pará se vá successivamente suprimindo a falta de braços que experimentaõ a cultura e outros trabalhos igualmente úteis, fazem que a mesma Senhora tenha tomado algumas resoluções para se conciguiraquelle importantíssimo fim: E como o Reyno de Angola pôde efficazmente contribuir para elle: Ordena Sua Magestade (...) promover

²³Catálogo cronológico e analítico de cartas do ano de 1791. Pará, 1791. Pará, AHU (Avulsos), Cx. 101, D.8031.

e animar a exportação dos negros para o Pará. Assim d'ahicomo de Benguela, a cujo Governador se expede miguais ordens (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 209-210).

É notório na documentação apresentada que as medidas de fomento eram sempre direcionadas ao reino de Angola. Quando dissemos que no ano de 1798 houve uma ampliação da isenção alfandegária é porque no referido ano tais isenções já não se direcionam somente a Angola e se estenderam aos portos do Estado do Brasil, em direção ao Pará. Rodrigo de Souza Coutinho, no ano de 1798, enviou circular ao Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco, com o seguinte conteúdo:

Tendo Sua Magestade em vista augmentar a população, e com ella a cultura, trabalho e industria da capitania do Pará, onde He já mui sensível a falta de braços: manda a mesma Senhora recomendar muito a V.Exc que promova e anime a sahida de escravos bons, robustos, e amantes do trabalho para o Estado do Pará: E querendo Sua Magestade facilitar de todos os modos possíveis esta utilíssima disposição: Há por bem de permitir que sejam livres de Direitos de Entrada nessa capitania todos aquelles escravos que a Ella forem, para ser re-exportados para o Pará.(VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 210).

Preocupados com o fornecimento de mão de obra oriunda da África ao Grão-Pará foi recebida na capitania uma missiva do reino, no ano de 1795. Esse documento informava que havia sido pedido ao governador de Angola para observar as reais ordens e “animar” o tráfico, pois alguns traficantes estavam desistindo da atividade, uma vez que os cativos infectados não possibilitavam bons rendimentos aos proprietários:

[...] quanto aos donos da Francesinha penso que não prosseguem com serem os mais ricos d'esta terra em razão do grande prejuizo que tiverao por grande mortandade na escravatura, inferior qualidade d'ella, e infecção de moléstias de que chegou acometida o que tudo lhes motivou grande despeza, e grande demora para o embolso da que lhes ficou em estado de dispor (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 204).

Havia desconfiança por parte dos colonos em adquirir trabalhadores doentes. Esse fator deixava as autoridades em alerta. Um ano antes dos proprietários do navio Francesinha desejarem desistir do comércio de homens, outro navio encontrara dificuldades para aportar em Belém. Esta embarcação vinha do Maranhão com 136 escravos, certamente infectados, e o provável capitão Manoel Antonio Pereira, queixava-se a D. Francisco de Souza Coutinho por não poder aportar em Belém, mesmo “estes todos vem sem moléstia alguma” (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 151).

Também do reino de Angola, escreveu Manoel de Almeida Vasconcelos para o seu “particular amigo de todo o meu coração”, o então governador do Pará, Francisco de Souza Coutinho. Na correspondência, o conde da Lapa e governador de Angola faz longos elogios ao administrador luso no Grão-Pará e acrescenta:



“eu tenho huma grande satisfação de também cooperar nesta parte para a tua satisfação; pois verás que prontamente daquy enviarei hua ao porção de escravos, ao que isto, procurando facilitar o quanto é possível” (VERGOLINO-HENRY; FIGUEIREDO, 1990: 117-118). Esta carta foi escrita em 1794, justamente o ano que os portos do Atlântico Sul passam a fornecer mais cativos para o Grão-Pará.

Havia ainda os problemas decorrentes das epidemias. O governador do Grão-Pará, em 1807, sugere que se ponha um fim no tráfico com Angola. Relatava o administrador luso que “por diferentes vezes que este pestifero mal passara nesta capitania” e deixara uma triste herança, pois a doença “levaria a sepultura muitos milhares de habitantes”. Ocorre que os navios que traziam escravos adoentados, eram justamente os de Angola, o que segundo o governador não acontecia, por exemplo, com os escravos vindos de Moçambique. Salientava o administrador da capitania que com este comercio com Angola: “Sua Alteza Real perde; perde o colono o seu cabedal empregado em escravos quando os compra de semelhante qualidades, que em pouco tempo lhe morrem; perde-se pelo contágio que com ele se introuduz muito maior número de braços do que aqueles que entrão”.²⁴

O tráfico entre Grão-Pará e Angola possuía entraves, como as distâncias, as correntes marítimas, a própria concorrência com outros traficantes em Angola, maiores despesas com mantimentos (o percurso era mais longo) e o elevado índice de mortes, já que os navios vinham superlotados e muitos escravos vinham adoentados. Portanto, o comércio com Angola, considerando estes elementos, era mais conturbado se comparado, por exemplo, a Bissau e Cacheu. Mas, em décadas finais do século XVIII foi com Angola, que o Grão-Pará estabeleceu uma conexão mais estreita.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luis Felipe. Com quantos escravos se constrói um país? O Brasil não era viável sem Angola. In: FIGUEIREDO, Luciano (org). *Raízes Africanas*. Rio de Janeiro: Sabin, 2009.

_____. *O Trato dos viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

²⁴ AVISO (cópia) do [secretário de estado da Marinha e Ultramar], visconde de Anadia, [D. João Rodrigues de Sá e Melo], Lisboa, 02 de março de 1807. Pará, AHU (Avulsos), Cx. 139, D. 10595.



BARROSO, Reinaldo dos Santos. *Nas rotas do atlântico equatorial: tráfico de escravos rizicultores da Alta-Guiné para o Maranhão (1770-1800)*. Dissertação (Mestrado em História)-Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão negra no Grão-Pará: sécs. XVII-XIX*. Belém: Paka-Tatu, 2001.

BARRY, Boubacar. A Senegâmbia do século XVI a XVIII: a evolução dos Wolofes, dos Sereres e dos Tuculores. In: *História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII*. Editado por Bethwell Allan Ogot. Brasília: UNESCO, 2010.

_____. *Senegambia and the Atlantic Slave Trade*. Trad. Ayi Kwei Armah. New York: Cambridge University Press. 1998.

CARREIRA, António. *Cabo Verde: Formação e Extinção de uma Sociedade Escravocrata (1460-1878)*. Lisboa: Mem Martins, 1983.

_____. *Os Portugueses nos Rios de Guiné (1500-1900)*. Lisboa: Litografia Tejo, 1984.

_____. “A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão” Vol. 2: documentos (o comércio intercontinental Português-África-Brasil na segunda metade do século XVIII). São Paulo: Cia Editora Nacional, 1988.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o estado do Maranhão e Pará (séculos XVII e início do XVIII). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 79-114, 2006.

_____. Suspiros por um escravo de Angola. Discursos sobre a mão-de-obra africana na Amazônia seiscentista. *Humânitas*, Belém, v. 20, n. 1/2, p. 141-63, 2004.

_____. *Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial (1640-1706)*. Belém: Editora Açai, 2010.



DOMINGUES, Ângela. *Quando os Índios eram Vassalos: Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: CNCDP, 2000.

ELTIS, David. *Tráfico transatlântico de escravos - Entendendo o Banco de Dados*. Disponível em <<https://www.slavevoyages.org/voyage/about>>. Acesso em: mai. de 2018.

FERREIRA, Roquinaldo. “Ilhas Crioulas”: o Significado Plural da Mestiçagem Cultural na África Atlântica. *Revista de História*, São Paulo, v. 155, n. 2, p.17-41, 2006.

HAVIK, Philip J., A dinâmica das relações de gênero e parentesco num contexto comercial: um balanço comparativo da produção histórica sobre a região da Guiné Bissau? Séculos XVII e XIX. *Afro-Ásia*, Salvador, v. 27, p.79-120, 2002.

_____. Comerciantes e concubinas: Sócios estratégicos no comércio Atlântico na costa da Guiné. In: *II Reunião Internacional de História de África: A Dimensão Atlântica da África*. São Paulo, CEA/SDG-Marinha, 1996. p. 161-179.

_____. Ilhas Desertas: impostos, comércio, trabalho forçado e o êxodo das Ilhas Bijagós (1915-35). In: KEESE, Alexander (Ed.). *Trabalho forçado africano - articulações com o poder político*. Porto: Campo das Letras, 2007. p. 171-189.

HAWTHORNE, W. *From Africa to Brazil: Culture, Identity and Atlantic Slave Trade, 1600-1830*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

HORTA, José da Silva. “O nosso Guiné”: representações luso-africanas do espaço guineense (sécs. XVI-XVII). *Actas do Congresso Internacional “O Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Lisboa, 2-5 de Novembro de 2005, FCSH da Universidade Nova de Lisboa, Centro de Estudos de História de Além-Mar e pelo Instituto de Investigação Científica Tropical Instituto de Investigação Científica Tropical e Centro de História de Além-Mar (org.), 2009.

RODNEY, Walter. *A History of Upper Guinea Coast 1545-1800*. Oxford, Clarendon Press, 1970.

SANTOS, Beatriz Carvalho dos. Por uma história da 'Guiné de Cabo Verde: das perspectivas às possibilidades de um estudo cultural. (séc XV a XVII). *Anais da Anpuh*, 2012. Disponível em: <<http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/site/anaiscomplementares>>. Acesso em: mai. 2018.

SANTOS, Maria Emília Madeira; BALENO, Ilídio Cabral. Linha de atracção, repulsão e compressão (Arquipélagos e Costa Ocidental Africana). In: *Sep. Limites do Mar e da Terra, Actas da VIII Reunião Internacional de História da Náutica e Hidrografia*, pp. 147-152. Cascais, Patrimonia, 1998.

SANTOS, Maria Emília Madeira. *Nos caminhos de África: Serventia e Posse*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1998.

SILVA, Marley Antonia Silva da. “O que se precisa para o adiantamento das lavouras”. *Tráfico negreiro no Grão-Pará com o fim da Companhia Geral de Comércio (século XVIII)*. Monografia (Graduação em História), Universidade Federal do Pará, Belém, 2008.

_____. A extinção da companhia de comércio e o tráfico de africanos para o estado do Grão-Pará e Rio Negro (1777 - 1815). Dissertação (Mestrado em História) Programa de pós-graduação em História Social da Amazônia da UFPA, Belém, 2012.

LOPES, Carlos. O kaabu e os seus vizinhos: Uma leitura espacial e histórica Explicativa de conflitos. *Afro-Asia*, Salvador, v. 32, p. 9-28, 2005.

LOVEJOY, Paul. *A escravidão na África: Uma História de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.



MARTINS, Diego de Cambraia. *O Tráfico de Escravos nos Rios da Guiné e a Dinâmica da Economia Atlântica Portuguesa (1756-1807)*. Dissertação (Mestrado em História), Programa de Pós-Graduação em História Econômica da USP, São Paulo, 2015.

THIAW, Ibrahima. História, cultura e construções identitárias na Senegâmbia. *Afro-Ásia*. Salvador, vol. 45, p. 9-24, 2012.

TRAJANO FILHO, Wilson. Uma experiência singular de criouliização. *Série Antropologia*, Brasília, nº 343, 2003.

VERGOLINO-HENRY, Anaíza; FIGUEIREDO, Arthur Napoleão. *A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica*. Belém: Arquivo Público do estado do Pará, 1990.

WONDJI, Christophe. Os estados e as culturas da costa da alta Guiné. In: *História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII*. Editado por Bethwell Allan Ogot. Brasília: UNESCO, 2010.



PARA LIBERTAR O MEU FILHO: ESTRATÉGIAS UTILIZADAS POR FORRAS E ESCRAVAS AO ALFORRIAREM NA SEGUNDA METADE DO SÉCULO XVIII EM MINAS GERAIS²⁵

To free my son: strategies used by liners and slaves as they freed in the second half of the XVIII Century in Minas Gerais

Carlo Guimarães Monti

Professor da FAHIST/ICH e do Mestrado Profissional em História, Prohistoria da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA). E-mail: carlogmonti@unifesspa.edu.br

RESUMO

A alforria não foi uma ação isolada de um escravo e suas artimanhas, nem esteve somente apoiado em pagamentos. Os cativos tiveram que cumprir com uma série de obrigações e expectativas definidas pelo senhor e realizá-las. Em alguns casos a família escrava constituiu uma rede de ajuda para auxiliá-los no pagamento. Mais do que demonstrar que tinha expediente, o cativo demonstrou que era capaz de receber um empréstimo, capaz de pagar um grande valor. Tais demonstrações de confiança foram criadas ainda enquanto escravo, seguindo premissas existentes. Em grande parte dos casos, a experiência escrava foi saber caminhar pelos espaços consentidos. O grupo familiar teve papel relevante dentro do processo da alforria ao acompanhar e apoiar seus membros na transição de escravo a liberto, várias estratégias foram utilizadas por mães, pais, avós, padrinhos e fiadores que constituíram uma rede familiar que possibilitou a concretização de várias liberdades na segunda metade do século XVIII em Mariana.

Palavras-chaves

Alforrias. Família escrava. Minas Gerais.

ABSTRACT

Manumission was not an isolated action of a slave and his wiles, nor was he only supported by payments. The captives had to fulfill a series of obligations and expectations defined by you and carry them out. In some

²⁵ A pesquisa para a elaboração deste artigo contou com o apoio da FAPESP (Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo).

cases the slave family has formed a network of help to assist them in payment. More than demonstrating that he had an expedient, the captive demonstrated that he was capable of receiving a loan, capable of paying great value. Such demonstrations of trust were still created as a slave, following existing premises. The slave experience was knowing how to walk through the spaces consented. The family group played an important role in the process of manumission by accompanying and supporting its members in the transition from slave to freed, several strategies were used by mothers, fathers, grandparents, godparents and guarantors who constituted a family network that enabled the realization of several freedoms in the second half of the eighteenth century in Mariana.

Keywords

Manumission. Slave Family. Minas Gerais.

MARIANA E SEU TERMO

As alforrias foram pesquisadas para Mariana e seu termo na segunda metade do século XVIII: “originalmente Arraial do Carmo até o ano de 1711, quando el-rei D. João V lhe deu foral, e o nome de Vila Real do Carmo, criada cidade episcopal em 1745” (CASAL, 1976, p. 31). Foi a primeira cidade da Capitania de Minas Gerais elevada a tal para poder tornar-se sede de bispado ainda no auge da exploração aurífera. A cidade de Mariana está junto à margem direita do Ribeirão do Carmo, que foi inicialmente ocupado em 1696 pelas bandeiras de Miguel Garcia e do Coronel Salvador Furtado (FONSECA, 1995). A total ocupação do Ribeirão do Carmo, somente se operou em 1700, “[...] numa extensão de duas léguas, pelas barrancas do mesmo, prosseguindo, depois, os descobrimentos rio abaixo, que de acordo com as esperanças, deu boas pintas” (LIMA JR, 1962, p. 31).

Com os novos descobrimentos a jurisdição da cidade foi em muito aumentada, abrangendo os sertões dos rios Pomba, Muriaé e Doce. Cercada por vários arraiais criados no território administrativamente dependente da sede do município, esses compunham o termo de Mariana, que do ponto de vista eclesiástico era composto por 12 freguesias, 53% delas pertencendo à zona da mata e só desmembradas a partir dos anos trinta do século XIX (ALMEIDA, 1994).

Quando da criação da Capitania de Minas Gerais em 1721, a coroa optou por fixar a sede em Vila Rica, que foi elevada a cabeça da comarca e passou a ter importância administrativa e política. Mariana tinha a Câmara como provedora de renda e o fato de ser um centro administrativo regional lhe dava importância. Para



esta cidade afluíam pessoas com os mais diversos interesses, fazendo dela uma das três principais da Capitania que pelo comércio e riquezas pesavam nas arrecadações reais. Com Vila Rica e Sabará formava os núcleos urbanos mais importantes de Minas Gerais. Em 1750 ocorreu a instalação do Seminário da Boa Morte transformando assim a cidade em centro educacional.

O Senado da Câmara reunia os poderes legislativos e executivos, praticando também o judiciário das “comunas”. Os seus membros passavam por eleições anuais para ocupar as três cadeiras de vereadores, o cargo de dois juízes e o de um procurador. Funcionava a Câmara de duas maneiras, pelas vereações/sessões e pelas correições/diligências (POLITO, 1998).

As alforrias pesquisadas nesse trabalho foram concedidas por moradores de arraiais e freguesias do termo de Mariana e, também por moradores de outras partes da comarca e de outras comarcas, que registraram nos cartórios da cidade as liberdades, pois tinham algum tipo de ligação com o centro urbano. Os senhores dos alforriados residiam em 46 arraiais, pertencentes ao termo de Mariana e são esses os representantes do espaço estudado por nós.

Alforrias e vínculos familiares

No Brasil a legalidade do ato da alforria remonta às Ordenações Filipinas de 1603. Já em 1684 temos cartas registrada (SCHWARTZ, 1974). Do ponto de vista jurídico, a alforria seria o ato do senhor em “demitir de si o domínio e poder que tinha (contra direito) sobre o escravo, restringindo-o ao seu estado natural de livre, em que todos os homens nascem” (MALHEIRO, 1974, p 136) resultado seria uma mudança de *status* que o cativo teria, passando a ser um forro: aquele que tem alforria; liberto; livre; desobrigado; escravo forro. Se um senhor manumitisse “e não revogasse esse ato em vida”, ninguém poderia fazê-lo (MALHEIRO, 1974, p 240). No período colonial só ao senhor cabia libertar e reescravizar o liberto. O controle privado da alforria tinha um significado fundamental na manutenção da sujeição entre os escravos. Contudo, em alguns casos, o escravo podia por via legal obter, independentemente da vontade do senhor, a liberdade, extinguindo a relação senhor/escravo (RUSSELL-WOOD, 1995, pp. 115-122). Apelos aos governadores eram feitos por cativos que conseguiam ter acesso à justiça, com a ajuda de outras pessoas, em boa medida brancos instruídos nas letras. Estes deveriam ser arrebanhados a partir das relações cotidianas com os cativos para servirem como intermediários na disputa judicial que visava a liberdade do cativo (SILVA, 1999). Conflitos sérios, maus tratos e sevícias constituíam na maior parte das vezes os motivos que levavam os escravos a opor-se aos seus

senhores, tendo em vista, que esse tipo de atitude poderia acarretar sérias retaliações dos senhores para com seus cativos.

Com o total dos 811 registros coletados tivemos 982 escravos alforriados, dos quais 26,8% foram manumitidos por alforrias em conjunto que representaram 9,4% dos registros, uma média de 3 escravos para cada uma dessas cartas.

Durante todo o período em estudo a variável sexo constou nas cartas de alforria, demonstrando o mesmo padrão encontrado para as outras regiões que tiveram as liberdades estudadas, ou seja, o sexo feminino predominou na amostra. Se levarmos em conta somente os adultos a porcentagem de mulheres sobe para 60% em Mariana. Quanto a idade dos manumitidos tivemos as crianças representando 17,9% dos libertos, entre as quais as meninas somaram 52%. De qualquer forma, pessoas do sexo masculino tiveram mais chances de chegarem à liberdade enquanto crianças, do que em idade adulta.

As alforrias condicionais indicaram um aumento em Mariana e seu termo, de 7,8% para 13% entre 1750-1779. Um leque de 57 possibilidades foi indicado como motivo pelos senhores alforriarem. Na verdade o que ocorre são junções entre 8 motivos principais: “por amor a deus, por amor ao escravo, cria da casa, bons serviços da mães, bons serviços (do escravo), bons serviços (de outro), esmolos e outro motivos debaixo do qual colocamos uma gama de outros trinta motivos dispersos.

Também era comum a indicação de motivos ao alforriar, mais de um motivo ao mesmo tempo era indicado, as motivações “cria da casa” e “pelos bons serviços da mãe” seguiram em proporção menor do que os motivos religiosos. O menino crioulo, reuniram dois tipos de motivação: “por amor a Deus” e “cria da casa”, enquanto as meninas eram mais libertas por serem “crias da casa”, aos mulatos foi dado a benevolência inspirada por fatores divinos, a as meninas de pele mais escura, tiveram como motivo indicado os serviços das mães.

Alforrias em conjunto registravam frequentemente famílias escravas, comumente representadas por irmãos(as) e mães com filhos. Também escravos não aparentados estiveram presentes nessa modalidade de registro. Assim como pesquisamos dados para 160 senhores somando 222 documentos, entre testamentos e inventários, podendo nos aproximar com mais fidelidade do perfil dos privilegiados pelas alforrias.

As crianças estavam juntas as mães em 23,1% dos casos, as mães eram forras em 6% e cativas em 17,1%. Muitas dessas cativas pertenciam ao mesmo senhor que concedeu a liberdade aos filhos. O pai também estava junto à mãe somente em 6 dos casos. Em um desses o casal era forro, enquanto em todos os outros

eram escravos dos mesmos senhores de seus filhos. A liberdade dos filhos pode ter sido utilizada para fomentar o bom trabalho da família escrava em Mariana.

O que ocorreu de forma repetida nas alforrias patrocinadas pela família escrava em Mariana foi a presença de um membro que participou de forma determinante na concessão das liberdades. Na grande maioria das vezes eram as mães, e em alguns casos padrinhos²⁶. Assim as crianças tiveram algum contato com pelo menos um parente que estava acompanhando a sua vida, ou mesmo estando distante patrocinou a liberdade. Ambos os casos somaram 86% das alforrias dos infantes, apontando um alto índice de relações familiares, mesmo que possibilitada por um único membro da família escrava.

O reconhecimento da paternidade chegou a 2%, demonstrando ser esse um alto índice em especial ao compararmos com o de outros estudos sobre as alforrias, que em geral constataram 1%. Notamos que muitos desses pais, mesmo não querendo reconhecer a paternidade dos filhos, o fizeram frente às pressões da prole já adulta, que cobrava uma atitude do possível pai.

Em muitos desses casos de liberdade em que o senhor era também o pai, a expressão “por se dizer meu filho” esteve evidente como justificativa para a liberdade. As crianças foram mais reconhecidas pelo pai não proprietário do que por aqueles que eram também seus senhores. Estes representavam apenas 6% do total. O pai não proprietário não só reconhecia o rebento como também o adquiria, pagando o seu valor ao então senhor do filho para posteriormente o alforriar de forma gratuita.

A condição de forro foi instável e complicada. Conseguir uma nova condição jurídica não significava, necessariamente, acesso a uma nova condição social. “Empurrados para as fimbrias do sistema que os criava e os deixava sem espaço próprio, os mestiços e os forros foram com frequência equiparados a quilombolas” (SOUZA, 1990, p. 107).

Realidades de vida eram construídas também segundo essa inserção do ainda cativo junto à economia local, o que podia possibilitar o estabelecimento de uma relação mais apartada dos senhores após a alforria. Vamos indicar alguns casos que começamos a acompanhar com as cartas de alforria e depois continuamos a acompanhar as alforrias concedidas por meio dos inventários e ou dos testamentos deixados pelos senhores que alforriaram.

²⁶ -Os padrinhos foram considerados como parentes na nossa pesquisa, representaram 11% de todas as alforrias de crianças. Não fizemos diferenciações entre parentesco por afinidade e por consanguinidade, pois visamos reconstituir as relações escravas.

As coartações, alforrias pagas em vezes, marcadas, em sua maior parte, pelo lucro, podem ser encaradas como um tipo de alforria em que o cativo conseguia se desvencilhar do antigo senhor, sem a formação de vínculos contínuos. No entanto, com o estudo dos testamentos de alguns forros que foram coartados, podemos ainda verificar a permanência de elos entre esses e seus senhores, o que pode indicar um alto grau de comprometimento de qualquer tipo de liberdade, demonstrando o caráter de controle continuado que envolveu grande parte das alforrias. Como o caso da coartada Maria Helena, que continuou a se relacionar com sua ex-senhora, a ponto de lhe deixar 6\$000 em testamento que poderiam ser dados à ex-senhora ou a um herdeiro dela (CÓDICE 51, p. 283, 1º OFÍCIO).

Por encontrarem um espaço arredio fora da relação que os permitiu chegar à liberdade, muitos deles acabaram aceitando as relações vinculantes, mesmo quando se libertavam através das onerosas. Em boa medida, os coartados, através de cartas de liberdade, também estiveram suscetíveis a um tipo de controle que deu continuidade ao contato entre senhores e escravos.

Em algumas alforrias onerosas, o que podemos perceber é que uma dupla exploração era levada a cabo. Além do pagamento, às vezes era reclamada a permanência do forro junto ao ex-senhor, porém, numa proporção menor do que no caso das gratuitas, tendo em vista que era possível ao coartado recorrer à justiça para provar o seu estado intermediário - nem escravo nem forro, somente coartado que tinha que cumprir com um acordo, o qual, inicialmente, passava pelo pagamento devido, que era acertado no momento da redação da carta de corte.

O inventário deixado pelo forro Diogo de Souza Coelho, no qual foi transcrito o seu testamento (CÓDICE 103, AUTO 2141, 1774). Ele era morador no Mansus, uma área da cidade de Mariana muito habitada por forros como ele, tinha uma filha casada com o preto João de Souza, testamenteiro do sogro. Essa região da cidade, assim como o arraial de Passagem, concentrou forros que reuniram no decorrer da vida algum cabedal e constituíram família. Ao que parece, também buscaram conviver próximos um dos outros.

É em época da morte de Diogo Coelho, em 1774, que uma de suas coartadas, Ana “courana”, encerra o pagamento de sua liberdade, que fora iniciada em 1769, época em que deu ao senhor 48 oitavas, das 140 em que foi acertado o valor de sua liberdade. O restante deveria ser pago em 4 anos, respeitando valores iguais de 23 oitavas para cada pagamento anual. No ano da morte do senhor, três dias antes do falecimento, a coartada deu o último valor devido. O pagamento de todas as parcelas foi realizado por João Dias Batista, um procurador utilizado por ela, na busca de obter maiores garantias no andamento da coartação. Tanto a presença

de um procurador quanto a realização do último pagamento pouco antes da morte do senhor são indícios das pressões sofridas por Ana “courana”.

No mesmo testamento, há também o traslado de coartamento de outros três cativos. Todos receberam a carta de corte, que foi posteriormente transcrita no testamento, na mesma data em que Ana fez o seu último pagamento. Com a morte do senhor, novamente, encontramos os três coartados em busca do Dr. Manoel da Guerra Leal, advogado naquele auditório, o qual passou a representá-los, tendo em vista que tiveram a sua liberdade embargada, em função do “termo de data” realizado pelo advogado do testamenteiro. O advogado dos coartados fez “termo de vista”, alegando que além do corte ter um preço justo, também tinha sido assinado pelo embargante, que não podia alegar ignorância sobre o fato. O resultado foi que não entraram na partilha de bens e os 15 meses que ficaram embargados prestando serviços para o testamenteiro tiveram que ser abatidos nos cortes.

O testamenteiro, que também era genro do ex-senhor, quis aproveitar-se dos coartados, uma vez que suas cartas tinham algumas condições. Dois deles eram marido e mulher e “não podiam ir a parte alguma sem sua permissão”. Se não pagassem no tempo estipulado, seriam vendidos. O outro coartado era filho do casal e trabalhava como guia do senhor, que era cego. Tinha como condição pagar tudo em 4 anos ou seria vendido em praça pública; caso ficasse doente, “serviria ao testamenteiro e não poderia ir a parte alguma sem o beneplácito dele” (CÓDICE 103, AUTO 2141, 1774). Os coartados estavam pagando um valor por suas liberdades acima do que aquele em que foram avaliados, mesmo assim, o genro e testamenteiro do senhor quis impor a eles o seu querer. Nem mesmo levou em consideração uma clausula testamentária deixada por seu sogro: “se os mais escravos ou escravas tiverem agilidade para se libertarem meu testamenteiro os coartará no preço que for justo pelo tempo que lhe parecer” (CÓDICE 66, AUTO 1457, 1769).

Nesse caso, os testamenteiros do senhor que também eram seus filhos, escrevem um codicilo de última hora instituindo uma condição ao corte dado em testamento, que era servir a um dos filhos do senhor, por um ano além de não poder sair da freguesia enquanto não terminasse de pagar. Também recorrem acerca da divisão dos bens alegando que o cativo pertencia aos bens do pai, não conseguiram reverter o corte, graças a ação do Dr. Manoel da Guerra Leal, um homem branco que mais uma vez apareceu como um defensor dos forros, que sofriam ameaça de seus proprietários filhos de um forro.

Mais do que uma possível estratégia da família de escravos, que aproveitou o período final de vida do senhor para conseguir as coartações, há o papel do testamenteiro que, mesmo tendo assinado o papel de corte,



posteriormente, tenta continuar a usufruir dos serviços prestados, numa tentativa de mantê-los sobre a sua completa tutela, pouco importando se estavam pagando pelas liberdades um valor acima do de mercado.

O registro final desses cortes não foram encontrados. Ainda assim, servem para indicar a maior possibilidade de atuação de um escravo coartado, pois, no início da manumissão, uma carta de corte lhes foi entregue, possibilitando comprovar o processo de liberdade nas demandas judiciais, coisa essa impossível ao escravo que recebia a liberdade gratuita. Vale salientar que a carta de corte não encerrava o processo de liberdade. Quando o pagamento estivesse quitado, uma carta ou escritura de liberdade era redigida, ou mesmo a carta de corte podia ser copiada como escritura, assim encerrando o processo.

Junto à prestação de contas feita por outro testamenteiro, o de Bento A. Braga, podemos acompanhar o desenrolar de mais coartações. Ele viúvo oriundo de Portugal, residia no arraial de Pinheiros e declarou no testamento um monte total de 1.705\$000, do qual faziam parte 12 escravos, que representavam a maior parcela de seus bens. Deixou os objetos de casa para uma forra que residia em sua roça e que tinha sido sua escrava, mesmo assim, no documento ainda a tratava como “sua negra”, e tinha sido alforriada dois anos antes do sr. falecer (CÓDICE 82, p. 89, 1761).

Bento Braga deu a possibilidade de todos os seus escravos serem coartados. Lara “mina” foi a única que tinha que pagar 50 oitavas, já todos os outros deveriam pagar 128 oitavas (148\$800), a serem pagas em seis anos, de seis em seis meses. Entretanto, todos os que pretendessem ter a coartação deveriam dar fiador.

Para o ano de 1768, encontramos os primeiros recibos de pagamento de umas das coartações. Eram da “crioula” Luzia de Araújo, que dava 29 oitavas ao testamenteiro; um mês depois deu 2 oitavas; quase um ano se passou e outras duas foram dadas. Passados 4 anos após o começo do pagamento, veio ela a pagar 4 oitavas; no ano seguinte, 1773, 8 oitavas foram dadas em duas épocas diferentes. Sempre os valores eram dados ao testamenteiro. Durante dois anos nada foi pago, justamente quando o testamenteiro ficou doente. A escrava deve ter acreditado que, com uma possível morte dele, ela ficaria livre dos pagamentos devidos, mas o sr não morreu. Para o ano de 1774, três recibos são encontrados: um no valor de 20 oitavas pagos pelo irmão da coartada; outro de 4 oitavas, pagos pela irmã; e um outro crédito no valor de 26 oitavas, pagos em parte por um forro a um credor do testamenteiro. O restante que faltava a ser honrado deveria o ser em seis meses. Para tal, apresentava como fiador para esse período o senhor José Antônio Lima, morador na cidade.

O relato das etapas de pagamento serve para percebermos com que frequência e em que intensidade era possível a um coartado realizar os seus pagamentos, tendo em vista que Luísa, ao perceber que o testamenteiro ia falecer, pode se articular em busca da sua liberdade. Os pagamentos feitos por seus familiares

revelam a estrutura que possibilitava arcar com o compromisso. Não era somente Luísa que estava em busca de ouro na época de sua coartação, mas também todo o grupo familiar, assim como outros membros de sua relação cotidiana. Aliciar um grupo de pessoas que iriam ajudar a promover a liberdade, mesmo sendo eles parentes na maior parte, não parece ter sido tarefa fácil, pois seu ex-senhor faleceu em 1761 e somente em 1768 ela consegue começar a pagar pela liberdade, que foi terminada em 1774.

A necessidade dos cativos apresentarem fiadores foi outro ponto que emperrava a possibilidade de alforria. Caso um fiador não fosse dado, então a decisão ficava por conta do testamenteiro “para que esse escolhesse se queria ou não dar essas coartações o que deveria usar para tal era a sua intuição” (CÓDICE 82, p. 140, 1761). Ao que parece, a intuição do testamenteiro de Bento A. Braga não foi favorável aos cativos, já que, dos doze escravos que podiam ser manumitidos, somente 10 iniciaram o processo da liberdade - todos deram fiador. Um cativo se estruturar em busca da realização de um pagamento de tão grande monta não era coisa fácil. Nem todos os que tiveram chance iniciaram a liberdade. No caso de Luísa, o fator família parece ter sido primordial ao acesso à carta de corte, pois foi seu irmão quem se prestou a ser o seu primeiro fiador. O fiador tinha grandes chances de ter que assumir os pagamentos. Além da família, uma rede de relações estruturada também podia garantir a presença de um fiador, assim como um acordo de prestação de serviço ao fiador, o que estimulava a concessão do aval.

Em 1773, nove anos após a morte do senhor dos escravos e cinco anos depois de iniciado o corte de Luísa, começam a surgir problemas entre o testamenteiro e os coartados. O representante do senhor, querendo fechar as contas do testamento, dá início a ações, com o intuito de reduzir ao cativo aqueles que ainda não tinham terminado de pagar o valor devido. Dos dez que começaram o corte, fica claro que pelo menos cinco ainda não tinham encerrado o pagamento, a ponto de um deles só ter pago 27 oitavas de 128 devidas. Uma mãe e seu filho ainda nada tinham pago.

Dois dos devedores vão à Justiça, alegando que o senhor deu em testamento a possibilidade de mais tempo, se fosse necessário. Com isso, novamente os coartados iam prestar fiança para os três anos que estavam pedindo a mais. Necessitavam disso em função da pobreza em que viviam. O pedido é aceito pelo testamenteiro que tira a ação. A busca da Justiça pelos cortados demonstra que além de estarem cientes de seus deveres, também sabiam de seus direitos, e ainda tiveram ciência de como utilizá-los para dar continuidade à coartação. O não pagamento pode ter sido uma tentativa de intervir no valor estipulado inicialmente.



No caso de Luísa, a saída foi outra. Ajudada pelo advogado, Dr. Manoel da Guerra Leal, que produz um recibo, no qual demonstra que boa parte do que tinha que ter sido pago por ela o fora, e que um novo fiador estava sendo providenciado, tendo em vista que ela só tinha 6 meses para acabar de pagar e tinha sobre si uma ação de redução ao cativeiro. Foi em função dessa ação que os pagamentos feitos por seu irmão, sua irmã e um preto forro foram realizados dois meses antes da produção do recibo feito pelo Dr. Guerra Leal. Ou seja, montou-se uma estratégia de defesa da liberdade de Luísa, para que ela não fosse novamente reduzida ao cativeiro. Uma estratégia da qual participou a família, um possível amigo forro, um novo fiador e um advogado, que em vários momentos lutou pela liberdade dos escravos. Um defensor das alforrias em Mariana.

O processo da alforria não foi um ação isolada de um escravo e suas artimanhas, nem esteve somente apoiado nos pagamentos. Os cativos tiveram que cumprir com uma série de obrigações e expectativas definidas pelo senhor, realizá-las sem escapatória, depois tiveram que convencer outrem a ser seu fiador. Muitas vezes construíram um rede de ajuda para auxilia-los no pagamento, emprestando-lhes dinheiro ou dando-lhes serviços. Mais do que demonstrar que tinha expediente, o cativo demonstrou que era capaz de receber um empréstimo, capaz de pagar um grande valor. Tais demonstrações de confiança foram criadas ainda enquanto escravo, seguindo premissas existentes. Entretanto, ao deixar de honrar o pagamento, teve que se unir aos homens brancos que aceitavam ajudar. O papel do escravo foi decisivo e importante. Em muitos casos, os cativos tinham que utilizar espaços que o homem branco consentia. Ainda que a historiografia tenha durante muito tempo enfatizado mais as formas explícitas de resistência, como a formação de quilombos e o assassinato de senhores, a experiência escrava também se constituiu por formas outras de atuação. Muitas vezes mais presentes no cotidiano da maior parte dos que vivenciavam a condição de escravo.

Incontáveis mulheres e homens cativos efetuaram a busca pela liberdade caminhando pelos espaços que lhe eram consentidos, a partir das condições de possibilidade presentes naquele contexto. O fator família e as relações de amizade foram os elementos que possibilitavam intervir de forma ativa dentro desse processo. A ação movida pelo testamenteiro de Bento Braga pode ser compreendida como uma resposta a não aceitação de contas que ele tentou fazer em data anterior e acabou arrumando problemas junto a provedoria dos ausentes, que por 1.200\$000 não aceitou as contas, pois tinham algumas missas e as coações dos escravos ainda não acertadas.

O promotor que cuidou do caso salientou que o tempo de pagamento dos cortes já tinha esgotado e esses deveriam ser reescravizados; muitos anos já tinham se passado e os escravos acabaram perdendo valor. Sendo assim, o testamenteiro entrou com as ações. Ainda, o responsável pelo caso salientava que, se as



mulheres não pagassem o que era devido, os seus filhos poderiam ser escravizados. Maria, uma das coartadas que não pagou o valor devido, teve dois filhos indicados ao cativoiro, enquanto Luísa Araújo teve os seus 4 filhos ameaçados.

Já que elas não cumpriram com o acordo, a forma de pressão e controle usado foi não só a possibilidade de escravização, mas também a possibilidade de seus filhos serem reduzidos ao cativoiro. Como os homens não tinham nada mais importante a perder do que a própria liberdade, a eles foi reservado exclusivamente a volta ao cativoiro; no caso das mulheres, a pressão foi dupla.

Quando o Dr. Guerra Leal fez o recibo no qual espelhava os recentes e significativos pagamentos feitos pelos familiares de Luísa, salientando a existência de um novo fiador, agora um homem branco não estava somente garantindo a condição dela, mas de sua prole também. Os filhos foram transformados em massa de manobra para controlar um coartado.

Levamos a data de nascimento de dois filhos de Luisa através dos registros de batismo. Como os filhos foram tidos após a redação da carta de corte, a autoridade que analisava o caso acabou definindo que “os filhos não seriam escravizados por nascerem no momento em que as mães gozavam de liberdade” (CÓDICE 82, p. 100-143, 1761). Sendo assim, a oportunidade de um novo contrato entre as coartadas e o testamenteiro foi permitida e a prestação de contas foi prorrogada. O promotor da provedoria dos ausentes desistiu de pressionar o testamenteiro que, como vimos, abdicou da ação, prorrogando os prazos.

Acompanhamos diversos casos em que os senhores tentaram reduzir ao cativoiro os filhos nascidos em meio à coartação das mães. Contrariamente à vontade dos reclamantes, as crianças foram, na grande maioria das vezes, consideradas livres. Com a redação da carta de corte, o coartado já tinha um novo *status*, não precisando, como nas outras formas de liberdade, esperar o registro final da alforria em cartório. O fato de no início da coartação um pagamento normalmente ser feito, dava condições ao coartado de reter a carta de corte, tendo em vista que para ele ganhar ouro para a sua liberdade era necessário ter mobilidade e, portanto, provar o seu estado.

Outro fator de mudança no andamento das alforrias eram os testamenteiros. Estes mudavam o tipo de liberdade ou mesmo consentiam uma manumissão sem que o senhor tivesse expressado tal vontade em testamento. Ao que parece, quando as contas estavam sendo fechadas, havia a possibilidade de o testamenteiro aceitar um pagamento ao invés de ter que vender o escravo e ter mais trabalho com isto. Todavia, como já vimos, vários fatores influenciavam nessa decisão. Para conseguir a oportunidade de pagar pela liberdade, o escravo tinha que se mostrar capaz, ter algum dinheiro já acumulado para dar de entrada, arranjar um fiador,



cumprir um prazo e, acima de tudo, ser confiável para não gerar problema futuros. Ser confiável tanto no pagamento quanto na sua conduta de vida, pois, interromper o corte não era coisa fácil, demandando muito cuidado na escolha de quem seria favorecido.

Luís Pacheco Ferreira seguiu o mesmo caminho que muitos outros ao alforriar. Ensinou os cativos a labutarem e depois os presenteou. Constituiu vínculos ao libertar dois escravos que manumitiu gratuitamente (CÓDICE 46, p. 80v, 1º OFÍCIO). Já para os que pagaram pela liberdade, foi permitido um legado, mesmo que de forma condicional. Um que foi coartado recebeu um tacho para “melhor adquirir e pagar o senhor”. Outros dois que trabalhavam junto com o senhor, em sua tenda de ferreiro, deveriam ficar com ele enquanto estivessem pagando pela liberdade. Caso tivessem ouro no final do pagamento da coartação, poderiam adquirir o negócio do ex-senhor²⁷ (CÓDICE 171, auto. 3445, 1º OFÍCIO). Se não pagassem a coartação voltariam ao cativo e o que tinha sido dado ficaria para os jornais, mas, em qualquer hipótese, não poderiam sair daquele continente, da América.

O senhor desses escravos acabou compondo uma relação de negócio com eles, a qual foi acordada através da coartação. Tentando dar mais firmeza ao pagamento das parcelas, acena com a possibilidade de novas conquistas após a conclusão do primeiro acordo representado pela coartação. Com esse estímulo empregado aos subalternos, Luís Pacheco garantiu a sua velhice sem ter que se preocupar com o andamento dos negócios e nem com o pagamento das coartações. Muito menos teve que usar o chicote para continuar controlando aqueles que um dia foram seus escravos, os quais continuaram vinculados ao antigo senhor, desenvolvendo as mesmas atividades, agora com mais empenho, pois poderiam se tornar os proprietários da tenda de ferreiro.

Esses escravos saíram da condição de cativos para a condição de libertos e proprietários de um comércio, fazendo da sua liberdade boa e plena. Para além da alforria conseguiram um emprego que os iria manter na nova fase da vida.

As forras, ao contrário do que encontramos nas cartas de liberdade, tiveram uma quantidade mais expressiva de testamentos encontrados. Foram delas os mais completos, e que vieram com histórias de vida pacientemente contadas e esclarecidas. Se não tinham tantos bens a declarar, compensaram expondo suas vidas em detalhes. Como Joana de Oliveira, natural da Guiné e moradora em Minas, na Passagem do Barreiro, que, ao indicar o seu estado de casada, informou que somente após a alforria é que se casou com Domingos

²⁷ -O senhor lhe dá oportunidade de comprar a tenda de ferreiro assim como a casa na qual ela funcionava.



Lopes de Barros, um forro que, segundo ela, não tinha contribuído para adquirir os bens conseguidos ainda enquanto escrava (CÓDICE 52, 1º Ofício). A liberdade do tipo corte fora alcançada graças à “proteção dos ditos senhores” com quem viveu; esses eram o Reverendo Pedro Domingos de Araújo e seus dois irmãos, que acompanharam, um após a morte do outro, a continuação do pagamento da coartação de Joana.

Já Rosa Maria de Carvalho, moradora no Mansus, onde era vizinha de um lado com Maria preta forra e de outro com a ponte do bairro (CÓDICE 69, 1º Ofício), deixa claro que sua casa e 4 dos escravos foram adquiridos após o casamento, mas que outros 6 cativos, ela já os tinha há muito; são dois desses que encontramos alforriados em 1773, de forma gratuita, por serem crias da casa. Quando faleceu, em 1762, definiu que, para a Irmandade do Rosário, só deixaria esmolas se esta acompanhasse o seu enterro, já que participava da Irmandade de São Francisco dos Pardos. Também em época determinou as manumissões, cumpridas em definitivo mais de dez anos depois, em 1773.

Encontramos em grande quantidade informações que, em muitos casos, remontam desde o local de origem das forras, passando pelo processo de alforria vivido e chegando à família constituída no Brasil, ponto este sempre significativo na reconstrução da história de vida das mulheres de cor do século XVIII. Desde os enlances, a geração de filhos, o desenvolvimento da vida, até as suas relações com as mães, sempre foi pausadamente comentado.

Ainda para o ano de 1773, encontramos a alforria da crioula Feliciano que, de forma gratuita, através da prestação de serviços, conseguiu o registro da manumissão consentida em 1768 pela forra Helena Moreira da Silva (CÓDICE 92, 1773). Essa, ao mandar escrever o seu testamento, demonstra a extensão dos elos familiares praticados por boa parte das manumissoras forras (CÓDICE 51, 1º OFÍCIO). Ela resgatou seu sobrinho da escravidão em Congonhas, onde sua irmã morava, e deu, como forma de pagamento do dito, um crédito de um negro que alforriou. Posteriormente, o sobrinho veio a ser o seu testamentário. Os contratos de Helena com os membros de sua família não se limitavam ao seu sobrinho. Além dele, que fora resgatado do cativo, ela também sabia onde se encontravam seus irmãos, assim como, os filhos desses, apesar de serem todos escravos de nação, vivendo forçados em outro país” (CÓDICE 51, 1º OFÍCIO). Helena conseguiu centrar informações precisas acerca de seus familiares. Posteriormente, mudou a realidade de alguns deles antes e depois da morte, tendo em vista que quase a totalidade de seus bens ficaram sob a tutela do sobrinho, que pode utilizá-los para alforriar outros membros da família.

Além de revelar um contato específico com seus parentes, Helena da Silva demonstrou a constituição de elos junto à comunidade forra de Passagem, onde vivia naquela ocasião:



[...] deixo a Maria filha de Manoel Fernandes crioulo morador neste arraial coatro oitavas de ouro somente por uma vez (...) declaro que fui fiadora de um coartamento de um preto por nome Francisco Gonçalves morador que foi no Padre Faria (o qual) foi casado com Thereza Moniz moradora no dito Padre Faria por cujo coartamento e fiança fui executada na cidade de Mariana pelo Senhor do dito negro de que satisfiz o resto do dito coartamento e custas que importaram 16 oitavas e meia, pouco mais ou menos, cuja quantia haverá o meu testamenteiro pelos bens do casal do dito meu fiador (código 51, p. 283. 1º Ofício).

Temos na citação acima o esclarecimento de como se dava a constituição de fiadores junto à comunidade cativa de Mariana. Uma forra, residente numa vila em que muitos eram forros, por possuir uma quantidade aceitável de bens e não ter herdeiros diretos, veio a ser procurada por um cativo morador em outra paragem para ser sua fiadora, consentindo em tal responsabilidade, mesmo que isso, como foi o caso, acabasse lhe trazendo certos transtornos. Qual foi a vantagem conseguida por Helena ao aceitar a responsabilidade de ser uma fiadora? Será que tinha algum tipo de negócio com o escravo coartado? Ou será que, através da participação em uma rede de favores entre cativos e forros, ela conseguiu ter notícias sobre seus familiares? As forras não só procederam a gerar mudanças a outros sem nada solicitarem em troca, como também, em boa medida, buscaram compensação às suas boas ações. Algum tipo de exigência de cunho normativo podia ser apontado. Assim Rosa dos Santos declarou-se:

[...] deixo por esmola a Gonçalo dos Santos preto forro (que) vive comigo (um escravo) por nome José mina assim mais lhe deixo a metade da casa em que vive da parte de cima dessa. Também deixo trastes miúdos e assim deixo a mais uma minha afilhada parda chamada Maria filha de Quitéria Pinta preta forra moradora no morro do Padre de Vila Rica uma negra por nome Mariana mina para ajuda de seu dote sendo que a dita mude de estado e se case dentro de 2 anos e sendo coisa que o dote a perder dentro no dito tempo o meu testamenteiro tornará a queixar a dita escrava para o monte dos meus bens (Código 50, p. 65v. 1º Ofício).

A forra Rosa, ao contrário das outras que apresentamos, mostrou-se condescendente com o seu companheiro, ao lhe permitir ficar com parte de seus bens. Entretanto, quis uma postura por parte de sua afilhada, salientando que a escrava dada deveria ser utilizada para promover uma melhoria de vida, aos moldes do que ela achava correto. Já outra forra: Thereza Maria de Jesus, demonstrou-se sentida com o marido que a deixou diversas vezes e há tempos não a procurava. Ela possuía 2 escravas que o marido levou junto quando se foi, mágoa esta lembrada no final de vida (CÓDICE 122, AUTO 2541. 1º OFÍCIO).

O testamento demonstrou ser para as forras o momento de reflexão e pontuação das coisas boas e ruins vividas, meio pelo que esboçaram os últimos quereres. Talvez por terem sido as experiências de vida dessas mulheres sempre pautadas na simbologia do certo e o errado, que compunha a possibilidade de mudar de condição de vida, de tal forma que mudaram de vida: de escrava passaram a manumissoras.



Experiência de vida que também deve ter levado as senhoras livres a deixarem poucos testamentos e inventários, pois, em boa medida, ao não encontrarmos esses documentos em nome delas, pudemos achar alguns junto aos feitos por seus maridos. A mulher livre casada, na maior parte das vezes branca, ao se expressar através dos testamentos e inventários, obteve um espaço não tão amplo quanto as oriundas do mundo cativo. Submetidas ao controle de seus maridos, em muitos casos nem mesmo conseguiram dar vazão às suas práticas de vida, que foram filtradas pelos companheiros. As ex-escravas, ao confeccionarem tais documentos, foram muito mais contundentes em demonstrar uma vida construída junto a uma gama de adversidades, onde até a figura do companheiro era questionada, quando não descartada. A experiência vivida pelas senhoras foi ampla; seus cativos serviram como instrumento de concretização de seus quereres.

No caso das mulheres casadas libertas, com elos de parentesco com o mundo anterior à alforria, estas acabaram por vivenciar uma situação ainda de transição, já que nem só os preceitos do universo dos livres casados eram seguidos, nem tão somente os dos forros. Por exemplo, Suzana Maria dos Santos, natural das Minas, filha de Domingos Monteiro e sua mulher. A forra Suzana Maria dos Santos, acabou por sofrer ao ter uma conduta entre a ação entre um mundo e outro. Ao percorrer as duas opções, teve de arcar com isso (CÓDICE 52, P. 40V. 1º OFÍCIO).

Ela, que havia alforriado João crioulo quando criança, em 1759, por prestação de serviços, até 1774 o tinha ainda em sua companhia, ocasião em que a mãe dele estava sendo alforriada e um irmão passava ao domínio de uma das filhas da senhora. Suzana Maria concedeu isso visando proteger três filhas naturais e um filho adúltero, os quais, em época de falecimento de seu marido, foram descaracterizados do rol de herdeiros.

Além disso, o cônjuge não privilegiou a companheira com alguma herança. O seu ex-marido somente garantiu bens para as três filhas tidas com Suzana, que deixou de conseguir algum tipo de herança por ter sido casada e por não ter dado continuidade a esse padrão de comportamento, quebrado ao ter filhos ilegítimos. Ela entrou no modelo de casamento dos brancos e não compactuou plenamente com esse sistema, acabou por sofrer represálias. Mesmo assim, conseguiu garantir a seus filhos ilegítimos alguns bens.

Outra forra manumissora indicou ter passado por uma sequência de acontecimentos próximos. Teresa de Jesus de Vasconcelos, também natural das Minas, mãe de três filhas, sendo a primeira filha ilegítima. As outras foram tidas com seu marido, em época já falecido (CÓDICE 87, AUTO. 1887. 1º OFÍCIO). A senhora sobrevivia da venda de pães pelas ruas da cidade de Marina e, para tal, utilizava alguns escravos.

Na época de sua morte, a encontramos negociando um garoto com a filha natural, com o intuito de aumentar o número de seus vendedores de rua. Os rendimentos proporcionados pelo garoto deveriam ser

revertidos para o pagamento do funeral da senhora. Um negro padeiro e suas ferramentas seriam dados em troca do garoto, após a sua morte. Então, a filha natural estava entrando para o rol dos bens da mãe com um garoto e receberia, três anos depois, época da morte da mãe, um negro com ofício de padeiro e suas ferramentas de trabalho. Era como se a mãe deixasse o seu negócio para a filha ilegítima, possibilitando a garantia de bens que, na ausência de um pai, foram inibidos.

As alforrias em Mariana demonstraram-se influenciadas por vários tipos de socialização em que os vínculos e a família escrava aparecem com maior frequência.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Carla Maria Carvalho de. *Alterações nas Unidades Produtivas Mineiras: Mariana 1750-1850*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História da UFF, 1994.

CASAL, Manuel Aires de. *Corografia Brasílica*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1976.

FONSECA, Cláudia Damasceno. *Mariana: gênese e transformação de uma paisagem cultural*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Geociências da UFMG, 1995.

LIMA JR., Augusto de. *As primeiras Vilas do Ouro*. Belo Horizonte: Edição do Autor, 1962.

MALHEIRO, Agostinho M. Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social*. São Paulo: Edições Culturais. Tomo I, 1944.

PAIVA, Eduardo França. *Escravos e libertos nas Minas Gerais do século XVIII: estratégia de resistência através dos testamentos*. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Selo Universidade, 1995.

POLITO, Ronald. (Org.) *Termo de Mariana: história e documentação*. Ouro Preto: Editora da UFOP, 1998.

REIS, João José, GOMES, Flávio dos Santos. (Orgs.) *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

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

RUSSELL-WOOD A. J. R. *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil*. St Antony's College, Oxford, 1982.

RUSSELL-WOOD A. J. R. Vassalo e soberano: apelos extrajudiciais de africanos e de indivíduos de origem africana na América portuguesa. In: SILVA, Maria Beatriz Nizza da. (Org.). *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*. Lisboa: Editorial Estampa. 1999.

SCHWARTZ, Stuart B. *A manumissão dos escravos no Brasil colonial: Bahia, 1684-1745*. In: Anais de História (Assis) VI. p. 71-114. 1974.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: Engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. Trad. Laura Teixeira Motta. São Paulo: Cia das Letras/CNPq, 1988.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da (Org.) *Brasil: colonização e escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, Laura de Mello. *Desclassificados do Ouro*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

FONTES

Arquivo Casa Setecentista de Mariana:

I - Livros de Notas:

1o – Ofício - Códices 69 ao 71. Códices 74 e 75. Códices 77 ao 98. 2o- Ofício.
Códice 33.

II - Livros Diversos:

Códice 11.

III - Livros de Registros de Testamentos:

1o- Ofício. Códices: 1, 39 ao 76. Anos: 1742-1818.

IV - Inventários:

1o – Ofício. Códice: 9, 24, 25, 26,34, 59, 86, 88, 91, 92, 99, 109. Anos: 1755-1797.

2o Ofício, Códices 47, 69, 98. Anos: 1797-1761.

V - Inventários (com testamentos):

1o Ofício. Códices: 13, 16, 27, 28, 38, 39, 48, 49, 50, 59, 78, 79, 87, 103,104, 110, 114, 116, 122, 123, 130, 135, 141, 156, 172, 218. Anos: 1759-1804.

2o Ofício. Códices: 20, 21, 29, 38, 48, 53, 57, 66, 68, 80, 87, 94, 122. Anos: 1755, 1798.



PARA ALÉM DA ALFORRIA: MOBILIDADE E SOBREVIVÊNCIA DE LIBERTOS NO BRASIL (GRÃO-PARÁ, 1800-1888)²⁸

Beyond manumission: Mobility and mobility of Libertos in Brazil (Grão-Pará, 1800-1888)

Marcelo Ferreira Lobo

Doutorando em História Social da Amazônia, membro do Grupo de Estudos e Pesquisa Escravidão e Abolicionismo na Amazônia (GEPEAM). E-mail: m.lobo2013@outlook.com

RESUMO

A liberdade no Brasil oitocentista esteve vinculada ao seu contraponto que foi a escravidão, entre estas categorias existiram lugares sociais que poderiam implicar em acessos e interdições a direitos. Neste sentido, ao analisar testamentos de senhores e libertos no Grão-Pará oitocentista foi possível entrever as múltiplas experiências dessas categorias intermediárias entre a escravidão e a liberdade. Na mesma medida que as altas taxas de alforrias no Brasil potencializaram a mobilidade de sujeitos, transitando da escravidão a liberdade, também implicaram na busca por parte desta camada, constituída de libertos, por mecanismos de sobrevivência. O paternalismo e a subserviência também criaram espaços de ação, promovendo a mobilidade social de um grupo restrito de egressos da escravidão. Ainda assim estas experiências são fundamentais para compreendermos as noções de direitos e cidadania em construção ao longo do século XIX.

Palavras Chave

Libertos. Direitos. Sobrevivência

ABSTRACT

Freedom in nineteenth-century Brazil was linked to its counterpoint, which was slavery, among these categories there were social places that could imply access and interdictions to rights. In this sense, when analyzing testaments of masters and freedmen in 19th century Grão-Pará, it was possible to glimpse the multiple experiences of these intermediate categories between slavery and freedom. In the same measure that the high rates of manumission in Brazil potentiated the mobility of subjects, moving from slavery to freedom, it also implied the search on the part of this layer constituted of freedmen for survival mechanisms. Paternalism and subservience also created spaces for action, promoting the social mobility of a restricted

²⁸ Este trabalho constitui parte da pesquisa de Doutorado desenvolvida no Programa de Pós Graduação em História Social da Amazônia da Universidade Federal do Pará, com financiamento por meio da Bolsa CAPES.



group of people who had been discharged from slavery, yet these experiences are fundamental to understanding the notions of rights and citizenship under construction throughout the 19th century

Keywords

Freedom. Rights. Survival

INTRODUÇÃO

Ir além da visão senhorial sobre os limites conferidos aos libertos significa buscar compreender as diversas expectativas sobre a vida em liberdade por parte dos próprios ex-cativos. A aquisição da liberdade no Brasil oitocentista não garantia a cidadania plena aos egressos do cativo. As limitações a eles impostas tanto no âmbito jurídico, como no social, tornam a liberdade não um conceito estático e pronto, mas sim um campo de conflitos.

Eric Foner definiu a liberdade no período posterior a Guerra Civil nos Estados Unidos como um terreno de conflitos. Segundo ele, muitos ex-escravos viam na liberdade o fim da separação de suas famílias, o fim dos castigos físicos e o controle de sua força de trabalho (FONER, 1988). A liberdade vivenciada pelos ex-escravos no sul dos Estados Unidos após a Guerra de Secessão foi marcada por rupturas, requisição de pretensos direitos, e mesmo o rearranjo nas estruturas e formas de trabalho e na família. Segundo Foner, muitos homens e mulheres passaram a reivindicar parte das terras de seus ex-senhores sob a alegação de terem direitos sobre a propriedade construída a partir do trabalho escravo. As esposas dos negros se recusavam a continuar a trabalhar nas casas de família, tornando-se donas de seus próprios lares. Enquanto outros libertos viam a liberdade como o exercício dos mesmos direitos aos quais os brancos possuíam, ou seja, poderem viver como os brancos viviam.

Para Sidney Chalhoub a liberdade oitocentista conferida aos negros livres e libertos foi marcada por uma precariedade inerente ao sistema escravagista e, portanto, como parte estrutural das relações sociais no século XIX. Segundo Chalhoub, o Brasil possuía taxas de alforrias superiores a outras sociedades escravagistas. Para o mesmo autor a historiografia brasileira tem produzido inúmeros trabalhos sobre a aquisição da liberdade, sem a mesma ênfase nas experiências de liberdade:

A ênfase historiográfica tradicional nos modos e oportunidades de obter alforria na sociedade brasileira do século XIX precisa ser equilibrado com maior atenção à experiência de liberdade, em especial no que tange aos mecanismos que a tonavam frequentemente precária, arriscada, no período (CHALHOUB, 2012: 36).



A Alforria mostrava-se arriscada devido às fronteiras incertas entre escravidão e liberdade, e a ameaça contínua de retorno ao cativeiro. Logo, os libertos buscavam formas de ratificar a sua condição de livres. Deste modo, criaram vínculos sociais de dependência, relações paternalistas de proteção e domínio com os antigos senhores.

O “tornar-se livre” deve ser tomado enquanto processo. Da escravidão ao acesso à cidadania existiu uma gama de estágios intermediários, segmentados por diversos marcadores pautados na condição jurídica, origem, gênero, classe e cor. Neste sentido, a construção da liberdade estava associada a própria elaboração da concepção de cidadania. Segundo Keila Grinberg (2008), durante o império, a elaboração de um código civil brasileiro encontrava barreiras justamente pela indefinição da condição do cativo diante das prerrogativas ideológicas do liberalismo mais radical.

Grinberg não indica a escravidão como o único empecilho para a construção de um código civil no Brasil. Ainda assim destaca que a peculiaridade do caso brasileiro em relação a outros países da América, como Argentina e Uruguai, para além destas duas últimas serem repúblicas, era a persistência do trabalho escravo no território brasileiro: “No Brasil, de fato, o dilema é de tal forma singular que ele não termina com a erradicação da escravidão. Afinal, três séculos de cativeiro deixam suas marcas jurídicas” (GRINBERG, 2008: 5).

O acesso a uma cidadania política, e mesmo civil, para muitos libertos era restringida por meio de critérios de demarcação do lugar social calcados na cor. Para Wlamyra Albuquerque, o cerceamento a direitos esteve relacionado a um processo de racialização, que buscava por meio de critérios raciais preservar privilégios em uma sociedade onde o sistema escravagista encontrava-se em cheque; uma sociedade marcada por conflitos e contradições. Albuquerque destacou ainda que, por meio de mecanismos e discursos tortuosos, o Conselho de Estado do Império impediu a entrada de negros estrangeiros no território nacional, sem prestar menção à cor e sim se utilizando da legislação de 1831 (fim do tráfico) e a de 1835, que versava sobre a repressão aos malês. Ao analisar três casos de entrada de negros estrangeiros, libertos e livres, que foram julgados pelo Conselho de Estado e impedidos de emigrarem para o Brasil, Albuquerque destacou que:

Cada um dos casos foi analisado em períodos distintos, mas sob o mesmo princípio: ‘pessoas de cor não podiam migrar para o Brasil’, fossem livres ou libertas, todas deveriam ser deportadas. As três histórias contam trajetórias particulares que remetiam ao mesmo problema: como evitar que pessoas de cor imigrassem para o Brasil sem lançar mão de uma legislação Racista? (2009: 56).



A constituição de 1824 definiu que seriam cidadãos aqueles nascidos no Brasil, ingênuos ou libertos, ainda que o pai fosse estrangeiro e não estivesse a serviço de sua nação. Também os Portugueses que aqui estavam na época da proclamação da independência e os naturalizados. Perdígão Malheiros em sua obra *A Escravidão no Brasil* faz levantamento da legislação sobre a escravidão, e mesmo sobre os libertos. Segundo Malheiros, a constituição do Império determinava que os libertos entrassem no quadro de cidadãos do Império. Ainda assim ele destaca que a lei, atendendo a preconceitos, não igualava os libertos aos demais cidadãos:

Mas a lei, atendendo a preconceitos de nossa sociedade, originados no já não tanto vil e miserável anterior estado do liberto, como da ignorância, dos maus costumes, e de degradação, de que esse estado lhe deve, em regra, ter viciado o ânimo e a moral, e bem assim o preconceito mais geral contra a raça africana, da qual descendem os escravos que existem no Brasil, e tolhe aos libertos alguns direitos em relação à vida política e pública (MALHEIROS, 1976: 141-142).

Ainda segundo Malheiros, o liberto cidadão brasileiro só poderia votar nas eleições primárias (se alcançasse as condições necessárias), não podendo ser eleitor e, por conseguinte, ser nomeado para qualquer cargo que fosse atribuído por eleição popular (Conselheiro de Estado, Ministro, Magistrado, Bispo etc.). Também não poderia ocupar postos de oficiais na Guarda Nacional (MALHEIROS, 1976).

O que Chalhoub chama de precariedade estrutural da liberdade, constitui elemento fundante das relações sociais no Império, favorecendo os mecanismos que buscavam demarcar o lugar social do negro, principalmente do nascido de pais cativos. Tal caráter estrutural, que esteve arraigado na racialização das relações sociais, contudo, não impediu que egressos do mundo da escravidão se estabelecessem em um lugar social de “quase brancos” e acessassem certa cidadania. O fato de ser livre por si só não distanciava o sujeito do mundo da escravidão.

Em 1857, em Belém, foi anunciado o desaparecimento de um jovem, como segue abaixo:

No dia 11 do mês passado desapareceu um pequeno de nome Pedro, filho da mulata Anna; tem no rosto algumas titingas e uma cicatriz na barriga; cor morena e o cabelo um tanto ruivo. Consta andar pela capital de Manaus; faz-se este anúncio para em todo o tempo ficarem sabendo, que o referido pequeno é livre e não escravo, e que é filho de Anna Gertrudes.²⁹

O anúncio fez-se necessário não apenas com o intuito de encontrar o menor, mas para evitar que ele fosse tomado como escravo por ser de “cor morena”. Este seria um dos elementos da precariedade a qual Chalhoub se refere. A cor como um indicador do lugar social do indivíduo. À medida que os libertos ou

²⁹ Diário do Gram - Pará, 03/08/1857.



“pessoas de cor” livres ascendiam socialmente, tal marcador diminuía sua eficácia. Contudo, nunca desaparecia.

Mais do que as “visões de liberdade”, cabe aos recentes estudos à compreensão das experiências de liberdade ao qual negros livres, libertos e escravos estiveram sujeitos. Assim como a escravidão a liberdade deve ser tomada não como um conceito fechado ao longo do período escravagista e sim em suas múltiplas significações ao longo do tempo e espaço. Deste modo, a construção da liberdade que veio a desembocar em uma sociedade onde a liberdade jurídica (mesmo que tutelada) alcançou a todos os indivíduos, com o fim da escravidão em 1888, esteve associada à construção e mesmo a reelaboração do conceito de cidadania. Não à toa, um dos libertos do 13 de maio declarou a seguinte frase em uma entrevista: “hoje nós é tudo cidadão”! (MATTOS, 2013: 293).

Se cidadania é um conceito que define o alcance a direitos específicos, tais como direitos políticos, civis e sociais, é em função da busca por direitos que a experiência da liberdade é tomada, muitas vezes direitos baseados no costume.

Já para o período final da escravidão devemos pensar em outras características que marcaram a condição dos libertos e negros livres. O período entre 1870 e 1888 foi marcado por duas leis emancipacionistas, que reverberaram de forma intensa na relação senhor/cativo. A lei do Ventre Livre de 1871 fundamentou inúmeras ações de liberdade nos tribunais do Império, ao mesmo tempo que veio a arrefecer o movimento abolicionista mais radical, ao longo da década de 1870, retomando seu vigor a partir da década de 1880 (BEZERRA NETO: 2009). Também ressignificou a categoria do “ingênuo”, que juridicamente pela legislação romana remetia-se a pessoas nascidas livres. O filho de ventre escravo após a lei de 1871 passou a ser considerado livre, porém, sob uma liberdade tutelada, ou pelo Estado ou pelo senhor da mãe do menor. A liberdade destes menores nascidos de ventre livre foi outra modalidade de liberdade tutelada.

O que permeia parte dessas dimensões da liberdade vivenciadas ao longo de quase um século são questões inerentes ao acesso a determinados direitos, costumeiros ou instituídos juridicamente. Cabe também compreendermos o importante papel da justiça nas relações sociais do Império e anos iniciais da República. Além da própria construção do seu aparato burocrático e repercussão disto na vida de inúmeros sujeitos: escravos, libertos, escravocratas, abolicionistas. A justiça constituía-se, portanto, como um campo de conflitos e não mero mecanismo de controle e afirmação ideológica de um grupo (THOMPSON: 1987).

Ao resgatar a experiência de algumas dezenas de libertos na província paraense pude compreender melhor a inserção destes na comunidade local. A participação da família senhorial foi um elemento importante neste processo, legando bens, influenciando a vida dos libertos fora do cativo, e levando a cabo uma política de domínio centrada na prática da alforria. Contudo, esta influência tinha seus limites ante os desejos de autonomia ensejados na expectativa de liberdade.

O controle dessa população fazia-se necessário à medida que a ideia de um fim gradual da escravidão passava a se firmar na sociedade Imperial. Os libertos seriam os novos trabalhadores que deveriam se tornarem “morigerados e ordeiros”. Esse lado da história já conhecemos, sabemos dos projetos imigrantistas, das políticas de controle social. No entanto, é necessário mergulhar nas experiências dos libertos e de que modo a conjuntura social, política e econômica de fato influenciou na vida destes sujeitos.

Casas, terras e trabalho: condições materiais dos libertos

Muito além da simples marginalização social, estes sujeitos constituíram um grupo diversificado de experiências transpassadas pelos signos da escravidão. Em 1979, Maria Inês Cortês de Oliveira pioneiramente estudou a vida de libertos no Brasil por meio dos testamentos na Bahia. Analisou 472 testamentos de libertos a fim de compreender os mecanismos que se valeram para enfrentar múltiplas formas de interdição que sofriam diante dos estigmas impostos (OLIVEIRA, 1988). Em um conjunto de 3.000 testamentos levantados por ela os libertos comportam 15,73% do total.

No caso do Grão-Pará, levantei para o período de 1796-1888 cerca de 50 testamentos de libertos, contudo os libertos constituíram apenas 2,6% dos 1.864 testamentos aqui levantados. O baixo número de libertos entre os testadores pode ser explicado diante do próprio silenciamento destes sujeitos em relação a sua antiga condição. Outro elemento foi a introdução relativamente tardia de um contingente mais volumoso de africanos no Grão-Pará em relação a outras capitanias do Brasil colonial. Débora Linhares (LINHARES, 2003) também utilizou de testamentos de libertos no Grão-Pará, a fim de tecer considerações sobre as estratégias de sobrevivência de mulheres forras diante das forças patriarcais e escravistas.

Por meio do levantamento inicial identifiquei 18 testamentos de libertos ao longo de todo século XIX. Já por meio da análise onomástica dos testamentos, onde antigos senhores alforriavam e legavam bens aos cativos, foi possível ampliar este número para 52. Encontrei cativos que receberam casas nos testamentos de

seus senhores, redigindo seus próprios testamentos décadas depois, assim como pude rastrear a presença de famílias de libertos e manutenção de bens por gerações.

Muitos destes libertos não fizeram menção a sua antiga condição, demonstrando o silenciamento como estratégia de mobilidade e afirmação de status. Neste sentido, é possível inferir que o contingente de libertos entre os 1.864 testadores é maior que o indicado neste momento, contudo tal afirmativa se mantém somente como hipótese. Seguirei aqui algumas das questões levantadas por Maria Inês Cortes de Oliveira a fim de analisar os testamentos de libertos na província paraense. Uma das questões fundamentais da autora tratou das condições reais de subsistência dos egressos do cativeiro. Segundo ela, nos períodos de crises de certas atividades, os senhores viam na alforria uma estratégia para evitar prejuízos com a manutenção do escravo. Neste sentido: “libertar-se não significa apenas adquirir novo estatuto legal. Mais do que isto, significava sobreviver às próprias custas e poder se aproveitar dos espaços permitidos a sua ascensão na sociedade livre” (OLIVEIRA, 1988: 21). De fato, dependendo das condições físicas, idade, e contexto econômico, adquirir a liberdade implicou em um processo de pauperização da própria subsistência. Não à toa, por vezes libertos do treze de maio foram retratados em jornais como mendicantes.

As narrativas que apresentam os libertos enquanto mendicantes buscaram atrelar as suas condições materiais de vida a escolhas pessoais dos ex-escravos, condenando seus modos de vida, seus “vícios” e costumes, atrelando a ideia de vadiagem e mendicância. Tornar-se livre em avançada idade implicaria em um esforço muito maior em sua subsistência. Dependendo das atividades que exercia, fisicamente tornava-se impossível continuar a trabalhar como estivador, pedreiro, ganhador entre tantas atividades exaustivas.

Em algumas das alforrias testamentárias, encontrei proprietários indicando em suas últimas vontades seus cativos forros provessem a outros de avançada idade, ou precária condição física. No testamento de Caetana Maria da Encarnação (1864),³⁰ ficaram forros vários dos seus escravos, alguns sob condição de prestar serviços aos seus herdeiros até a morte dos mesmos, e outros de pagar um respectivo valor. Contudo, ela demonstrou preocupação com dois de seus cativos de mais avançada idade. Pediu que sua herdeira “deixe viver no sítio enquanto viverem, os pretos velhos Manoel e Maria da Graça, e com eles tenha a caridade que as suas avançadas idades pedem”.

Os riscos de uma liberdade precária poderiam inclusive levar a que cativos preferissem se manter sob tal condição a ter a alforria. No testamento de Domingos Martins de Albuquerque, feito em setembro de

³⁰ Testamento de Caetana Maria da Encarnação, 1864; caixa: 14, CMA.

1874,³¹ este declarou ter oferecido carta de liberdade a seus escravos Fernando Francisco dos Santos, Domingos Cassange e Josepha. E estes recusaram aceitar, solicitando as suas herdeiras o seguinte: “caso elas vendam o engenho é vontade do testador que os tragam para as sua companhia dando lhe tudo quanto precisar e se precisar vender o engenho que tragam a preta Leopoldina se ainda for viva que a tragam pra casa e a tratem bem até o seu falecimento”.³² Certamente Domingos Martins foi um caso à parte, indicou que deveria ser enterrado no engenho junto aonde eram enterrados os escravos, e que seus ossos não saíssem de lá.

Em 1884 o *Diario de Notícias* publicou um longo artigo sobre a mendicidade em Belém. Segundo o articulista, foram distribuídas entre os mendicantes da capital cartões a fim de identificá-los e autorizá-los a esmolar. Foram distribuídos 64 cartões dos quais constavam 56 indivíduos nacionais e 8 estrangeiros.³³ Entre os 64 existiam: 31 cegos, 15 decrépitos, 12 aleijados e 6 doentes. Entre os estrangeiros, seis eram africanos, que segundo o articulista eram todos do sexo feminino, “decrépitos, pretos, libertos por *humanidade de seus senhores*”.³⁴ Em 1885, ainda no *Diario de Notícias*, uma coluna intitulada cenas de escravidão denunciava o estado da liberta Joanna:

Andava anteontem a vagar pelas ruas da cidade, sem achar onde abrigar-se, a parda Joanna, em adiantado estado de gravidez, com as pernas e os pés muito entumecidos. Disse ela que a dias havia sido liberta e que o seu ex-senhor mandará procurar a sua vida. Passou a noite em casa de uma alma generosa que recebeu-a, sendo ontem recolhida ao hospital da Santa Casa.³⁵

Joanna estava em um momento crucial, recém liberta e grávida. Foi posta na rua e passou a vagar e depender da caridade alheia. É possível que tenha conseguido um trabalho como ama de leite, contudo isto a levaria a dispor de seu tempo, e afastar-se de seu filho para poder se manter. Outros tantos escravos não teriam tais possibilidades. Em uma lista de cativos que seriam alforriados mediante os respectivos valores foram arrolados ao menos uma dúzia de cativos na casa dos 50 anos de idade.³⁶

Tabela 1: Cativos a serem manumitidos e suas idades, valores e proprietários (1883)

ESCRAVO	IDADE	VALOR	PROPRIETÁRIO
Maria José	53	500	Mathilde Augusta de Meneses
Archangela	71	300	Anna Joaquina da Silva

³¹ Testamento de Domingos Martins de Albuquerque, 1874; Caixa: 23, CMA.

³² *Idem*.

³³ *Diário de Notícias*, 16/02/1884, p. 2.

³⁴ *Diário de Notícias*, 16/02/1884, p. 2.

³⁵ *Diário de Notícias*, 14/02/1885, p. 2.

³⁶ *Diário de Notícias*, 26/06/1883, p. 2.



Pórfiro	56	800	Antônio Carlos de Souza Trovão
Serafim	54	700	Justo Juvêncio José de Mendonça
Victoria Martinha	51	500	Fernando José da Silva
Juliana Maria	50	500	Fernando José da Silva
Felizardo	50	400	Luiz de La roque
João	50	600	Cândida Maria dos Prazeres
Antônia	60	400	João Ferreira Campos
Thomé	50	500	João Roiz Barata
Fellipe	51	600	Bruno Vieira Lima
Mariana	59	500	Cesário de Santa B. Botelho
Ricardo	50	500	Cesário de Santa B. Botelho
Theodora	51	500	Cesário de Santa B. Botelho
Felícia	56	100	Cesário de Santa B. Botelho
Cândida	50	500	Leocádio José da Silva

(Dados retirados de: Diário de Notícias, 26/06/1883, p. 2).

Longe de tomar a manumissão como um ato de benevolência, nota-se que os proprietários buscavam capitalizar ao máximo a vida de seus cativos. Mesmo quando ofereciam as chances de alforria, em um contexto de ascensão dos ideais abolicionistas, eles ganhariam duplamente. Obteriam o prestígio social de “promover a liberdade” e os poucos recursos de seus cativos acumulados nas brechas da escravidão ou por familiares já livres.

Os cativos acima elencados estariam fora de uma faixa etária mais produtiva, seriam em tese mais dispendiosos do que lucrativos para seus senhores. Os valores exigidos iam de 100 a 800 mil réis. Para um escravo que vivesse de aluguel dos seus serviços, 100 mil reis poderia corresponder a três meses seguidos de seus jornais. Em 1888, os senhores Sinay e Levy pagavam 30 mil reis a menor ingênua de 16 anos, pelos seus serviços; e após a abolição pagavam 35 mil réis.³⁷ Acumular o pecúlio significava dividir os recursos adquiridos para com seus senhores e, caso vivesse longe do lar senhorial, usá-los também para a própria manutenção. Luiz Mott mencionou o caso de uma escrava que foi coartada em Belém, para sua liberdade, avaliada em 240 mil reis em 1829, somente completando tal soma em 1846 (MOTT, 1973).

As dificuldades de subsistência em parte explicam a permanência de libertos sob companhia ou ao em torno da antiga família senhorial. Recorrer à proteção ofertada pelo poder político e material do ex-senhor seria uma das estratégias de sobrevivência. Walter Fraga definiu proteção enquanto um campo de disputas e

³⁷ Autos de tutela a menor Alexandrina. Série: tutelas, 1888. CMA

negociações. Certamente os libertos não aceitariam ser tratados como escravos (FRAGA, 2014: 251) e limitariam o controle disciplinar sobre seus corpos e tempo de trabalho. Com isso, tornavam-se agregados, pequenos lavradores, arrendatários de terras da antiga fazenda, ou mesmo posseiros da região. Ainda segundo Fraga, “a permanência, para alguns libertos, significou a possibilidade de manter o acesso a parcelas de terra para o plantio de roças, garantir a sobrevivência da comunidade e preservar valores culturais próprios” (FRAGA, 2014: 274).

Precariedade e vida material

É necessário pensar os libertos enquanto grupo diversificado e internamente hierarquizado. Assim como a escravidão propiciou modalidades distintas de cativo (trabalhadores urbanos, lavradores, ofícios especializados, escravos de casa etc.), as relações estabelecidas entre os cativos e suas redes de sociabilidade e solidariedade, e mesmo no âmbito da produção, implicaram em maior ou menor autonomia durante a liberdade.

De certo que grande parte dos libertos por meio de verba testamentária alcançaram a alforria de modo condicional, tendo de prestar serviços até o falecimento dos herdeiros do seu senhor. Embora isso possa ser tomado enquanto um mecanismo de controle, também possibilitava outros projetos por parte dos libertos condicionalmente, de acordo com as perspectivas de liberdade.

Anna Maria do Nascimento ficou forra do testamento de sua senhora, Thomazia Maria do Carmo, em 1819.³⁸ Além do quarto de casas que possuía na rua dos Mártires, Thomazia era proprietária de quatro escravas, todas da mesma família, a mais velha a preta Juliana Alves da Cunha, e suas filhas mulatas Anna Maria, Catharina de Azevedo, Margarida Gonçalves e Quitéria Rodrigues. Em testamento alforriou todas suas escravas, legando a Anna Maria o seu quarto de casas com a condição de quitar a hipoteca dela no valor de 176 mil reis, também deixava 50 mil réis para suas despesas fúnebres, depositada por Anna Maria.

Ao que se pode indicar, Thomazia era uma senhora de poucas condições, suas escravas eram oriundas de uma mesma família, sustentava-se com as rendas proveniente de suas escravas, tanto que o dinheiro para seu funeral foi provido por Anna. Durante a primeira metade do século XIX a cidade de Belém ainda estava em processo de urbanização. Contudo, já possuía uma população mestiça. Neste cenário, Anna e suas irmãs

³⁸ Testamento de Thomazia Maria do Carmo, 1819; Caixa: 08, CMA.



provavelmente viviam ao ganho, ou alugadas a terceiros. O fato de possuir uma rede familiar seria importante para sua própria subsistência. Diante das relações estabelecidas ainda na escravidão, ela conseguiu desenvolver espaços de autonomia, e longe de ser posta a mera precariedade, manteve-se por conta própria.

Três décadas depois do testamento de sua senhora, Anna Maria do Nascimento continuava a morar na rua dos Mártires. Seus familiares eram livres ou forros e em seu testamento não havia indício algum da sua condição de liberta, a não ser a casa que herdou de sua antiga proprietária.³⁹ Em 1852, sua mãe Juliana já era falecida. Ao longo de sua vida não contraiu matrimônio e nem teve filhos. Contudo, manteve as relações com suas irmãs e sobrinhos. Deixou a casa da rua dos Mártires para sua irmã Margarida Gonçalves da Trindade, indicando que após a morte da irmã a casa passaria para seu sobrinho Luiz da Trindade e Souza. Não mencionou as demais irmãs, que àquela altura poderiam já ser falecidas. Possuía ao menos três afilhados, um deles seu sobrinho. Isto indica certo grau de mobilidade, visto que tornar-se madrinha implicavam em responsabilidades materiais com o afilhado.

Além da casa, possuía vários objetos. Deixou uma imagem de Nossa Senhora do Carmo para sua afilhada Maria do Carmo, um oratório com um Cristo e uma cômoda a Margarida Gonçalves Pinto, assim como a imagem de Nossa Senhora de Santa Anna à sua afilhada Juliana Cândida Gonçalves. Fica evidente o vínculo ao catolicismo que Anna possuía, não apenas por “professar a fé católica” em testamento, mas também em função das suas imagens de santos e oratório. Pelos vários utensílios culinários que distribuiu às suas afilhadas, pode-se supor que ela vivia da produção e venda de alimentos. Entre os objetos constavam um taxo de cobre, várias travessas de bacias de fazer amêndoa, e uma mesa de macaúba. Não declarou dívidas, assim como não mencionou dinheiro. Nomeou para testamenteiros sua irmã e sua sobrinha. Também indicou o nome de Francisco Carlos Mariano como segundo testamenteiro.

Maria Inês Cortes de Oliveira (1979) aponta o legado de bens promovidos por seus senhores aos escravos como elementos de ascensão que extrapolavam a ação dos libertos. Contudo, se tomarmos a alforria enquanto um processo, que vai desde o acúmulo de pecúlio, até as relações de subserviência de cativos como estratégias de sobrevivência e mobilidade, a proximidade entre senhores e escravos também perpassava pelas formas e interações que os cativos produziam com os seus senhores. Não à toa foram frequentes as justificativas que evocavam os “bons serviços prestados” nos atos de alforrias testamentárias.

³⁹ Testamento de Ana Maria do Nascimento, 1852; Caixa: 08; CMA.

Se as alforrias testamentarias podem ser tidas como um mecanismo de controle, assim como incutidas em um modelo de piedade cristã senhorial, a fim de salvar a própria alma, a escolha de um de seus escravos para tornar-se herdeiro perpassava pelas relações pessoais. Certamente, problemas de sucessão aumentavam as chances de escravos tornarem-se herdeiros. Os escravos conheciam as chances e devem ter potencializado ao máximo para que isto ocorresse.

Não foi incomum escravos e libertos serem nomeados herdeiros de seus senhores. Em mais de 180 testamentos encontrei algum liberto ou escravo recebendo legados. Em 1853, o mulato Pedro Paulo Rodrigues além de ter sua alforria ratificada no testamento de seu antigo senhor, recebeu do mesmo uma casa na Rua da Alfama.⁴⁰ Em 1867, na mesma rua da Alfama, o mulato Teotônio recebeu de sua senhora Paula Francisca, além da liberdade, uma rocinha com oito braças de Chões no final da referida rua.⁴¹

Em 1867, Miguel João Borrallho deixava a escrava Felícia para a mulatinha Ana, já liberta, por a ter criado como “uma filha”.⁴² Em 1864, Anastácia Maria do Espírito Santo legava ao “pretinho” liberto Luís Anastácio do Espírito Santo de Andrade vários bens: o prédio verde onde a testadora residia, localizada na rua São Vicente, dois terrenos um na rua São João e outro na travessa São Vicente.⁴³ Anastácio foi liberto na pia batismal. Além da liberdade e dos prédios, o mesmo recebeu os seguintes itens:

Mais 6 Cadeiras, 1 cômoda, 2 banquinhas, 2 rosários de ouro, 1 cordão e 3 anéis de ouro, 1 crucifixo de ouro e todo o fio de rede para se mandar fazer ao dito pretinho 1 rede ficara vivendo este na companhia de Juliana Teodora durante a sua menor idade podendo morar no prédio onde residiu a testadora.⁴⁴

Vários donos de escravos, ao longo de suas vidas, foram estabelecendo relações de afetividade e interdependência com seus cativos. Uma reciprocidade assimétrica constituída de tensões e hierarquias, uma relação de poder de caráter ambíguo, pois de um lado havia a necessidade do exercício do domínio sobre suas propriedades, dotados de vontade e aspirações. Ao mesmo tempo, a proximidade com os escravos gestava relações de confiança e respeito.

O ingresso na liberdade por meio das alforrias testamentarias poderia alargar as chances de mobilidade, não apenas a nível individual, mas também para a família escrava. Ao tornarem-se herdeiros de

⁴⁰ Testamento de Mariana da Fonseca Zuzarte, 1858; Caixa: 11, CMA.

⁴¹ Testamento de Paula Francisca, 1853; Caixa: 15, CMA.

⁴² Testamento de Miguel João Borrallho, 1867; Caixa: 15, CMA.

⁴³ Testamento de Anastácia Maria do Espírito Santo de Andrade, 1864; Caixa: 15, CMA.

⁴⁴ Idem.



seus senhores ou usufrutuários de bens, os recém libertos poderiam aplicar todos os seus recursos na compra de alforria para seus parentes. A deferência e subserviência eram estratégias utilizados tanto por escravos, quanto por forros, a fim de conseguir a anuência senhorial no processo de libertação.⁴⁵

Dentre os libertos que fizeram testamentos identifiquei 36 nascidos no Brasil, 15 na África e 1 em Caiena. A maior parte nasceu no Pará, nas cidades de Belém, Cameté e Igarapé-mirim, 2 eram naturais da Bahia e 1 do Maranhão. Para os africanos o local de origem foi designado por vezes como Costa da África, Reino da África, Costa Leste, Costa da Mina e Nação Mafumbo. Em relação ao sexo foram 26 testadoras e 24 testadores.

Em relação aos bens em seus testamentos, eles aparecem detentores de casas, terrenos, escravos, joias, dinheiro em forma de dívidas ativas e depositado nas mãos de terceiros. Também havia libertos com apólices de firmas comerciais e de companhias de navegação. Encontrei ocasionalmente mencionados instrumentos de trabalho como bacias de fazer amêndoas, tachos de cobre e alguidares. A religiosidade destes esteve presente em termos materiais com a posse sobre oratórios e imagens de santos, que por vezes eram legados aos seus afilhados ou a irmandades religiosas. Abaixo apresento um quadro de bens mencionados nos testamentos de acordo com o sexo do testador:

TABELA 2: Libertos e seus respectivos bens de acordo com o sexo do testador

Libertos	Casa	Terrenos	Escravos*	Joias	Dinheiro	Apólices e Ações	Dívidas Ativas	Instrumentos de Trabalho	Oratório	Santos
Homens	6	4	2	1	2	1	2	1	1	1
Mulheres	16	5	6	9	4	2		4	1	5

Fonte: Dados retirados de 52 testamentos de libertos levantados no arquivo do Centro de Memória da Amazônia.⁴⁶

A posse de casas foi o mais comum entre os testadores libertos. Foram 29 mulheres e 23 homens. Entre os 52 testadores, ao menos 16 não especificaram seus bens em testamentos. Apenas nomeavam seus herdeiros, testamenteiros e encomendavam missas fúnebres. Ter uma casa era o básico em termos de subsistência. Poderia ser um último recurso no momento de necessidade, ao alugá-la ou colocar à venda.

⁴⁵ Wlamyra Albuquerque apresentou um caso que ilustra bem esta estratégia, ao reconstituir a vida do forro/livre Teodoro Sampaio na Bahia, demonstrou como a manutenção de um discurso de subserviência deste para com os antigos senhores de sua mãe foi importante na aquisição da alforria do irmão. Ver: (ALBUQUERQUE, 2015).

⁴⁶ Entre os testadores libertos foram mencionados a posse de 29 escravos.

Dentre os possuidores de escravos, seis eram mulheres e apenas dois homens forros detinham cativos. Houve ainda o caso do testamento de mão comum⁴⁷ de Bonifácio Gil e da preta Ana da conceição Barreto, que possuíam ao todo 10 cativos.⁴⁸

Ambos eram naturais de Mazagão, dentre seus escravos cinco eram menores, e cinco eram adultos. Este não foi o único casal de libertos que apareceram nos testamentos. Contudo, foi o único que elaborou o testamento de mão comum e, o único que possuía uma quantidade de cativos superior a quatro. Em 1837, eles mencionaram a existência dos seguintes escravos, Manoel Eusebio, Antônio do Espírito Santo, Ângela Francisca, Raimunda Antônia, Isabel Rosa. Estes menores ficariam forros após a morte de um dos testadores; e os adultos Francisco Antônio, Rafael Pinheiro, Maria da Conceição, Domingas Lourença e Germana dos Anjos. Quando do inventário de Bonifácio Gil, iniciado em 1847, entre os bens semoventes constavam apenas três escravos: Francisco e Raimundo, com 40 e 16 anos, respectivamente, avaliados em trezentos mil réis cada; e a menor Isabel, de 10 anos de idade, avaliada em cento e oitenta mil réis.

Ao menos três de seus cativos haviam falecido no intervalo de dez anos, o preto Rafael Pinheiro se afogou na travessia para a ilha grande de Joanes no Marajó em 1840, durante uma tempestade. As escravas Ângela Francisca e Domingas Lourença faleceram ainda em 1837, em Belém. Podemos notar que ocorreu uma significativa diminuição dos bens deste casal na figura de seus escravos, mesmo contando com os menores que seriam alforriados. Dos cinco remanescentes, apenas dois restaram. Creio que a menor Isabel, que aparece no inventário, seria uma das favorecidas com a alforria indicada em verba testamentária, salvo a anulação ou alteração deste testamento, poderíamos ter uma futura ação de liberdade nos tribunais de Belém. A manutenção de Isabel como escrava demonstra que nem toda alforria de fato desembocava na liberdade. Ainda mais de menores que poderiam ser mantidos sob domínio dos ex-senhores e reescravizados a interesse dos herdeiros.

Tanto Bonifácio como Ana nomearam um herdeiro do outro. Não possuíam filhos e, portanto, herdeiros forçados. Mencionaram a existência de duas irmãs e um sobrinho, Domingas Vallente, Luciana Maria e Estevão Lopes do Espírito Santo. Contudo, a maior parte de seus familiares parecem já estarem mortos em 1837, como indica o seguinte trecho do testamento:

⁴⁷ Testamentos de mão comum acontecem quando dois testadores em geral os cônjuges produzem a verba testamentaria em um único ato beneficiando-se mutuamente, instituindo herdeiro aquele que sobreviver.

⁴⁸ Testamento de Bonifácio Gil e Ana da Conceição Barreto, 1837; Caixa: 06, CMA.



Declaramos eu Bonifácio Gil concordo a dita minha mulher Anna da conceição Barreta, que falecendo eu primeiro e ela passar as segundas núpcias ficara sessando o direito de herdeira da minha meação cujos bens serão vendidos e o produto de seu rendimento se aplicara em missas para minha alma e de nossas mães, parentes, e dos senhores de quem fomos cativos e pelas dos nossos escravos.

As missas pelas almas de seus familiares, assim como pelas almas de seus antigos senhores indicam estarmos falando de um casal de avançada idade. Teriam saído de Mazagão ainda na condição de escravos. Esta vila fundada em 1770 como uma fortificação na fronteira setentrional norte com as Guianas Inglesa e Francesa teve o papel de estabelecer limites a ação destes últimos sob domínios lusitanos (LEE, 2015), e receber os colonos oriundos da cidade homônima no Marrocos após expulsão dos portugueses pelos mouros. As pretensões do governo de Caiena assim como a constante presença de corsários na região do Cabo Norte, levaram a fortificação da área entre o rio Macapá e o Oiapoque, sendo um projeto essencial a fim de assegurar o domínio da Coroa Portuguesa.

Novamente infiro que parte de seus bens poderiam ser oriundos de seus antigos senhores. O fato de dedicarem alguns réis em missas para seus ex-senhores indica uma relação de subserviência com aqueles cativos manumitidos por seus senhores. Além dos escravos, eles possuíam um quarto de casas na Travessa da Estrela, número 27, de sala e corredor. Na mesma rua, uns “Chões”, medindo cinco braças e três palmos de frente e quatorze braças e três palmos de fundo. Possuíam ainda uma rocinha ao “pé do pau d’água”, medindo dezesseis braças e um palmo de frente e sessenta e uma braças de fundo.⁴⁹ Todo o espólio de Bonifácio chegou a soma de 1 conto e quatrocentos e quarenta e um mil reis. Certamente, Anna poderia se manter bem durante os anos que lhe restavam de vida. Ainda possuía três cativos, que poderiam manter em ordem seu roçado. Se postos ao ganho, também lhe renderiam o suficiente para viver. Neste sentido, além das moradas, a posse de terras foi um elemento importante para a sobrevivência egressos do cativo.

Entre os libertos possuidores de terras foi comum indicarem se compraram ou herdaram as mesmas. Em geral, eram poucas braças de terras, de 5 a 9 palmos de frente, que por vezes serviriam apenas para uma plantação de subsistência, o chamado roçado. Quando as terras eram maiores, encontramos o uso comum entre mais de um liberto.

Isidoro dos Santos, crioulo liberto, natural de Caiena, possuía parte de um sítio e da casa que pertenceram ao seu senhor Francisco Gonçalves dos Santos.⁵⁰ Sua presença entre os escravos de Francisco

⁴⁹ As rocinhas foram comuns na cidade de Belém ao longo de todo o século XIX, não só forneciam alimentos para seus proprietários como poderiam produzir um excedente a ser vendido nas feiras da capital.

⁵⁰ Testamento de Isidoro dos Santos, 1849; Caixa: 08, CMA.



Gonçalves indica o comércio com áreas fronteiriças ao Grão Pará. Isidoro casou-se em maio de 1828 com a escrava Catarina, também de propriedade de Francisco Gonçalves.⁵¹ Duas décadas depois Isidoro fez seu testamento. Sua esposa ainda era viva. Ambos estavam forros e possuíam uma filha chamada Maria Antônia, sua herdeira universal. Além de parte da casa e do sítio, alegou dever 15 mil reis a João de Deus e Silva (este nome aparece em ao menos 4 testamentos de libertos que lhe deviam dinheiro). A fim de quitar seu débito, ele encarregou seu testamenteiro, Jose Ignacio de Faria, para alugar a casa, pagando sua dívida com os rendimentos do aluguel.

A mulata liberta Genoveva herdou de Genofídia Maria do Amaral, em 1843,⁵² 40 braças de terras no Marco da Enseada, que passariam a ela e a seus descendentes. Caso resolvessem vender tais terras, somente poderia vender ao dono do sítio Mirititua. Ainda na década de 1840, Maria de Jesus legou seu sítio no rio Acará às suas escravas Antônia Sabina, Rita Raimunda e Bernardina de Assunção.⁵³ Já Maria Joaquina de Freitas complementou as disposições feitas por seu falecido marido. Ele havia legado metade do sítio em Inhangapi aos seus três escravos, juntamente com as alforrias. Ela ratificou em testamento as alforrias e legou a sua parte do sítio aos libertos Casemiro Antônio, Lino Antônio e Ângela Monica.⁵⁴

Em 1870, Ana Maria da Silva alforriou seus 24 escravos e legou a estes o seu sítio denominado Menino Deus, no rio Jangapy⁵⁵ com um quarto de léguas de frente e uma légua de fundos e uma casa de vivenda. Em seu testamento foi possível identificar ao menos três núcleos familiares, constituindo ao menos três gerações, porém todos descendem de Josefa Maria.⁵⁶ Não houve um beneficiário em específico de tais de terras e sim todos os libertos, levando a supor que o uso dos bens herdados se processou de maneira comunal: de escravos de lavoura, tornaram-se lavradores negros, vinculados não apenas pelo passado na escravidão como também pelos laços consanguíneos.

Outro casal de libertos que viviam da lavoura foram Marcelino Antônio Francisco Pantoja e Marianna Ferreira. Marcelino era africano, nascido aproximadamente em 1775. Foi escravo de Maria Francisca Pantoja, de quem herdou as terras onde vivia. Sua esposa era natural do distrito do Mojú, onde viviam. O sobrenome Pantoja foi muito difundido no Grão Pará ao longo do século XIX, oriundo de uma importante

⁵¹ Livro de Registro de Casamentos da Paroquia de Santa Ana, maio de 1828. Arquivo da Cúria Metropolitana de Belém.

⁵² Testamento de Genofidia Gomes do Amaral, 1843; Caixa: 08; CMA.

⁵³ Testamento de Maria de Jesus, 1848; Caixa: 08, CMA.

⁵⁴ Testamento de Maria Joaquina de Freitas, 1853; Caixa: 09, CMA.

⁵⁵ Segundo informações encontradas no “Diccionario geographico, historico e descriptivo, do imperio do Brazil, (volume I)” de 1845, Jangapí foi um povoado.

⁵⁶ Testamento de Ana Maria da Silva, 1870; Caixa: 18, CMA.

Família da região, que remete ao período de distribuição de sesmarias ao entorno de Belém (região do Baixo Tocantins), aportados no Pará em meados do século XVII, oriundos da Freguesia de Nossa Senhora de Loures em Lisboa, no século XVIII esta família já possuía terras as margens do Rio Mojú dedicados a produção de cacau, anil e outras lavouras (SANTOS, 2015).

O nome mais ilustre da terceira geração dos Oliveira Pantoja foi o do familiar do Santo Ofício Amândio José de Oliveira Pantoja, que possuía quando da sua morte mais de 220 escravos e que participou da invasão de Caiena. É possível que Marcelino tenha sido um entre estas duas centenas de cativos de Amândio, trabalhando na extração/produção de Cacau ou mesmo na produção de embarcações na Nau da Ribeira. Poderia ter conhecido ou não o liberto João Nepomuceno, ex-escravo da família Siqueira e Queirós no Mojú. Afinal, Amândio casou-se com Francisca Xavier de Siqueira e Queirós em 1780 (SANTOS, 2015). Marcelino, aos 95 anos de idade, viu e viveu muitas das transformações que se processaram na região do Baixo Tocantins, mesmo que ingresso somente na década de 1840, o que não parece o caso, visto não recordar os nomes dos pais em seu testamento.

Além de sua esposa, legou bens apenas para sua afilhada, Maria Emília, filha de Antônio Francisco Paes. Encontrei nos jornais do Pará o nome de Antônio algumas vezes. Em 1868, localizei um Antônio Francisco Paes designado como alferes;⁵⁷ e novamente em 1878 sendo nomeado para o cargo de subdelegado do Mojú.⁵⁸ Infiro tratar-se do mesmo em virtude de seu nome aparecer juntamente ao de Diogo Henderson na década de 1870 para ocupar os cargos de subdelegado. Diogo foi um dos testamenteiros da viúva de Marcelino, em 1873. Neste sentido, as relações de compadrio permitiram ao africano liberto ter conexões com autoridades policiais. O que no interior da província paraense seria de grande vantagem, como demonstrarei adiante.

Lavradores libertos e posse de terras

Marianna, viúva de Marcelino, indicou que eles eram lavradores em um quinhão de terras no Mojú.⁵⁹ A descrição dos seus bens consistiu em uma casa coberta de telhas, cujo em torno era composto por diversas plantações frutíferas, legando a sua afilhada Maria Emília “duas laranjeiras, dois abacateiros, um

⁵⁷ Almanak: Administrativo, Mercantil e Industrial (PA), 1868, p. 105.

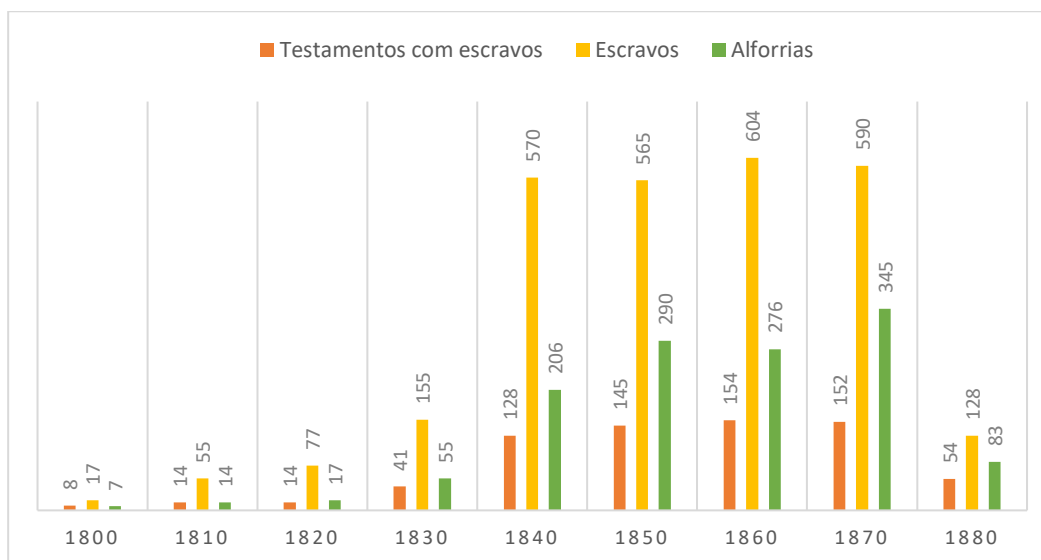
⁵⁸ Jornal do Pará, 27/03/1878, p. 2

⁵⁹ Testamento de Marianna Ferreira, 1873; Caixa: 22, CMA.

cupuaçuzeiro” e “duas pupunheiras”. O valor dado as plantações são destacadas neste trecho. Ao legar árvores frutíferas, ela demonstrava atribuir potencialidades econômicas a produção delas. Poderia então sua afilhada vender esta pequena produção afim de angariar algum recurso. Eram egressos da escravidão e viviam como pequenos agricultores que abasteceriam o mercado local. Marianna, ao declarar que possuía um “retiro” e um “forno de cobre”, permite-me afirmar que produziam farinha de mandioca, seja para consumo próprio ou para venda. A posse de terras foi um dos principais instrumentos de mobilidade para libertos. Dentre os muitos senhores que aparecem nos testamentos, vários destes legavam bens aos seus cativos alforriados.

A prática da alforria por verba testamentaria no Grão-Pará ocorreu ao longo de todo o século XIX, ganhando maior vigor a partir da segunda metade do oitocentos. Foi entre as décadas de 1870 e 1880 que atingiu o maior percentual, chegando a alcançar 64% dos escravos que são mencionados nos testamentos na década de 1880. O que se pode afirmar em relação a prática da alforria é que para além de ser tomada como uma forma de reiteração do sistema escravista, tal costume possuiu um caráter ambíguo, visto que se do lado senhorial permitiu lançar expectativas de liberdade em troca de subserviência e devoção, também criou uma camada social de egressos da escravidão que buscaram ultrapassar os limites conferidos pelas hierarquias raciais. O gráfico I, apresenta a frequência da prática da alforria em testamentos, que não estariam enquadrados dentro da lógica das alforrias cartoriais, visto que em sua maioria não eram dadas em troca valores, na maior parte das vezes feitas sob condição, ou sob a alegação de ser dada sem ônus.

Gráfico I: Números de escravos, alforrias e testamentos com cativos por década no Grão-Pará, século XX



Fonte: Centro de Memória da Amazônia. Fundo Civil: subsérie testamentos, 1796 - 1888.

Para além da alforria, parte destes proprietários possibilitaram a seus escravos o acesso a bens, que os auxiliariam na vida em liberdade. Este conjunto de proprietários que legavam bens aos seus cativos, por vezes tinham certas questões de descendência a tratar. Sem filhos, viúvos ou solteiros, com receio da chegada de sua hora final, buscavam por meio de seus testamentos salvar a alma, e redimirem-se dos seus pecados na hora da morte. A alforria testamentaria também perpassava como um acordo como além. Mesmo diante da morte, estes senhores buscaram manter certo controle sobre as pessoas que os cercavam. Neste caso, os cativos. Certamente as expectativas acerca da deferência e submissão por parte dos escravos, mesmo quando libertos, esteve no centro de tal prática. Não se tratou de uma escravidão benevolente e sim de formas de lidar com as tensões inerentes da relação senhor-escravo.

Um importante elemento que tais registros me permitiram vislumbrar foi a existência de libertos entre médios e pequenos proprietários de terras. O número de cativos que se tornaram herdeiros de seus senhores foi bem maior do que o número de testamentos de libertos. Esse quadro, por si só indica que um grupo extremamente restrito de egressos da escravidão produziram seus testamentos. A disputa pelo uso e posse da terra foi um dos elementos fundamentais para grande parte destes libertos, visto que a grande maioria dos escravos no Pará, segundo o censo de 1872, eram dedicados a atividades de lavoura.

A importância das roças para escravos vai além do domínio senhorial. Estudos como os de Fraga e Schwartz apontam uma agricultura de subsistência que permitiam acúmulo de recursos para a aquisição da

liberdade.⁶⁰ Assim como ocorreu nos Estados Unidos em seguida ao fim da escravidão, no Brasil, os libertos poderiam tomar a posse das terras enquanto um direito adquirido (FONER, 1988). Em janeiro de 1889, na cidade de Cametá, Clarindo da Cruz José Coelho protestava contra as ações do “ex-escravizado” Benedicto. Segundo o denunciante, ele possuía mais de 1200 pés de cacau na ilha denominada “Dorothea”, localizada na freguesia de Nossa Senhora do Carmo de Tocantins, nas cercanias de Cametá. Benedicto teria invadido a plantação de cacau, limpadado e “replantado uma iroca no centro deles”. Além dos possíveis prejuízos com a ação nos cacauzeiros, o temor de Clarindo assentava-se em uma tentativa de Benedicto invocar a posse sobre as terras.

Em 1889, Clarindo possuía o título de tenente, sendo nomeado 2º suplente de subdelegado da freguesia de Tocantins. A disputa por terras, ou simplesmente pelo uso delas me parece ter sido um dos grandes desafios enfrentados pelos libertos. O acesso à moradia e a meios de subsistência aos libertos e seus descendentes foi atravancado pela lei de Terras de 1850. Assim como pela concentração fundiária nas mãos de grandes fazendeiros. Walter Fraga apresentou uma série de conflitos entre senhores e libertos do 13 de maio no recôncavo baiano entorno da posse de terras, rocinhas e criações de animais. Tais libertos interpretaram que junto a sua nova condição alcançada após o 13 de maio, estava também incluídos direitos sob os espaços que ocuparam quando outrora cativos (FRAGA, 2014).

Em março de 1882 sob a assinatura de “um roceiro” foi levado a público as queixas de vários lavradores de Barcarena contra o africano Manuel Joaquim dos Santos.⁶¹ Segundo o queixoso, os moradores do arraial de Barcarena não tinham onde fazer seus roçados se não nas terras de S. Francisco Xavier. Tanto que em 1882 haviam cerca de 16 roças plantadas. Contudo, Joaquim declarou que tais terras eram suas e junto de seus filhos e agregados ameaçou derrubar todos os ditos roçados. Portanto, os lavradores pediam providencias as autoridades policiais.

A presença destes sujeitos, libertos e escravos, moldou as configurações do campesinato paraense, campesinato entendido aqui enquanto modo de vida, organização social e identidade (MOREIRA; HÉBETTE, 2009). Como ressalta Emilia Viotti da Costa, na medida que a economia de exportação agrícola se desenvolveu ocorreu um processo de expropriação de grupos relacionados sistemas de produção que não estivesse em consonância com lógica do mercado, e a partir de 1850 por meio da Lei de Terras, o acesso as mesmas deveria se dar especificamente através de compra, “colocando fim a formas tradicionais de adquirir

⁶⁰SCHWARTZ, Stuart. Escravos, Roceiros e Rebeldes. Bauru, São Paulo; EDUSC, 2001. FRAGA, Walter. Já citado, 2014.

⁶¹ Diário de Notícias, 21/03/1882, p. 3.



terras...” (COSTA, 2007: 171-198). As mudanças em relação a percepção sobre a terra e seu uso, perpassam também pelo ideal de vadiagem produzido na segunda metade do século XIX. A própria prática nos testamentos de legar o usufruto da terra, pode remeter ao antigo modelo da Coroa de concessão de terras por mérito, dentro de uma lógica “feudal”. Se antes a Coroa cedia e doava terras aqueles se tivessem méritos, além de condições de torná-las produtivas, os senhores podem ter ressignificado tal costume em uma escala menor, legavam ao seletivo grupo de “bons escravos” a posse ou usufruto de seus sítios, fazendas etc.

Possuir terras, para além da subsistência, possibilitava aos libertos a construção de uma rede de interdependência e prestígio, reiterando seu status de cidadão livre. Ao arrendarem as terras, assim como adotarem agregados em suas posses, tais sujeitos construíram redes sociais nas quais poderiam se amparar.

Na década de 1880, o liberto carafuz Celso José Antônio reivindicou a posse de terras localizadas no lugar denominado Paracuy-mirim. Desde janeiro de 1880, moradores da villa de Ourém queixavam-se às autoridades municipais e provinciais sobre os “abusos e ameaças” do carafuz. Pelas alegações feitas na denúncia sabe-se que Celso foi escravo da família Picanço, e aprontava das suas desde a década de 1860.⁶²

Em 20 de janeiro do mesmo ano, Eusebio José Alves publicou no *Diario de Belém* suas queixas contra o “carafuz liberto” Celso José Antônio de Magalhaes. Segundo o denunciante, há cerca de três anos este havia tomado para si os terrenos próximos aos que ele havia vendido no Igarapé Paracuy, alegando esse terreno “ser nacional”. Contudo, Eusébio afirmou que a terra pertencia a sua mãe há mais de 40 anos. Segundo este: “Celso despeitado por isto, e mancomunado com algumas pessoas de Ourém, do lado liberal, tem-se tornado insuportável, maltratando e injuriando a todos os moradores do Paracuy-miry”. Além deste abuso, Celso teria invadido as terras de José Rodrigues dos Santos em 1879 e feito um roçado. Quando José executou uma queimada em seu terreno acabou por atingir o roçado do liberto, que queixou-se ao subdelegado Cipryano Antônio Picanço; e este mandou indenizar Celso pelas perdas do roçado. Para Fraga, o cultivo de roçados entre libertos esteve atrelado a busca por espaços de autonomia em relação aos senhores, ao ter seu roçado atingido pelo fogo Celso tomou como um direito seu ser indenizado aos danos sofridos, devido ao trabalho feito nas terras que reivindicava para si.

Ao se valer de suas relações com a antiga família senhorial, o liberto afrontava a comunidade local, usufruía de espaços para suas plantações e buscou adquirir terras que para ele seriam “devolutas” e, portanto, acessíveis.

⁶² Ofício enviado a secretaria de presidência da Província, 1880. Acervo: GEPEAM.



Por meio da denúncia foi construída a imagem de um liberto violento, transgressor das leis e provedor de desordens. Ainda na mesma, foi destacado outras “peripécias” cometida por ele. Em março de 1862, Celso teria espancado sua mãe, “a preta Aguida”. Em outubro de 1877, mandou que seus dois filhos agredissem sua vizinha Felisberta Maria da Conceição. Já em dezembro de 1880, ao passar próximo ao sítio de Antônio Roberto da Silva, agrediu com injúrias a mãe e filhas deste. Ainda em dezembro, Celso teria declarado que o subdelegado Picanço “lhe tinha dito que podia meter o cacete na pessoa de José Rodrigues dos Santos, e nada lhe aconteceria”⁶³. No limiar de suas angústias Eusébio questionava a atitude do subdelegado:

Mas o S. s. o Sr. Pinaço não pensa bem quando dá estes conselhos a Celso! Pergunto eu, o que quer S. S. dizer com isto, será por Celso ter votado nas últimas eleições com V. S. ou por ter sido escravo de seu finado pai? Quer favorecer este miserável, dê-lhe outros conselhos, as terras que forem de sua propriedade e não as de minha mãe. Eu e todos os moradores deste igarapé já estamos cansados de sofrer tantos vilipêndios e insultos de um canalha desprezível como é o tal Celso, e chamamos a atenção as autoridades competentes para estes desacatos, e pedimos que fação cessar de uma vez essas afrontas”.⁶⁴

O clientelismo gerado nas relações senhor-escravo possuía mão dupla. Se Celso servia aos interesses da família Picanço, ele também se valeu da proteção para infligir suas vontades aos moradores do Paracuy. Três anos após a denúncia, os moradores da mesma localidade enviaram um ofício ao presidente da província, reiterando as reclamações contra Celso e pedindo providencias, visto a autoridades municipais e provinciais terem sido ludibriadas por ele.⁶⁵ Em 6 de agosto de 1883 o então chefe de polícia da capital remeteu ao presidente da província uma cópia do relatório sobre o caso, feito pelo subdelegado de Ourém Estácio José Picanço, que também havia mandado Celso assinar o termo de bem viver.

É importante frisar que nas denúncias de 1880, Celso era apresentado como um “protegido” do delegado Picanço. O relatório de Estácio José Picanço confirmava as denúncias de injúrias e ameaças promovidas pelo liberto, indo além. Ao declarar que ele não respeitava a autoridades locais, quando mandou intimá-lo, disse que “não conhece no distrito autoridade alguma”, e “quando se disse mande buscar em baixo de vara, dá-se o caso dele dizer que há de dar um tiro a pessoa que for lá”.

A resistência de Celso a autoridade pode estar justamente assentada nas perspectivas de liberdade, sendo então livre tomaria controle de sua vida não se sujeitando a ordem alguma, se levar em conta que o subdelegado era então o filho de seu antigo senhor, temos uma demonstração de quebra de hierarquias. Não

⁶³ Diário de Belém, 25/01/1880, p. 2.

⁶⁴ Idem.

⁶⁵ Ofício ao presidente de Província, Secretaria de Polícia da Capital, 1883. Fundo Segurança pública; APEP.



me parece que tal “quebra” tenha sido total. Ao contrário, as relações com a família senhorial teriam permitido a ele alcançar a liberdade e se manter na região impondo suas vontades aos demais moradores.

É provável que o subdelegado estivesse camuflando sua condescendência com o liberto, colocando toda culpa no voluntarismo de Celso. Chegou a afirmar que “Celso foi escravo, e seu antigo senhor nunca conseguiu conte-lo, porque sempre vivia em briga com os parceiros”. O caráter transgressor de Celso foi destacado a fim de minimizar a responsabilidade do subdelegado, que insistia em destacar sua impotência diante das atitudes de desrespeito do liberto.

Pelos jornais pude acompanhar parte das disputas de Celso. Em 1877, havia requerido que o governo da província lhe vende-se as terras contínuas a que possuía no igarapé Paracuy miry:

Celso José Antônio, lavrador, e morador a onze anos, na margem esquerda do igarapé Pacuhy -miry, paróquia de N. S, da Conceição, distrito de Ourém e município da capital, em cujo lugar possui duzentas braças de terras, e como essas duzentas braças de terras de sua propriedade, não são bastantes para o seu serviço de lavoura, o suplicante vem pedir a V. Exc. A graça de lhe conceder por venda, na forma do art. 19. Cap. 2 do novo projeto a que se refere o decreto nº 5655 de 3 de junho de 1874, duzentas braças de frente com duzentas de fundos das terras do suplicante a correr para o centro, de forma que possa o suplicante ter duzentas braças de frente com quatrocentas braças de fundo, sendo duzentas de fundo que já possui, e duzentas que ora requer. – o suplicante deixa de oferecer garantia, na forma do art. 19 já citado, por que, a lhe ser concedido o lote que pretende, pagará de pronto as despesas que ocorrerem. – E. R. M. – Pará, 15 de setembro de 1877.

Arrogo de Celso José Antônio
Antônio Augusto Velozo.⁶⁶

O decreto Nº 5.655, de 3 de junho de 1874 tratava sobre a revalidação da venda de terras públicas na província do Pará, Amazonas, Mato Grosso e Paraná. Em seu artigo primeiro determinava que: “Ficam aprovadas as vendas de lotes de terras ainda não pagos, ou ainda não medidos e demarcados, feitas até esta data, pelos Presidentes das Províncias...”⁶⁷. Nota-se pelo teor da lei, que por meio desta o Estado poderia vender terras ocupadas costumeiramente, as quais muitas vezes não estariam demarcadas e medidas por um agrimensor, assim como não teriam títulos de compra.

Segundo Rosa Acevedo Marin, embora as regiões ao entorno de Belém tenham sido ocupadas a partir do século XVII e XVIII, segundo as políticas de distribuição de sesmarias, o que levou a uma concentração fundiária da região, naquele local foi possível o desenvolvimento de “estruturas fundiárias profundamente assimétricas” (2000: 22), compostas por grandes senhores, agregados e lavradores, de uma diversidade étnica ampla. Ainda para a mesma autora, o modelo da grande propriedade não foi absoluto, ocorrendo no século

⁶⁶ Jornal do Pará, 09/11/1877, p. 2.

⁶⁷ Coleção de Leis do Império do Brasil - 1874, Página 622 Vol. 1 pt. II (Publicação Original).

XIX uma “expansão das médias e pequenas propriedades” (2000: 23). Tais dinâmicas em relação à posse de terras no século XIX levariam a conflitos agrários presentes até os dias de hoje.

Assim como João Nepomuceno no Mojú, o liberto Celso comprou terras para lavoura e buscou ampliá-las entrando em confronto com Eusébio José Alves. Este último alegou que sua mãe ocupava as mesmas a mais de 40 anos, ou seja, aproximadamente a partir de 1830, década da Cabanagem. Contudo, a lei de terras de 1850 possibilitava ao estado a venda de tais terras obtidas por meio de ocupações. Pelo decreto mencionado por Celso, caso não existisse uma medição legal das terras ou o proprietário ainda tivesse débitos com o Estado, estas poderiam ser vendidas novamente. O requerimento de 1877 pautou-se no art. 19 do referido decreto:

Art. 19. Nenhum lote será vendido, sem que preceda requerimento do pretendente, que indicará o Distrito, a paróquia e o município em que seja situado o mesmo lote, sua extensão provável, limites naturais ou artificiais conhecidos mais próximos, o nome da localidade, a aplicação que pretenda dar ao terreno, o prazo do pagamento e a garantia que ofereça.

Em uma economia cada vez mais centrada na extração e exportação da Borracha, a posse de terras, seja para a agricultura ou mesmo para extração de produtos da floresta, permitia mobilidade econômica, e um lugar social. A legislação ao entorno do uso da terra levou a expropriação de famílias que durante anos viviam de pequenas e médias produções, sob uma lógica de formação de mão de obra, em paralelo as políticas da legislação emancipacionista da segunda metade do século XIX.

Em junho de 1886 foi publicado no *Diário de Notícias*, outra denúncia sobre disputas de terras. Nesta foi narrada a trajetória de Thereza Maria de Jesus.⁶⁸ Ela escreveu ao jornal, declarando que José dos Santos Cerdeira, residente no Rio Mapúa, distrito de Breves, enviou uma petição ao presidente de província informando que a mesma foi escrava e afirmando que, por isso: “eu não posso ter lugar algum”⁶⁹. Assim como as queixas contra Celso destacaram sua condição de ex-escravo, as pretensões de José Cerdeira também se valeram de tal discurso para desqualificar Thereza e a posse dela sobre algumas terras naquele rio.

Thereza foi escrava de João Emiliano Pereira Lima e este casado com “dona Ana”. A liberta se declarou amasia de João, com quem teve uma filha chamada Gertrudes. João Emiliano teria feito Gertrudes casar-se com seu sobrinho Candido Lima, segundo Thereza: “pela muita estima que lhe tinha”. O que provavelmente implicou na doação de um dote para o casamento. Depois de liberta, e da morte de João

⁶⁸ Diário de Notícias, 07/07/1886, p. 3.

⁶⁹ Idem.



Emiliano, Thereza foi viver em um lugar chamado “mapuasinho”, em companhia de um homem chamado Libânio, que cultivava nas terras do referido lugar. Neste breve relato de sua vida, ela aponta importantes questões para pesarmos as relações escravistas. Não só teve uma filha com seu antigo senhor, como também o mesmo “possuía certa estima” pela filha, casando-a com um dos seus parentes. Estabelecia assim uma forma de proteção para a mesma (segundo sua visão) sem necessariamente legitimar a paternidade.

É possível que Thereza tenha sido alforriada por verba testamentária ou comprado a sua carta de liberdade. Durante 14 anos a viúva do ex-senhor não interferiu na vida de Thereza e Libânio. Estes trabalharam nas terras de Mapuazinho. Segundo a liberta, além de trabalharem nas terras eles também alugavam os seringais ali existentes. Por meio de tal empreendimento ela conseguiu alforriar seus três filhos que permaneciam como escravos da viúva Anna: “com muito trabalho libertamo-los pelo preço que exigiram”. Thereza teve mais três filhos de Libânio, e após o falecimento deste continuo a viver nas terras que ele a havia deixado.

A introdução de elementos externos as redes já estabelecidas, por vezes poderia implicar em quebra das relações estabelecidas quanto ao acesso e uso de bens. No caso de Thereza, o novo consórcio da viúva de seu antigo senhor levou a novas configurações de forças. Somado a isso, o estado de viuvez de Thereza a deixava por contra própria no embate pelas terras. Segundo ela:

O sr. Cerdeira conhece tudo isto; sabe que sou senhora e possuidora há trinta anos, por morte de Libânio; é tanto que tenho alugado seringais a fregueses dele, dos quais tenho recebido de aluguéis, ele tem ido a minha casa comprar borracha, a festa e a outros divertimentos.

Como argumento para a posse das terras Thereza evoca ao tempo que viveu e trabalhou no *Mapuazinho*, há mais de trinta anos. Também destaca estar socialmente inserida na comunidade local, visto não apenas alugar os seringais, como promover “festas e outros divertimentos”. Fica evidente que Cerdeira exercia influência na região, visto ter “fregueses” e comercializar borracha. Seu consorcio com D. Anna ampliava seu poder na região e deve ter sido movido também por aspirações econômicas.

Cerdeira e seu cunhado Leopoldino Emiliano Pereira Lima aparecem enviando petições a secretaria de presidência da província, solicitando demarcações de terras. Ainda em 1886, João Batista Machado Janabú, residente no rio Cunaticú desde 1859, quando abriu seringais e culturas, protestava contra as ações de Cerdeira e Leopoldino. Ambos teriam passado a invadir diversas propriedades na região, que se distanciavam há mais de 11 léguas de suas residências. Segundo o denunciante os dois abriram “uma estrada

que percorre toda esta extensão, entrando nos terrenos cultivados e antigas posses de moradores do Cunaticú” e estariam perturbando “centenas de moradores num perímetro de mais de 8 léguas”.⁷⁰

A crescente demanda pela goma elástica na economia mundial levou ao apogeu econômico no Pará em relação a produção da borracha. Isto explicaria as pretensões de Cerdeira e seu enteado, diante de um mercado promissor. Eles teriam passado a entrar em terras ocupadas por posseiros, respaldados em uma legislação sobre terras que lhes permitia solicitar as terras que não tivessem títulos de posse ou simplesmente não fossem legalmente medidas.

A presença de posseiros e pequenos sitiantes nas áreas próximas a capital paraense, seja no Baixo Amazonas ou mesmo na Ilha do Marajó, teve sua posse posta em risco diante das políticas de terras promovidas a nível nacional e imperial. Não se restringiu aos libertos certamente. Contudo, a este grupo em particular os espaços de mobilidade eram ainda mais difíceis, seja por aspectos raciais, ou mesmo na relação de “proteção” instável como marca do paternalismo escravista. Em sua petição enviada a secretaria de Presidência da província, a liberta Thereza estabeleceu uma linha argumentativa onde atrelava a expropriação de suas terras à escravidão. Em um contexto onde movimento abolicionista crescia na capital paraense, sua estratégia teria lugar ante as discussões sobre o término da escravidão:

Qual a razão que tem o sr. Cerdeira para não respeitar minha posse? Somente porque o seu registro não especifica quantidade de léguas, entende usurpar-me e levar a linha da demarcação até o rio Mapúa, 3º distrito de Breves, aonde tenho continuo a minha posse.

Uns tratam de libertar escravos para aumento de nosso país; o sr. Cerdeira trata de escravizar os que se libertam, porque, tomando casas, terrenos, roças e outros viveres do povo, estão ou não sujeitos às imposições de Cerdeira? O que hei de fazer das roças de mandioca, casas e plantações? Porventura a lei não garante a minha cultura e morada habitual?

V. Exc. Desculpar-me há pela liberdade que tomo em lhe explicar estas verdades; sou pobre, só tenho por direito o meu trabalho e filhos criados e outros por criar. Peço a V. Exc. que junte estes aos autos do sr. José dos Santos Cerdeira. Conto que V. Exc. não fará injustiça, porque tem dado prova de honrado caráter.

Pará, 27 de junho de 1886.

Thereza Maria de Jesus.

Abolicionismo, trabalho, propriedade e maternidade foram categorias postas nos últimos parágrafos de sua petição, evocando um direito aos bens que conquistou, assim como ao direito de cuidar dos filhos até serem autônomos. Quando Thereza destacou que só teria por direito o seu trabalho, este é tido como vinculado a terra, ao cultivo de sua “cultura”. O receio de que ela e seus filhos tornassem mera mão de obra para outros proprietários está posto em sua narrativa. Trabalhar para si, depender de si, seria uma das

⁷⁰ A Constituição: Órgão do Partido Conservador, 05/02/1886, p. 3.



concepções elementares da sua noção de liberdade. A “mãe” evocava a piedade e caridade, enquanto a posseira requisitava um direito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do século XIX um contingente significativo de homens e mulheres puderam transitar entre a escravidão e a liberdade. Marcados pelas hierarquias sociais e raciais, tiveram que lidar com inúmeras formas de interdição à sua liberdade. No Grão-Pará, estes sujeitos ocuparam espaços nas ruas de Belém, nas lavouras do interior da província, lutaram para manterem seus bens, sua família e mesmo o direito a própria autonomia.

Por meio de espaços marginais, parte dos libertos, seja por compra ou doção, ou mesmo na justiça, construíram noções de direitos e cidadania. A aquisição de bens como terras e escravos foi fundamental para o exercício de uma incipiente cidadania, indo bem além da simples sobrevivência, da possível mendicância, ou mesmo do contínuo domínio senhorial. Benedicto, Celso e Thereza buscaram terras a fim de sobreviver. Para além disto, estiveram inseridos em redes verticais e horizontais, estabelecidos na escravidão e após seu término: casamentos, compadrios, vizinhança e religião poderiam construir laços sociais que preservassem esses laços. Mais que marginalizados, esses sujeitos construíram um lugar social que não foi pensado pelas elites. Eram o contraponto das representações dos libertos comuns aos jornais e discursos das elites oitocentistas. Não eram vadios, nem mendicantes. Eram livres, mesmo que essa liberdade fosse constantemente ameaçada.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elisabeth. Camponeses, donos de Engenhos e Escravos na região do Acará nos Séculos XVIII e XIX. *Paper do NAEA*, nº 153, out. 2000.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. *O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil*. Companhia das Letras, 2009.



ALBUQUERQUE, Wlamyra. Teodoro Sampaio e Rui Barbosa no tabuleiro da política: estratégias e alianças de homens de cor (1880-1919). *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 35, n. 69, p. 83-99, 2015.

BEZERRA NETO, José Maia. *Por Todos os Meios Legítimos e Legais: As lutas contra a escravidão e os limites da Abolição (Brasil, Grão-Pará, 1850-1888)*. Tese. Programa de Estudos Pós-Graduados em História. São Paulo: PUC, 2009.

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

COSTA, Emília Viotti da. Políticas de terras no Brasil e nos Estados Unidos. In: *Da monarquia à República: momentos decisivos*. 8 ed. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 2007.

FONER, Eric. *Nada Além da Liberdade. A Emancipação e seu Legado*. Apresentação de John M. Monteiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

FONER, Eric. Os significados de Liberdade. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, V. 8, n. 16, p. 09-36, mar.88/ago.88.

FRAGA, Walter. *Encruzilhadas da Liberdade: história de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

GRINBERG, Keila. Escravidão, Liberalismo e Direito Civil: as definições de status e cidadania nas memórias sobre a elaboração do código civil brasileiro (1855-1916). *Anais do VIII Encontro Regional de História da ANPUH - Núcleo do Rio de Janeiro*, 1998. Disponível em: <www.rj.anpuh.org/resources/tj/Anais/1998/.../Keila%20Grinberg.do> Acesso em: 14 mar. 2018.

LEE, Yure de Almeida. *Do Norte da África ao Norte da Amazônia: experiências de colonização, famílias e formação de elites no Cabo do Norte, Vila Nova de Mazagão (1770-1820)*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. Belém: UFPA, 2015.



MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. 3ª edição. 2 v. Petrópolis/Brasília: Vozes, 1976.

MATTOS, Hebe Maria. *Das Cores do Silêncio: os significados de liberdade no sudeste escravagista século XIX*. Campinas: Ed. Nova Fronteira, 2013.

MOREIRA, Edma da Silva; HÉBETTE, J. . Metamorfoses de um campesinato nos Baixo Amazonas e Baixo Xingu paraense. In: Emília Pietrafesa de Godoi; Marilda Aparecida de Menezes; Rosa Acevedo Marin. (Org.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades*. 01ed. Presidente Prudente: Editora UNESP, 2009, v. 01, p. 187-207.

MOTT, Luiz. Cautelas de Alforria de duas escravas na Província do Pará (1829-1846). *Revista de História*. São Paulo. Vol. XLVII (95); p. 263-268, 1973.

OLIVEIRA, Maria Inês Cortes de. *O Liberto: seu mundo e os outros, Salvador 1790/1890*. São Paulo: Editora Corrupio, 1988.

RIOS, Ana Maria & MATTOS, Hebe. O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 8, p. 170-198, jan.- jun. 2004.

SANTOS, Marília Cunha Imbiriba. *Família, trajetória e poder no Grão-Pará colonial: os Oliveira Pantoja*. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. Belém: UFPA, 2015.

SCHWARTZ, Stuart. *Escravos, Roceiros e Rebeldes*. Bauru: EDUSC, 2001.

SILVA, Debora Linhares. *Escrava que fui, deixo este meu testamento: condições de vida das ex-escravas em Belém (1850-1880)*. Monografia de conclusão de curso; FAHIS/UFPA, 2003.



THOMPSON, Edward P. *Senhores e Caçadores: A Origem da Lei Negra*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1987.



ESCRAVIDÃO E PECUÁRIA NA PARAÍBA: UM ESTUDO SOBRE SÃO JOÃO DO CARIRI (1870-1888)⁷¹

*Slavery and livestock in Paraíba: a study on São João do Cariri
(1870-1888)*

Pedro Nicácio Souto

Doutorando em História Social e está vinculado ao Programa de Pós-graduação de História Social (PPGHS) da USP, na modalidade DINTER (USP/UFCG). E-mail: pedronicaciosouto@hotmail.com

RESUMO

Atualmente São João do Cariri-PB é um pequeno município do interior do Estado da Paraíba. Está localizado na área geográfica que abrange o semiárido brasileiro. Sua produção econômica atual baseia-se na agricultura e pecuária de subsistência. Essas duas características marcaram profundamente a história desse lugar. Nas últimas décadas do século XIX, havia um forte vínculo entre o desenvolvimento do setor pecuarista e o uso da mão de obra dos escravizados. Apoiando-se no diálogo com a história social da escravidão e em vários registros, tais como os Censos Demográficos e Processos Criminais, o presente artigo tem por finalidade apresentar um panorama econômico, social e demográfico da *urbs* e sua inserção no contexto paraibano das últimas décadas da escravatura.

Palavras Chave

São João do Cariri. História Social. Escravidão. Pecuária.

ABSTRACT

Currently São João do Cariri-PB is a small municipality in the countryside of the State of Paraíba. It is located in the geographical area that covers the Brazilian semiarid region. Its current economic production is based on subsistence agriculture and livestock. These two characteristics deeply marked the history of this place. In the last decades of the 19th century, there was a strong link between the development of the livestock sector and the use of slave labor. Supporting the dialogue with the social history of slavery and various records, such as Demographic Censuses and Criminal Proceedings, the purpose of this article is to present an economic, social and demographic panorama of the *urbs* and their insertion in the paraiban context of the last decades of slavery.

⁷¹ O artigo dialoga com o projeto de pesquisa que desenvolve sobre os últimos anos da escravatura na Parahyba do Norte (1860-1890). Uma primeira versão foi apresentada à disciplina do PPGHS/USP “Revoluções, Revolta, Motins e Estratégias de Sobrevivência: homens livres pobres, libertos e escravos no Império do Brasil”, ministrada pela Prof.^a Dr.^a Mônica Duarte Dantas, no primeiro semestre de 2018.



Keywords

São João do Cariri. Social History. Slavery. Livestock

INTRODUÇÃO

Nunca é demais destacar que a escravidão marcou profundamente a fisionomia histórica e cultural desse país, que literalmente foi erguido em “costas negras”, sendo, dentre outras coisas, resultado de um intenso processo de exploração de trabalhadores escravizados e dos seus descendentes. (LIMA, 2009: 26)

Escrever uma história da escravidão em qualquer lugar do Brasil é um grande desafio ao historiador. Conceber o entendimento das peculiaridades dessa instituição, ainda subjaz o desejo permanente daqueles que se ocupam com um passado cada vez mais longínquo e de difícil acesso, especialmente pela dificuldade imposta pelo tempo e por outros algozes à documentação.

De todo modo, este desafio há muito tem animado parte considerável de nossa historiografia, que tem se dedicado profundamente a analisar um tema que é fundamental para o entendimento da história do Brasil. O estudo da escravidão e de suas múltiplas formas de manifestação no país tem se intensificado. Hoje, não só grandes escravarias do oitocentos são palco de estudos acadêmicos, mas também outros espaços, localizados na periferia do Império, têm sido contemplados. Isso representa um avanço considerável no que concerne a experiência humana e suas singularidades, mas também à historiografia brasileira.

Durante muito tempo os estudos ficaram circunscritos às grandes escravarias (produção em larga escala visando o mercado mundial com grande contingente de escravos enquanto mão de obra). Mais recentemente, regiões periféricas do Brasil Império têm sido contempladas com maior detalhamento, especialmente do norte do país, quando se analisa o escravismo e suas implicações como parte importante para a compreensão da sociedade atual em contexto mais amplo. Num crescente esforço, muitos estudiosos paraibanos se debruçaram sobre o tema, tais como Solange Pereira da Rocha (2007), Luciano Mendonça de Lima (2009; 2011), Maria da Vitória Barbosa Lima (2010), Eleonora Felix da Silva (2010), Pedro Nicácio Souto (2015), dentre outros.

É seguindo a percepção, tangenciada pela história social da escravidão, de que há algo de singular na escravidão desenvolvida nessas regiões periféricas do Império brasileiro que propomos neste artigo: apresentar um panorama econômico, social e demográfico de São João do Cariri - PB e sua inserção no



contexto paraibano das últimas décadas da escravidão tendo por ponto de partida os Censos Demográficos e os Processos Criminais.

São João do Cariri no contexto da escravidão paraibana

A Província da Parahyba do Norte, no século XIX, vivia, em termos econômicos, praticamente da produção oriunda do campo, o que demonstra o forte laço entre o mundo rural e o urbano. Essa constatação propunha o uso em grande escala da mão de obra escrava. Todavia, o número de escravos na Província nunca foi extraordinariamente suficiente para dar conta da sua produção.

Haviam, desde o século precedente, reclamações por parte daqueles que exploravam essa mão de obra. Segundo a historiadora Solange Pereira da Rocha: “no que se refere ao “problema” da aquisição de escravos, em 1770, os oficiais da Câmara da Paraíba enviaram uma carta ao rei de Portugal, reclamando da atuação da Companhia de Comércio na capitania.” (ROCHA, 2007: 130) Devido, especialmente, as poucas embarcações realizadas por essa Companhia e à venda dos melhores escravos da “Costa da Mina” para o Rio de Janeiro.

Essa autora ainda nos oferece alguns dados censitários dessa população escrava ao longo do século XIX, que dão conta da situação já presenciada no século anterior no que se refere ao número “reduzido” de escravos na Parahyba, quando comparada a outras realidades brasileiras. O historiador Sidney Chalhoub ao retratar a população escrava da Corte mostra que o censo de 1849 apontou 38,2 % da população total eram cativos, isso equivalia a 78.855 indivíduos, quando computadas também as paróquias rurais essa porcentagem chegava a 41,5%, daria algo, em números absolutos, em torno de 110.602 escravos, numa população total de 205.906 e 266.466, respectivamente. (CHALHOUB, 1990: 187) Claro que se trata da maior população escrava urbana das Américas, portanto muito distante em números da realidade apresentada, mas, contribui para entender as levas de escravos direcionados pela Companhia para o Rio de Janeiro e as reclamações da Câmara da Parahyba do Norte.

Solange Pereira da Rocha salienta ainda que entre os anos de 1798 e 1851 a província teve um aumento no número de escravos. Contudo, esse dado não é representativo, em termos proporcionais, quando comparado ao crescimento da população livre. Por exemplo, em 1851, ano do auge da escravaria paraibana, tínhamos uma população total de 212.466 pessoas, destas 28.546 eram cativas, o que representaria 13,4%.



Vale lembrar que em termos percentuais o ápice do escravismo paraibano se deu no ano de 1798, com 22%, quando a população livre era de 39.894 e a escrava era de 8.897.

Na segunda metade do XIX, a queda no número de escravizados foi ainda mais intenso. Apenas 5,7% da população era formada por cativos em 1872.⁷² Isso significa, em números absolutos, 21.526 escravos para um total de 376.226 habitantes. Para piorar a situação deste tipo de mão de obra, típica em sua maioria de serviços domésticos e agrícolas, entre “1872 e 1884, esses números caíram para 19.778, acelerando-se ainda mais entre 1884 e 1887, quando o número de escravos chegou a 9.448. Só nesse período a perda foi de mais de 50%.” (GAUDÊNCIO, 2007:170) Essa situação, não pode ser dissociada de um contexto de crise ainda mais acentuado, ocorrida naquele período, conforme nos relata Luciano Mendonça de Lima:

De um lado, as elites proprietárias do Norte, que viviam as dificuldades advindas do que se convencionou chamar de ‘crise da grande lavoura’, quadro agravado devido à queda no preço do açúcar e do algodão no mercado internacional. De outro, a ascensão das novas elites cafeeiras do Centro-sul, que se aproveitaram da proximidade da Corte para consolidar os seus interesses cada vez mais hegemônicos. (LIMA, 2011:453)

Os dados apresentados para o século XIX apontam para um caminho que visava suprir a mão de obra formada por escravizados: o da reprodução natural. Esta será a grande alternativa senhorial à carência da mão de obra escrava na província da Parahyba do Norte e que vai perdurar até a efetiva aplicação da lei do Ventre Livre (1871). Essa proposição revela também outros mecanismos de exploração da mão de obra, a reescravização. Esse maquinismo exploratório empreendido por alguns senhores também se fez presente dada à dificuldade desta mão de obra na região.

Não custa lembrarmos um jornal abolicionista no contexto do pós-abolição na Paraíba, ao denunciar que: “nesta província grande número de pessoas livres reduzidas a escravidão desde 1887, e outros, desde 1872; isto, afirmamos pelo que observamos neste município e em outros vizinhos, como é fácil de provar-se.”⁷³ Esse era um jornal abolicionista da cidade de Areia-PB, formado por pessoas que pertenciam a Emancipadora Areiense, criada em 18 de dezembro de 1873 com o fim de abolir a escravidão no município. Movimento este, inteiramente articulado com a questão do elemento servil na província e no Brasil. Portanto,

⁷² Ver o censo populacional do Brasil e Paraibano, nos endereços: Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/d_detalhes.php?id=225477>. Acesso: 04. jul. 2014; Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v5_pb.pdf>. Acesso: 04 jul. 2014.

⁷³ Verdade, Ano I, Nº 8, 16/05/1888. Quinta-feira, p.3. Areia-PB. Arquivo do Museu Regional da cidade de Areia-PB. Várias edições desse periódico também podem ser acessadas no Arquivo da Biblioteca Átila Almeida da Universidade Estadual da Paraíba. (ABAA/UEPB)



não seria insano afirmar que tais práticas de reescravização ou até a exploração de ingênuos ocorresse em solo paraibano noutras localidades, tais como São João do Cariri.

Sobre o “declínio da escravidão” em terras paraibanas, cabe destacar ainda que a intensificação do tráfico interprovincial posterior à lei antitráfico atlântico de 1850 foi determinante. Não é à toa que a elite paraibana falava da “fome de braços” que assolava o Norte brasileiro. Na segunda parte do século XIX, houve um crescimento substancial no valor dos escravos, dado a dificuldade na manutenção desta mão de obra; por conseguinte, houve um movimento de saída do interior para o litoral e daí para outras localidades, sobretudo o Sudeste brasileiro, que se constituiu no lócus privilegiado a tal recepção.

Além dessas concepções que favorecem o entendimento da redução da escravaria paraibana, há que se destacar a importância de fatores locais, tais como as secas e epidemias. Segundo Solange Pereira da Rocha, houve uma queda acentuada na população escrava, inclusive na zona da mata paraibana, graças as epidemias do cólera de 1857, chegando à freguesia do Livramento a perder quase 50% de sua população escrava. (ROCHA,2007:141)

No que tange as secas, cabe lembrar, da grande seca de 1877-79 que assolou grande parte do Norte brasileiro, incluindo o sertão e cariri paraibanos. Esse fenômeno também contribuiu para a efervescência de movimentos sociais no interior do Norte. O retorno de Antônio Vicente Mendes Maciel a Itapicuru-BA teria sido interpretado pela população pobre do Norte brasileiro como uma espécie de milagre, haja vista, Antônio Conselheiro havia prometido que retornaria para melhorar a situação daqueles que o seguiam. Esse retorno se dá exatamente no contexto da Grande Seca de 1877, quando a população está vivendo o flagelo e a angústia desta seca (CALASANS, 1986).

Segundo Luciano Mendonça de Lima (2009, p. 29), além do brejo e do litoral, Campina Grande foi um lugar que acolheu parte considerável desses retirantes. Essa população causou conflitos sociais profundos. Em sua tese, o autor chega a mencionar parte da trajetória de vida de um desses muitos flagelados, o João Francisco dos Santos, casado, natural da vila sertaneja de Patos e filho de Francisco José dos Santos, que passou a vender capim na feira de gado de Campina Grande, como alternativa à sua sobrevivência. Constitui um exemplo de muitos fugidos da fome e da miséria que buscavam uma melhor alternativa de vida.

Portanto, a intensificação do tráfico interprovincial pós-Lei Eusébio de Queiroz (1850), o impedimento da escravização de ingênuos a partir da lei do ventre livre (1871), as particularidades locais presentes nas secas e nas grandes epidemias e o contexto de crise na lavoura paraibana favoreceram o arrefecimento da escravidão na província.



Estes dados ainda podem nos revelar algo muito importante para o entendimento deste século nesta província: a exploração do trabalho escravo sempre esteve aliada à do trabalhador livre pobre. Isso não significa que no mundo do trabalho paraibano a escravidão não tenha tido a força que tivera noutros espaços, cuja proporção escrava tenha sido maior, revela apenas um traço importante desse sistema produtivo nessa região. Como veremos mesmo em regiões periféricas do interior da Paraíba, escravizados constituíram em agentes fundamentais da sociedade. Não é por acaso que existem estudos de suas experiências que caminham na direção da agência escrava no cariri paraibano, visando à constituição de famílias escravas, o compadrio, o parentesco etc. Os trabalhos de José de Sousa Pequeno Filho (2017), Eduardo de Queiroz Cavalcante (2015) e o de Solange Mouzinho (2015) caminham na perspectiva supramencionada.

Na segunda metade do XIX, esse contexto de aguda crise atuou significativamente sobre municípios interioranos como São João do Cariri, com direito a expropriação de pequenos proprietários para o desenvolvimento de monoculturas (algodão, por exemplo), escassez de produtos, alta dos preços e aumento de impostos. São João do Cariri faz parte do tipo de região interiorana que se apropriou da exploração da mão de obra de escravizados e livres para se desenvolver no século XIX. Segundo o historiador José de Sousa Pequeno Filho, “o termo Cariri, Cariry ou Kiriry não designa apenas os povos nativos que habitavam essa região, assim como a própria província”. (PEQUENO FILHO, 2017:46) Ainda de acordo com ele, essa região se torna oficialmente a Vila Real de São João em 05 de maio de 1803 - nomenclatura em homenagem ao príncipe regente português D. João - por meio da doação de terras empreendida pelo capitão-mor José Francisco Alves Pequeno. (PEQUENO FILHO, 2017:58) Essa região, estrategicamente localizada, que facilitava as trocas comerciais entre o brejo e o sertão, desenvolveu como práticas econômicas principais a pecuária (gado bovino, cavalari e caprino) e a agricultura (especialmente o algodão e de subsistência).

Tais atividades foram fundamentais para o desenvolvimento do pequeno núcleo urbano (com atividades eclesiásticas vinculadas à Paróquia de Nossa Senhora dos Milagres e outras administrativas, por exemplo, as desenvolvidas pela Câmara Municipal) e rural (onde havia fazendas de gado, casas de farinha, pequenos roçados etc.) que estiveram assentados na mão de obra de escravizados e livres. Vejamos o quadro a seguir:

Quadro 1: População Total de São João do Cariry (1872 e 1890)

1872	1890
15.032	13.115

Fonte: Censo de 1872 e 1890.⁷⁴

Esse núcleo populacional, que se formou nas proximidades do rio Taperoá, possuía em 1872, uma população total de 15.032 almas de nacionalidade brasileira. Ou seja, uma população pequena comparada a outras cidades paraibanas, mas, dentro da lógica de urbs do interior do Império nesse período. A título de comparação, cabe dizer que Areia-PB, segundo o mesmo censo, em 1872 havia uma população de 25.549 almas, destes 1.424 eram escravos, dentre os quais 692 eram homens e 732 eram mulheres. Alagoa Nova possuía uma população total de 10.549 pessoas, localizada no agreste; também no agreste, Campinha Grande, possuía uma densidade demográfica de 15.104 indivíduos.⁷⁵

Das 15.032 almas residentes no município de São João, 7.718 eram homens; e 7.314 eram mulheres. Portanto, havia uma predominância do gênero masculino sobre o feminino. Esse aspecto se diferencia dos dados paraibanos para o mesmo período, pois na Paraíba havia um predomínio no número de mulheres sobre os homens. Em 1890, a população total era de 457.232. Destes: 219.833 homens; e 237.399 mulheres.

Em 1890, a região de São João do Cariri possuía uma Paróquia (Nossa Senhora dos Milagres) e continha seis distritos: São João do Cariry, Sant'Anna do Congo, Caraúbas, Jericó, São José das Pombas e São José dos Cordeiros. Desta vez, com uma população menor e com uma divisão quanto ao gênero semelhante à realidade paraibana, estava subdividida em: 6.341 homens e 6.774 mulheres. Essa redução maior por parte dos homens pode ser fruto da tentativa de migração em busca de melhores condições de vida no contexto de crise da produção e de secas na região ou ainda pelo alto índice na mortalidade masculina. A grande maioria dessa população esteve vinculada ao trabalho no campo. Dali provinha o sustento e a riqueza da elite a partir da exploração de escravos, libertos e de mulheres e homens pobres livres. No que tange a população escrava, vejamos:

⁷⁴ Veja o Censo de 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v5_pb.pdf>. Acesso: 14 abr. 2018. Para a contagem paroquial de 1890, ver: Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/227299>>. Acesso: 14 abr. 2018.

⁷⁵ Censo de 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v5_pb.pdf>. Acesso: 14 abr. 2018.

Quadro 2: Perfil Populacional – Livres e Escravos e (1872)

POPULAÇÃO LIVRE		POPULAÇÃO ESCRAVA	
HOMENS	7.484	HOMENS	289
MULHERES	6.987	MULHERES	353

Fonte: Censo de 1872

Desta vez, consideramos toda a população, os 15.032 brasileiros somados aos 81 estrangeiros, haviam 13 africanos escravizados e 30 livres, 5 alemães, 1 francês, 3 italianos e 29 portugueses - em São João do Cariri em 1872. Assim sendo, este município contava com uma população total de 15.113 indivíduos. Essas pessoas habitavam as 2.347 casas que existiam naquela localidade, perfazendo um total de 2.355 fogos. Isso significa que uma casa, nesse período, poderia abrigar mais de uma unidade produtiva, ou seja, duas famílias com rendas distintas poderiam habitar a mesma casa com núcleos familiares distintos. Estudando as estruturas dos domicílios de São Paulo entre os anos de 1765 e 1828, Maria Luiza Marcílio considera que “a noção de ‘fogo’ coincide, portanto, com o conceito de Domicílio, Alojamento, Casa, empregado na demografia corrente.” (MARCÍLIO, 1972: 132) Em São João do Cariri, na segunda metade do século XIX, no entanto, nem sempre o ‘fogo’ coincidia com ‘casa’, como vimos. É possível que num contexto de crise, juntar duas famílias numa mesma casa fosse uma alternativa viável a parcela considerável de trabalhadores que não possuíam casa própria, mas que tinham certa condição econômica constituindo um núcleo produtivo dentro da habitação de outrem.

Este núcleo administrativo possuía uma população de 642 escravizados. Passemos a pormenorizar esta população que é objeto de nossa investigação. Não existe nesse grupo nenhum escravo definido pelo censo de 1872 como “caboclos”. A esse respeito, analisando os censos brasileiros, João Pacheco de Oliveira, considerou que o que era contabilizado como “caboclos” em 1872, na verdade, eram em grande medida os indígenas em si, sendo os filhos dessa mistura com os negros mais amplamente contabilizados no de 1890 (OLIVEIRA, 1997).

As “raças” que predominavam entre os escravizados de São João do Cariri eram as seguintes: 120 homens pardos e 167 mulheres pardas; 169 pretos homens e 186 mulheres pretas. Portanto, havia um predomínio dos pretos sobre os pardos: 55,30% e 44,70%, respectivamente. Na verdade, os pretos aqui são crioulos, homens nascidos no Brasil oitocentista sob a condição de escravizados. Isso ocorre diferente em outras regiões do norte brasileiro.



Na Bahia, por exemplo, João José Reis, estudando a greve negra de 1857, por ele definida como um “movimento híbrido”, demonstrou que preto e negro aparecem como sinônimos de africanos, não é a toa que o autor faz todo um esforço para entender as particularidades das tradições nagôs presentes em Salvador e nos seus “cantos”. Tais “cantos” eram articulados por um tipo diferente de “nação” de matriz africana, elas se articularam para fazer o movimento grevista cujos participantes foram tipicamente africanos. A importância dos negros carregadores presentes nos “cantos” para a funcionalidade de Salvador, sua cultura relacionada a experiência de trabalho e a leitura própria dos africanos contra a tentativa de controle dos cantos e da sua tradição - por parte das elites locais - são outros elementos que emergem da análise do autor (REIS, 1993).

Esses escravizados se definiram no censo em análise como católicos, sem exceção. No que tange ao estado civil: 252 são homens solteiros para 308 mulheres, nesta mesma situação. Isso significa que 87,22% dessa escravaria era composta por solteiros. Ou seja, não constituíam uniões conjugais oficiais. Possivelmente esses escravos eram muito novos, talvez, em virtude do processo em voga de criouliização. Mas também, isso pode revelar a dificuldade para o acesso ao casamento oficial na Igreja. Completando este quadro, curiosamente havia 31 homens e 31 mulheres casadas. Faltam-nos, até o momento, outras fontes para afirmar se estes casamentos teriam acontecido, exclusivamente, entre os próprios escravos ou se este dado é mera “coincidência”. Existia ainda 6 homens na condição de viúvos e 14 mulheres nesta mesma situação, o que aponta para uma maior mortalidade entre homens do que entre as mulheres.

No que diz respeito à nacionalidade, havia entre os escravizados de São João do Cariri, 281 homens e 348 mulheres, ou seja, 97,97% deles eram crioulos. Apenas treze escravizados eram africanos: 8 homens e 5 mulheres. Estariam esses escravizados em situação ilegal? Teriam chegado em terras brasileiras após o fim do tráfico de 1850? Não sabemos ainda. O fato é que deveriam ter uma idade superior a 22 anos em 1872 para não está em situação ilegal, uma vez que só em 1850 o tráfico transoceânico foi efetivamente proibido. É bom lembrarmos, uma vez mais, que na segunda metade do século XIX, na Parahyba do Norte, definir como preto um escravo não indicava uma nação africana, referia-se apenas a cor do escravizado, algo diferente da Bahia na primeira metade do XIX, como visto há pouco.

Para finalizarmos este mapeamento da conjuntura demográfica, econômica, política e social de São João do Cariri e sua inserção na Província da Parahyba do Norte, seguem outras características da escravaria desse município: 9 homens e 16 mulheres escravizados sabiam ler algo bem diferente de outras regiões do Brasil. A pouco tempo esse fenômeno tem sido levado em conta na historiografia da escravidão brasileira,

escravidão e ensino sempre se pareceram faces de moedas distintas. Pesquisas recentes, no entanto, têm tentado aproximar essas tendências “antagônicas” até então. (MAC CORD; ARAÚJO; GOMES, 2017) Não constava ainda naquele grupo de cativos aqueles identificados como “dementes” nem “alienados”. Três homens e duas mulheres foram diagnosticados como portadores de cegueira; 1 homem e 3 mulheres eram surdos-mudos; 7 homens e 3 mulheres foram interpretados como aleijados. Ou seja, 2,95% dos escravos tinha algum tipo de deficiência física o que impossibilitava o pleno exercício de todas as atividades trabalhistas impostas ao trabalhador escravizado.

Bernabé e o furto de cavalo no cariri

No cariri paraibano esses escravos se envolveram em diversas atividades laborais, onde se destacavam a agricultura e os serviços domésticos. Dos 642 escravizados em São João do Cariri, detectamos a presença de 93 lavradores do sexo masculino e 80 do sexo feminino, totalizando 173 pessoas escravizadas serviço agrícola. Isso corresponde a 26,94% deles.

Em 1872, os serviços domésticos eram, em termos oficiais, o principal tipo de atividade exercido em São João do Cariri. Havia 135 homens e 192 mulheres exercendo esta função, totalizando 327. Ou seja, pouco mais da metade dos escravizados atuavam nesta função: 50,93%. A proporção foi quase que o dobro da atividade agrícola. Isso revela uma escravidão que não pode ser pensada com a mesma dinâmica produtivista da região açucareira, algodoeira ou cafeeira. Ela tem características próprias.

Cabe ainda destacarmos mais uma atividade exercida exclusivamente pelos homens escravizados: os criados e jornaleiros que eram contabilizados na mesma atividade laboral. Exerciam esta função 40 pessoas. Isso significa que, nessa região, alguns escravizados possuíam uma maior “liberdade” de negociação e de trabalho. Portanto, para alguns destes era real a possibilidade de conseguir sua alforria por meio de pecúlio. Ainda detectamos, analisando o censo de 1872, escravizados exercendo outras atividades laborais, tais como operários com especialidade em madeira e em edificações (1 madeira e 4 em edificações - todos homens). Havia ainda outros 42 escravizados sem uma profissão definida, sendo 16 homens e 26 mulheres. Finalmente, destaque-se o alto índice de costureiras escravizadas, existiam em 1872 mais escravizadas nesta função do que mulheres livres, conforme observamos no quadro a seguir



Quadro 3: Profissões – Escravos e Livres (1872)

Profissão	Escravizados	Livres
Liberais	-	87
Profissões industriais e comerciais	-	92
Costureiras	55	33
Operários	5	107 (várias funções)
Lavradores	173	2.970
Serviços domésticos	327	3.683
Criados e Jornaleiros	40	485
Sem profissão	42	4.643
Total	642	12.100

Fonte: Censo de 1872.

Cabe lembrar que mesmo havendo essa “taxação” de atividades reverberadas pelos documentos oficiais, tais como o Censo Demográfico, na prática esses escravizados atuaram em várias atividades. Não se pode aceitar pacificamente esses dados. No sistema agropastoril em apreço, diferente do trabalho nos engenhos ou nas cidades “cosmopolitas” do Império, que possuíam uma dinâmica e produtividade próprias, era fundamental a sobrevivência e manutenção do sistema. Por isso, a posse de escravos que exercessem várias funções era vista como basilar.

Apesar dos números não apresentarem a totalidade da experiência humana, eles são oportunos para compreendermos um mapeamento geral dessa mão de obra nos mais recônditos espaços do Império brasileiro. Nesse sentido, apontam para caminhos interpretativos que alicerçam a pesquisa histórica e nos levam a outros subsídios importantes para a confecção de uma história da escravidão no cariri: os processos criminais.⁷⁶

No dia 13 de setembro de 1887, em Santa Anna do Congo, distrito de São João do Cariri, o proprietário Antônio José Francisco, morador no lugar Aguazinha da Comarca de Alagoa do Monteiro recorre à justiça para cobrar do alferes Amador Nunes de Araújo a quantia de duzentos e cinquenta mil réis (250\$000) referentes a um cavalo de sua propriedade que teria sido furtado em fins de maio de 1883.

Segundo o apelante, o dito cavalo era: “castanho amarelo, grande, de pé esquerdo branco e a frente aberta até os beiços, posseiro, e muito bom para o serviço de gado, o qual era pasteiro na fazenda de criação

⁷⁶ Os processos usados foram pesquisados no Arquivo do Fórum Municipal Nivaldo de Farias Brito em São João do Cariri-PB entre julho e setembro de 2017. Adiante estará subscrito por AFMNF/SJC-PB.



onde mora o suplicante.”⁷⁷ Naquele contexto se encontrava em vigência uma pecuária ainda bastante extensiva, em que eram rara a existência de cercados delimitando as propriedades. Estando soltos, era comum ver animais campearem nos pastos das fazendas da região. Isso teria acontecido com o animal em tela, que acompanhava algumas éguas do alferes Amador Nunes de Araújo, morador no lugar Bandeirão, do distrito de Santa Anna do Congo, Comarca de São João do Cariri-PB.

Ainda segundo o inquérito, teria cometido o delito o escravo Bernabé, pertencente ao dito alferes. Este escravo, que era vaqueiro por profissão, teria conduzido deliberadamente o cavalo, junto com as éguas, para a fazenda de seu senhor, mantendo-o trancado. No entanto, em seguida, o cavalo desapareceu

de modo que não tem sido possível o suplicante descobri-lo, nem com as éguas do suplicado que tem sido vistas nos mesmos pastos, onde andavam com o referido cavalo e nem em parte alguma. **Não gozando de bom conceito o dito escravo do suplicado** e em vista do que vem o suplicante requerer citar o referido Alferes (...) senhor do escravo Bernabé, como seu responsável legal para [sic] a citação ver se conciliar com o suplicante e entregar o seu cavalo.⁷⁸ (grifos nossos)

Seu Antônio encaminhou sua apelação não só avaliando o bem a ser ressarcido, mas, principalmente, o sujeito envolvido no crime em análise: Bernabé, que segundo ele não tinha bom conceito. Para o apelante, o escravo era fadado a cometer tais furtos, pois guardava uma péssima fama na sociedade em que vivia. Não custa lembrar que a aplicabilidade de metáforas, tais como cidade-esconderijo, cidade negra etc. (CHALHOUB, 1990) não se aplica a São João do Cariri. Estes escravos eram conhecidos pela população, dificilmente poderiam se camuflar ou fingir que eram outros sujeitos: primeiro, pelo baixo número de escravos e pela pequena dimensão do município; segundo, devido o caráter acentuado da criouliização nos planteis de escravos oriundos de uma reprodução natural característica desta escravaria.

Sobre este fato, a testemunha Ignácio Leite da Costa, natural de Pernambuco, de quarenta e quatro anos, morador no Pindeirão do Termo de Santa Anna do Congo, agricultor, disse que o apelante era um sujeito incapaz de caluniar o réu, pois era ordeiro e de bons costumes, o que foi corroborado por todas as outras testemunhas. E, mais, que: “Bernabé é tido por ladrão de gados vacunn e cavalari” e que próprio réu já teria sido notificado noutras ocasiões por crimes semelhantes a este imputado a seu escravo, cuja representação jurídica, segundo o Código do Processo Penal, caberia ao proprietário do escravo.⁷⁹ Por isso, o escravizado comete o crime, mas quem responde judicialmente, neste tipo de crime, é seu senhor.

⁷⁷ Ver: Apelação criminal de Antônio José Francisco contra o alferes Amador Nunes de Araújo, 1887, p.7. AFMNF/SJC-PB. CAIXA 21.

⁷⁸ Ver: Apelação criminal... Op. Cit.

⁷⁹ Ver: Código do Processo Criminal de Primeira Instancia do Império do Brasil.



Luciano Mendonça de Lima, estudando o município de Campina Grande, percebeu que esta prática criminosa não estava vinculada apenas a gente pobre. Ele cita João Francisco da Costa Agra, que em 1872, com vinte anos de idade, furtou dois cavalos do tenente-coronel Trajano Egídio de Almeida. João era pertencente ao grupo familiar mais rico da época na cidade de Campina Grande. E, além disso, de acordo com o pesquisador em apreço, seus pais estavam envolvidos até o pescoço com roubo de equestres. Portanto, teria feito um bom estágio para a prática de tais furtos. Porém, cabe destacar que a alcunha de ladrão de cavalos era uma desonra para tais pessoas, daí a tentativa de culpabilizar outrem, normalmente cúmplice, para fugirem de tais epítetos. (LIMA, 2009: 135-150)

Assim, é importante destacar que, nesse sentido, não só pobres e escravizados faziam deste comércio ilegal um meio de sobrevivência naquela sociedade. Homens ricos fizeram uso deste mecanismo para aumentar ainda mais seu poder econômico, com o intuito de preservar seu *status quo*. Numa leitura inversa, o escravo poderia se apropriar desse mecanismo para conseguir certa melhoria social, inclusive obter sua liberdade mediante o pecúlio amealhado junto a tais crimes.

Observando as caracterizações postas pelas testemunhas nos parece oportuno afirmar que elas tentaram a todo custo culpabilizar Bernabé. Além disso, para o apelante, representado por seu advogado, havia um movimento mais amplo no qual o escravo em parceria com homens livres articulava-se em torno do furto desse tipo de bem, extremamente valioso neste período. Noutra ocasião detectamos essa prática criminosa no brejo de Areia-PB. Onde verificamos a existência de redes nesse “comércio subterrâneo”. Nessa oportunidade, analisamos esse tipo de situação ilegal e as possíveis redes de negociadores desse tráfico ilícito. Essa prática criminosa, naquele contexto, constituía em um dos crimes mais nefastos para quem perdia o animal. Apesar de ser dispendioso manter um cavalo, este possuía um alto valor comercial em virtude de sua dupla função: transporte (de pessoas e mercadorias) e status social (SOUTO, 2015).

Estaria Bernabé, envolvido com as redes paraibanas de tráfico ilícito de cavalos? Ou seria ele, um ator coadjuvante nesse processo? Teria havido uma negociação deste cativo com seu senhor em troca do silêncio? Seria uma nova rede deste comércio já que o cavalo seria vendido para Pernambuco? Nossas fontes não corroboram para a afirmação ou negação dessas questões. O fato é que até a liberdade o Alferes havia concedido a Bernabé, meses antes da ação, conforme indicam as testemunhas de acusação e de defesa e os dados da Coletoria de Rendas de São João do Cariri, exibida pela defesa. Nesse documento, datado do dia 09 de setembro de 1887, Barnabé já estava livre. Além disso, outros escravos do Alferes, segundo as mesmas testemunhas, tinham essa mesma prática criminosa.

Ao fim do processo, a defesa conseguiu provar que quem pôs fim ao cavalo foi Amaro Tenório, um homem livre, e não Bernabé. O juiz considera que o alferes sequer poderia ser pronunciado na qualidade de réu, pois não tinha mais posse sobre o seu ex-escravo. Bernabé, na condição de livre, poderia ter sido citado sem fazer menção a seu ex-senhor. Algumas testemunhas eram desafetos confessos do réu (inclusive por furto de garrotes, cometido pelo mesmo Bernabé). Tais fatos, o levam a aceitar o argumento da defesa, sobrando à custa do processo para o apelante.

Enfim, trazer parte da trajetória de vida de Bernabé à cena histórica corrobora com os esforços empreendidos por historiadores em busca da experiência de vida e da exploração do trabalhador escravizado no oitocentos numa região periférica do Império. Diante da provável negociação com seu senhor, há uma leitura produzida pelo cativo em busca da liberdade possível para homens pobres e libertos no século XIX.

Por último, o caso nos faz lembrar também que o cativo a que foi submetido não pode ser entendido fora de suas especificidades: pecuária e agricultura de subsistência. Pois se trata de um escravizado que vivia em movimento, principalmente devido sua atividade laboral. Ele circulava, e, entre idas e vindas, foi tecendo uma experiência de trabalho que implicava, muitas vezes, em agir contra a ordem.

UMA CONCLUSÃO POSSÍVEL

Bernabé e outros companheiros de labor na pecuária do cariri paraibano, mesmo sob a condição de escravizados, certamente possuíam uma flexibilidade maior em detrimento de outros de mesma condição sob outro tipo de atividade laboral, por exemplo, a açucareira do brejo e da zona da mata. Estes possuíam uma atividade muito atrelada às plantações, cuja vigilância e opressão poderiam ser ainda mais presentes.

Isso não significa que ser escravo no Cariri era melhor do que nas regiões de produção açucareira ou algodoeira do sertão. Não se trata de avaliar em que lugar a escravidão foi mais ou menos “branda”. A instituição escravocrata foi cruel por natureza. Porém, nos cabe analisar os tipos e as clivagens da escravatura que ocorreu no país para não cairmos na celeuma de que ela foi a mesma em todo o Império brasileiro.

Para se ter uma ideia de que a escravidão foi dolorosa onde quer que tenha existido, encontramos processos criminais de “furto de escravos” em São João do Cariri, em que a escravizada, segundo José Serino, réu no processo, lhe havia pedido para ser levada a Pernambuco em busca de um senhor melhor. Aqui não



se tratava de lutar contra a instituição, mas trata-se de uma luta por sobrevivência em melhores condições de vida, o que também minava o sistema escravocrata no Cariri paraibano.⁸⁰

Além disso, ao analisarmos estes e outros processos cujos réus eram escravizados, fica explícito que tais ações individuais no interior da Paraíba, embora importantes para minar a instituição escravista nessa província, estão muito distantes das organizações de escravizados que ocorreram no sudeste do país, que vivia uma expansão econômica, especialmente na região do oeste paulista com a produção do café, conforme estudou Maria Helena P. T. Machado. A autora verificou um conjunto de revoltas na década de 1880, que geraram certo pânico em virtude dos planos organizados por escravizados: “O curto espaço de tempo e a proximidade em que se deram tais movimentos fizeram com que fazendeiros e autoridades policiais temessem um levante geral de escravos” (MACHADO, 2010:125).

Numa sociedade cujo escravismo é de pequeno porte, como foi o caso da Paraíba, e, exemplarmente do município de São João do Cariri, os crimes em que os escravizados estiveram vinculados dão margem para o entendimento de que se baseava numa busca constante por sobrevivência, como alternativa a difícil conjuntura que viviam. A começar da conjuntura econômica e social vigente e as condições naturais objetivas da região reverberam um grande desafio para homens escravizados e livres pobres. Não é por acaso o vínculo destes escravos em articulações para roubo de mantimentos e outros objetos, conforme fora acusada Thomazia, escrava do Alferes Amador Nunes de Araújo.⁸¹

Por fim, na análise de alguns processos criminais, percebemos a parceria e a sociabilidade escrava como componente importante no mundo do trabalho. Na cidade em apreço, os escravizados lançavam mão do uso de armas de fogo para executar alguns serviços, como vigiar a plantação de milho contra o ataque de periquitos.⁸² Algo impraticável em outras regiões brasileiras, cujo mecanismo de controle era maior. Noutro

⁸⁰ Este processo se destaca por revelar a articulação da escrava com gente livre para conseguir, na pior das hipóteses, outro senhor, dada a “fuga” para o sul de Pernambuco, a fim de ser comprada por outrem. Provavelmente, o cativo que lhe fora imposto fosse tão cruel que a levou a tomar essa decisão conjunta com José Serino que era natural do Sul pernambucano. Ver: Sumário de culpa contra José Serino Guabiraba, 1873. AFMNF/SJC-PB. CAIXA 9.

⁸¹ Este é um caso curioso porque mesmo não havendo provas objetivas do roubo, por ter fama de ladra e alguns objetos encontrados em sua casa, a escrava acabou sendo denunciada, mas foi absolvida após ficar presa por 4 meses (tempo do processo). Ela não apresentou nenhuma testemunha em seu favor, a subjetividade do juiz em favor dela pode ser um ponto de partida para pensar o fim do cativo naquela região? Ver: Processo criminal contra Thomazia, escrava do Alferes Amador Pereira de Araújo, 1887. AFMNF/SJC-PB. CAIXA 21.

⁸² Este processo é interessante por permitir ao historiador, através do depoimento das testemunhas, estudar a possibilidade de acesso a armas de fogo por escravos; cotidiano escravo no trabalho e sua dinâmica. Ele chegou até nós, em virtude de um homicídio entre parceiros de lida, pertencentes a diferentes senhores, que num momento de “descuido” por meio de um tiro acidental, Malaquias assassinou seu parceiro. Ver: Processo criminal contra Malaquias, escravo de Anízio Augusto Villar de Carvalho, 1879. AFMNF/SJC-PB. CAIXA 10.



contexto e região, a exemplo disso, o acesso a armas favoreceu a execução de uma das maiores e mais sangrentas revoltas escravas brasileiras, a de carrancas, MG. Munidos de armas os escravizados quase eliminam toda uma família escravocrata: os Junqueira (ANDRADE, 1998).

Contudo, entender a dinâmica da experiência de trabalhadores escravizados numa dada região não pode estar dissociado do contexto no qual os sujeitos estavam envolvidos, por isso parte dessas experiências pode estar explicada nesse quadro econômico, social e demográfico no qual São João do Cariri - PB e seus escravizados estavam inseridos. Esse é um caminho para entendermos a escravidão no Cariri.

REFERÊNCIAS E FONTES

Processos-crimes:

Os processos usados foram pesquisados no Arquivo do Fórum Municipal Nivaldo de Farias Brito em São João do Cariri-PB (AFMNFB/SJC-PB).

Apelação criminal de Antônio José Francisco contra o alferes Amador Nunes de Araújo, 1887. AFMNFB/SJC-PB. CAIXA 21.

Processo criminal contra Malaquias, escravo de Anízio Augusto Villar de Carvalho, 1879. AFMNFB/SJC-PB. CAIXA 10.

Processo criminal contra Thomazia, escrava do Alferes Amador Pereira de Araújo, 1887. AFMNFB/SJC-PB. CAIXA 21.

Sumário de culpa contra José Serino Guabiraba, 1873. AFMNFB/SJC-PB. CAIXA 9.

Impressas:

Código do Processo Criminal de Primeira Instância do Império do Brasil.

Museu Regional de Areia-PB (MURA): Verdade, Ano I, Nº 8, 16/05/1888. Areia-PB.

Censos:

Censo populacional do Brasil: Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/d_detalhes.php?id=225477>. Acesso: 14 abr. 2018.



Censo Paraibano: Disponível em: <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v5_pb.pdf>. Acesso: 14 abr. 2018.

Censo de 1872. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv25477_v5_pb.pdf>. Acesso: 14 abr. 2018.

Contagem Paroquial de 1890: Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/227299>>. Acesso: 14 abr. 2018.

Obras gerais:

ANDRADE, Marcos Ferreira de. Rebeliões escravas na Comarca de Rio das Mortes, Minas Gerais: o caso de Carrancas. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 21-22, 1998-1999, pp. 45-82.

CALASANS, José. Canudos não euclidiano: fase anterior ao início da guerra. In: SAMPAIO Neto, José Augusto et alli (org.). *Canudos*. Subsídios para a sua avaliação histórica. Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa/Monteiro Aranha S. A. 1986, pp. 1 – 21.

CAVALCANTE, Eduardo de Queiroz. *Tecendo redes, construindo laços de solidariedade*: a formação de famílias negras, a prática do compadrio e a morte de escravizados e libertos no cariri paraibano (São João do Cariri/1850-1872). João Pessoa, 2015. Dissertação (Mestrado em História).

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

GAUDÊNCIO, Francisco de Sales. *Joaquim da Silva*: um empresário ilustrado do Império. Bauru: Edusc, 2007.

LIMA, Luciano Mendonça de. “Quebra-Quilos: uma revolta popular na periferia do Império”. In: DANTAS, Monica Duarte (org.). *Revoltas, motins, revoluções*: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX. São Paulo: Alameda, 2011. PP. 449-483.

LIMA, Luciano Mendonça. *Cativos da “Rainha da Borborema”*: uma história social da escravidão em Campina Grande – século XIX. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2009.

LIMA, Maria da Vitória Barbosa. *Liberdade Interditada, liberdade reavida*: escravos e libertos na Paraíba escravista (Século XIX). Recife: UFPE, 2010. Tese (Doutorado em História).

MAC CORD, Marcelo; ARAÚJO, Carlos Eduardo Moreira de; GOMES, Flávio dos Santos. *Rascunhos Cativos*: educação, escolas e ensino no Brasil escravista. 1. Ed. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2017.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *O Plano e o Pânico*: os movimentos sociais da década da abolição. 2. Ed. São Paulo: EDUSP, 2010.



MARCÍLIO, Maria Luiza. Tendências e estruturas dos domicílios na capitania de São Paulo (1765-1828) segundo as listas nominativas de habitantes. Tradução de Diva Benevides Pinho. *Revista Estudos Econômicos*. São Paulo, n.06, vol. 2, dez. 1972.

MOUZINHO, Solange. *Parentescos e sociabilidades: experiências familiares dos escravizados no sertão paraibano (São João do Cariri), 1752 – 1816*. João Pessoa, 2015. Dissertação (Mestrado em História).

OLIVEIRA, João Pacheco de. Pardos, mestiços ou caboclos: os índios nos censos nacionais no Brasil (1872-1980). *Revista Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 3, n. 6, out. 1997, pp. 61-84.

PEQUENO FILHO, José de Sousa. *Experiências vividas: escravidão e formação histórica em São João do Cariri (1783 – 1843)*. João Pessoa: Editora do CCTA, 2017.

REIS, João José. A greve negra de 1857 na Bahia. *Revista da USP*, São Paulo, n.18, jun-ago. 1993, pp. 7-29.

ROCHA, Solange Pereira da. *Gente Negra na Paraíba Oitocentista: População, Família e Parentesco Espiritual*. Recife: UFPE, 2007. Tese (Doutorado em História).

SILVA, Eleonora Felix da. *Escravidão e Resistência Escrava na “Cidade D’Área” Oitocentista*. Campina Grande. UFCG, 2010. Dissertação (Mestrado em História).

SOUTO, Pedro Nicácio. *Areia: uma aldeia negra paraibana de fins do século XIX e as primeiras décadas do século XX*. Campina Grande, 2015. Dissertação (Mestrado em História)



EM DEFESA DA CLASSE: PÓS-ABOLIÇÃO, RACISMO E IMPRENSA NEGRA EM CAMPINAS E PIRACICABA⁸³

In defense of the class: post-Abolition, racism and black press in Campinas and Piracicaba

Willian Robson Soares Lucindo

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História da UNICAMP, professor da Secretaria Municipal de Educação de São Paulo. E-mail: wrsl0202@hotmail.com

RESUMO

Este artigo analisa o processo de racialização e racismo contra as populações negras por meio de jornais, bem como a resposta de um grupo de negros contra tal situação. O objetivo é perceber como a experiência do sistema escravista foi usada para justificar as desigualdades entre brancos e negros. Neste caso, para sustentar a inaptidão das populações negras em gozar de plena cidadania e vinculá-las ao crime.

Palavras Chave

Racialização. Racismo. Imprensa Negra

ABSTRACT

This article analyzes the process of racialization and racism against the black populations through newspapers, as well as the reaction of a group of blacks against this situation. The goal is to understand how the experience of slave system was used to justify the inequalities between whites and blacks. In this case, to sustain the ineptitude of black populations to enjoy full citizenship and link them to crime.

Keywords

Racialization. Racism. Black Press

⁸³ Este artigo é parte do primeiro capítulo de minha tese de doutorado, que contou com o apoio por meio de bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, processo FAPESP nº 2015/21428-4.



INTRODUÇÃO

Jayme de Aguiar dizia, em um artigo publicado em *O Patrocínio*, que o 13 de maio de 1888 fora uma vitória de “abnegados paladinos”, que colocara fim “ao trabalho forçado à raça negra”. E que, apesar de livres, os negros foram abandonados, “sem determinado auxílio” e, assim, “os antigos servidores da terra virgem brasileira, foram postos à parte”. Ainda, segundo o articulista, as populações negras não teriam conseguido acompanhar a evolução da sociedade brasileira, até aquele momento, e não era mais possível aguardar até que pudessem alcançá-la. Precisavam agir. Era fundamental que, após quarenta anos de liberdade, defendessem seus interesses, “principalmente nas cidades distantes da Paulicéia”, onde ainda se contemplaria, “com raízes tão ramificadas, o *preconceito intolerante*, saído dos meios aristocráticos”. Porque os “preconceituosos” não se conformavam que a brasilidade fosse formada por “brancos, negros, fuscões e amarelos, loiros e bronzeados”, rejeitando a presença negra na construção e no progresso da nação. Além disso, os estudiosos sobre raças divulgavam ideias sobre a inferioridade dos negros e os apontavam como indolentes, e os negros necessitavam impedir a propagação deste pensamento. Então, Aguiar convocava os negros de Piracicaba, cidade do interior paulista, a participar do Congresso do Negro, onde poderiam coibir essas ideias e, através de debates sobre os problemas das populações negras, demonstrar, “com justeza”, que pensavam e buscavam melhorias em sua condição de vida.⁸⁴

O autor era um homem de cor, fundador de um dos principais jornais da imprensa negra paulistana, o *Clarim d’Alvorada*. Seu artigo tem muitos elementos que fazem parte dos modos das lideranças negras da época. Reconheciam o valor da Abolição da escravatura, entendendo que ela era fruto de um movimento de lutas por igualdade, que não havia sido alcançada com a liberdade das populações negras. Entendiam que elas ainda sofriam com diversas práticas discriminatórias, que as impediam de gozar os direitos de cidadania. Então era preciso unir os negros e dar continuidade a esse processo. A discriminação racial seria incompatível com os objetivos do país no período, porque de um lado marginalizava um setor importante da população, mantendo o Brasil em atraso em relação às nações civilizadas; e por outro lado obliterava da história a principal característica da identidade nacional: a fusão das raças. As lideranças negras colocavam a “defesa da classe” ou a “defesa da raça” contra o “preconceito de cor”, conforme as expressões da época, como uma medida patriótica e cívica, que visava auxiliar o progresso do país e manter a unidade nacional.

⁸⁴ AGUIAR, Jayme de. “Ascensão do Negro”. *O Patrocínio*, 28 set. 1929, p. 1.



Para entender o que seria esse “*preconceito intolerante*” que assolaria os negros, serão analisados neste artigo, primeiro, os mecanismos de racialização e o racismo contra as populações negras. Como sugere a bibliografia sobre o pós-Abolição, a desagregação do sistema escravista esteve imbricada na definição e extensão dos direitos de cidadania, que, por sua vez, estavam relacionadas com a produção social de identidades, hierarquias e categorias raciais (RIOS; MATTOS, 2005). Por meio dos jornais que circularam diariamente nas cidades de Campinas e Piracicaba, é possível perceber como a construção racializada da identidade negra esteve associada à criminalidade, de forma tão forte e frequente, que criou um medo e uma suspeita generalizada sobre as populações negras. Esta situação fez com que as práticas coercitivas recaíssem sobre elas mais do que sobre qualquer outro grupo. Depois, a análise recairá sobre a resposta dos articulistas negros a esta situação. Para eles, o ponto chave da estratégia contra a desqualificação das populações negras e as situações de discriminação era a unidade dos negros; acreditavam que, juntos, poderiam construir espaços que romperiam com esses cenários negativos.

A raça de desordeiros e vadios

Na sessão ordinária de janeiro de 1888, o então vereador barão de Rezende apresentou uma proposta para impedir o aumento de escravos fugidos para Piracicaba e, conseqüentemente, da vadiagem. Ele sugeria que todo “indivíduo de cor” para se estabelecer na cidade deveria “apresentar o seu passaporte, contrato ou caderneta de serviços ao presidente da câmara municipal, para pôr seu visto”. Caso não o fizesse poderia ser preso ou multado. E quem empregasse uma pessoa de cor sem o devido visto também seria multado. Os escravos fugidos e não reclamados, junto com os libertos “encontrados no município sem ocupação”, teriam que trabalhar em consertos e na construção de estradas ou em outros serviços de utilidade municipal.⁸⁵ O autor do projeto dizia que queria manter a tranquilidade da cidade. Então, precisaria aumentar a força policial para prender os sujeitos indesejáveis e submetê-los às punições previstas. Como essa tropa era de responsabilidade da Província e faltavam recursos financeiros para outras questões do projeto, ele foi rejeitado. O fato de ter sido apresentado, no entanto, não deixa de ser significativo.

A preocupação com a chegada de escravos em fuga parece ter sido legítima, de acordo com a bibliografia sobre os anos finais da escravidão no Oeste Paulista. Segundo Karl Monsma, a concessão de

⁸⁵ Câmara de Piracicaba. “Ata da reunião realizada no dia 8 de janeiro de 1888”. *Livro de Atas da Câmara de Piracicaba de 1888*. Departamento de Documentação e Arquivo da Câmara de Piracicaba. 8 jan. 1888.



liberdades condicionais não teve o resultado esperado. Os fazendeiros da região tentaram conter a onda de fugas e revoltas, porém a prática de libertar e exigir que os libertos trabalhassem por um período determinado aumentou o problema, porque mais pessoas negras passaram a circular pelas cidades sem que as autoridades soubessem de suas condições legais e, nesse contexto de indefinição, vários delegados pouco se preocupavam em prender fugitivos e devolvê-los aos senhores (MONSMA, 2016: 126). Então, a medida recomendada pelo barão fazia parte de um conjunto de ações da classe senhorial que visava manter os postos de trabalhos ocupados conforme o abolicionismo avançava. Entretanto, se a força policial não estava tão preocupada em conter as fugas de escravos, ela se ocupava com suas chamadas consequências: a desordem e a vadiagem.

Entre os anos finais da escravidão e as primeiras décadas após a Abolição, as populações negras foram fortemente associadas às práticas de vadiagem e às desordens, em discursos que construíam a imagem de que a arruaça e a ociosidade faziam parte de sua essência. Em alguns casos, predominava a explicação biológica, em outros, era o passado do cativo que as levava a seguir por esse caminho (SILVA, 2016: 209-210). A *Gazeta de Piracicaba*, por exemplo, ao tratar das “queixas contra o ajuntamento de escravos” que “todos os dias” frequentavam “um botequim à Rua dos Pescadores em frente à Loja do Dourado, considerava que “parecia” ser “impossível coibir-se os escravos de entrarem lá, pois, o tal botequim os atrai como imã”.⁸⁶ Desta forma, o periódico passava a ideia de que os negros não iam àquele bar por motivos racionais, como uma escolha de lazer, afirmando que uma força de atração superior à sua vontade poderia ser a responsável por eles estarem ali. A consequência disso eram os transtornos diários, como o da noite de 23 de maio de 1884, quando “o pardo Miguel, escravo, e Camilo, liberto” se agrediram e proferiram, “ao mesmo tempo, palavras indecentes”.⁸⁷

Em 22 de maio de 1888, o *Diário de Campinas* sugeria ao governo que criasse agências de trabalho, que ajudassem os fazendeiros a conseguir novos trabalhadores após a Abolição. Para os editores do jornal, era necessário que se firmasse o quanto antes “a nova organização do trabalho sobre as mais sólidas bases, a fim de que a lavoura sofra o menos possível”, apesar dos esforços dos legisladores que contribuíram para a entrada de “muitos milhares de imigrantes” antes da extinção da escravidão. A lavoura necessitava de mais trabalhadores. Além dos estrangeiros, que já estavam no país e dos que ainda chegariam, a incorporação dos “libertos” seria imprescindível. Entretanto, na Província de São Paulo, “mesmo antes da promulgação da lei que extinguiu o cativo, raramente os libertos se conservam nas fazendas dos ex-senhores, uma vez cientes

⁸⁶ *Gazeta de Piracicaba*, 25 mai.1884.

⁸⁷ *Idem*.

do seu estado de liberdade”, algo visto pelo periódico como “natural”, seria “o primeiro impulso, gerado pelo desejo ardente da liberdade ampla e completa”. Também naturalmente deveriam retornar. Porque “pouco tempo depois tendo experimentado o trabalho em outros estabelecimentos rurais ou mesmo nas cidades”, após terem “aprendido um pouco na luta da vida”, desejariam “tornarem a ver os lugares conhecidos, onde por muito tempo viveram e onde os atraem mil recordações gratas – desde que o cativo não tenha sido excepcionalmente rigoroso”. Então, cabia aos governantes aprovar leis que acelerassem esse processo, pelo bem da economia brasileira.⁸⁸

Na cidade de Piracicaba a preocupação era a mesma, tanto que o editorial foi transcrito pela *Gazeta de Piracicaba* dias depois. Cerca de um mês após a Abolição, este periódico reclamava da falta de braços para o trabalho e do aumento do número de pessoas desocupadas na cidade, afirmando que ambas as situações estavam relacionadas. Segundo ele, a vagabundagem teria conquistado “numerosos adeptos entre os libertos, dos quais muitos confundem a liberdade – com a ociosidade –, e entendem que para serem livres devem ostentar-se ociosos e vadios”. Eles não compreendiam que a ociosidade era “a mãe de todos os vícios” e que, por este motivo, “não é nem podia ser um direito, quer do homem livre, quer do liberto”. A vadiagem era um crime previsto e punido pela lei, lembrava o periódico que as autoridades policiais tinham o “dever de processar todo indivíduo que, não tendo renda suficiente, não tomar uma ocupação honesta e útil de que possa subsistir” após ser avisado pela primeira vez. E assim deveriam agir, porque “seria um bom serviço prestado à sociedade e um verdadeiro benefício aos próprios vadios, que assim aprenderiam praticamente que, ao contrário da ociosidade, o trabalho é a fonte de todas as virtudes”.⁸⁹

Anos depois, esta folha voltaria a tocar no assunto da vadiagem entre as populações negras que se encontravam gozando da vida em liberdade. Segundo seu editorial de 1891, abundaria “na cidade os braços inativos pela má vontade de trabalhar”, e alguns homens recusavam o trabalho “a pretexto de que têm serviço”, enquanto as “mulheres de cor” alegavam doença, e ambos andavam pela cidade “as mais das vezes em linguagem que não se pode ser ouvida pela gente decente”. Ganhariam a vida de maneira ilícita, por meio da prostituição, roubos e jogos, “que entre eles não fazem grande diferença um do outro, estes dois vícios”.

⁸⁸ “Agências de Trabalho”. *Diário de Campinas*, 22 mai. 1888, p. 1; “Agências de Trabalho – Diário de Campinas”. *Gazeta de Piracicaba*, 24 mai. 1888, p. 1.

⁸⁹ “Vadios”. *Gazeta de Piracicaba*, 20 jun. 1888, p. 1.



Ainda, por conta da aversão ao “trabalho decente” essas mulheres viveriam “aglomeradas pelos cubículos, pelas esquinas, pelas tavernas, a embriagar-se, a tecer intrigas, a disputar, a arrepelar-se uma a outra”.⁹⁰

Mesmo sem fazer uma identificação racial dos homens, como foi feita com as mulheres, é possível afirmar que eles também eram negros. Para solucionar o problema, o articulista pedia que se colocasse “de lado o egoísmo de nossa raça, se nos é permitida a expressão”, porque considerava que era seu dever “zelar” e “educar a raça preta”, que haviam arrebatado de sua “pátria” e cujo sangue “sugaram” durante três séculos. Por isso, a “sua raça” também teria a obrigação de desviar a “raça dos pretos” da prostituição. Para os responsáveis pelo jornal, a liberdade dada às populações negras não era tudo, precisavam dar instrução e moralidade. E sua sugestão era que isso fosse feito por meio de “medidas repressivas para os adultos e pela frequência da escola pelas crianças”. Finalizava afirmando que “à essa raça tão paciente quão infeliz, mais aproveita do que à nossa, qualquer medida de que use a digna autoridade policial para impeli-la ao trabalho”, de forma branda ou enérgica.⁹¹

Os textos até aqui apresentados demonstram como a vadiagem, vista como consequência do escravismo, era relacionada naturalmente com as populações negras. O passado em cativo fazia com que elas não tivessem a capacidade de compreender os males da ociosidade e se lançassem impulsivamente a ela, iludidas pela ideia de que viver em liberdade era estar sem trabalho. Por meio de discursos paternalista, dizia-se que era de responsabilidade da “raça emancipadora” ensinar à “raça emancipada” como gozar da condição de “liberta”. Como pôde ser notado, alguns articulistas faziam questão de explicitar que os negros não eram livres, e sim libertos. Essa nomenclatura foi fundamental para a atualização das hierarquias sociais. Se não havia mais o escravo, o sujeito não livre, dava-se às pessoas de cor uma origem comum, o cativo, sem se importar com as experiências individuais e diversas delas, e com isso se justificava a ausência de cidadania plena e a constante vigilância que sofriam. A tutela das populações negras, entre articulistas e políticos que advogavam a seu favor, seria uma prática patriota que tinha a finalidade de reduzir os prejuízos à nação, porque a desocupação levaria a outros vícios, em especial à embriaguez, principal motivo das desordens, e à criminalidade, o roubo entre os homens e prostituição entre as mulheres, que eram as duas principais formas de renda dos desocupados.

Segundo a historiografia da educação, durante o processo abolicionista a instrução fazia parte do discurso emancipatório de alguns políticos e intelectuais que acreditavam que na sociedade pautada pelo

⁹⁰ “A Vadiagem”. *Gazeta de Piracicaba*, 22 jul. 1891, p.1.

⁹¹ Idem.



trabalho livre era preciso ter cidadãos úteis. Para eles, era preciso substituir habitantes apáticos por pessoas dispostas a trabalhar, que não precisassem ser coagidas pela violência física. Eles tentavam inculcar no povo, por meio da educação, a disciplina e o amor ao trabalho.⁹²

Nesta direção, *O Estado de São Paulo* solicitava que as escolas de órfãos também aceitassem os filhos da “classe dos ilotas”, composta por caboclos, mamelucos e recém libertos. Em um texto de Mário de Arantes, considerava-se que o Estado de São Paulo vivia um momento de prosperidade, que, no entanto, não podia ser usufruído por todas as “classes do povo”. Ela somente “atingira a áurea aristocracia, a burguesia de pequena lavoura e comércio etc.”, enquanto a “classe dos ilotas” permanecia na “ignorância e na imoralidade”, indo “pelo caminho da miséria londrina”. Segundo ele, questões históricas, sociais e biológicas impediriam esta classe de avançar. Explicava que “o negro” estava “habitado à tutela senhorial, ao parco alimento e ao vestiário quase nulo, não viu na lei 13 de maio senão amplo gozo da liberdade, sem cogitar dos meios de prover a substância, porque de pouco vivia e de quase nada continuou a viver”. E, se não tinha “sofrido o impulso moral das classes civilizadas”, era por conta dos “efeitos da escravidão dos africanos e da educação” dada aos seus descendentes. Portanto, pedia que a República sobrepusesse “um fecho de ouro no 13 de maio da Monarquia dando a verdadeira liberdade a essas duas raças [indígenas e negros], a liberdade da consciência, liberdade do espírito que se conquista pela educação e pelo trabalho”⁹³.

A instrução era complementada pela coerção policial, que aparece com mais frequência na relação entre as populações negras e mercado de trabalho. Lívia Maria Tiede (2006) e Lilia Moritz Schwarcz (2008) apontaram que as populações negras aparecem racialmente identificadas nos jornais nas seções dedicadas ao cotidiano das delegacias. Além de informar quem entrava e saía da cadeia, os jornais de Campinas e Piracicaba recebiam e publicavam as queixas de moradores incomodados com os vadios e desordeiros, como forma de chamar a atenção das autoridades. Assim, por exemplo, um deles noticiava que um “grande número de pretos e pretas, embriagados, proferindo palavras indecorosas” estava nos botequins da rua dr. Quirino, no trecho entre as ruas dr. César Bierremback e General Osório, em Campinas. Esta rua já estava se “tornando

⁹² Ver: SCHELBAUER, Anaete Regina. *Idéias que não se Realizam: o debate sobre a educação do povo no Brasil de 1870 a 1914*. Maringá: EDUEM, 1998, pp.43-49; BARROS, Surya Aaronovich Pombo de. *Negrinhos que por Ahi Andão: a escolarização da população negra em São Paulo (1870 – 1920)*. Dissertação de Mestrado, USP, Faculdade de Educação: São Paulo, 2005; FONSECA, Marcus Vinícius. *A educação dos negros: uma nova face do processo de Abolição da escravidão no Brasil*. Bragança Paulista: EDUSF, 2002; OLIVEIRA, Milton Ramon Pires de. *Formar Cidadãos Úteis: os patronatos agrícolas e a infância pobre na Primeira República*. Bragança Paulista: EDUSF, 2003.

⁹³ ARANTES, Mario de. “Colônias Orfanológicas – Os que devem receber educação nas colônias”. *O Estado de São Paulo*, 12 jan. 1893.



intransitável por famílias” por causa desses eventos noturnos, que tinham “um caráter agressivo à moral pública”. Então, desejava o periódico *Cidade de Campinas* que o delegado “destacasse ali um policial impedindo, dessa maneira, que aquele ponto urbano caí[sse] no rol das ruas de arrabalde”.⁹⁴ Também era “impossível de transitar as exmas. famílias” no “trecho da rua Conceição entre barão de Jaguará e Francisco Glicério”, porque ficavam “estacionados lá grossos magotes de pretas”, de acordo com o *Comércio de Campinas*.⁹⁵ Protestava-se contra a “aglomeração gente de cor, que durante o dia e uma parte da noite perturba a ordem pública” na rua Regente Feijó e no Largo Riachuelo.⁹⁶ E em Piracicaba, contra “uma turma de pretos” que se reunia “numa casa da rua Municipal, próxima à rua Alferes José Caetano” que incomodava seus vizinhos porque fazia “todos os dias uma jogatina gritadora”.⁹⁷

A cor da pele, nesses casos, parece ser uma forma inocente de identificar os arruaceiros, afinal seriam grupos de pessoas desconhecidas e tudo que os jornais sabiam eram suas características físicas. No entanto, as notícias de pessoas que foram presas ou intimadas pela polícia sugerem que havia mais coisas nisso. Nestas notas, fala-se do “pardo Geraldo”, que ficou “preso há dias por vagabundo” e foi posto em liberdade⁹⁸; da “preta Joana Penteado” que passou um dia presa “por desordeira”,⁹⁹ quando se encontrava embriagada;¹⁰⁰ do “preto José Henrique Bueno” que esteve “promovendo desordem em estado de embriaguez”.¹⁰¹ Em outros casos se dá um pouco mais de detalhes sobre a situação que levou ao recolhimento do indivíduo e aparecem juízos de valor do jornal. O “preto Norberto Miguel”, por exemplo, estava “muito alcoolizado” e quis “à fina força” obrigar a doceira Constança a lhe “dar” geleia e doce fiado, e se irritou quando ela desconfiou “do seu bom crédito”. Foi preciso, então, “a polícia acalmá-lo no xadrez”.¹⁰² “As pretas desordeiras, Benedicta Maria de Jesus e Leopoldina Joana” brigaram na rua da Glória às 6 da manhã e, ironizava a *Gazeta de Piracicaba*, bem poderiam estar “gostando da vida esplendida do *Hotel das delícias*”.¹⁰³

Os textos das notas de prisões publicadas nos jornais eram construídos de forma a passar a ideia de que aquelas pessoas eram agitadores frequentes. Primeiramente, usava-se adjetivos como desordeiro, vadio

⁹⁴ “Com a Polícia”. *Cidade de Campinas*, 08 abr. 1910, p. 1.

⁹⁵ *Comércio de Campinas*, 09 mar. 1909.

⁹⁶ *Diário de Campinas*, 10 mar. 1899 e *Diário de Campinas*, 9 mai. 1900.

⁹⁷ “Reclamação”. *Jornal de Piracicaba*, 20 out. 1909, p. 1.

⁹⁸ “Em Liberdade”. *Gazeta de Piracicaba*, 02 dez. 1904, p. 1.

⁹⁹ “Prisão”. *Gazeta de Piracicaba*, 29 mar. 1905, p. 1.

¹⁰⁰ “Em Liberdade”. *Gazeta de Piracicaba*, 30 mar. 1905, p. 1.

¹⁰¹ “Liberdade”. *Gazeta de Piracicaba*, 15 mai. 1908.

¹⁰² “Embriaguez”. *Gazeta de Piracicaba*, 29 set. 1908, p. 1.

¹⁰³ “Aranzé”. *Gazeta de Piracicaba*, 30 mar. 1905.



e vagabundo para descrever os infratores, como se a desocupação ou os transtornos causados fossem um estilo de vida deles, não um caso isolado. Outra forma de demonstrar que os tumultos não eram algo esporádico era dar um ar de familiaridade em relação aos os envolvidos e enfatizar a frequência com que participavam de situações que causavam transtornos à ordem pública. Como Sebastiana Moringa e Eusébia M. Conceição, “ambas de cor preta”, e “conhecidas e assíduas *hospedes*” do “*palacete do Gavião*” (como os jornais piracicabanos se referiam à cadeia algumas vezes, por causa do sobrenome do delegado), que foram recolhidas por embriaguez.¹⁰⁴ E o preto Horácio Ferreira, que tinha suas façanhas “demasiadas conhecidas” em Piracicaba, mas na cidade de Amparo levou “uma valente cacetada” do preto Sebastião, que foi “provocado pela vítima, conforme as narrativas feitas perante a polícia.”¹⁰⁵ Outros, além de famosos, não se corrigiam. Era o caso do “preto Paulo de Moraes”, que era um “vagabundo incorrigível”;¹⁰⁶ das “pretas Maria Rafaela e Maria Cândida, também vagabundas incorrigíveis”.¹⁰⁷ E Anésia de tal era uma “preta incorrigível”. “Por motivos fúteis, a preta, desordeira”, agrediu Avelina de tal e foi “presa e recolhida a sombra”, mas saiu “em virtude de uma ordem de *habeas-corpus*”. No mesmo dia em que foi posta em liberdade, prestou queixa contra “Emília de tal, vulgo trem de carga”, por isso exclamava a *Gazeta de Piracicaba*: “Que preta incorrigível!”.¹⁰⁸

As pessoas negras não eram as únicas que apareciam nas seções policiais como desordeiras e vadias; entretanto, a cor da pele não era usada para identificar todas as pessoas, somente as negras. Ou seja, não há citações literais de que uma pessoa branca ou um grupo de pessoas brancas estivesse causando algum transtorno. O que é possível encontrar são as identificações por nomes e nacionalidade, no caso dos estrangeiros. Karl Monsma aponta que junto com os negros, portugueses trabalhadores de ferrovias e italianos eram vistos como perigosos nas cidades do Oeste Paulista, “mas de maneiras distintas”. O motivo para se constituírem em perigos era “porque eram homens sem senhores; eles não tinham um lugar definido na teia de trocas e dependências pessoais que definia a sociedade brasileira” (MONSMA, 2009: 2). Ele considera que a existência de elites imigrantes não permitia que todo o grupo fosse estereotipado. Enquanto, entre os portugueses, o estigma de perigosos caía somente sobre os trabalhadores das estradas de ferro, porque alguns de seus compatriotas já estavam estabelecidos nas cidades do interior e alguns eram grandes

¹⁰⁴ *Gazeta de Piracicaba*, 16 mai. 1909.

¹⁰⁵ “Amparo”. *Gazeta de Piracicaba*, 16 mai. 1905, p. 1.

¹⁰⁶ “Vagabundo”. *Gazeta de Piracicaba*, 23 mai. 1905, p. 1.

¹⁰⁷ “Vagabundas”. *Gazeta de Piracicaba*, 08 nov. 1904, p. 1.

¹⁰⁸ “Preta Incorrigível”. *Gazeta de Piracicaba*, 12 mai. 1905, p. 1.



fazendeiros e comerciantes daquelas localidades, os italianos foram primeiro taxados genericamente de desordeiros (MONSMA, 2009).

Analisando a relação entre negros, italianos e fazendeiros no Oeste Paulista, o mesmo autor afirma que, em um primeiro momento, não houve nenhum tipo de solidariedade branca por parte dos fazendeiros, até mesmo entre aqueles que preferiram o trabalho imigrante ao negro. Ao contrário, os patrões cometiam abusos e os tratavam os imigrantes como mão-de-obra barata e igual aos negros, inclusive exigindo que a polícia controlasse ambos para que eles não perdessem trabalhadores. Críticas feitas por cônsules às posturas da polícia foram praticamente imediatas, mas conforme suas colônias foram se consolidando e alguns ascendendo, ainda no começo do século XX, as reclamações se tornaram mais contundentes e conseguiram promover outras ações que eliminaram o estigma de todo grupo (MONSMA, 2016). Desta forma, a desqualificação de negros e italianos como desordeiros e vadios estava associada à manutenção do trabalho e às práticas coercitivas contra os trabalhadores. No entanto, as populações negras eram discriminadas por serem associadas à imagem de algo inerente a elas, o que não aparecia nos casos encontrados de italianos desordeiros. Os imigrantes não eram conhecidos, nem tinham suas proezas conhecidas, muito menos eram tratados como incorrigíveis.

Claudia Alessandra Tessari estudou a formação e consolidação do mercado livre em Piracicaba após a Abolição e ela considera que o discurso contra a ociosidade e sua repressão fazia parte de uma política para manter a mão-de-obra negra nas fazendas de cana-de-açúcar, que tinham mais dificuldade para contratar imigrantes – estes foram mais usados nos cafeeiros. Segundo a autora, usava-se o termo vadiagem de forma abrangente para “obrigar o liberto a manter um contrato de trabalho, sob pena de ser preso ou pagar multas, caso fosse pego sem o devido contrato assinado por seu patrão”. Ainda, através da alegação de que os recém libertos seriam despreparados para o trabalho livre, fazendeiros pautavam-se em estereótipos para instituir uma moral do trabalho nos egressos do cativo (TESSARI, 2000: 221). Assim, desde a segunda metade do século XIX, as populações negras, fossem escravas, libertas ou livres, foram descritas por delegados e chefes de polícia como vagabundas e desordeiras. Devido a isso os “ajuntamentos de negros nas cidades do interior eram quase sempre vistos com grande suspeita, como princípio de desordens” (MONSMA, 2016: 126).

Essa suspeita também se fazia presente nos espaços privados dos negros. A “Sociedade Dançante União Faz a Força”, que fazia parte do conjunto de associações de homens de cor, realizava suas atividades em sua sede social, onde seus membros dançavam, brincavam e discursavam, o que era “tudo muito certo”, de acordo com o *Cidade de Campinas*. O problema, para o periódico, era se “as danças, brinquedos e



parlatórios, em vozes altas e, algumas vezes, inconvenientes” aparecessem “nas ruas, onde as famílias merecem respeito e precisam de sossego”. Então, pedia o jornal que a diretoria coibisse “qualquer abuso nesse sentido”¹⁰⁹.

A perseguição às mulheres negras apresentava uma faceta ainda mais contundente pois estava ligada à contradição que viviam no mercado de trabalho. Assim como os homens desocupados, elas teriam que encontrar uma ocupação honesta em prazo determinado pelo delegado quando eram recolhidas. As notícias que mencionam esse tipo de punição só aparecem em situações em que as mulheres negras foram pegas em grupo ou foram alvo de campanhas policiais em suas moradias. Desta maneira, informava o jornal *Cidade de Campinas* que “diversas pretas e mulatas, ébrias e sem ocupação (...) foram intimadas a comparecer perante a delegacia policial” e “a tomar uma ocupação dentro do prazo marcado pela autoridade”, porque estavam causando desordem à noite.¹¹⁰ Enquanto isso, o *Diário do Povo* celebrava a ação policial “contra as pretas desocupadas”, em “mais uma campanha feliz”. Usando de “hostilidade contra as pretas sem ocupação (...) percorreram vários cortiços prendendo mulheres ali residentes que se ocupavam em nada fazer”. Segundo o jornal, essa atuação traria benefícios às “donas de casa que lutam com a falta de empregadas de cor de Campinas”.¹¹¹ No entanto, as mulheres negras eram preteridas nas vagas de empregos domésticos. Nas cidades paulistas, inclusive em Campinas, eram comum anúncios para contratação de criadas nos quais se mencionava a preferência por mulheres brancas ou estrangeiras. Assim, a imprensa diária campineira passava a ideia de que os agrupamentos de mulheres negras eram formados por desocupadas, que as autoridades precisavam agir contra elas para que arrumassem empregos, escondendo a rejeição a elas. O jornal negro *Getulino* criticou a notícia porque não falava dessa preferência dos empregadores, porque não era verdade que elas nada faziam, já que se ocupavam do “serviço trivial de uma casa”. Indo mais longe denunciava o *Diário do Povo* por sugerir “que, unicamente por elas ser[em] pretas, morar[em] em cortiço”, se lhes movia uma “guerra”.¹¹²

A vadiagem de pessoas negras esteve associada a ganhos ilícitos, geralmente roubos, mas no caso específico das mulheres negras também se estabelecia uma relação com a prostituição. Quando a *Gazeta de Piracicaba* criticava a abundância de vadios, dizia que as mulheres de cor que não trabalhavam alegando

¹⁰⁹ “Sociedade Dançante”. *Cidade de Campinas*, 06 ago. 1901, p. 1.

¹¹⁰ “Ébrias e Vagabundas”. *Cidade de Campinas*, 27 abr. 1901, p. 2.

¹¹¹ *Diário do Povo*, 30 out. 1923. Apud MACIEL, Cleber da Silva. *Discriminações raciais... op. cit.* p. 121.

¹¹² *Getulino*, 11 nov. 1923, p. 2.



doença, e mesmo assim “bem ou mal” comiam e se vestiam, “sem ter plausível explicação a proveniência de seus rendimentos a não ser pela prostituição, por que 99% delas são celibatárias ou separadas de seus maridos; quase sempre por adultério”.¹¹³ Em Campinas, a associação se repetia, segundo Cleber Maciel “havia a vagabundagem específica das mulheres de ‘vida fácil’, prostitutas que *nessas condições são piores que os homens*” (MACIEL, 1997: 117).

A perseguição à desordem e à vadiagem fez mais do que controlar a mão-de-obra. Pode-se afirmar que esse combate criou um perfil de desordeiros e vadios, em que ambos mantinham uma relação de causa e consequência: quem vadiava provocava desordem, quem causava tumultos vivia na vadiagem. A narrativa construída pelos jornais permitia entender que havia seres vadios e desordeiros por natureza ou por força de fatos históricos. Eles eram incorrigíveis, conhecidos por seus constantes transtornos e assídua frequência à prisão. Em uma briga de vizinhos em Piracicaba, Joaquim Franco acusa Maria Dias da Costa de pertencer à “raça de desordeiros”; o modo como ele a descreveu seguia o padrão apresentado até aqui. Ela vivia “a provocar todo mundo, insultando e agredindo”, e precisava de vigilância das autoridades “para evitar fatos mais graves”, como a agressão à esposa do queixoso.¹¹⁴

As ocorrências de desordens e vadiagens apresentadas aqui tinham a intenção de comprovar que essas duas situações eram entendidas em uma relação de causa e efeito, que necessitava da intervenção pública para garantir os postos de trabalho ocupados, e as populações negras eram as mais afetadas nesse combate. Elas estiveram cerne do debate pela manutenção da ordem e do trabalho desde a segunda metade do século XIX, com o avanço do abolicionismo, e, a partir de então, construiu-se uma narrativa em que as populações negras eram vistas como propícias a viver de forma desregrada, tornando-se o grupo social que mais precisava de formas de vigilância e controle. Os discursos jornalísticos iam da tutela paternalista à solicitação de coerção policial, além de passar a ideia de que os negros estavam frequentemente transgredindo a ordem. Assim, se houve uma noção de “raça de desordeiros”, as pessoas negras faziam parte dela. E, mais do que isto, a ideia de que elas eram desordeiras em potencial fazia com que fossem as principais suspeitas de crimes mais graves.

¹¹³ *Gazeta de Piracicaba*, 1891.

¹¹⁴ FRANCO, Joaquim. “Mulher Desordeira”. *Jornal de Piracicaba*, 21 fev. 1908, p. 2.



Entre roubos e assassinatos

Os informes de prisões em casos de roubos, agressões e assassinatos seguiam o mesmo padrão de racialização encontrado nas situações de desordens e vadiagens. Deste modo, era comum situações como a do “preto Antonio Silva Carioca” que foi para prisão “por haver roubado um cavalo a um colono do sr. Farias”.¹¹⁵ Ou da “negra de nome Barbara” que se apossou “sem mais” de um chapéu de sol na festa de Santa Cruz.¹¹⁶ E do “preto Jordão Fernandes”, que roubou “uma pobre vendedora de azeite, na sua ausência, 500 réis em dinheiro e um anel”.¹¹⁷

Em alguns casos o título da notícia era *Preto Gatuno*. Isso ocorreu no episódio envolvendo o “preto Bernardo da Silva”, que mereceu notícias por dois dias. No primeiro, informam que “por ter roubado uma máquina de costura, roupas e diversas galinhas no bairro de Pau Queimado”, foi recolhido à cadeia “um preto cujo nome não pudemos conseguir”. No outro dia, informam seu nome e que a máquina de costura era de outro preto, residente daquele bairro, que teve seu pertence devolvido pelo delegado de polícia.¹¹⁸ Outro “preto gatuno” era um espertalhão que “não foi preso devido ter fugido”, porém era um “conhecido gatuno”, apesar de seu nome não ser mencionado. Segundo a matéria de 31 de março de 1905, ele primeiro “surrupiou um capacho do corredor da casa do sr. Dr. Joaquim da Silveira Mello”, e no dia seguinte foi pego por Romualdo dos pastéis, com “uma pá de areia, que dizia ele ter encontrado numa das nossas ruas”. Seu verdadeiro dono era um outro preto, o senhor Cesário Custódio de Almeida, que recuperou sua ferramenta no escritório da *Gazeta de Piracicaba*.¹¹⁹

O *Jornal de Piracicaba* costumava ser mais irônico do que a *Gazeta de Piracicaba* nas notícias de prisões, principalmente quando se tratava de casos de roubos. O texto da prisão do “preto Joaquim José Antonio” começava dizendo: “trabalhar neste tempo, ora chuvoso, ora de um sol abrasador, não é lá coisa das melhores”. O gatuno era “inimigo do trabalho e gosta de passar bem”, havendo “diversas queixas” contra ele “relativas a furtos praticados”. Desta vez, “tratava-se do furto de diversas peças de roupa e de 12 galinhas”, que pertenciam a Jorge Fischer. Este o reconheceu e como não estava “disposto a vesti-lo e a dar-

¹¹⁵ “Prisões”. *Gazeta de Piracicaba*, 05 mar. 1890, p. 1

¹¹⁶ “Prisões”. *Gazeta de Piracicaba*, 28 abr. 1889, p. 1.

¹¹⁷ “Prisões”. *Gazeta de Piracicaba*, 21 jan. 1905, p. 1.

¹¹⁸ “Preto Gatuno”. *Gazeta de Piracicaba*, 15 dez. 1904, p. 1; “Preto Gatuno”. *Gazeta de Piracicaba*, 16 dez. 1904, p.1.

¹¹⁹ “Preto Gatuno”. *Gazeta de Piracicaba*, 31 mar. 1905, p. 2; “Preto Gatuno”. *Gazeta de Piracicaba*, 04 abr. 1905, p. 1.



lhe canjas de galinha, deu parte à polícia”. Depois de preso, deveria estar “se *refrescando no sobrado*, descansando da pequena fadiga que lhe causou o fato de ser preciso pular uma cerca, amarrar as galinhas”; o jornal aproveitava para mandar recado a “seu companheiro inseparável”, Zacharias, de que a polícia estava atrás dele também.¹²⁰

Já as “pretas Sebastiana do Prado e Maria Benedita, querendo experimentar a veracidade do próloquio: *a galinha do vizinho é mais gorda*”, roubaram os animais que estavam na capoeira do bairro. E o delegado, “o sr. Tet. Granja, que não aprecia essas experiências, tendo ciência do fato, mandou *engaiolar as madamas*”. Na cadeia estariam “certamente a dizer lá para seus botões: a galinha do vizinho é mais gorda, porém, é mais cara...”.¹²¹

Se nos casos de roubos, os negros eram conhecidos, nos crimes de assassinato surgia a figura do negro desconhecido. José Agostinho da Silva, por exemplo, foi passear “com alguns companheiros, para o lado do [rio] Piracicamirim”, encontrou com dois pretos que o agrediram, levando uma “cacetada na cabeça, de que veio a falecer”.¹²² Na notícia não havia motivo algum para tal violência, nenhuma suspeita ou hipótese é levantada.

Outro caso, ocorrido no Rio de Janeiro e noticiado em Campinas, era o de um “assassinato para roubar”, como indicava o título. “Leopoldo Kuob, residente à Avenida Rui Barbosa”, encontrara “um mulato que vagava na vizinhança”, que parecia ser um miserável, contudo “lhe era desconhecido”. Talvez compadecido da situação do pobre sujeito, resolveu acolhê-lo em sua casa. Depois disso, “não foram mais vistos”. Então, a polícia resolveu arrambar a porta de Kuob, “encontrou-o assassinado na própria cama a golpes de machado no rosto e no pescoço”. Através da perícia, “verificou-se que não houve luta”, e, por isto, supôs-se “que o crime se deu enquanto ele dormia”. Como a vítima “possuía cerca de um conto de réis”, era mais um assassinato para roubar.¹²³ Sem um desfecho policial, a matéria deixa a entender que o mulato se aproveitara da compaixão para executar o crime.

A outra história sobre assassinato envolvendo negros era do mesmo lugar, mas foi reproduzida em Piracicaba e tinha a vingança como motivação. “Um moço rico e de boa família vivia com uma mulata” com quem tivera dois filhos, porém ele estava “enamorado há tempos uma moça da nossa melhor sociedade”.

¹²⁰ “Ladrão”. *Jornal de Piracicaba*, 1 mar. 1906, p. 1. Grifos do original.

¹²¹ “Roubo de Galinhas”. *Jornal de Piracicaba*, 23 mai. 1906, p. 1. Grifos do original.

¹²² “Assassinato”. *Gazeta de Piracicaba*, 23 ago. 1891, p. 2.

¹²³ “Assassinato para Roubar”. *Correio de Campinas*, 20 fev. 1908, p. 2.



Então, pediu a última em casamento. A mãe de seus dois filhos, ao saber do noivado, conseguiu, “por meios artificiosos”, conversar com a noiva, expondo “toda a história dos seus amores” com o moço rico. Ela tentou, sem sucesso, convencer “a boa moça” a desistir do casamento, “a fim de não se arrepender mais tarde”. Passado algum tempo, uma bandeja de pão de ló foi entregue ao endereço do novo casal. Como não sabiam a origem do presente, o marido ficou desconfiado e deu um pedaço do pão ao cachorro, que logo em seguida veio a falecer. De acordo com a *Gazeta de Piracicaba*, depois dessa situação, “da tal mulata não havia notícias”. No entanto, a moça foi vítima de novo ataque. Desta vez, a “sra., X... antes de almoçar dirigiu-se ao jardim” de sua casa, quando, “de repente, abre-se o portão e dois reforçados negros tentam estrangulá-la”. Ela se salvou graças a seu feitor e “ficou com as vestes todas rotas e com ligeiras escoriações nos braços e no pescoço”, enquanto os dois atacantes fugiram. A polícia não foi acionada para “evitar o escândalo que traria o fato”.¹²⁴

Desde o título dessa matéria, *Ciúme e Vingança*, o leitor é levado a crer que as duas investidas foram obras da “tal mulata”, apesar de ninguém saber dela desde a conversa entre as duas mulheres e não se ter uma investigação. O relato todo parece ter sido construído para expor as diferenças entre brancos e negros, especialmente entre posições ocupadas pelas mulheres. Apesar de terem vivido juntos e terem dois filhos, a relação com a mulata é tratada como um caso extraconjugal, enquanto o envolvimento com a moça branca, desde o momento de aproximação é passado como algo sério. Assim, uma servia para relações sexuais e a outra para se casar. O modo como agiram também as distingue. A mulata foi tomada pelo ciúme e, por isso, planejou uma vingança. A “senhora X”, mesmo ouvindo toda a história de amores de seu noivo com a outra mulher, não se deixou levar por esse sentimento, talvez por saber o papel de cada uma delas, tomou uma decisão racional e levou adiante seu compromisso.

A engenhosidade maligna da mulata contrastava com a ingenuidade da “boa moça”. Esta precisou ser salva pelo marido, quando aceitou comida envenenada sem saber o remetente, e depois pelo feitor contra “os dois reforçados negros” que a atacaram em um momento de distração em seu jardim. A matéria foi montada aos moldes de um conto de fadas. O moço rico de boa família era um galante príncipe, que despertava interesse de outras mulheres, que ao encontrar uma bela donzela, representada pela moça “da melhor sociedade”, firmou um compromisso sério. Casados, ele era o protetor de sua princesa, contando com a ajuda do feitor, que, por isso, era uma espécie de cavaleiro. A mulata por não saber lidar com a rejeição e

¹²⁴ “Noticiário – Ciúme e vingança”. *Gazeta de Piracicaba*, 24 ago. 1890, p. 1.



entender seu lugar se tornou vilã. Os outros dois negros poderiam ser seus capangas e demonstraram que não tinham escrúpulos e limites ao atacaram a indefesa senhora. Desta forma, passava-se a mensagem que não era somente este trio que ameaçava aquela família, e sim que todas as “boas” famílias eram ameaçadas por negros de um modo geral.

Em Piracicaba, um negro desconhecido se torna suspeito de um assassinato quando um corpo em “completo estado de putrefação” apareceu na estrada. No jornal, o “crime misterioso” começou a ser narrado após os depoimentos à polícia de Maria Pinto, Ricardo Nozella e seu pai, Eduardo Nozella, que foram responsáveis pela denúncia. Nenhum deles sabia de algum acontecimento que pudesse justificar a existência de tal corpo, mas Ricardo havia passado pela estrada no domingo e “observou que um preto estava banhando o pescoço num ribeirão” próximo do local onde o cadáver foi encontrado. Ele voltou a passar na segunda-feira, quando “nada viu que lhe chamasse a atenção”; no dia seguinte sentiu o mau cheiro e achou que era de algum animal morto, porque “no bairro nenhum fato se deu que pudesse ter relação com o encontro do cadáver”.¹²⁵ Deste modo, sua suspeição aparece de forma sutil, relacionando um fato que lhe chamou atenção após saber que alguém estava morto na região. Era apenas um preto próximo de uma cena de crime.

Seu pai não compartilhava da mesma suspeita. Eduardo Nozella ficou sabendo que havia um “cadáver de um homem de cor preta” nas terras de Christiano Mathiessen por Julinho Bicudo, que também contou ao tio de Maria Pinto. Como fora ele a espalhar a notícia, tinha as feições alteradas e se recusara a prestar mais informações, o senhor Nozella passou a desconfiar dele e perguntou se ele não era criminoso. “Julinho respondeu-lhe que apenas sofrera 3 dias de prisão pelo conflito havido no bairro dos Pinhos” e que nada sabia que pudesse ajudar a solucionar o caso, “e que nem sequer viu o cadáver”. No entanto, segundo Maria Pinto, ele teria dito a seu tio Valentim que, “próximo ao Km 13, havia um cadáver que estava sendo devorado por corvos”.¹²⁶ Assim, de acordo com os depoentes, de alguma maneira, havia sido por ele que tinham sabido as características do corpo ou de sua situação. As desconfianças de Eduardo Nozella, baseadas nas atitudes de Julinho Bicudo, não foram levadas em consideração e, no periódico, só houve uma pessoa colocada sob suspeição: o preto desconhecido.

Este caso mobilizou os leitores o *Jornal de Piracicaba*, que resolveram mandar cartas com informações que poderiam ser úteis. Primeiro, o periódico publicou a carta de Francisco de Oliveira Ferraz, que soube que “uma cozinheira de nome Thereza, que trabalha em sua casa, ouvira de Valentim de tal,

¹²⁵ “Crime Misterioso”. *Jornal de Piracicaba*, 01 out. 1901, p. 1.

¹²⁶ Idem.



cunhado de Eduardo Nozella”, que um francês que havia passado em sua venda perguntando por um mulato “carregando uma mala de viagem e outros objetos”. O mulato teria roubado o francês, que ao saber de seu rumo partiu “a toda pressa, na pista do mulato, sendo provável que o tivesse encontrado a pouca distância da venda”. Como o francês não foi mais visto, acreditava-se que era seu corpo se decompondo e, por isso, o periódico achava “bem acertado, a Polícia intimar não só a preta Thereza, como também a Valentim dono da venda”.¹²⁷

A versão de Manoel de Camargo envolvia um francês e um preto, invertendo os papéis no caso do roubo. Ele disse ter ouvido que o “aparentemente” francês descansava na venda do sr. Antônio de Azevedo e Silva, “quando chegou um preto que lhe vinha ao encalço, alegando que o estrangeiro lhe furtara certa quantia e ameaçando-o”. Os dois saíram para resolver seus problemas e “à noitinha voltava o negro, sem o companheiro, e aportou na venda”. Até a notícia da descoberta do cadáver, “nada mais foi visto, nem ouvido”. Entretanto, questionava, “não será então o ‘francês’ a vítima e o assassino o preto que o ameaçava?”. A notícia se encerrava dizendo que o delegado deveria interrogar o zeloso funcionário do estabelecimento e que seu intuito era a justiça, que precisava ser reestabelecida após este “crime hediondo”.¹²⁸

Como se pôde observar, a cor da pele foi fundamental no estabelecimento do suspeito do crime. As teorias raciais, que associavam negros à criminalidade, e o lugar que ocupavam nas páginas jornalísticas ajudam a explicar o porquê de um preto que se banhava se tornar o único suspeito desse suposto crime, porque nem mesmo se confirmou que o cadáver era fruto de um assassinato. Livia Maria Tiede analisou a presença das populações negras no jornal *O Estado de São Paulo*, percebendo que a menção à cor de pele acontecia na seção “Notícias Diversas”, em que se divulgavam informações sobre os acontecimentos das delegacias da cidade de São Paulo. Para ela, essa situação permite questionar se “as práticas de exclusão continuassem a viger, a despeito do silêncio sobre a cor”, porque ficava evidente que “o lugar destinado aos negros era absolutamente restrito a uma parte da seção ‘Notícias Diversas’. Justamente aquela que também relatava o movimento das delegacias” (TIEDE, 2006: 74-75).

Segundo Sidney Chalhoub, a suspeita generalizada iniciou, no caso do Rio de Janeiro, em meados do século XIX, quando “o meio urbano cada vez mais escondia a condição social dos negros, dificultando a distinção entre escravos, libertos e pretos livres” porque circulavam igualmente. Muitas vezes cativos e livres trabalhavam e/ou se divertiam juntos. No entanto, havia o medo de revoltas escravas como a dos Malês e,

¹²⁷ FERRAZ, Francisco de Oliveira. “Crime Misterioso”. *Jornal de Piracicaba*, 2 out. 1901, p. 1.

¹²⁸ CAMARGO, Manoel. “Crime Misterioso”. *Jornal de Piracicaba*, 09 out. 1901, p. 1.



principalmente, a de libertação do Haiti. Então, depois de tentarem “evitar de todas as formas que ela [a cidade] se transformasse num esconderijo”, seus administradores a tornaram em uma “cidade que *desconfiava*, e que para desconfiar transformava todos os negros em *suspeitos*” (CHALHOUB, 1988: 91, grifos do original). Como demonstrado, a suspeição negra se estendeu no período republicano e às cidades do interior paulistas. Na condição de livres, as aglomerações de negros não mais causariam revoltas contra a escravidão, mas poderiam pôr em risco a ordem estabelecida. Por isso, continuavam perigosas.

Ao lado da crença de que negros saíram do cativeiro sem determinados valores úteis para usufruir adequadamente da liberdade, por isso seriam propensos à vadiagem, existia “o antagonismo superioridade/inferioridade tributário das teorias evolucionistas do século XIX” (CAMPOS, 2003: 1). De acordo com Paulo Fernando de Souza Campos, os jovens médicos da elite que “assumiram a direção de setores da administração do Estado de São Paulo, sobretudo, os ligados ao controle e organização da sociedade que se urbanizava” se utilizaram desse antagonismo em suas propostas de combate à criminalidade; e essas teorias “expunham os negros como criminosos potenciais, como sujeitos possuidores de um instinto perverso, naturalmente desviante” (CAMPOS, 2003: 1). A maneira como os casos cariocas foram narrados tentava evidenciar essas características, enquanto em Piracicaba, essa visão justificava a desconfiança sob o preto que se banhava. Assim, pode-se afirmar que através de exemplos os jornais popularizaram essa concepção científica.

O autor analisou o processo crime contra José Augusto Amaral, o Preto Amaral, que confessou o assassinato de três “jovens neófitos” na capital paulista, em 1926, ficando conhecido como “monstro negro”, “besta fera” e “papão de crianças”. Neste caso, observou que os relatos sobre os crimes de Amaral estavam cobertos de juízos de valor, que não diziam respeito somente ao réu. Seus supostos crimes eram apresentados “de maneira determinista, atingindo não apenas a pessoa de José Augusto do Amaral, mas uma significativa parcela da população de afro-brasileiros” (CAMPOS, 2003: 2). Utilizando-se da psiquiatria forense e da biotipologia, que também serviam aos “controladores da ordem para demonstrar os estigmas característicos da degeneração da raça”, ao longo do processo as “representações da degenerescência impostas a José Augusto Amaral serviram para legitimar a exclusão e discriminação dos negros” (CAMPOS, 2003: 3).

Como aponta Suely Carneiro, uma parte da opressão e domínio sobre as populações negras está no grau de periculosidade associado a elas, que torna “a matéria punível a própria racialidade negra”, o que significa dizer que “os atos infracionais dos negros são a consequência esperada e promovida da substância do crime que é a negritude” (CARNEIRO, 2005: 129). A identificação racializada reforçava e criava, ao



mesmo tempo, a ideia de que as populações de negras estavam constantemente envolvidas em crimes e desordens. Esse procedimento operava de modo a formar um grupo que precisava ser constantemente vigiado. Nos episódios de crimes violentos, as notícias mencionam negros desconhecidos que, sem motivo algum, agredem, que se aproveitam de qualquer situação para planejar roubos, assassinatos e vingança. Por conta disso, eram os negros os principais suspeitos de crimes sem solução.

A “defesa da classe”

Os colaboradores do *Getulino* não gostavam da expressão, muito utilizada nos anos de 1920, “**vou fazer um servicinho ou serviço de branco**”, quando queriam dizer que fariam algo perfeito. Isso porque as práticas de corrupção na política brasileira e as crises pelas quais o país passava não seriam “serviço de preto, negro, nacional ou qualquer coisa que o valha”. Nem tampouco seriam “serviço de branco as constantes paredes levantadas entre o operariado nacional”, segundo os articulistas do jornal, que pediam que se desse a “**César o que é de César**”¹²⁹. É possível ler neste trecho as estratégias de lutas dos homens de cor. Primeiro, apontavam as más condutas de pessoas brancas, numa tentativa de demonstrar que o comportamento inadequado deveria ser julgado individualmente e não atribuído como característica específica de um grupo ou “raça”, como aconteciam com as populações negras. Depois, apresentavam a importância das populações negras na história do país, principalmente como trabalhadores, desde o tempo da escravidão. Eles também apontavam que práticas de inferiorização eram responsáveis pela exclusão das populações negras no mercado de trabalho.

A expressão “serviço de branco” foi usada pelo periódico em uma coluna que fazia críticas a seu significado e aparecia esporadicamente. Em dezembro de 1923, escreveram sobre o bom trabalho do prefeito da cidade de Santos, “o celebre preto abolicionista Quintino de Lacerda”. Cerca de 30 anos antes da edição, ele assumira a prefeitura e descobrira que os vereadores haviam causado prejuízos aos cofres públicos, então se plantara “à porta da Câmara e corre[ra] com todos os vereadores a pau, não admitindo que nenhum deles penetrasse no edifício”. A *Folha da Noite*, de onde o *Getulino* transcrevia a matéria, lembrava do fato por conta de problemas similares que estavam ocorrendo em cidades do interior paulista. Sua ação deveria ser um exemplo a ser seguido. Em todo caso, para o jornal de Campinas, o fato mostrava “como um preto [havia

¹²⁹ *Getulino*, 30 set. 1923, p.2. Grifos do original.



feito] um **servicinho de branco**”¹³⁰. O periódico não afirmava que as pessoas brancas eram todas elas corruptas, mas desejava demonstrar que, entre elas, havia quem agia mal, assim como havia negros com boas condutas.

O mau procedimento dos brancos não se limitava à corrupção às custas dos cofres públicos. Na verdade, as práticas discriminatórias explícitas eram os principais alvos. Nos jornais de Campinas eram comuns anúncios de emprego que diziam preferir mulheres brancas como criadas, mas também havia outros em que a vaga era exclusivamente para elas, como “precisa-se de uma criada branca”¹³¹. E não era somente nas casas de família que as mulheres negras eram preteridas como trabalhadoras. Sem citar o nome, o periódico dizia que uma fábrica não pretendia aceitar moças pretas, o que não era comum entre as outras empresas como “*MacHardy*, fundada por um estrangeiro, nem *Lidgerwood*, estabelecida por outro estrangeiro” e as nacionais também. A prática, para o jornal, era motivada pelo pensamento de que se pretendia “excluir da humanidade” os negros, “um dos mais preciosos elementos que entraram no caldeamento” da “raça” brasileira. E, assim como no texto de Jayme de Aguiar que abriu este capítulo, o articulista apontava que a exclusão das mulheres negras era uma atitude antipatriota, que até desconsiderava a importância das populações negras ao país, por isso ele exaltava a mestiçagem brasileira, afirmando que “não há dúvida que a nacionalidade brasileira se compõe do sangue leal indígena, do heroico português e do valoroso africano”. E reforçava o pertencimento à nação, afirmando que os negros estavam “na nossa pátria, no colossal Brasil, onde se acolhe o estrangeiro, sem os preconceitos tolos...”¹³².

De acordo com Flávio Francisco, a “primeira geração de ativistas [negros] imaginou uma nação brasileira fundamentada na ideia de irmandade entre as ‘raças’, celebrando uma história marcada pelo encontro de negros, brancos e indígenas”, sem desconsiderar as desigualdades (FRANCISCO, 2017: 378). Apelar para esse imaginário foi uma estratégia da luta dos negros para sensibilizar a sociedade de um modo geral. Chegaram até mesmo a usar discursos de cientistas da raça, que insistiam na inferioridade dos negros, para tentar convencer as pessoas de que a miscigenação era fundamental para o fortalecimento da nação. Em um artigo do *Getulino* era afirmado que a uma nação só seria forte quando tivesse uma fusão “em irmandade

¹³⁰ “Serviço de Branco”. *Getulino*, 23 dez. 1923, p. 1. Grifos do original.

¹³¹ “Criada”. *Cidade de Campinas*, 27 set. 1901, p. 2.

¹³² “?!”. *Getulino*, 09 set.1923, p. 1.



de sangue”, para que o povo fosse unido e que “em todo e em cada indivíduo” houvesse o sentimento de pertencimento¹³³.

A situação dos negros permitia questionar se eles se sentiam parte de uma nação fundida em irmandade. O senhor Bernardo Vianna escreveu uma carta à *Gazeta* da cidade de São Paulo para denunciar que os pretos nesta cidade não conseguiam empregos. A publicação de seu texto foi reproduzida e comentada no *Getulino*, que além de expor a situação dos pretos em São Paulo, pedia que “irmãos de cor” de Campinas ajudassem a construir espaços de luta contra a discriminação.

Segundo Vianna, o preto “vai às fábricas, mas não lhe dão serviço, muitas vezes nem deixam falar com os gerentes (...), embora chegue primeiro do que outro candidato, por ser de cor é posto à margem e recusado”. Ele tinha vindo do Rio de Janeiro e de alguma forma teve contato com o associativismo negro, porque sugeriu fundar uma Associação de Homens de Cor em São Paulo, que funcionaria como um espaço de combate contra essa política de exclusão. Benedito Florêncio comentou a carta no jornal negro e concordou em parte com a proposta. Para ele, as organizações negras eram de fato importantes neste tipo de situação, no entanto existiam na capital entidades deste tipo e lá nenhum “preto [foi] capaz de falar ou escrever acerca de tão oportuno problema”. No interior as associações de homens de cor também eram conhecidas, bem como as situações de exclusão dos negros, que para o articulista eram “tristemente sintomáticas e profundamente desoladoras”, que crescia “dia a dia”, tornando-se uma grave ameaça à tranquilidade e para a estabilidade dos direitos dos negros¹³⁴.

O articulista negro acreditava que os negros estavam vivendo “uma guerra muda e odiosa”, por isso perguntava se deveriam “ficar inertes e silenciosos”. Se não era “justo procurarmos quais os motivos dessa grave e ameaçadora situação? Não é intuitivo que devemos lutar desesperadamente contra essa perseguição que cada vez num crescente assustador?”. Ou seja, para Benedito Florêncio, o conselho do reclamante deveria ser seguido e as populações negras tinham que se unificar de alguma maneira. Entretanto, “infelizmente”, os “irmãos em cor descuram criminosamente destas coisas, pois conhecem melhor a história pugilística de um Harry Willis, nos Estados Unidos, ou a situação detalhada de um campeonato” das várzeas paulistanas, do que se preocupam com “as necessidades prementes da nossa defesa racial!”. E se tudo

¹³³ “Fusão de Raças”. *Getulino*, 07 out. 1923, p. 1.

¹³⁴ FLORÊNCIO, Benedicto. “Pretos em São Paulo”. *Getulino*, 21 set. 1924, p. 1.



continuasse nessa inércia, ele acreditava que “qualquer dia teremos também aqui, os terríveis monstros mascarados da famosa sociedade secreta *Klu-Klux-Klan*”¹³⁵.

Na cidade de Piracicaba, não eram comuns anúncios indicando preferência por mulheres brancas para os serviços domésticos, no entanto, havia denúncias de práticas “segregacionistas”, como afirma Petrônio Domingues. O autor cita uma carta de um leitor d’*O Patrocínio*, publicada em dezembro de 1927, que questionava se “pode ou não pode um negro sentar-se ao lado de um branco em qualquer casa de diversão”, quando se “satisfaça todos os requisitos que requer a boa sociedade”? Isso porque haveria um “ridículo preconceito” contra as pessoas negras em “casas de luxo, tais como: em cinemas, cafés, bares, bilhares, etc.” que estavam surgindo na cidade, como se comprovava pela recente medida de terem “sido cortadas as entradas de pessoas de cor, na plateia” de um dos cinemas. Com “dúvidas” acerca desta medida, o autor da carta procurou quem pudesse informá-lo “se algum preto tinha procedido de maneira inconveniente ao ponto de obrigar a empresa a tomar aquela medida”, e soube que nada havia acontecido de ruim. Segundo ele, “a empresa tinha tomado tal medida porque andavam propalando que o cinema era frequentado só por preto”. Então finaliza, “que haja preconceito em sociedades particulares, que haja preconceito em família é natural. Mas haver preconceito em casas que são franqueadas ao público? É o cúmulo”¹³⁶.

Ele discordava do motivo para impedir todas as pessoas negras de frequentar o cinema, “porque assim como há negros pobres, mal trajados, mal-educados, há também brancos, amarelos e vermelhos nas mesmas condições”. Então, a culpa era do “mesquinho preconceito”¹³⁷. Como já apontado pela bibliografia sobre o tema, a expressão “preconceito de cor” era usada genericamente para todas as situações de desqualificação das populações negras, fossem situações realmente de preconceito, de discriminação racial ou de racismo¹³⁸. Deste modo, a interdições de pessoas negras no cinema, na fábrica e em certos postos de trabalho, bem como a associação da vadiagem e da criminalidade aos negros, exemplificada na campanha contra as mulheres negras que moravam em cortiços e eram chamadas de “vagabundas desocupadas”, eram classificadas como ações de preconceito de cor.

¹³⁵ Idem.

¹³⁶ *O Patrocínio*, 18 dez. 1927 apud DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada* op. cit. 175 e 176.

¹³⁷ Idem.

¹³⁸ Ver, entre outros, FRANCISCO, Flávio Thales Ribeiro. *Fronteiras em definição: op. cit.*; Idem. “Um Novo Abolicionismo para a Ascensão na Nação da Mãe Preta: op. cit.”; DOMINGUES, Petrônio. “Movimento Negro Brasileiro”. *op. cit.*; CARVALHO, Gilmar Luiz de. *A imprensa negra paulista entre 1915 e 1937: op. cit.*; GUIRRO, Leandro Antonio. *Intelectualidade e Imprensa Negra Paulista* op. cit.



Havia variações dessa expressão, como: preconceito de classe, preconceito contra a raça. Isso acontecia porque “raça preta” ou “raça negra” e “classe dos homens de cor” ou “dos homens pretos” podiam ser usados como sinônimos, no entanto, o preconceito de cor foi a terminologia mais usada, mesmo a partir da segunda metade da década de 1920, quando a identificação “negro” se tornou mais frequente nos jornais negros, em substituição ao termo “homem de cor”. Segundo José Correia Leite, a substituição ocorreu, principalmente, por causa do articulista Vicente Ferreira que criticava a expressão homens de cor afirmando que todas as pessoas tinham cores, logo ela podia ser usada para qualquer “grupo racial” (CUTI; LEITE, 1992). As pesquisas de Petrônio Domingues (2006), Amílcar Pereira (2007) e Flávio Francisco (2017) apontam que o contato com os movimentos pan-africanistas, *new negro* e negritude também foram responsáveis pela ressignificação da palavra negro.

Além dos preconceitos, ou por conta deles, as negras que conseguiam empregos como criadas, domésticas, cozinheiras e copeiras ainda estariam sujeitas a sofrer com os abusos dos patrões. Em março de 1924, o *Getulino*, para cumprir seu programa, “todo ele dedicado à defesa da classe dos homens pretos”, informava sobre um caso desse tipo, mesmo sendo a vítima uma moça branca. A criada era “uma menina de origem humilde, mas educada na escola severa dos bons costumes e à moda da moral antiga”, que se empregara em uma “casa de gente de muito dinheiro” para conseguir ter o que comer e vestir-se honestamente. Em uma noite, quando estava de saída, “foi chamada por sua patroa, que numa sala, diante de suas filhas e filhos, tirando-lhes as vestes a deixou completamente nua, para ver se não levava alguma coisa roubada”. A “mocinha”, que tinha 14 anos de idade, “caiu aos prantos envergonhada de ter sido assim vexada”, e a patroa lhe dissera que procurar por possíveis furtos desta forma “era o seu costume”, então que a empregada não deveria chorar. Em casa ela contou o que se passou e depois prestou queixas contra a mulher na delegacia. Para o jornal, a polícia nada poderia fazer sobre o assunto, por isso tornava público o ocorrido, mesmo “a contragosto, porque ele repugna e provoca indignação”¹³⁹.

E indignação era o sentimento que o noticiário queria fazer surgir entre seus leitores, contra essa “gente rica mesquinha, sovina, que apesar de luxuosos automóveis, de exibir pedrarias e adereços, vive a despir as empregadas, de forma escandalosa”, porque teria “medo” de ter roubada uma “côdea de pão ou um resto de carne”. Mesmo que a menina fosse suspeita de furtar a casa, “ninguém, absolutamente, ninguém, teria o direito de expor seu corpo”; o que fora feito com ela seria “uma audácia”, “um abuso”, “uma criminosa

¹³⁹ “Que Patroa”. *Getulino*, 30 mar. 1924, p. 2.



arbitrariedade”. E por isso, exclamava: “Nenhuma moça, preta ou branca, poderá mais ser empregada numa casa, onde se deixam as serventes nuas a título de evitar roubos!... Isso é estúpido e bárbaro!”¹⁴⁰.

Nas duas edições seguintes este episódio foi retomado pela folha, para pedir que seus leitores olhassem e cuidassem de suas filhas. Na cidade de Santos, um de seus colaboradores teria presenciado outra cena de abuso de patrões que relatou para chamar a atenção dos pais, que se mantivessem em vigilância constante quando suas jovens se tornassem domésticas. O articulista estava em uma pensão onde jantava junto com outros colegas, “uma ceia em família”. Para isto, foi feita uma “vaca para custear os extraordinários”, e enquanto se arrecadavam as contribuições, ouviram “um **zum-zum** que faltavam ovos”, então a copeira saiu para comprá-los em um café do centro da cidade. Depois, eles descobriram que o estabelecimento era “frequentado pela ralé e qualquer mulher que nele entra sofre uma decepção, além das muitas que receberá nas ruas sem policiamento”. Então, ficaram preocupados com a criada, que era “uma menina, mocinha a sorrir inocentemente para o mundo astuto, por entre as suas quatorze primaveras”. Entretanto, para a “esquelética proprietária da pensão” não havia nada anormal ao enviar a menina àquela venda, afinal a menina era uma “criada, e nessas circunstâncias nenhuma responsabilidade” a patroa teria. Diante do contexto apresentado, seria desnecessário, para o articulista, informar “que no *menu* da ceia faltou o prato obrigado: ‘bife a cavalo’”¹⁴¹.

Em outra matéria, publicada em 6 de abril, os comentários sobre os abusos contra as jovens criadas foram acrescidos com comentários sobre o fascínio que a luxúria exercia nas mulheres. Então, além dos perigosos patrões, era preciso cuidar também das mocinhas que decidiam viver nas grandes cidades, “onde o mais trivial serviço é nababescamente remunerado” e os “prazeres mundanos sobre elas exercem a fascinação da luz sobre as mariposas” e, “mais cedo ou mais tarde, se não tiverem quem as guie e proteja”, cairiam “fatalmente vítimas do demônio do luxo”¹⁴².

Ao longo da pesquisa, foram encontradas situações em que patrões agrediram seus funcionários negros, causando inclusive ferimentos graves, e isso acontecia principalmente quando eles reclamavam por seus salários. Karl Monsma afirma que essa uma prática comum no Oeste Paulista, onde a constante violência contra os negros era uma das formas de colocá-los em seus lugares quando pleiteavam igualdade de

¹⁴⁰ Idem.

¹⁴¹ GUEDES, Lino. “Olhai Para Vossas Filhas”. *Getulino*, 13 abr. 1924, p. 2. Grifos do original.

¹⁴² GUEDES, Lino. “Cuidai de Vossas Filhas”. *Getulino*, 06 abr. 1924, p. 1.

condições (MONSMA, 2016: 276). No entanto, essas ofensas contra homens negros não aparecem nos jornais negros, não eram vistas como abusos dos patrões. Estes casos se limitavam ao trabalho feminino.

Ao que tudo indica, as histórias de abusos faziam parte da política de tutela masculina dos negros sobre as mulheres negras, que era diferenciada por conta da condição social em que viviam. Como aponta Livia Maria Tiede, ao se empregarem, elas atravessavam “a linha entre o espaço privado e o espaço público” e “o comportamento honesto requerido pela sociedade, sinônimo de enclausuramento, era incompatível com o cotidiano das moças pobres”. Além disso, pode-se considerar que, para os articulistas negros, “a mulher negra era tida pelo resto da sociedade como passível de ser aliciada, estando disponível para a função de prostituta simplesmente por ser negra” (TIEDE, 2006: 123, 124 E 127). A ideia da autora se sustenta no fato de que o estereótipo da vadiagem feminina negra esteve associado à prostituição e na afirmação de Lucia Helena Oliveira Silva de que “muitas criadas eram confundidas com mulheres da rua e mulheres públicas também diziam ser domésticas, acontecendo de muitas vezes, exercerem ambas as profissões” (OLIVEIRA, 2016: 169). Deste modo, as negras ficavam “entre a cruz e a espada”: por um lado tinham dificuldades de encontrar empregos, por serem preteridas em relação às empregadas brancas, e, por outro lado, quando estavam empregadas, eram potenciais vítimas de abusos. Nos dois casos, caía sobre elas o estigma da prostituição.

Se não era possível manter as mulheres negras recolhidas em seus lares, tentava-se fazer isso com as jovens negras. O *Getulino* tentava convencer os pais que suas filhas não deveriam “arredar de seus lares, sob o pretexto de que vão trabalhar para vestirem-se e comer”, seja para evitar os abusos, seja para não sucumbirem às tentações. Entretanto, como eram pobres e precisavam trabalhar, propunha que lavassem, engomassem, bordassem, costurassem e fizessem doces em casa, que daria “para finas iguarias e para ricos e caros vestidos”¹⁴³. A “mulher de cor” ideal seria, de acordo com a pesquisa de Tiede, alguém recatada, que falasse pouco, fosse casada – caso fosse jovem demais para isto deveria ser tutelada por seu pai ou irmão, porque “o ‘tom natural’ das mulheres era ao lado de um homem, de um tutor” (TIEDE, 2006: 122). Ainda, a imagem de que o universo feminino deveria se resumir ao lar e ao consumo de roupas e acessórios aparece em outros artigos do periódico que também falam das mocinhas.

Deste modo, a Imprensa Negra denunciava os comportamentos que seriam interditados para os negros e os abusos que fariam parte do contexto de vida das populações negras para demonstrar, primeiramente, que

¹⁴³ GUEDES, Lino. “Cuidai de Vossas Filhas”. *Getulino*, 06 abr. 1924, p. 1.



peças de mau comportamento existiam em todas as “raças”; por isso enfatizava que havia “também brancos, amarelos e vermelhos nas mesmas condições” que os negros; que “assim como há criadas ruins, criados péssimos, existem também patrões, que além de ínfimos são desumanos”. Tentavam assim modificar o imaginário sobre as pessoas negras, ao mesmo tempo em que reconheciam a igualdade delas frente às outras “raças”. Depois, afirmavam que as situações de impedimento seriam incoerentes com a nacionalidade brasileira e com o patriotismo. Desqualificar e excluir as populações negras significaria ir contra a “raça” brasileira, porque ela era mestiça por excelência. Por isto, na defesa dos negros, os jornais apelavam para o sentimento nacional, falando que o “preconceito de cor” retirava deles a nacionalidade brasileira, e era através dela que reivindicavam igualdade de condições e direitos. Por fim, tudo isso exigia a atenção e a mobilização dos negros, principalmente no cuidado das jovens negras. Como sugere Rodrigo Miranda, os articulistas do *Getulino* “imputavam ao negro a resolução de seus próprios problemas relativos à sua constituição ‘racial’” (MIRANDA, 2005: 101); pode-se estender essa afirmação a todos os articulistas da Imprensa Negra do período.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Jayme de Aguiar, em seu texto para *O Patrocínio*, tentava convencer os negros de Piracicaba a participar do “Congresso da Mocidade Negra”. Para ele, a forma de enfrentar o preconceito de cor era através da união, e isso era compartilhado pelos articulistas negros dos demais jornais do Estado. Como se pôde notar ao longo desse artigo, a leitura dos jornais de grande circulação permite encontrar um processo de construção de uma noção de raça que associou o passado do cativo com uma possível inaptidão dos negros para viver em uma sociedade pautada pelo trabalho livre. As populações negras, portanto, deveriam ser vigiadas e tuteladas para que num futuro pudesse gozar da plena cidadania, ao mesmo tempo em que se construiu narrativas que justificavam seu controle por meio de medidas coercitivas.

Contra a estereotipia negra, surgiram jornais controlados e escritos por pessoas negras, que tanto se preocuparam em ensinar como as populações negras deveriam se comportar, quanto criticaram situações em que elas foram desqualificadas, preteridas e abertamente discriminadas por conta da cor de sua pele. A luta contra o racismo dessa época era chamada de defesa da classe e atuava de diferentes maneiras em diversos aspectos, aqui se focalizou na resposta direta dada a quem sustentava as teses de inferioridade racial e propensa inclinação à criminalidade e, no caso das mulheres, promiscuidade.



BIBLIOGRAFIA

BUTLER, Kim D. *Freedoms given, freedoms won: Afro-Brazilians in post-abolition São Paulo and Salvador*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1998.

_____. A Nova negritude no Brasil – movimentos pós-abolição no contexto da diáspora africana. In DOMINGUES, Petrônio e GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Experiências da Emancipação. Biografias, instituições e movimentos sociais no pós-Abolição (1890-1980)*. São Paulo: Selo Negro, 2011. p. 137-156.

CAMPOS, Paulo Fernando de Souza. “Os Crimes do ‘Monstro Negro’: representações da degenerescência em São Paulo”. *Anais do XXII Simpósio Nacional de História da ANPUH*, João Pessoa, 2003.

_____. “Outras faces do monstro urbano: criminalidade e racismo na cidade de São Paulo. Os crimes de preto Amaral”. *Histórica* (São Paulo), São Paulo, v. 14, n.1, p. 04-10, 2004.

CARDOSO, Paulino de Jesus Francisco. *A luta contra a apatia: estudo sobre a instituição do movimento negro na cidade de São Paulo (1915-1931)*. Itajaí, SC: Editora Casa Aberta, 2012.

CARNEIRO, Suely. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CHALHOUB, Sidney. Medo Branco de Almas Negras: escravos, libertos e republicanos na cidade do Rio. *Revista Brasileira de História*, v. 8, nº16, pp.83-105, mar./ago. 1988.

CUTI; LEITE, José Correia. *...E disse o velho militante José Correia Leite: depoimentos e artigos*. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

DOMINGUES, Petrônio. *Uma história não contada: negro, racismo e branqueamento em São Paulo no pós-abolição*. São Paulo: Senac, 2004.



_____. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo*, Rio de Janeiro, v 12, n.23, p. 100-122, 2007.

FRANCISCO, Flávio Thales Ribeiro. *Fronteiras em definição: identidades negras e imagens dos Estados Unidos e da África no jornal O Clarim da Alvorada (1924-1932)*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

_____. Um Novo Abolicionismo para a Ascensão na Nação da Mãe Preta: discursos sobre a fraternidade no jornal *O Clarim da Alvorada (1924-1932)*. *Antíteses*, v. 10, n19, p.376-396, jan./jun. 2017.

MIRANDA, Rodrigo. *Um caminho de suor e letras: a militância negra em Campinas e a construção de uma comunidade imaginada nas páginas do Getulino (Campinas, 1923-1926)*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2005.

MONSMA, Karl. *A reprodução do racismo: Fazendeiros, negros e imigrantes no oeste paulista, 1880-1914*. São Carlos: EdUFSCar, 2016.

_____. Os Delegados e os Grupos ‘Perigosos’ no Interior Paulista, 1880-1900: representações de escravos, libertos, portugueses e italianos na correspondência policial. In: Bohoslavsky, Ernesto, Caimari, Lila y Schettini, Cristiana (orgs.), *La policía en perspectiva histórica. Argentina y Brasil (del siglo XIX a la actualidad)*, CD-Rom, Buenos Aires, 2009.

PEREIRA, Amílcar Araújo. O “Atlântico Negro”: e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil”. *Perseu: História, Memória e Política*, v. 1, n. 1 p. 235-263, 2007.

RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.



SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2008.

_____. *O Espetáculo das Raças: Cientistas, Instituições e Questão Racial no Brasil de 1870 - 1930*. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

SILVA, Denilson de Cássio. *O Drama Social da Abolição: escravidão, liberdade, trabalho e cidadania em São João Del-Rei, Minas Gerais (1871-1897)*. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

SILVA, Lúcia Helena Oliveira. *Paulistas Afrodescendentes no Rio de Janeiro pós-Abolição (1888-1926)*. São Paulo: Humanitas, 2016.

TESSARI, Cláudia Alessandra. *Tudinhas, Rosinhas e Chiquinhos: o processo de emancipação dos escravos e os libertos no mercado de trabalho: Piracicaba: 1970-1920*. Dissertação (Mestrado em História Econômica) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2000.

TIEDE, Livia Maria. *Sob Suspeita: negros, pretos e homens de cor em São Paulo no início do século XX*. Dissertação (Mestrado em História), - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2006.



A DOCÊNCIA COMO MISSÃO NA AMÉRICA LATINA: REFLEXÕES SOBRE A FORMAÇÃO PROFESSORES E PROFESSORAS DE HISTÓRIA NA AMAZÔNIA ORIENTAL

*Teaching as a Mission in Latin America: Reflexions on history teacher training in the Western Amazon
region in Brazil*

Maria Clara Sales Carneiro Sampaio¹⁴⁴

Graduada em Direito pela PUC-SP (2001-2005) e História pela USP (2002-2006).

E-mail: mclarasampaio@unifesspa.edu.br

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo oferecer algumas reflexões acerca da formação de professores e professoras de história na Amazônia Oriental a partir de experiências de pesquisa e de ensino de disciplinas ligadas à História da América e à História Indígena desenvolvidas na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) entre 2016 e o presente.

Palavras Chave

História da América. Ensino de História. Formação Docente.

ABSTRACT

This article aims to reflect on different aspects of the history teacher training programs being developed in the Federal University of South and Southeast Pará, in the Western region of the Brazilian Amazon since 2016. We intend to offer contributions through a comparative lens that takes into account not only the history of Brazil but also the history of Latin America.

Keywords

History of Latin America. History Teacher Training. History Teaching

¹⁴⁴ Realizou as pesquisas de mestrado e de doutorado no Programa de Pós Graduação em História Social da USP, com período de doutorado-sanduíche na Universidade de Yale (2010-2011) e apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp). Tem experiência em arquivos estrangeiros nos Estados Unidos, Canadá, Caribe Britânico, América Latina, Europa Continental e Reino Unido. É professora da PPGHIST da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) e pesquisa temas relacionado à História da Amazônia, História Atlântica, Teoria da História, Subalternidade e Gênero.



INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo oferecer algumas reflexões acerca do ensino de disciplinas ligadas à História da América e aos desafios da formação de professores e professoras de história na região amazônica. Partiremos de alguns debates historiográficos selecionados, desafios relacionados à formação dos currículos universitários de história, bem como de algumas experiências de pesquisa e de ensino desenvolvidas na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), entre 2016 e o presente.

Iniciaremos nosso caminho a partir de uma breve apresentação da UNIFESSPA e das múltiplas realidades regionais amazônicas que a sua criação procurou evidenciar. Faz-se necessário, também, inserirmos nossas considerações sobre a fundação e expansão da UNIFESSPA a partir de um contexto maior de ampliação da rede pública de ensino superior pública no Brasil.

A UNIFESSPA e o Sudeste do Pará

A Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) está entre as mais jovens universidades do sistema federal brasileiro. Com seu *campus*-sede na cidade de Marabá - que está entre os maiores núcleos urbanos da mesorregião Sudeste do Estado do Pará - conta também com *campi* nos municípios de Xinguara, Santana do Araguaia e São Félix do Xingú. No presente trabalho, escolhemos adotar a denominação de Mesorregião Sudeste do Pará em acordo com a delimitação geográfica estabelecida pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), para nos referirmos a “um espaço que, no contexto da denominada fronteira amazônica, possui várias características históricas e culturais comuns”, como nos ensina a historiadora Idelma Santiago da Silva. (SILVA, 2006:19).

A UNIFESSPA, desta forma, foi criada a partir do desmembramento de um dos *campi* da Universidade Federal do Pará (UFPA) e com a aprovação da Lei nº12.824, de 5 de junho de 2013. De acordo o Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI) da instituição, para os anos 2014 a 2019, é possível compreender que a criação da UNIFESSPA se deu de maneira análoga a da criação da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA). Faz-se importante mencionar que a UFOPA, fundada com a aprovação da Lei n. 12.085, de 5 de novembro de 2009, também nasce do desmembramento do *campus* de Santarém da UFPA (em conjunto com os cursos de todos os níveis da Unidade Descentralizada da Universidade Federal Rural da Amazônia, UFRA/Tapajós).



Dadas as necessidades sociais postas e a urgência de sua solução, há muito a sociedade local aspirava por uma universidade própria, diversificada, ampla e sólida, seja pela distância da capital, Belém, seja pelas dificuldades de comunicação, como também por suas tradições e população. Tem-se, então, no surgimento da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, um momento histórico - a exemplo da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa), no Oeste do estado. Um fato de profundo significado político e social, que mudou o cenário presente e o destino de uma das regiões brasileiras mais ricas em recursos naturais, mas ainda excluída dos investimentos e oportunidades de crescimento. A Unifesspa foi a segunda universidade pública criada no interior da Amazônia e significou uma demonstração da sensibilidade governamental com a redução das desigualdades regionais, por meio do investimento em educação. A Amazônia necessitava de um choque de educação, dado seu triste desempenho nos índices educacionais (UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ, 2018: 27).

A criação e a ampliação das duas universidades, somando-se aos Institutos Federais (IFs), seguiram não apenas um padrão de ampliação de vagas e instituições públicas de ensino superior, mas principalmente obedeceu uma demanda social por uma presença mais substancial de instituições públicas de ensino e de pesquisa com o olhar voltado para o interior da Amazônia. Nesse sentido, UNIFESSPA e UFOPA, representaram um esforço político de reduzir algumas das desigualdades regionais da região amazônica através da expansão de investimentos na educação (COSTA, 2018).

Como já mencionado, a UNIFESSPA, foi fundada para atender a mesorregião Sudeste do Pará, que é palco de processos sociais muitos específicos. Ainda que não seja o objetivo do presente trabalho se deter de maneira pormenorizada na análise da formação histórico-social dessa região da Amazônia Oriental, faz-se necessário pontuar de maneira breve algumas das características do Sudeste paraense. Como nos mostra Tallyta Suenny Araújo da Silva:

A paisagem da Serra de Carajás passou por diferentes transformações ao longo do seu processo de habitar. A constituição da sociedade urbana e rural e os diferentes momentos de exploração econômica dos recursos naturais foram moldando a paisagem e a vida das pessoas. Entre as ocupações mais antigas na região, é possível encontrar vestígios deixados em cavidades e sítios a céu aberto que remontam há 10.000 anos A.P., os quais deixaram diferentes marcas que podem ser observadas hodiernamente (SILVA, 2018:347).

No tocante à história mais recente, não é incomum encontrar nos estudos sobre a região divisões históricas que dão enfoque aos ciclos econômicos (PETIT, 2003). Se pensarmos o crescimento de Marabá como uma representação, ainda que com problemas, de processos mais amplos do Sudeste paraense, é possível pontuar em alguns momentos históricos movimentos de inflexão que até hoje marcam a formação histórico-social desta localidade amazônica. Entre finais do século XIX e meados do século XX, a



expressiva presença indígena da região foi se somando a populações compostas por diferentes grupos de migrantes que, em grande medida, ligavam-se ao extrativismo de produtos da floresta.

Os primeiros migrantes para a região de Marabá chegaram ao final do século XIX. Eram os brancos da frente pastoril nordestina que vinham, naquele século, ocupando áreas no Maranhão e no norte de Goiás. Com a descoberta do caucho no vale do Itacaiúnas, esses e novos migrantes dedicaram-se ao trabalho na extração e comercialização da goma elástica. A partir de meados da década de 1920, as frentes migratórias para a região destinavam-se, especialmente, ao trabalho na coleta e comercialização da castanha-do-pará e no garimpo de diamante nos pedrais do rio Tocantins. Neste período, era característica a migração temporária ou sazonal por ocasião da safra da castanha, oriunda do norte de Goiás, do Maranhão e do baixo Tocantins. Os personagens nesse espaço eram, na maioria, figuras em movimento, cruzando espaços e lugares, alternando atividades. No final da década de 1960, havia diminuído a migração oriunda do baixo Tocantins e intensificava a migração nordestina de caráter mais definitivo, especialmente do Maranhão. Estes migrantes desempenhavam trabalhos alternados na lavoura e nos castanhais da região, o que indica o movimento da ocupação de novas áreas por camponeses migrantes e pecuaristas vindos de fora. Mas, ocorre não só o deslocamento na ocupação de novas áreas rurais, como também a criação de cidades e mercados de trabalho, mesmo que informais. A maioria dos migrantes no sudeste do Pará acumula, em suas trajetórias de vida, experiências simultaneamente urbanas e rurais. (SILVA, 2006:21).

O comércio do látex do caucho e, mais tarde, as atividades envolvendo a castanha-do-pará, são exemplos de alguns dos ciclos econômicos que concorreram para impulsionar o crescimento de uma população não-indígena na região, como nos mostra o historiador paulista José Jonas Almeida:

Essa sub-região não conheceu como outras partes da Amazônia, os mesmos efeitos verificados com a decadência da borracha na década de 1920, uma vez que na sequência do declínio da goma elástica veio uma fase dinâmica com o ciclo da castanha-do-pará, que possibilitou o aproveitamento das forças produtivas já empregadas no extrativismo da borracha e do chamado aviamento como relação de produção. Surgiu uma oligarquia que se fez poder político na região, controlando a comercialização da castanha com Belém, o comércio local e a prosperidade das embarcações. A área correspondente ao curso médio do rio Tocantins, no Sudeste do Pará, tornou-se o centro mais importante dessa atividade e onde se instalaram os castanheiros, os barqueiros e os comerciantes. Nesse contexto é que a cidade de Marabá passou a ocupar uma posição importante e estratégica como uma “*porta de entrada*” para a imensa região. (ALMEIDA, 2008:17).

A complexa paisagem social da região, contudo, sofrerá mudanças visivelmente mais radicais durante o regime militar no Brasil (1964-1985), quando o crescimento de uma população não-indígena será também impulsionado por grandes projetos federais de “ocupação” daquele lugar que adentrava os discursos oficiais como um “vazio” a ser preenchido em prol do “desenvolvimento” da região amazônica. O historiador Airton dos Reis Pereira nos recomenda cautela na análise das migrações internas ligadas aos grandes projetos da ditadura, como por exemplo no caso da construção da Rodovia Transamazônica (BR 230), na década de 1970:



A propósito do deslocamento migratório, é importante anotar que outros migrantes já vinham se deslocando em busca das terras férteis no estado do Pará durante os anos de 1950 e primeira metade da década de 1960. Eram famílias procedentes do Maranhão, Piauí, Ceará, Minas Gerais e Bahia que desempenhavam funções de agregados ou eram peões de grandes fazendas no sudoeste do Maranhão e no norte de Goiás (hoje estado do Tocantins); ou eram trabalhadores que tinham perdido ali as suas terras para empresários e grandes proprietários do Centro-Sul do Brasil em razão do comércio e da grilagem de terras com a abertura da rodovia Belém-Brasília; 15 ou eram ainda aqueles que tinham sido trabalhadores em garimpos de cristal como Chiqueirão (em Xambioá), no rio Araguaia, e de diamante no rio Tocantins como os da Ilha do Ipixuna, Ilha de São Pedro, Ilha de Bagagem, localizados abaixo da cidade de Marabá e Igarapé Mãe Maria entre os travessões "Lancha Velha" e "Mãe Maria", no local conhecido por "Canal Novo" situado entre Marabá e São João de Araguaia. (PEREIRA, 2013: 33).

Pereira, reforça, ainda, que a região do sudeste paraense é bastante marcada por diferentes processos de migração. As migrações não só internas ao Pará, mas principalmente de outras regiões brasileiras, que trouxeram grupos que se apropriaram em larga medida de discursos sobre a necessidade de ocupação - a 'colonização' - dos terrenos adjacentes à Rodovia Transamazônica.

As políticas impostas durante o regime militar para a parte sul da Amazônia Oriental, destarte, operavam a partir de discursos de tendências generalizantes que viam a região de Marabá tanto como uma das principais portas de entrada para a exploração dos recursos da Amazônia, como um "vazio" demográfico. Assim, entre os anos 1960 e 1980 muitos dos fluxos migratórios para o Sudeste paraense se justificavam no sentido de ocupar territórios "vazios" (REIS, 2017).

Foi a partir desses discursos sobre um suposto vazio demográfico, que o regime militar brasileiro desenvolveu propostas de implantação do Programa Integrado de Colonização da região de Marabá (PIC-Marabá), a princípio localizado nos eixos dos municípios de Marabá, de São João do Araguaia e de Itupiranga. Sob a coordenação do Instituto Nacional de Colonização (Incra) se almejava instalar mais de 100 mil famílias ligadas ao trabalho e a produção rural no dado complexo até 1974 em lotes denominados do programa. O PIC-Marabá foi criado por meio do Decreto-Lei n. 1.110, de 9 de julho de 1970. (PEREIRA, 2017:149).

Pereira ainda nos mostra como se construíram discursos que prometiam serviços médicos, ajudas de custo, créditos bancários e outras supostas facilidades para tornar a ocupação do Sudeste paraense mais atraente para famílias que desejassem migrar dentro no contexto dos planos federais para a Amazônia. A forma como as faixas de terras foram selecionadas pelo programa, contudo, não visavam apenas à produção familiar para o abastecimento interno, na mesma medida, tais programas também privilegiaram os grandes



proprietários de terras locais para criação de gado, entre outras atividades. Esse complexo jogo político, dentre outros fatores, acabou por resultar em um cotidiano marcado por frequentes conflitos por conta das formas de ocupação da terra. Na medida que alguns posseiros reclamavam ao Incra pouca terra para si acabavam muitas vezes se deparando com a divisão de seus hectares que segundo eles muito prejudicaria as famílias ali residentes (PEREIRA, 2017).

O crescimento e a importância regional do município de Marabá, assim, em larga medida é fruto dos conflitos resultantes do processo de luta pela terra que se instauraram na região a partir dessas migrações e dos planos federais a partir da década de 1970. Junto com os referidos planos e fruto de outras contingências históricas – tais como os movimentos de resistência política que compuseram a Guerrilha do Araguaia - também se instalou na região um sistema de repressão militar e policial sobre esses trabalhadores que estavam na mira de um governo que reprimia, em especial, grupos e pessoas ligadas ao Partido Comunista do Brasil (PC do B), que atuavam fortemente na resistência política ao regime militar. A repressão englobava desde o âmbito material, tendo como prática frequente a queima de casase roças, até torturas físicas. Com isso, foi sendo gerado um ambiente profundamente marcado pelas relações de violência contra os movimentos de trabalhadores rurais. O papel do Incra, desta forma, contribuiu para a criação e reprodução de um sistema de controle e organização social/local diante desses camponeses e posseiros, como podemos destacar a seguir no trecho de Pereira (2017): “Os técnicos do Incra coordenavam os armazéns, as farmácias, as escolas e as usinas de beneficiar arroz que ali foram instaladas” (WAMBERGUE apud PEREIRA, 2017:152).

A ocupação das terras nessa região do país, assim, na visão de muitos que compunham regime militar, faziam parte de um projeto de colonização pensado como início de política social que sanaria o “problema” do suposto vazio demográfico da mesorregião Sudeste do estado do Pará. A partir dessa lógica muitos foram os incentivos federais para o deslocamento de famílias provenientes de diversas regiões do Brasil. A partir de 1979, contudo, os projetos de colonização que envolviam esses subsídios do governo federal para a realocação de famílias de baixa renda começaram e ser desativados. Os impactos dessas mudanças de perspectiva de colonização concorreram para desfechos sociais violentos em diversas sub-regiões do Sudeste paraense, cujos impactos ainda se fazem sentir na atualidade.

O acúmulo dessas profusas experiências históricas demonstram a pluralidade de sujeitos e a diversidade do espaço histórico e político no qual atua a UNIFESSPA. Discentes, docentes, técnicos e as comunidades do entorno da universidade refletem, em larga medida, os processos de implantação de

infraestrutura rodoviária na região, das políticas de ocupação/colonização, da construção da barragem de Tucuruí, da instauração do Projeto Grande Carajás (PGC) e da prospecção de ouro em Serra Pelada, entre outros incontáveis processos históricos recentes que constituem a complexa urdidura do tecido social – extremamente plural - do Sudeste paraense.

Antes de darmos continuidade a nossa reflexão, um marcador importante entre os alunos e alunas dos diferentes cursos da UNIFESSPA é o expressivo número deles que frequentam igrejas evangélicas, muitas ligadas ao neopentecostalismo. Ainda que não se tenha conhecimento de pesquisas quantitativas sobre o tema, a impressão prática é que a maior parte dos estudantes da FAHIST (possivelmente da UNIFESSPA) são oriundos de famílias evangélicas e a religiosidade cotidiana tem se mostrado um fator bastante importante na formação identitária dos nossos discentes. Aliás, a presença de diferentes organizações evangélicas na cidade de Marabá é um dado muito evidente na paisagem urbana. No item a seguir discutiremos uma experiência prática dentre as disciplinas ministradas desde 2016 em que a questão da fé dos estudantes foi um fator importante na escolha da ferramenta pedagógica.

Docência, Missão e História da América.

Voltando ao contexto de fundação da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA), a partir de 2014, foram criadas e oferecidas Licenciaturas em História nas cidades de Marabá e Xinguaçu, assim como numerosos outros cursos de licenciatura. A oferta de cursos de licenciatura foi gestada no interior da perspectiva da latente necessidade de se formar um número de professores e professoras condizente com as crescentes necessidades (quantitativas e qualitativas) da educação básica da região. Ainda no delicado período de consolidação, contudo, mergulhou-se na guinada político-econômica que tem caracterizado uma nova realidade de escassez de investimentos em educação no Brasil, desde o ano de 2016 (COSTA, 2016: 14).

Ainda que o Sudeste paraense ofereça fabulosas riquezas minerais, agrárias e naturais, a extrema concentração fundiária e de renda são marcadores bastante visíveis na composição social das paisagens urbanas de cidades como Marabá (TRINDADE JÚNIOR, 2011). Os cortes nos programas sociais e no orçamento das universidades, em especial da UNIFESSPA, têm progressivamente agudizado alguns dos desafios de se formar professores e professoras. O exercício da docência, da pesquisa acadêmica, do



aprendizado e da construção conjunta de um conhecimento crítico sempre estarão, talvez, dentre os ofícios mais complexos - e pouco valorizados - com os quais profissionais comprometidos podem se envolver.

A realidade dos cortes orçamentários e as recentes políticas de repasse do Ministério da Educação não estão entre os temas sobre os quais podemos nos debruçar nesse trabalho. Tal reflexão exigiria análises relacionadas às políticas administrativas, que nos afastariam de alguns dos objetivos. É inegável, contudo, que os processo de precarização que vêm sofrendo as universidades públicas impactam, em todos os níveis, as possibilidades de desenvolvimento de experiências profícuas, que garantam uma perspectiva de mudanças positivas substanciais nas formas como os professores e professoras que formamos na UNIFESSPA contribuirão para uma melhora da experiência escolar e do aprendizado entre as crianças e jovens que passarão pela rede básica de ensino nas fronteiras do Sudeste paraense.

Há de se levar em conta, ainda, que as dificuldades sistêmicas da educação no Brasil e o momento político não nos permite nos furtar de outras questões, talvez até mais complexas, que dizem respeito aos desafios do tempo presente. Vivemos o tempo de maneira cada vez mais determinada pela intensa produção, circulação e disputas de narrativas em redes sociais, telenovelas e seriados, entre outras. Formar professores de história nesse cenário polissêmico impõe desafios cotidianos que raramente conseguimos transpassar.

Que experiências trazem os discentes, vivendo nessa parte da Amazônia, que podem contribuir com as reflexões aqui apontadas? O que ensinar em história das Américas e história indígena na Amazônia para os futuros professores? Como ensinar história, respeitando não apenas a diferença cultural, mas também as histórias e historicidades diversas que os alunos indígenas trazem para a universidade? (...) Uma dessas preocupações que são comuns ao corpo docente diz respeito à formação do professor de história que irá atuar, sobretudo, na região amazônica. Ou seja, ensinar história para o público da região amazônica teria alguma especificidade? De maneira ainda mais específica, ensinar história das Américas e história indígena para esse público — que também é formado pelas relações que mantêm com as sociedades indígenas presentes na Amazônia Oriental — exigiria alguma singularidade? Quais as possibilidades de conectar essas complexas questões, articulando-as na construção de uma narrativa crítica na formação docente?. (SAMPAIO, CAVALCANTI, MELO, 2017:73).

De qualquer maneira ser professor ou professora, em qualquer nível, no Brasil e na América Latina, permanece uma realidade árdua. Tendo sido a responsável pela grande maioria de disciplinas do núcleo de História da América ministradas na FAHIST desde 2016, foi-me permitido desenvolver algumas reflexões que talvez disciplinas ligadas a outros temas não permitissem¹⁴⁵. Cumpro esclarecer as disciplinas

¹⁴⁵ O colegiado da Faculdade de História (FAHIST) do Instituto de Ciências Humanas (ICH) da Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará (UNIFESSPA) conta com 12 professores, que é o máximo previsto do Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI) da instituição até 2019. Assim, trata-se de faculdade pequena, com um corpo docente proporcional. As práticas da divisão



obrigatórias do núcleo de História da América englobam desde o estudo das sociedades ameríndias pré-invasão europeia (HISM01050 - Sociedades Autóctones das Américas), passando pela formação dos sistemas coloniais das Américas Espanhola, Britânica e Francesa (HISM01021 - Conquista e Colonização), pelos séculos das independências e das construções nacionais (HISM01025 - Independência e Formação dos Estados Nacionais nas Américas) e por temas ligados aos séculos XX e XXI (HISM01042 – Populismo, Revoluções e Regimes Totalitários na América Latina). Já foram ofertadas também disciplinas optativas envolvendo temas de História Atlântica e sobre as Narrativas Escravas (publicadas em língua inglesa). Cabe mencionar que, com a reformulação e a aprovação recente de um novo PPC, em fins de 2017, foram feitas mudanças na matriz curricular e nos nomes das disciplinas. A quantidade de disciplinas obrigatórias, contudo, permanece a mesma.

As reflexões que tive a oportunidade de desenvolver como professora de história da América foram sempre no sentido da percepção de um acúmulo de experiências sociais que envolviam iniciativas de educação em contextos de experiência da fronteira. Nos contextos coloniais hispano-americanos, em especial na região da Mesoamérica, em diferentes ocasiões, escolhi, quando possível, analisar com os estudantes alguns relatos pessoais, frequentemente de clérigos católicos descrevendo esforços, frequentemente hercúleos, não só de sobrevivência pessoal, mas de dar continuidade ao projeto da conquista espiritual entre as comunidades ameríndias mais distantes dos centros urbanos e das rotas comerciais que se formavam (KARNAL, 2004).

O contexto da educação como catequese e da catequese como educação precisaram ser amplamente discutidos, obviamente, e não são o tema central no presente trabalho. Contudo, não foi possível deixar de identificar em diferentes fontes coloniais alguns perfis de missionários/professores que se propunham a enfrentar todo tipo de perigo e agruras para ensinar o evangelho (FERNANDES, 2004). Apesar de se tratar de um violento processo simbólico (e militar) de supressão das diferentes crenças indígenas, desde o curso sobre o período colonial acabamos sempre dar continuidade a uma espécie de tipologia daqueles que ensinam nas Américas espanhola e portuguesa (VAINFAS, 1990). Os que ensinam, ainda que o evangelho (com interesses políticos expressos), não raramente nos aparecem, através das fontes documentais, como missionários com convicções tão fervorosas que se propunham destemidamente a se deslocar para ensinar

das disciplinas por área de concurso podem diferir daquelas de departamentos ou faculdades maiores. A minha experiência pessoal na FAHIST-UNIFESSPA, nesse sentido, foi o de ser aprovada no concurso de tema História da América e de, em geral, ficar responsável pelas disciplinas desta área, mesmo que minhas pesquisas de mestrado e doutorado tenham sido apenas sobre os Estados Unidos de meados do século XIX.



- o que consideravam a verdade - em condições extremamente inseguras e que, frequentemente, custava-lhes a vida (ALVIM, 2005). Faz-se importante pontuar que, em termos demográficos, a perda comparativa de vidas europeias não se compara à hecatombe populacional ameríndia pós-1492 (NEWSON, 1993).

Faz-se necessário reconhecer que as experiências dos membros do clero católico são múltiplas e diferem de acordo com as regiões das Américas e com as políticas coloniais que vão encaminhando a construção das muitas realidades locais e regionais (GONZALBO AIZPURU, 2000). Contudo, o que queremos aqui sugerir é que já nos estudos sobre os períodos coloniais começamos a notar que o ofício de evangeliza/ensinar na América ibérica parece ir se ligando a experiências precariedade, perigo e de falta de apoio das ordens religiosas e dos governos coloniais (GÓMEZ CANEDO, 1977). Queremos sinalizar que, talvez, parte das altas expectativas que até hoje se deposita nos professores e professoras, para que operem praticamente milagres em condições de fragilidade institucional, advenha dessas práticas de mais longa duração que podemos observar desde a invasão das Américas em finais do século XV.

Desde o início da colonização, a educação oferecida especialmente pelo clero regular, mesmo que rudimentar, foi vista como uma ferramenta importante para que essas populações defendessem seus direitos ou encontrassem algum caminho de ascensão social. Há uma profusão de documentos indicando a mobilização de pueblos, em diferentes regiões do Vice-Reino da Nova Espanha, em prol da presença de um professor. Mais ainda, de um professor apto a ensinar o catecismo, o espanhol e o alfabeto. Esse tipo de petição ou processo jurídico seguiu sendo recorrente no século XIX. (SOARES, 2010: 98).

Como já mencionado, não faz parte do escopo da presente pesquisa nos determos sobre os processos históricos que caracterizam o crescimento das igrejas evangélicas em Marabá. Contudo, cabe lembrar que, na história do Sudeste paraense, a intensa atuação de setores da igreja católica ligados à Teologia da Libertação ao lado dos setores camponeses, indígenas e grupos subalternos em geral marcou uma violenta relação entre Estado e Igreja que se percebe até hoje, como nos mostra o economista e cientista político Rodrigo Corrêa Diniz Peixoto: Esse período de extrema tensão marcou um confronto aberto entre Igreja e Estado (PEIXOTO, 2011: 491). O período ao qual se refere o autor é aquele posterior aos conflitos ligados à Guerrilha do Araguaia (1967-1974).

Mas na região Araguaia Paraense, a Igreja surgiu muito mais como um problema para o Estado e não como um interlocutor entre este e os posseiros. O seu credenciamento junto às comunidades de posseiros desencadeou, durante as décadas de 70 e 80, um acirrado confronto com o Estado em torno da problemática da posse da terra. O Estado não aceitava o trabalho político da Igreja no campo. Ele a considerava subversiva e incitadora da luta de classe. Segundo Martins (1986), para o Estado, o



problema não estaria na existência dos conflitos pela posse da terra na Amazônia brasileira, mas na sua manipulação por “subversivos”, pessoas “estranhas” à realidade do campo. Então, é possível entender por que o governo fechou a rádio da Diocese de Conceição do Araguaia (Rádio Educadora do Araguaia), prendeu e torturou padres e freiras e, por várias vezes, implementou na região operações cívico-assistenciais, denominada ACISO (Ação Cívico-Social), com comboios de carros, máquinas e helicóptero, fazendo estradas, consultas médicas e distribuindo remédios. A mediação da Igreja Católica “insinuaria em circunstâncias históricas que, objetivamente, a favoreceu, seja do prisma dos aparelhos de poder ou dos camponeses, seja mesmo em razão das necessidades intrínsecas à própria ação religiosa” (Almeida, 1993:46). A prática política da Igreja deu-se em virtude de fatores de ordem social, política e interna à própria Igreja. Ela não é uma ilha. O seu corporativismo foi se mantendo, se modificando ou redefinindo pela mediação de processos da sociedade da qual ela faz parte. O trabalho pastoral da Igreja foi, dessa forma, se impondo junto aos trabalhadores rurais de regiões de tensão social da Amazônia, na medida em que confrontava-se com os aparelhos de poder e aos detentores do capital. Essa era a condição necessária para se manter como “confiável” aos olhos dos trabalhadores rurais. O documento “O Problema dos Possesores nos Municípios de Conceição do Araguaia e Sant’Ana do Araguaia”, de 20 de novembro de 1970, da Diocese de Conceição do Araguaia, a Carta Pastoral, de Dom Pedro Casaldáliga, de 10 de outubro de 1971, e os documentos de 1973 - Ouve os Clamores do Meu Povo, do Nordeste; Marginalização de um Povo, o Grito das Igrejas, do Centro-Oeste e depois para a área indígena: Y-Juca-Pirama – O Índio, aquele que Deve Morrer - reconhecem, explicitamente, a condição de confronto da Igreja com relação ao latifúndio e ao Estado, a respeito da situação dos trabalhadores rurais, ao mesmo tempo que politiza os conflitos agrários. Além do mais, os agentes de pastorais, padres, freiras, bispos estavam desenvolvendo os chamados “trabalhos de base” junto às famílias camponesas, como educação sindical, saúde popular, legislação, reuniões, cursos, assembleias, missas, celebrações e outros serviços político-pedagógico: como melhor se organizarem em suas comunidades e exigir os seus direitos, partindo sempre da visão de que era possível que esses trabalhadores rurais se conscientizassem e se organizassem e, a partir de seus próprios problemas e dificuldades, buscassem alternativas para superar a situação de opressão e exclusão em que estavam vivendo (Boff, 2001). (PEREIRA, 2008: 4).

Como nos ensina Pereira, uma vez que a região que inclui a cidade de Marabá recebe expressivos contingentes militares agindo sob a Doutrina da Segurança Nacional, o controle e a perseguição de membros da Igreja Católica passam a fazer parte do cotidiano do Sudeste paraense. A repressão, em diversos níveis – locais, regionais, nacionais e internacionais – à atuação da Teologia da Libertação podem ter sido fatores que contribuíram para uma realidade contemporânea de uma aparente maioria esmagadora de cristãos não-católicos na cidade de Marabá (e entre aqueles que se tornam nossos discentes na UNIFESSPA). Essa realidade teve e tem um papel importante na forma como conduzimos alguns debates sobre os temas da evangelização colonial.

Dentre as experiências pedagógicas mais marcantes desse contexto esteve a escolha e a exibição de um filme nos cursos de Conquista e Colonização das Américas. Na primeira experiência da disciplina não conseguimos uma cópia com tradução para o português da clássica obra muda boliviana de 1930, *Wara Wara*, dirigido por José María Velasco Maidana. Também não conseguimos passar o filme mexicano de 2000, *La Otra Conquista*, dirigido pelo Salvador Carrasco. Optou-se, quase que por exclusão, pelo filme A



Missão, de 1986, dirigido por Roland Joffé, que se passa em uma missão jesuítica na América Portuguesa do século XVIII.

Para além de uma certa dificuldade, talvez geracional, de se compreender linguagens cinematográficas de outras épocas, as discussões acerca do tema da violência simbólica (e militar) no processo de evangelização indígena se mostrou delicada e, naquele momento, pouco fértil no tocante ao exercício de se procurar pensar a experiência histórica de alteridade das culturas ameríndias nas sociedades coloniais. A partir de 2017, optamos por substituir *A Missão* pelo recém-lançado no Brasil, *Silêncio*, dirigido pelo estadunidense Martin Scorsese (2016).

A trama, baseada em um livro homônimo, de Shusaku Endo (1966), cobre a experiência de dois jovens padres jesuítas ibéricos, que viajam ao Japão de meados dos 1600. O objetivo dos missionários era o de tentar confirmar se um antigo professor da mesma ordem havia conseguido sobreviver à perseguição religiosa, que tinha sido imposta aos cristãos japoneses no final dos 1630. Tendo em vista que as autoridades japonesas da região de Nagasaki, mostradas no filme, eram budistas, acreditamos que aquela relativa inversão no papel da conversão católica poderia, potencialmente, auxiliar no desenvolvimento das discussões sobre a violência simbólica envolvidas nos processos evangelização. Além disso, foi interessante trazer para o curso a atuação concomitante da Companhia de Jesus em diferentes partes da Ásia e nas Américas.

Os dois padres jesuítas jovens, Sebastião Rodrigues e Francisco Guarupe, interpretados respectivamente pelos atores estadunidenses Andrew Garfield e Adam Driver, ilustraram algumas das características, como já vínhamos formulando, que parecem abranger a experiência missionária católica e a construção histórica posterior do ofício dos professores e professoras na América Latina. Na medida em que Rodrigues se apresenta em geral como mais flexível e acolhedor - frente às comunidades japoneses duramente oprimidas por terem sido católicas (os Kakure Kirishitan ou cristãos-escondidos) - Guarupe permanece ligado à importância do ensino rigoroso do evangelho, a despeito de parecer menos afável aos fiéis que os procuram de maneira clandestina (HIGASHIBABA, 2001).

A inflexibilidade de Guarupe se torna visivelmente intratável em uma passagem na qual, ao batizar um bebê local, o missionário perde a paciência com os pais da criança, que entendem que ela já tem sua entrada garantida no Paraíso. Ao se exaltar na tentativa de explicar a interpretação da Doutrina da Salvação, que compreende que a salvação virá no Dia do Julgamento Final, quando Cristo verá quem foi limpo das máculas e escolherá os que entrarão no Reino de Deus, Rodrigues caracteriza Guarupe como um “mau



jesuíta”. Rodrigues parece entender que a necessidade de Guarupe de esclarecer o complexo conceito de tempo/espaço de suspensão, que existe entre a morte (até de almas imaculadas) e a Ressurreição em Cristo, que permite a entrada no Paraíso, só afastará aqueles fiéis no Japão (GRUDEM e PURSWELL, 2005: 156). Em outro momento, sobre o mesmo tema da Doutrina da Salvação, Rodrigues se vê capturado pelas autoridades de Nagasaki, junto com outros cristãos-escondidos. Uma jovem japonesa questiona o medo do padre de morrer, posto que aos serem mortos, não só todo o sofrimento da perseguição religiosa chegará ao fim, como ainda, por estarem na presença de um padre que os pode perdoar (pelo sacramento da confissão), todos os presentes terão garantida a imediata entrada no Paraíso. Rodrigues, passado o pânico, responde com um certo tom de desdém frente à aparente simplicidade da falta de medo da morte de seus companheiros e companheiras capturados.

Como obra de arte, em nossa opinião, trata-se de um excelente filme. Os diálogos permitiram que se conduzissem debates mais plurais e consideramos, de maneira geral, a experiência mais proveitosa. Ainda que os temas da verdade, da constituição étnica e da liberdade religiosa tenham permanecido delicados e intransponíveis para muitos e muitas. Quando avançamos nas disciplinas que cobrem os séculos XIX e XX, as experiências de educação, já pensadas em chaves de compreensão completamente diferentes, parecem tornar mais nítidos os contornos desse vulto – que é quase um arquétipo - de um educador (ainda masculino) com características missionárias, mesmo em face a projetos nacionais de educação imbuídos de ideais laicos (e mesmo anti-clericais). Como nos mostra a historiadora Gabriela Pelegrino Soares, no tocante ao contexto do México pós-Revolução Mexicana (1910-1920):

[José Vasconcelos¹⁴⁶] Decidido a reverter o quadro de analfabetismo e de precário domínio do espanhol que caracterizava boa parte da população nacional, Vasconcelos concebeu diferentes estratégias para espalhar professores missionários pelos confins do território, fazendo da instrução elementar a nova prioridade na esfera das políticas educacionais. Pouco a pouco, a primeira leva de maestros misioneros foi dando lugar a professores mais bem orientados e assalariados, incumbidos de modelar os jovens alunos e suas famílias segundo as concepções da nova sociedade que se queria fundar (...) Levar a educação ao campo constituiu uma resposta contundente às tensões e aos anseios que vieram à tona nos anos da Revolução, particularmente na zona rural. Ao mesmo tempo, acredito que o envio pelo Estado de professores aos pueblos e municípios rurais representava uma forma de corresponder a uma antiga demanda das populações indígenas e mestiças no México. (SOARES, 2010: 100).

¹⁴⁶ José Vasconcelos Calderón (1882-1959) foi um importante pensador mexicano que escreveu a obra clássica *La Raza Cósmica*, publicada pela primeira vez em 1925. Foi reitor da Universidade Autônoma do México e Secretário da Educação Pública na fase de institucionalização da Revolução Mexicana. (CRESPO, 2004: 56)



Dos jovens missionários do filme de Scorsese, que viajam ao Japão não só dispostos a encontrar seu antigo professor, como a contribuir para a renovação da fé católica, sob severa perseguição política, aos *maestros missioneiros* da Revolução Mexicana, que devem educar os rincões mais esquecidos da nação em prol da modernização pela educação pública, frequentemente os alunos e alunas da FAHIST se identificam com algumas dessas experiências históricas que emergem nas disciplinas de História da América (VAUGHAN, 2001).

A íntima relação entre a evangelização católica na América Latina, principalmente em relação aos jesuítas, e a formação de uma experiência mais ampla de educação da qual somos ainda herdeiros aparece também nos temas e na disciplina de História da Educação. As experiências de estágio e de docência dos discentes e egressos da FAHIST parecem confirmar algumas dessas primeiras impressões que só se percebem, talvez, em análises de mais longa duração que temos tido a oportunidade de fazer na organização das disciplinas de História da América. As altas expectativas em desacordo com um mínimo de estrutura parecem perpassar os relatos históricos lidos nos cursos sobre história colonial, nas demandas dos docentes da FAHIST e nas devolutivas que nossos estudantes fazem de suas práticas docentes. O tom ensaístico do presente artigo faz referência a esse acúmulo de experiências de leitura, docência e de trocas locais que tem nos ajudado a refletir cotidianamente sobre algumas permanências na práxis de se educar no Brasil e nas regiões consideradas menos centrais no país. Formar professores e professoras que pretendem atuar (e muitos já atuam) nas áreas rurais do Sudeste paraense, bem como trabalhar em comunidades indígenas, quilombolas e ribeirinhas, entre outras possibilidades, apresenta uma série de desafios que, em muitos casos, ainda buscamos identificar na FAHIST-UNIFESSPA. Para além das demandas do tempo presente, da influência pouco conhecida sobre os impactos que o mundo digital tem sobre o aprendizado das novas gerações, formamos profissionais para trabalhar, via de regra, em condições de precariedade. Ou, talvez, permanecemos formando missionários, missionárias, *maestras* e *maestros missioneiros* (nos cursos oferecidos pelo Plano Nacional de Formação de Professores, PARFOR, oferecidos pela UNIFESSPA), que continuam a carregar a responsabilidade injusta de educar em contextos de crônica fragilidade institucional.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS E DOCUMENTAIS

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi* (séculos XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Carajás: a guerra dos mapas*. 2ª Edição. Belém: Seminário de Consulta, 1995.

ALVIM, Marcia Helena. Um franciscano no Novo Mundo: frei Bernardino de Sahagún e sua *Historia General de las cosas de Nueva España*. *Estudos Iberoamericanos*, Porto Alegre, v. XXXI, n. 1, 2005.

_____. *Observações celestes no México Antigo*. São Paulo: Annablume, 2008.

BAZANT, Mílada. *Historia de la educación durante el Porfiriato*. México: El Colegio de México, 1993.

CAMPOS FILHO, Romualdo Pessoa. *Guerrilha do Araguaia: a esquerda em armas*. Goiânia: Editora da UFG, 2003.

CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *Católicos y Puritanos en la colonización de América*. Madri: Memorial Pons, 2007.

_____. *Como escrever a História do Novo Mundo: Histórias, Epistemologias e Identidades no Mundo Atlântico do século XVIII*. São Paulo: EDUSP, 2011.

COSTA, Graça. *Prólogo: O desmonte do Estado*. In: JINKINGS, Ivana; DORIA, Kim e CLETO, Murilo. *Por que gritamos golpe? Para entender o impeachment e a crise política no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 14.

COSTA, Henrique. *Entre o Lulismo e o Ceticismo: Um estudo com bolsistas do Prouni de São Paulo*. São Paulo: Alameda, 2018. JINKINGS, Ivana; DORIA, Kim e CLETO, Murilo. *Por que gritamos golpe? Para entender o impeachment e a crise política no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2016.



COSTIGAN, Lucia Helena (org.). *Diálogos da Conversão: missionários, índios, negros e judeus no contexto ibero-americano do período barroco*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2005.

CRESPO, Regina. *Itinerarios intelectuales: Vasconcelos, Lobato y sus proyectos para la nación*. México: UNAM, 2004

EMMI, Marília. *A Oligarquia do Tocantins e o domínio dos castanhais*. Belém: CFCH/NAEA/UFGPA, 1987.

FERNANDES, Luiz Estevam de Oliveira. *Historias de um silencio: as leituras de historia eclesiastica indiana de Frei Jeronimo de Mendieta*. 2004. 156 p. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciencias Humanas, Campinas, SP.

GÓMEZ CANEDO, Lino. *Evangelización y Conquista: experiencia franciscana en Hispanoamérica*. Cidade do México: Ed. Porrúa, 1977.

GONZALBO AIZPURU, Pilar (Coord.). *Educación rural e indígena en Iberoamérica*. México: Colegio de México: Universidad Nacional de Educación a Distancia, 1996.

_____. *Historia de la educación en la época colonial*. El mundo indígena. México: El Colegio de México, 2000.

GRUDEM, Wayne e PURSWELL, Jeff. *Manual das Doutrinas Cristãs: Uma Introdução aos Princípios da Fé Cristã*. São Paulo: Vida, 2005.

GUERRA, Gutemberg Armando Diniz. *O posseiro da fronteira: camponato e sindicalismo no Sudeste Paraense*. Belém: UFPA/NAEA, 2001.

HÉBETTE, Jean (Org.). *O cerco está se fechando: o impacto do grande capital na Amazônia*. Petrópolis: Vozes/FASE/NAEA, 1991.



_____. *A Colonização na Amazônia Brasileira: um modelo para uso interno*. Reforma Agrária, Campinas, Ano 17, nº 03, dezembro/87 a março/88, p.20-27.

_____. *Cruzando a Fronteira: 30 anos de estudo do campesinato na Amazônia*. Belém: ADUFPA, 2004 (Vol. I, II, III e IV).

HIGASHIBABA, Ikuo, *Christianity in Early Modern Japan: Kirishtan Belief and Practice*. Leiden: Brill, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&pid=S2236-3459201700010035100052&lng=en>. Acesso: 30 Mai 2018.

JINKINGS, Ivana; DORIA, Kim e CLETO, Murilo. *Por que gritamos golpe? Para entender o impeachment e a crise política no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2016.

KARNAL, Leandro et alli (Orgs.). *Revista Ideias – dossiê: Cronistas da América*. Campinas: IFCH, 2004

KOTSCHO, Ricardo. *O massacre dos posseiros: conflitos de terras no AraguaiaTocantins*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

LOYO, Engracia. *Gobiernos revolucionários y educación popular en México, 1911- 1928*. México: Colegio de México, 2003.

MARTINS, José de Souza. *A reforma agrária e os limites da democracia na Nova República*. São Paulo: Hucitec, 1986.

_____. O significado da criação da Comissão Pastoral da Terra na história social e contemporânea do Brasil. In: *Secretariado Nacional da CPT. A luta pela terra: a Comissão Pastoral da Terra 20 anos depois*. São Paulo: Paulus, 1997.

MATTOS, Maria Virginia Bastos de. *História de Marabá*. Marabá: Grafil, 1996.

MATTOS, Paulo Henrique Costa. *Vida Vermelha: história da esquerda no Brasil. Dos primeiros partidos à luta armada no Araguaia*. Gurupi-TO: Veloso Editorações, 2004.

MONTEIRO, Maurílio de Abreu (Orgs.). *Desafios na Amazônia: uma nova Assistência Técnica e Extensão Rural*. Belém: UFPA/NAEA, 2006.

MONTEIRO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

MORAIS, Taís e SILVA, Eumano. *Operação Araguaia: os arquivos secretos da guerrilha*. 2ª Edição. São Paulo: Geração Editora, 2005.

O'MALLEY, John W. How the First Jesuits Became Involve in Education. In: O'MALLEY, John W. *Saints or Devils Incarnate? Essays in Jesuit History (Volume 1)*. Leiden: Brill, 2013, p. 199-215.

O'GORMAN, Edmundo. *A invenção da América: reflexão a respeito da estrutura histórica do Novo Mundo e do sentido do seu devir*. São Paulo: Ed. da Unesp, 1992.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. A longa marcha do campesinato brasileiro: movimentos sociais, conflitos e Reforma Agrária. *Estudos Avançados*, v.15, n.43, p. 185-206, São Paulo, 2001.

_____. *Amazônia: monopólio, expropriação e conflitos*. Campinas: Papirus, 1987. OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino de. *A geografia das lutas no campo*. 10ª edição. São Paulo: Contexto, 2001.

OSSENBACH, Gabriela. Research into the history of education in Latin America: balance of the current situation. *Paedagogica Historica*, v. 36, n. 3, 2000, p. 841-867. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&pid=S2236-3459201700010035100028&lng=en>. Acesso: 30 Mai 2018.



PEIXOTO, Memória social da Guerrilha do Araguaia e da guerra que veio depois. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi Ciências Humanas*, Belém, v. 6, n. 3, p. 479-499, set.-dez. 2011.

PEREIRA, Airton dos Reis. A Igreja Católica, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais e o Estado: Mediação e Conflito na Região Araguaia Paraense. *Cadernos do CEAS: Revista crítica de humanidades*, Salvador, v. 232, p. 1-22, 2008.

PEREIRA, Airton dos Reis; ROTHMAN, Franklin Daniel. Ocupações espontâneas, conflitos e violência pela posse da terra no Araguaia. *Cadernos do CEAS*, Salvador-BA, nº. 220, nov./dez., 2005, p.59-87.

PEREIRA, Airton dos Reis; ANJOS, Hildete Pereira dos; SILVA, Idelma Santiago da; e RIBEIRO, Nilsa Brito (Orgs.). *Culturas e Dinâmicas Sociais na Amazônia Oriental brasileira*. Belém: Paka-Tatu, 2017.

PETIT, Pere. *Chão de promessas: elites políticas e transformações econômicas no estado do Pará pós-1964*. Belém: Paka-Tatu, 2003.

PRADO, Maria Lígia Coelho. *América Latina no século XIX: tramas, telas e textos*. São Paulo: Edusp, 1999.

PREFEITURA MUNICIPAL DE MARABÁ. *Marabá: a história de uma parte da Amazônia, da gente que nela vive e da gente que a desbravou e dominou, fazendo-a emergir para a civilização. De 1892 até nossos dias*. Marabá: PMM, 1984.

REIS, Anderson Roberti dos. *Da Idolatria Indígena à conversão cristã no México do século XVI: Uma análise da obra de frei Toribio Motolínia*. Dissertação (Mestrado em História)-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campina, Campinas, 2007.

_____. *A Companhia de Jesus no México: Educação, Bom Governo e Grupos Letrados (Séculos XVI-XVII)*. (Tese). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2011.



RICARD, Robert. *La Conquista Espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las ordenes mendicantes em la Nueva España de 1523-1524 a 1572*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

SILVA, Fabio Carlos. *A companhia de terras da Mata Geral e a privatização da floresta Amazônica no sul do Pará*. Belém, Paper do NAEA 251, Novembro de 2009.

SILVA, Idelma Santiago da. Fronteiras culturais: alteridades de migrantes nordestinos e sulistas na região de Marabá. *Espaço Plural* (Unioeste), v. 15, p. 21-24, 2006.

_____. A migração como mito fundador e outras metáforas: narrativas da colonização no sudeste do Pará. *Escritas*, v. II, p. 59-74, 2010.

_____. Memória social e construção de mitos fundacionais: separatismo na Amazônia oriental. *Novos Cadernos NAEA*, v. 17, p. 203-223, 2014.

SILVA, Idelma Santiago da; ALVES, Alice Margarida Negreiros Alves; PEREIRA, Airton dos Reis; POSSAS, Hiran de Moura; e SILVA, Jerônimo da Silva e (Orgs.). *Mulheres em perspectiva: trajetórias, saberes e resistências na Amazônia Oriental*. Belém: Paka-Tatu, 2017

SOARES, Gabriela Pellegrino. Letramento e mediações culturais em “pueblos” indígenas do Centro-SuL do México no Século XIX. *História Revista* (UFG). Goiânia, v. 15, n. 1, p. 97-118, jan-jun, 2010.

SOTO ARANGO, Diana Elvira; PANIAGUA, Jesús; LIMA-JARDILINO, José Rubens; VERA-FLASCH, María Cristina. *Educadores en América Latina y el Caribe: de la colonia al siglo XIX-XX*. Tunja: Doce Calles, 2011. Disponível em:

TAVARES, Francinei Bentes. Os conflitos agrários e o processo de reordenamento fundiário na região sudeste do Pará: uma proposta de abordagem a partir da sociologia dos regimes de ação. *Revista IDEAS*, v. 3, n. especial, p. 440-474, 2009.



TRINDADE JÚNIOR, Saint-Clair Cordeiro da. *Cidades médias na Amazônia Oriental: Das novas centralidades à fragmentação do território*. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, v. 13, n. 2, novembro de 2011, pp. 135-151.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL E SUDESTE DO PARÁ. Plano de Desenvolvimento Institucional (PDI) 2014-2019. Marabá: UNIFESSPA. Disponível em: <<https://transparencia.unifesspa.edu.br/images/PDI-2014-2019Unifesspa.pdf>>. Acesso em: 12 Abr de 2018.

_____. Projeto Pedagógico do Curso de Licenciatura em História. Marabá: UNIFESSPA, 2013. Disponível em: <[https://historia-maraba.unifesspa.edu.br/images/editais/PPC_Historia_Completo_Final .pdf](https://historia-maraba.unifesspa.edu.br/images/editais/PPC_Historia_Completo_Final.pdf)>. Acesso em: 12 dAbr 2018.

VAINFAS, Ronaldo. Colonialismo e Idolatrias: Cultura e Resistência Indígenas no Mundo Colonial Ibérico. *Rev. Bras. de História*, v.11, n. 21, 1990.

VAUGHAN, Mary Kay. *La política cultural en la Revolución: maestros, campesinos y escuelas en México, 1930-1940*. México: FCE, 2001.

AS VOZES ESCRITAS DE PEPETELA: IDENTIDADE ANGOLANA, LITERATURA E COLONIALISMO EM “MAYOMBE” E “A GERAÇÃO DA UTOPIA”

The written voices of Pepetela: Angolan identity, literature and colonialism in “Mayombe” and “The generation of utopia”

João Matias de Oliveira Neto

Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Pesquisador Associado I do Instituto de Estudos da África (IEAF-UFPE). E-mail: j.matias@msn.com

RESUMO

O presente trabalho parte de uma análise dos romances *A Geração da Utopia* e *Mayombe*, ambos do escritor angolano Pepetela, para refletir sobre uma proposta de análise de textos literários à luz da hermenêutica e de uma postura etnográfica sobre o processo de compreensão do texto a partir dos personagens em ambos os romances históricos. Ao abordar o complexo processo de formação nacional em Angola através dessas obras, utilizamo-nos das contribuições teóricas em Paul Ricoeur, Fraya Frehse, Walter Mignolo e Valentin Mudimbe para refletir sobre as dinâmicas identitárias dos personagens como formas de materialização do próprio sentimento sobre o colonialismo presente no texto literário; sentimento este traduzível por situações históricas, pedagógicas e sociológicas vivenciadas pelos personagens como um desafio de compreensão de romances históricos africanos no contexto pós-colonial.

Palavras Chave

Pós-colonialidade. Angola. Literatura africana.

ABSTRACT

This paper proposes an analysis of novels *The Generation of Utopia* and *Mayombe*, both by the Angolan writer Pepetela, to reflect on a proposal of analysis of literary texts by the hermeneutics and an ethnographic analysis on the process of reading text from of the characters in both novels. To reflect about the complex process of national formation in Angola in the novels, we used the theoretical contributions in Paul Ricoeur, Fraya Frehse, Walter Mignolo and Valentin Mudimbe to reflect on how the identity dynamics of characters as forms of materialization of their own thinking about colonialism in these novels. This represents a historical and sociological situations experienced by the characters as a challenge to understand African historical novels in the postcolonial context.



Keywords

Post-coloniality. Angola. African literature

INTRODUÇÃO

A proposta deste artigo dialoga com vários saberes: a concepção da identidade nacional perante o desafio do pós-colonial, a literatura enquanto produção do conhecimento e a etnografia como uma possibilidade de captar o sentimento traduzido pelos personagens de um romance acerca de algum aspecto observável no contexto em que são retratados. Tudo isso suscita que a literatura africana é sempre tema de múltiplos debates acerca de seu lugar no mundo, bem como da razão de alguns escritores serem os porta-vozes de “novos significados sobre o humano” (MUDIMBE, 2013). Aliás, por outra não foi a motivação de ter escolhido duas das principais obras acerca do momento de eclosão da luta pela independência de Angola: os romances *Mayombe* e *A Geração da Utopia*, ambos do escritor e sociólogo angolano Pepetela. Isto é, a amplitude de um debate sobre como alguns personagens destes romances sentem a pluralidade de vozes em que a Angola pré e pós-independência vinha se constituindo nos mostra de que modo, a partir de uma leitura hermenêutica sobre a identidade e de uma postura etnográfica, podemos conferir voz aos personagens.

Vale observar, de início, que o romance *A Geração da Utopia* foi publicado em 1992, advindo de uma tradição de romances voltados para entender a formação da nação e da identidade angolana pelo prisma do momento catártico vivenciado no processo de luta pela independência do país e na guerra civil que se seguiu à emancipação política. Pepetela, codinome do autor, que se chama Artur Carlos Maurício Pestana dos Santos, é sociólogo de formação e também o escritor do romance *Mayombe*, publicado em 1980, e escrito entre 1970 e 1971, momento no qual Pepetela “nasceu”, sendo assim chamado com um codinome de guerrilheiro ligado ao MPLA (Movimento Popular pela Libertação de Angola); nome, por sua vez, adotado também para sua identificação como escritor. Talvez como uma maneira de não diferenciar o guerrilheiro e, logo, um dos que lutaram pela utopia da construção de um país novo, do escritor, Pepetela é lido como um pensador sobre o processo de construção de Angola, tanto quanto de sua plural formação identitária, cultural e política.

Segundo René Pélissier (1997), a história da colonização de Angola esteve sempre atravessada por conflitos. A presença efetiva dos portugueses em território angolano deparou com uma resistência



polimorfa e constante, uma vez que para o autor esta foi a região da África em que as etnias locais resistiram mais vigorosamente, etnias estas que, por sua vez, encontram-se divididas por regiões e, após o processo de independência de 1975, por representações políticas distintas. Tudo isso faz com que a Angola independente seja percebida como a “filha” de uma guerra e de um conflito aberto que se tornou mais visível em 1961, mas constituiu-se como o resultado de uma longa série de guerras ou pelo menos de repetições de ações armadas vindas de anos.

Os movimentos de libertação, por sua vez, resultado de uma série de instituições políticas surgidas no século XX, culminaram com o surgimento de três partidos principais: o MPLA, o FNLA e a UNITA¹⁴⁷. Cada um deles, segundo Leila Hernandez (2008), representativos de ideologias políticas como também de etnias e regiões específicas de Angola. Na literatura de Pepetela, os significados sobre a colonização e a descolonização ficam à reboque da herança colonial e das fronteiras de compreensão sobre o ‘ser africano’ (CONTE, 2008; MARCON, 2005; SECCO, 2008), mas essencialmente em características que vão das marcas da herança colonial às fronteiras e retóricas sobre a identidade angolana (MARCON, 2007; MATA, 1993).

Nestes romances, traços da identidade angolana são percebidos no modo como os personagens se reconhecem como angolanos em momentos decisivos para a independência, isto é, diante da afirmação de um país fragmentado por regiões, ideologia e etnias diversas (HERNANDEZ, 2008), de modo que a mestiçagem, característica da identidade nacional, parece subsumida a uma noção de “retórica da mistura” na relação ainda paradoxal da superação e da continuidade entre o colonial e o pós-colonial (MARCON, 2007; SECCO, 2008), bem como na construção de um conhecimento sobre os sujeitos pós-coloniais por escritores e literatos, para quem esta questão se apresentou com mais nitidez após o processo de independência (MATA, 1993).

O primeiro destes romances analisados, *Mayombe*, descreve por dentro a luta pela libertação da Angola pré-independência, em uma narrativa que materializa a organização do Movimento Popular pela Libertação de Angola (MPLA), mas também os questionamentos, contradições, medos e convicções no interior de uma densa floresta tropical. Neste romance, os guerrilheiros debatem-se com suas próprias

¹⁴⁷ Pepetela, por sua vez, pertenceu ao MPLA. Em *A Geração da Utopia*, o personagem Aníbal é reconhecido, por estudiosos do romance, como um personagem que possui traços autobiográficos à medida que ele se torna um intelectual e guerrilheiro bastante consciente dos rumos políticos e nacionais tomados por Angola. Neste personagem, também estariam imersos os dualismos e questões intrínsecas não apenas ao contexto daquele momento, mas a uma proposta literária do Pepetela em outros livros do autor, como o aponta Conte (2008) e Marcon (2007), de refletir sobre a nação e seu próprio processo de formação identitária.



diferenças culturais e sociais à medida que o país ansiava por sua independência política. Estão, portanto, imersos em um momento no qual diferenças de etnia, costumes e sentimentos sobre a construção de uma nação se misturam a dramas pessoais. A identidade, dentro do sentido simbólico com que sujeitos descentrados do fluxo histórico buscam marcas e signos de distinção se apresenta para além de uma simples união em torno de uma comunidade política imaginada (HALL, 2006; ANDERSON, 2008), ou de sentimentos que aproximam estes indivíduos de uma comunhão em termos de valores (WEBER, 1974); observa-se, neste ínterim, que a identidade também se encontra atravessada por questões internas, isto é, diferenças de etnias, costumes e valores que, cindidos, dão a ideia de uma nação disseminada dentro de si mesma (BHABHA, 2013).

A Geração da Utopia, por sua vez, passa-se em quatro tempos bem demarcados retratando o mesmo contexto da luta de libertação e o seu momento posterior. Ambientado em 1961, 1972, 1982 e 1991, o romance acompanha um grupo de estudantes vivendo na Casa dos Estudantes do Império, quando os primeiros relatos de levantes na então colônia de Portugal lhes chegam ao conhecimento. A partir daí, uma longa narrativa serve de pretexto para a demarcação das fronteiras de expectativas, motivações e descréditos acerca dos destinos que uma nova nação tem pela frente. Os guerrilheiros, representados no segundo capítulo, ambientado em 1972, momento de auge da luta pela libertação, revelam-se em dúvidas sobre o momento histórico que passam, questionando que princípios aproximam seus anseios de uma Angola independente. Neste ínterim, questões acerca da identidade nacional surgem à reboque dos questionamentos do lugar social do guerrilheiro Anibal, um guerrilheiro mestiço visto por muitos como pertencendo a setores mais conservadores da luta pela libertação apenas por ser reconhecido como mestiço. Uma identidade, portanto, que abrange critérios de hibridismo e de mestiçagem para configurar uma divisão dentro do que se relaciona com uma ideia de nação enquanto comunidade política imaginada e, ao mesmo tempo, um fator de dúvida frente ao desafio que novas vozes, talvez excluídas do processo histórico, tendem a revelar nos anseios pela formulação do país (BHABHA, 2013).

Tomando os romances como um ponto de partida, o foco deste artigo se coloca sobre as fronteiras entre realidade e ficção na busca por uma metodologia válida de compreensão de dinâmicas sociais, como é o caso da colonialidade e pós-colonialidade, destacando brevemente o modo como ela se relaciona com a identidade nacional. Como o demonstra Soares (2014a), à literatura se confere uma posição de aparente subalternidade no processo de concepção ou tradução de um problema da realidade por lhe ser impingida a característica de um saber baseado na ficção, algo que, como será demonstrado, não a exime de



“compromissos com a realidade”. Este debate, dentro de um campo epistemológico mais amplo, igualmente não isenta a percepção dos pesquisadores sobre tais temas de um discurso como uma versão da realidade, como uma ciência da crítica ou do espírito baseada em ideais subjetivos de seleção e escolha (WEBER, 1973).

Aqui, lançamos mão de uma análise sobre os critérios de objetividade na relação com a tomada de posição do investigador dentro de seus ideais de valor, tecendo leituras epistemológicas sobre como tomar para si a literatura destes autores e, dentro de uma perspectiva etnográfica, questionar de que maneira o investigador pode se posicionar entre um campo empírico e um campo imaginário.

Aprofundando a natureza dos juízos de valor por trás da categorização do literário e do não-literário, Paul Ricoeur (1990) propõe situar este discurso nas estruturas do ser, e não nas estruturas do próprio discurso. E então se põe em questão a interpretação de uma experiência histórica como literária ou não-literária, aqui representada como uma experiência imaginária ou real, dentro de um contexto em que a percepção dos valores, das narrativas e das ideologias são indissociáveis.

Ao ler estes documentos como ficção, a predisposição dos pesquisadores seria a de tratá-los como ficção, e não propriamente como textos que exigem técnicas próprias de análise. Para tanto, propondo que fato e ficção não seriam rigidamente distintos (SOARES, 2014a: 86), haveria uma maneira de conferir um estatuto epistemológico à literatura. Em outras palavras, até que ponto textos literários podem ser produtores de conhecimento e que técnicas de análise mais próximas de captar os seus significados podem ser empregadas?

A tradução do sentido destas diferentes formas de pensar o real encontra respaldo tanto na reflexão de Soares (2014a) sobre a literatura como instrumento de potencialização da imaginação sociológica, levando-a inclusive a fazer repensar conceitos sociológicos justamente por uma dupla hermenêutica dentro do real imaginado, como na reflexão hermenêutica em Paul Ricoeur (1990), dentro de sua concepção sobre a elucidação linguística da realidade na qual o escritor se encontra tão historicamente inserido quanto ideologicamente orientado em sua visão de mundo.

No contexto trazido pelos romances analisados, interpretamos como um desafio para a compreensão da identidade angolana a ideia de mestiçagem, abordada em nossa leitura das obras do Pepetela. Em Angola, a questão do mestiço ou da mestiçagem nasce da condição ambígua ou na duplicidade de pensamento do ser angolano em relação às marcas que a colonização deixou impressas no país, na violência e na pele dos corpos. Em 1950, no Liceu Salvador Correia da cidade de Luanda, 60% dos alunos eram brancos e 30 à



35%, mulatos; dentre eles, entre 80 e 90% dos mestiços eram assimilados (CARVALHO FILHO, 2016: 138). Nos anos vindouros, ser mulato representava uma condição ambígua, ora privilegiada, ora malfadada, mas para todos os efeitos com diversos significados ufanistas e simbólicos criados com o mito do lusotropicalismo.

Em Angola, o termo “calçado” era usado para se referir aos mestiços de pais brancos e de maior prestígio e escolaridade que os próprios pais, representando também um tipo social que pode ter estudado na França ou em Portugal. Evitavam a companhia de outros mestiços, rejeitando aquilo que seria próprio do mulato na sociedade angolana, e distanciavam-se dos familiares de origem mestiça ou negra para buscar uma aproximação com a burguesia branca, tingindo-se cada vez mais com os matizes sociais desta. O casamento, via de regra, visava a “melhorar a raça”, ao optar pelo(a) parceiro(a) branco(a), rejeitando, inclusive, “a lembrança de sua própria mãe, por essa ser negra” (CARVALHO FILHO, 2016: 140). Não à toa, o preconceito do mestiço para com o negro e tudo que o lembrasse era comparável ao do branco. Mas, dada a sua condição ambígua, o mestiço também recebia o preconceito e discriminações que aumentavam quanto mais escura fosse a sua pele. Por mais que quisesse transparecer vontade de adentrar o lugar dos brancos, a imagem do mestiço ainda estava ligada à delinquência e malandragem, sendo ainda seu status de aceitação ambíguo e incerto em uma sociedade dividida.

Com tudo em si posto em questão, questionava-se a inteligência, as qualidades e a honestidade dos mestiços, havendo, por mais “privilégios” que tivessem, impedimentos de adentrar determinados ambientes. Por mais que o luso-tropicalismo considerasse a atitude “paternal” do branco para com o mulato um sinal de flexibilidade e adaptabilidade, aquele não via com bons olhos misturar as raças. De outro lado, alguns brancos que tinham filhos com mulheres negras os abandonavam, dado o ressentimento e marginalização dos mulatos “descalços”, isto é, abandonados pelos pais brancos (OLIVEIRA NETO, 2018). Estes fatores, reflexos do colonialismo e da colonialidade, hão de ser abordados neste texto em sua parte final, quando a leitura dos romances se dá segundo os recursos utilizados aqui para análise desta identidade angolana.

Ao fim, cabe perceber de que maneira a consciência sobre a colonialidade pode ser lida por pesquisadores e críticos a partir de um método de análise: a etnografia de documentos, como uma forma de objetivar a visão do outro, construir informantes dentro de um texto literário e promover um encontro de culturas nesta aproximação histórica do pesquisador com o texto, descrevendo um verdadeiro “diálogo para valer” (FREHSE, 2006). Com a percepção histórica desta tomada de consciência, as leituras hermenêuticas

sobre a experiência de escritores africanos servem como método de interpretação daquilo que subsiste de relações ora harmônicas, ora conflitantes, entre os pólos do colonizado e do colonizador (MIGNOLO, 2005).

Posturas hermenêuticas em romances históricos

Em se tratando das leituras possíveis sobre os escritores africanos consideramos o que destacou Ricoeur (1990) a respeito de como uma sensibilidade ao contexto seria o complemento necessário para captar expressões da vida fixadas pela escrita. E, para uma leitura acertada das características que subjazem da escrita é necessário, portanto, ter em mente a “estrutura teleológicas das produções da vida” que permitiram a inserção destes autores no seu tempo. Sendo impossível apreender a real intenção ou a vida psíquica do autor, o pesquisador teria em mente apenas os signos objetivados e reproduzidos por eles para objetivá-los e, assim, chegar à sua compreensão. Se esta hermenêutica, para Ricoeur, reproduz um encadeamento estruturado de signos, reproduzidos pela escrita ou por qualquer outro componente que equivalha a ela, um processo de chegada às mentalidades seria a do compartilhamento destes signos como objetos históricos.

Ler ambos os romances separadamente do contexto histórico pelo qual a Angola pré-independência passou faria com que o pesquisador ignorasse algumas nuances apresentadas pelos personagens, por exemplo, ao falar de como regiões e etnias em Angola comungam de marcas e significados visíveis e audíveis capazes de distinguir entre si os guerrilheiros presos na floresta do Mayombe. Ou, a exemplo do romance *A Geração da Utopia*, as dúvidas trazidas pelo guerrilheiro Anibal e sua inserção no contexto colonial enquanto um mestiço lutando em uma guerra entre “negros e brancos”. De que maneira os escritores se inspiraram em detalhes oriundos da própria experiência das lutas pela independência de Angola como uma narração de suas próprias perspectivas de identidade e diferença, conforme concebe Hobsbawm (2000)? Como estes personagens auxiliam a materializar um desconforto com a (im)possibilidade de unidade no contexto das lutas pela independência em Angola? Possibilidades, inclusive, já aventadas por Inocência Mata (1993) e Carmen Lúcia Tindó Secco (2008), acerca da dificuldade para uma unidade em termos de identidade, sendo, em certos aspectos, a literatura do Pepetela voltada para um diálogo com as fronteiras de significados sobre esta identidade. A saber,



Eu, O Narrador, Sou Teoria. Nasci na Gabela, na terra do café. Da terra recebi a cor escura de café, vinda da mãe, misturada ao branco defunto do meu pai, comerciante português. Trago em mim o inconciliável e é este o meu motor. Num Universo de sim ou não, branco ou negro, eu represento o talvez. Talvez é não, para quem quer ouvir sim e significa sim para quem espera ouvir não. A culpa será minha se os homens exigem a pureza e recusam as combinações? Sou eu que devo tornar-me em sim ou em não? Ou são os homens que devem aceitar o talvez? Face a este problema capital, as pessoas dividem-se aos meus olhos em dois grupos: os maniqueístas e os outros. É bom esclarecer que raros são os outros, o Mundo é geralmente maniqueísta. (PEPETELA, 1993, p. 4)

A dinâmica de formação da identidade, segundo o trecho, que enuncia o diário do personagem Teoria no romance *Mayombe*, toma por referência a ancestralidade do pai português e branco e a mãe negra e africana. Metáforas, por sua vez, do sentimento de descentralização do mundo neste personagem e da nação cindida por fronteiras internas, isto é, dentro de si mesma, faz com que Teoria seja materializado como um personagem que reflete a dupla condição do sentir-se angolano num período de redefinição de fronteiras entre o ser-se angolano e o ser-se português. A linguagem, como tradução da experiência do mundo, é um modo de afirmação dentro dele. Teoria materializa neste trecho uma demanda por formação de uma identidade e, ao mesmo tempo, de tradução deste mundo em linguagem, referência e metáfora de uma realidade em sua própria dualidade, com os traços característicos de uma formação identitária.

Compreendendo este trecho com Weber (1973), para quem o trabalho científico é parcial, preliminar e superável para o conhecimento histórico e completo da cultura, esta autonomia do texto, inclusive sobre a apropriação dos signos, é um fenômeno provisório e superficial. O processo de compreensão do texto subentende uma compreensão histórica do encadeamento das obras da vida, encontrando-se nisto a objetividade capaz de fazer perceber, ao pesquisador, aquilo que se sedimenta dentro de mundos sociais e culturais e que se torna uma “aquisição durável” para a compreensão do mundo (RICOEUR, 1990). Portanto, o ato de compreender não é um fato de linguagem, escrita ou texto, mas de orientação do pesquisador em uma situação que lhe faça apreender a possibilidade de ser, ou a própria inserção ontológica dele e do objeto no mundo. Compreender, assim, não significaria “descobrir um sentido inerte que nele estaria contido, mas revelar a possibilidade do ser indicada pelo texto” (idem, p.33), situando o discurso nas estruturas do ser, e não estas estruturas no discurso. O que equivale a dizer que as narrativas e os guerrilheiros, materializados no romance *Mayombe*, somente existem porque são elaborados a partir de uma experiência do mundo, e traduzidos em linguagem de acordo com marcas e traços visíveis e observáveis primeiro pela mente criativa do escritor para, então, se fazer realidade no seu modo de



materializar desconfortos, dúvidas, categorias e interrelações importantes para a construção de uma realidade.

Segundo Ricoeur (1990), aquilo que se deveria reconquistar acerca da pretensão do escritor enquanto produtor de um conhecimento válido, para além de sua natureza funcional, seria a sua condição de habitante deste mundo. A teoria sobre o ato de compreender deve ser precedida “pelo reconhecimento da relação de enraizamento que assegura a ancoragem de todo o sistema linguístico, dos livros e dos textos, em algo que não é, a título primordial, um fenômeno de articulação no discurso” (RICOEUR, 1990). A consciência, neste processo, é determinada por um devir histórico real, e o processo de tomada de consciência da ação que se exerce sobre o objeto e o pesquisador deve levar em consideração uma experiência pregressa, de modo que todo passado carregue uma noção “distante” ou residual do acontecido.

À hermenêutica, conforme concebida por Ricoeur, inclui-se uma dimensão crítica a partir da própria formulação do conceito de tradição. Segundo Henriques (2010), a crítica das ideologias não poderia passar de um mero enraizamento crítico, como se distinto de uma hermenêutica de instância crítica e, por extensão, separada de uma tradição. Valoriza-se a dimensão material da tradição à medida que falar de tradição no sentido formal significa falar daquilo que determina o modo de ser do “meu ser histórico” e, portanto, um modo de compreensão sobre conteúdos determinados (HENRIQUES, 2010: 9). O que implica que, para o próprio exercício da hermenêutica, incluem-se as contribuições da “hermenêutica da suspeita” no processo de integração de um momento crítico e, dentro dele, concebê-lo como a avaliação de uma composição entre explicar algo e compreender algo. Tais palavras, por exemplo, concluem que as tradições angolanas na literatura possuem sua historicidade externa ao valor do texto; um dos exemplos que se pode citar seriam os critérios usualmente utilizados para distinguir a literatura nacional enquanto uma literatura que carrega a “fala do povo” (SOARES, 2014b), ou que expressa algum tipo de nacionalidade por critérios externos e pela recepção recebida, inclusive a partir das leituras pregressas feitas para com o texto.

Assim, tratando de alguns conceitos da hermenêutica filosófica, úteis para assumir uma determinada postura sobre tradições na literatura africana, pode-se descrever o processo de tomada de alguns escritores por sua identidade, ou identificação com características próprias de seu país, enquanto processos de atestação. Segundo Portocarrero (2010: 2), a atestação pertence à “confiança na capacidade que tem o homem de poder fazer sentido no mundo”, elevando-o a uma condição de um autor que confia no seu modo de ser, na sua capacidade de fazer-se realidade, uma postura diante de si mesmo cuja figura da alteridade

faz parte de sua “autenticidade praxística”, isto é, da capacidade de existir se reconhecendo também no outro.

Tomando como referência que o processo de formação da identidade leva em conta sempre um olhar sobre o “outro” (HALL, 2006), ou mesmo uma distinção de signos característicos do outro como pertencente a um local ou tradição distinta daquele que olha, Mudimbe (2013) ainda destaca que este olhar é repleto de pressupostos internos e epistêmicos que, frequentemente, leva aquele que observa a observar o outro segundo as indexações já referenciadas por tudo aquilo que já se leu e se sabe sobre o “outro”. Ora, pensar a hermenêutica de um texto literário, ao assumir uma postura etnográfica, significa pensar que a formação de uma identidade em Angola atravessa sentidos diversos; sentidos estes acessíveis com o trabalho hermenêutica de recuperar o sentido histórico do enredo e dos signos linguísticos utilizados pelos escritores. A saber,

As mesas estavam todas ocupadas, aos grupos de quatro. A maioria era de angolanos, todos misturados, brancos, negros e mulatos, estes bem mais numerosos. Os cabo-verdianos, que se misturavam facilmente com os angolanos, eram quase exclusivamente mulatos. Os guineenses e são-tomenses, mais raros, eram negros. Os moçambicanos eram na quase exclusividade brancos. E tinham tendência a se juntar aos grupos. (PEPETELA, 1992: 19)

Ao analisar o seguinte trecho, do romance *A Geração da Utopia*, tomamos contato com a Casa dos Estudantes do Império (CEI) e sua integração multivariada, multinacional e polimorfa dos estudantes. A complexidade no processo de análise desse trecho nos leva imediatamente a atribuir um sentido ao “todos misturados, brancos, negros e mulatos”, conforme descreve o trecho. Este sentido, segundo uma interpretação hermenêutica, descreve, ao mesmo tempo, uma ação e um significado para as palavras; significado acessível, do ponto de vista sociológico, mais abrangente com uma leitura atenta das vicissitudes históricas do período e a tradução da integração polimorfa desse grupo. O ser “mulato” descreve um lugar de pertencimento, uma violência colonial ancestral, uma identidade em formação e um grau de integração diferente entre grupos e representações políticas distintas. O texto, por sua vez, nos serve para uma aposta na análise sociológica do sentimento despertado pelo colonialismo entre os estudantes da Casa dos Estudantes do Império; análise primeiramente subjetivada e objetivada pelo escritor e, a partir dos registros históricos, objetivada e subjetivada pelo pesquisador.

À parte o compromisso desses escritores com a realidade, já qualificados na tendência que associações de escritores ou academias literárias tem por encontrar traços na obra de escritores que revelem



um lugar de pertencimento patriótico ou nacional, inquietações, angústias e a formulação de um pensamento social também dão a ideia de um lugar de pertencimento, ainda que não moldado segundo padrões de suficiência exigidos por instituições literárias. Portocarrero (2010: 3-4), por sua vez, assinala que compreender significa “traduzir o assunto do texto para a sua própria linguagem na situação correta”, devendo criar o mesmo espaço simbólico que o texto pretendia criar, exigindo uma interpretação sobre as decisões tomadas e, portanto, gerando um certo descompasso nesta tradução, tendo em vista que esta nunca será ideal. Ou que o processo de tradução exige olhar para o “mundo lá fora” e para o “mundo da obra”, observando que as interrelações entre personagens e determinadas categorias, como religião, etnia, região ou gênero os completam e constituem um conhecimento sobre a realidade.

A hermenêutica, em outras palavras, cria a necessidade de pensar uma forma de mediação que comunica ideários comuns transmitidos por uma tradição histórica ou literária. Esta mediação ultrapassa reducionismos da ação do ser humano, faz pensar e transmite práticas de relacionamento e comunicação. Reconhecendo um tal envolvimento com a tradução destes sentidos do texto e de sua situação concreta, a hermenêutica seria uma compreensão com interesse em um saber criativo sobre uma crítica das fontes que, então, passar a fazer parte do conhecimento das ciências humanas de um modo geral.

Para garantir este processo de mediação, necessário para uma aproximação com o texto, o observador deve compreender que a interpretação é o próprio “ato do texto antes de ser o ato do intérprete” (PORTOCARRERO, 2010: 15). Pelo processo de fusão de horizontes, um texto já está mediado por uma série de interpretações contidas no efeito histórico provocado pelo próprio texto. Entende-se, portanto, por fusão de horizontes a tentativa de chegar à autenticidade dos significados ou da experiência do autor quando a distância de um documento do passado até o presente é perpassado por todo o efeito histórico exercido por este mesmo texto ou tradição criada por ele, gerando uma situação temporal que distancia o pesquisador do significado e da experiência do autor quando do tempo e espaço de sua produção.

A tomada de consciência do pesquisador sobre o poder exercido por esta eficácia histórica da tradição no processo de compreensão nos informa que a conquista da “reconstrução objetiva e exata da mentalidade e circunstâncias do autor lhe é vedada” (PORTOCARRERO, 2010: 16). O processo de mistura de horizontes é inevitável, uma vez que se misturam os critérios subjetivos que nos levam ao texto, junto de expectativas e pontos de vista que se encontram juntos da própria interpretação, gerando uma reconstrução do sentido passado fundida com aquilo que nos atrai diretamente a ele.



Com um processo de mediação bem resolvido do ponto de vista metodológico, cabe perceber que à literatura não pode ser conferido o mesmo caráter de distinção de uma revelação pela palavra impressa por aqueles que crêem na essência de uma literatura nacional, como atestou Soares (2014b) sobre a reação de escritores a tendências geracionais em Moçambique. Por isso, a posição do crítico deve ser sempre a de suspeita desta relação que se estabelece na crença de uma “verdade da linguagem”, embora deva permanecer fiel a “aceitar o desafio do texto, poder ser interpelado pela sua palavra para, finalmente, clarificar o sentido” (PORTOCARRERO, 2010: 25-26). Algo que implica em perceber que a interpretação pode ser desmistificação e redução de ilusões em relação àquilo que se mostra como algo aparente e viável.

O método, assim, seria assumir uma posição crítica em relação ao que é dito, atentando para as relações entre ilusão e consciência presentes no texto, na tentativa de observar, para além do sentido exato da palavra, que há duplos sentidos e modos da consciência envolver a realidade. Para Ricoeur (1990), um dos principais méritos desta hermenêutica da suspeita seria o de mostrar que não existe uma hermenêutica universal e, portanto, que não haveria um código universal de interpretação, mas “linhas divergentes e até opostas”, sendo este o alargamento de uma consciência ingênua em direção a uma consciência fundamentalmente crítica.

Etnografando a colonialidade?

De acordo com Mignolo (2005), podemos caracterizar a colonialidade como a formação de um imaginário em torno de processos materiais associados à modernidade e a reação a ela enquanto diferentes níveis de exterioridade da percepção dos indivíduos sobre a colonialidade. A materialidade das formas culturais leva em conta tanto os bens culturais como “resultado de meios também eles materiais de produção” (SOARES, 2014a: 61), como a materialidade, a partir da adoção da língua do nativo e de outros símbolos, na configuração de uma imagem ou imaginário no qual a colonialidade é constitutiva da própria modernidade (MIGNOLO, 2005: 75). Para a discussão que tentamos travar, seria como traduzir uma “comunidade sentimental”, no sentido weberiano, a partir de aspectos movidos pela consciência, materialidade e o sentimento que as envolve.

A partir de uma redefinição ontológica da própria história e do fazer histórico, entendo a opção “de-colonial” de Mignolo (2008) como uma forma de inserção da consciência colonial em uma outra esfera, provavelmente refazendo uma “geopolítica do conhecimento” no sentido de captar sensibilidades e

experiências sem o imperativo histórico e teórico europeu. Ao solicitar tal demanda, Mignolo adentraria o movimento pela reconfiguração de uma estrutura de sentimentos, como o propõe Soares (2014b), na análise do poema de Rui Noronha. Entretanto, para caracterizar a identidade nacional no modo como se pode observar os romances trabalhados, opto por uma formulação da colonialidade enquanto um sentimento sobre um nacional passível de ser narrado, a partir de Homi Bhabha (2013), e das marcas que distinguem os personagens destes romances na dialética da identidade e diferença (HALL, 2006), e conseqüentemente nos desafios para a produção do conhecimento que derivam desta dialética (MUDIMBE, 2013), fator no qual, penso eu, uma postura etnográfica guiada por uma leitura hermenêutica da literatura nos ajuda.

Assim, a perspectiva etnográfica, conforme indicada por Frehse (2006), faz parte de um procedimento de etnografia de documentos no qual o pesquisador pode ter acesso à natureza de suas fontes ao criticá-las dentro de critérios que vão desde a autenticidade à pertinência e diálogo com outros documentos que influenciaram na leitura do mesmo. Adaptando uma postura hermenêutica e crítica das fontes, tal como Ricoeur (1990) sugere, a perspectiva etnográfica é colocada como uma postura diante do conhecimento e um diálogo com especificidades sócio-históricas a que estão sujeitos os documentos impressos (FREHSE, 2006: 302).

Estabelecendo como marco analítico destes documentos os processos de mediação, isto é, de chegada a um “encontro cultural” (FREHSE, 2006: 311), observa-se que o pesquisador parte de uma realidade completamente diferente em relação ao documento que irá pesquisar. Estes processos de intermédio ou de mediação ajudam a dar sentido a uma densidade de “conteúdos socioculturais e históricos diferentes em cada período” (idem, p,313). Nesta perspectiva, cabe ao pesquisador saber que o documento literário parte de construções de outros, entendendo a visão de uma etnografia como:

a noção para aludir à experiência cognitiva de cunho existencial forjada no estranhamento das distâncias e proximidades entre as referências (culturais e teóricas) do pesquisador e aquelas dos outros que ele estuda. (FREHSE, 2006: 300)

Como exemplo de interpretação destas leituras, elenco ambos os romances trabalhados como um desafio para chegar a determinados níveis de compreensão sobre aquilo que para o autor representa a colonialidade. De uma perspectiva etnográfica, Pepetela descreveu sua própria experiência geracional diante da luta pela independência de Angola, delineando personagens, situações e experiências que, mesmo não sendo reais, trabalham com determinados aspectos da realidade, a exemplo do fato da guerra em si, das



instituições, dos partidos, das etnias, da mestiçagem e do período histórico em que ocorreu. Há, portanto, vários fatores que podem ser objetivados pelo pesquisador diante desta narrativa, como o foram objetivados antes pelo escritor: de que maneira as interrelações entre os personagens em ambos os romances traduzem a experiência real de guerrilheiros mestiços ou de etnias divididas com a história que se construía? Como, em uma dupla via de análise, as premissas subjetivas, que constituem o “ordenamento da realidade” (WEBER, 1973) ou dos “encadeamentos das obras da vida” (RICOEUR, 1990), encontram-se presentes nestes símbolos?

Uma das chaves apontadas por Fraya Frehse neste procedimento de análise é justamente a de assumir que a etnografia se fundamenta em um duplo processo de objetivação, no qual o pesquisador aprecia processos de objetivação vividos pelo outro para, em um segundo momento, “auto-objetivar-se por meio da análise e da descrição que faz do contexto apreendido” (FREHSE, 2006: 301). Os processos de objetivação do “outro” e do próprio pesquisador se dá mediado particularmente pelo documento literário que está em análise e, assim, se estabelece um diálogo no qual é decisivo observar pontos de fuga, proximidades e distâncias para uma “fusão” de perspectivas ou de horizontes que o pesquisador precisa ter para apreender, analisar e interpretar o documento.

Se, como defende Soares (2014a), à literatura deve ser conferido um outro estatuto epistemológico, através de uma releitura da sua inserção no campo do conhecimento, a perspectiva etnográfica seria uma possibilidade de análise das propriedades objetivadas pelo pesquisador e pelo objeto em um duplo processo de conhecimento sobre um mesmo tema. Estimulando uma busca incessante pelo “diálogo para valer” com o objeto de estudo, através do questionamento sobre a natureza múltipla em que se insere uma obra literária, pode-se identificar nela processos de objetivação, mediação, subjetivismos e encadeamentos reconhecíveis tanto na literatura como na sociologia. Sendo a etnografia uma das técnicas conferidas às ciências sociais, poderíamos, portanto, dizer que o escritor, submetendo-se a processos de imersão em especificidades sócio-históricas, também estaria passível, através de mediações, a identificar mecanismos de ajuste, regras, constâncias e padrões de comportamento, tal como o pesquisador, mesmo que percebido e expresso de forma diferente. Fator este, por exemplo, aprofundado por James Clifford (1998) ao questionar, na autoridade etnográfica dos antropólogos, a exclusividade sobre o fazer etnográfico e seus desdobramentos lógicos na descoberta, escrita e narração de uma realidade.

Para Frehse (2006: 313), reapropriando-se de conceitos de Clifford Geertz (1989), se os dados do pesquisador são sempre construções de construções de outros, tais construções, dentro de textos de temática



histórica, são feitas com base em indícios das construções dos outros. Sendo as mediações um caráter particular na construção de um texto literário de caráter histórico, significa que o escritor se baseia tanto em sua história de vida como nas histórias narradas por outros, levando-o também a elaborar construções particulares dos encadeamentos das obras da vida. Há, como em um trabalho sociológico, redes de interdependências, interferências externas e influências de intermediários vários e, aprofundando essa discussão, a influência de dados secundários, estudos e obras críticas que podem influir nesta dupla percepção sobre experiências históricas.

Mais uma vez aproximando a perspectiva etnográfica de um diálogo sobre a crítica das fontes, a partir do conceito de “fusão de horizontes”, o pesquisador precisaria estar atento tanto à temporalidade do documento quanto às obras e estudos realizados sobre ele e que influenciam no modo como é lido e percebido (FREHSE, 2005: 135). Em uma dupla perspectiva, também se deve levar em consideração os dados secundários utilizados pelo autor no processo de concepção de sua narrativa. Deste jeito, a construção de um “campo imaginário” de interlocução com personagens e autor é criado entre o pesquisador e o escritor. Nesta seara, as premissas subjetivas que ordenam a percepção do pesquisador, e aquelas que orientam o olhar do escritor, misturam-se de modo que “basta levar em conta que o imaginário e o vivido se embatem no real e o constituem” (LEFEBVRE, 1966 Apud. FREHSE, 2005).

Tais campos imaginários seriam espaços nos quais o diálogo pode ocorrer dentro de um sentido antropológico do termo, isto é, percebendo-se como a relativização opera na nossa construção do objeto e, ontologicamente, operou na existência do mesmo. Seria, pois, um campo de interlocução com autores e personagens que integram o objeto de estudo, no qual o trabalho autoral do pesquisador poderia estar na percepção única que ele tem sobre o texto, inclusive para a construção de informantes que venham a auxiliar no exercício do diálogo (FREHSE, 2005: 136).

Na análise conferida por Fraya Frehse (2005), a crítica das fontes empreendida na análise de documentos literários não prescinde de uma posição de dupla inserção na qual um “presente etnográfico” do informante deve estar sempre sujeito a uma dupla hermenêutica de mediações, percepções e chaves analíticas que seriam, igualmente, do pesquisador e do escritor em questão. Pelo conceito de totalidade, Magnani (2009: 137) subentende que tanto informante quanto pesquisador tem percepções diferentes sobre o conjunto de sociabilidades, sentimentos e experiências que dão a totalidade de uma experiência em si, levando ao entendimento sobre essa totalidade que envolvem critérios subjetivos e objetivos “partindo das regularidades, dos padrões e não das dissonâncias ou desencontros como condição da pesquisa”. Esforços



de subjetivação e objetivação constantes, as mediações, portanto, são a marca de um duplo processo tanto de observação como de inserção no mundo da vida, sobretudo naquilo que a aproxima de um significado ou experiência em comum.

Traduzindo, por fim, o impacto destas considerações, proponho uma leitura dos romances com uma postura etnográfica acentuada para o contexto histórico que se destaca nas interrelações dos personagens com o meio em que vivem. Ao destacar o elemento da mestiçagem e da identidade nacional, sugerimos uma via de análise para estas obras; ao propor uma abordagem etnográfica, recorrendo a uma crítica hermenêutica da literatura enquanto fonte, entendo que esses textos devem ser lidos pelo pesquisador enquanto uma produção do conhecimento sobre uma realidade específica e, para tanto, acompanhando a leitura de suas mediações com o contexto histórico, o processo de independência em Angola e, naturalmente, a recepção crítica que as próprias obras tiveram. Em outras palavras, proponho aos pesquisadores que seja usual a observação da fusão de horizontes, conforme explicitado por Paul Ricoeur (1990), para a leitura atenta de textos com reconhecida polissemia de significados históricos, sociológicos e culturais, promovendo uma leitura da obra literária que não seja apenas da obra, mas de sua fortuna crítica, do contexto histórico, dos condicionantes etnográficos do texto e da construção de personagens como informantes privilegiados do mundo da obra, que carrega consigo traços do mundo da vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: MAYOMBE E A GERAÇÃO DA UTOPIA

Nos romances selecionados, podemos observar o traço da identidade nacional perpassada por vozes excluídas ao perceber tanto nos guerrilheiros de Mayombe como nos de A Geração da Utopia traços de um indivíduo histórico descentrado e, portanto, em constante questionamento de sua identidade, mediante um profundo processo de questionamento do ‘eu’ e do ‘outro’ que não nasce somente no contato com o estrangeiro, mas também com seus próprios nativos. A saber, no romance A Geração da Utopia, elencamos a personagem Sara como interlocutora:

Por um lado os brancos a quererem aproveitar da situação para crescer, e para isso acusando os angolanos de terrorismo. Por outro os negros que se podem revoltar a qualquer momento e que dizem que os mulatos são como os pais brancos. Quando o mar bate na rocha, quem se lixa é o mexilhão. O mulato é o mexilhão. Por isso compreendo o que disseste há pouco. Não são só os brancos progressistas que estão em situação difícil (PEPETELA, 1992: 41).



Ao longo do romance, reflexos desta ‘mestiçagem’ são absorvidos por múltiplas formas: no questionamento das etnias, na liderança hierárquica de alguns, na autoridade moral sobre os procedimentos da revolta. Sabe-se, como foi demonstrado ao início deste artigo que a Angola independente é fruto de partidos que permaneceram em disputa e, posteriormente, em guerra civil. Como descreve Hernandez (2008), estes partidos são tão representantes de posições políticas como de etnias e regiões distintas. Prova-se, com isso, que a divisão identitária percebida na Casa dos Estudantes do Império, assim como na floresta do romance *Mayombe*, não responde apenas por simples intrigas entre estudantes ou guerrilheiros, mas por diferenças em termos de identidade nacional observadas no próprio processo de formação nacional. Esta mestiçagem, pois, é política, étnica, identitária, territorial, ancestral e sentimental, tomando por referência: as representações políticas distintas, as mais de dez etnias que constituem o território angolano, as diversas formas de pertencimento e reconhecimento entre o “ser angolano”, a divisão entre brancos, mestiços e negros por território, a relação com pais e mães negros e brancos; por fim, o sentimento imerso em um entrelugar de afirmação entre o ser angolano e o contexto de independência (OLIVEIRA NETO, 2018).

Segundo Homi Bhabha (2013), a retomada de um processo histórico pelos angolanos, às vésperas de angariar sua independência, é um processo cuja memória nacional, para se constituir, sempre foi dada a excluir vozes subalternas ou marginais que, à sua própria maneira, possui sua linguagem, símbolos e sua própria história acerca da nação em questão, sendo então uma história que se forma em disputa. Daí, pois, os múltiplos conflitos em torno não de uma integração mestiça, como queria o lusotropicalismo, mas uma resistência polimorfa, multiétnica e multivariada (OLIVEIRA NETO, 2018).

Assim, a força do significado destas diferenças entre etnias e identidades diversas somente pôde ser colhida na diferenciação que se estabelece entre estudantes e guerrilheiros por características que se percebe ao longo da leitura. Do mesmo modo, as diferenças com relação ao que se entende por mestiço faz com que, em *A Geração da Utopia*, se perceba as limitações e preconceitos por trás da quantidade de elementos que a categoria da mestiçagem levanta aos olhos do leitor: como pode ser positiva em algumas partes e em outras não? Quais as motivações para a divisão regional ser, em Angola, considerada também uma divisão em termos de identificação com a história de uma nação em construção?

A saber, mais uma vez destacamos um recorte acerca da personagem Sara, que se vê enredada na difícil tarefa de contar aos pais sobre estar grávida de um jovem negro. Os pais, portugueses, talvez não concebessem esta ideia. Sara, ainda perplexa com a posição de um mulato na Angola pré-independência, não sabe como o fato será recebido tanto em Portugal como em Angola:



Pouco importava, a vida era dela, a escolha também. Sempre tinha pensado formar-se e voltar logo para Angola, lá era o seu destino. Mas neste momento não estava segura. Aparecer com um bebê mulato nos braços, abrir um consultório em Benguela? O seu meio social ia rejeitá-la. E daí talvez não, Benguela era a terra dos mestiços. Era, foi. Seria ainda? (PEPETELA, 1992: 53).

Em comum, Sara e Teoria revelam preocupações conflitantes sobre o lugar de mestiços em uma nação em processo de construção. Fronteiras de identidade surgem como possibilidades restritivas ou potencializadoras, a depender de como a nação e a identidade nacional angolana vem a ser pensada por aqueles que a fizeram (OLIVEIRA NETO, 2018). Por estes diálogos, confirma-se uma perspectiva de uma identidade deslocada, à busca de comunidades imaginadas frequentemente reconstruídas por novas vozes silenciadas e em sintonia com processos de reconhecimento e desconhecimento mútuo subjacentes ao processo maior de descoberta de um ‘outro’ sempre em transformação.

Uma leitura hermenêutica destes processos tende a verificar que as falhas na recepção destas obras apontam para a retórica de um “hibridismo” em harmonia com as necessidades de Angola, que se revela mais uma idealização desta característica do que uma realidade (KANDJIMBO, 2014). Talvez por um reflexo do modo como o lusotropicalismo concebeu estas mudanças sociais, isto é, destinado a ver a relação de miscigenação, ainda que simbólica, entre colonizadores e colonizados de forma positiva, a retórica da mistura de etnias e de culturas é um engodo facilmente deglutível por aqueles que mais idealizam do que visualizam no processo de concepção da identidade nacional algo além de conflitos, violências e silenciamentos de toda espécie (OLIVEIRA NETO, 2018).

Dentro de uma leitura hermenêutica e etnográfica, estes personagens remetem a uma história de violências, discriminações e conflitos que não apaziguam o modo como a Angola pós-independência se constituiu, nem tampouco noções sobre raça e identidade se instalam nos conflitos pela afirmação do continente e dos países que pleiteavam independência (KI-ZERBO, 2011). Ao longo do romance, indícios deste passado de violências são observados no modo como os personagens lidam com símbolos, a poesia, as regiões e as etnias que constituem Angola. Cada região possui uma história para contar; cada personagem mestiço traz consigo um histórico de violência e exclusões de toda sorte.

Sustentar uma postura etnográfica neste caso significa perceber que mediações os personagens e o contexto cultural e histórico podem sofrer das muitas leituras que é feita deles. Dar voz a personagens como Sara e Teoria significa comparar, dentro da esfera de construção do humano, as histórias que contam e os



traços de semelhança com a história de Angola narrada por angolanos. Se uma nação somente existe enquanto narração, uma etnografia dos personagens existe para acompanhar de que modo estes personagens trabalham com mitos, símbolos, violências, conflitos e nas muitas interrelações que possuem para fazer do contexto narrativo uma materialização da sociedade como um todo, da qual parte o escritor do romance. Um histórico que tanto compreende a formação da nação e da identidade nacional, como a violência, silenciamentos e experiências complexas que nascem do texto, dialogam com o leitor e, juntos, criam uma esfera de diálogo passível de chegarmos a uma realidade.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, B. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

BHABHA, H. *O local da cultura*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

CARVALHO FILHO, Sílvio de Almeida. *Angola: história, nação e literatura (1975-1985)*. 1. ed. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

CONTE, D. *Calados por Deus ou de como Angola foi arrasada pela história: os tons do silêncio no processo de construção da identidade angolana e sua representação na ficção de Pepetela*. 252 f. Tese de Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. 2008. Suporte eletrônico.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

FREHSE, Fraya. Potencialidades de uma etnografia das ruas do passado. *Cadernos de campo*, São Paulo, n. 14/15, 2006.



_____. Os informantes que jornais e fotografias revelam: para uma etnografia da civilidade nas ruas do passado. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 36, 2005. pp. 131-156.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HERNANDEZ, L. M. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. 2. Ed. ver. São Paulo: Selo Negro, 2008.

HENRIQUES, Fernanda. *Habermas e Ricoeur sobre a hermenêutica ou uma convergência divergente*. Lisboa, 2010.

HOBBSAWM, Eric J. Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje. In: BALAKRISHNAN, Gopal (org.). *Um mapa da questão nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. pp. 271-282.

KANDJIMBO, Luis. *O Endógeno e o Universal na Literatura Angolana*. Publicado por Elena Vegatxu. Disponível em: <<http://pt.scribd.com/doc/177619221/Seminarpar-Angola-endogeno-e-exogeno>>. Acesso em 02 de julho de 2014.

KI-ZERBO Joseph et. All. Construção da Nação e evolução dos valores políticos. In: MAZRUI, Ali A. e WONDJI, Christophe (editor). *História Geral da África – v. VIII: África sob dominação colonial. 1880-1935*. São Paulo, Cortez; Brasília, UNESCO, 2011. p. 565 – 602.

MAGNANI, J. C. M. Etnografia como prática e experiência. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156. 2009.

MARCON, F. Escritores angolanos, fronteiras perdidas e identidades contemporâneas. In: *Tomo – Revista do Núcleo de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais*, São Cristovão – SE, n. 1 (1998), n.10, jan/jun, 2007.



_____. *Diálogos transatlânticos: identidade e nação entre Brasil e Angola*. Florianópolis: Letras, 2005.

MATA, I. *Ficção e História na Literatura Angolana: o caso de Pepetela*. Portugal: Edições Colibri, 1993.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. IN: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2005. Setembro. pp.71-103.

_____. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, Bogotá - Colombia, No.8: 243-281, Jan-Jun, 2008.

MUDIMBE, V. Y. *A invenção de África: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento*. Portugal: Edições Pedago, 2013.

OLIVEIRA NETO, João Matias de. *Traços do silêncio incômodo: nação e identidade nacional no Brasil e em Angola a partir do texto literário de João Ubaldo Ribeiro e Pepetela*. 350 f. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, da Universidade Federal de Pernambuco. Recife. 2018. Suporte eletrônico. Acesso em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/32424>

PÉLISSIER, René. *História das Campanhas de Angola: Resistência e Revoltas, 1845-1941*. Lisboa: Editorial Estampa, 2 vols. 1997.

PEPETELA. *A Geração da Utopia*. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

PEPETELA. *Mayombe*. São Paulo: Leya, 2013.

PORTOCARRERO, Maria Luísa. *Conceitos fundamentais da Hermenêutica*. Coimbra, 2010.



SECCO, C. T. (Org). *A Magia das Letras Africanas: ensaios sobre as literaturas de Angola e Moçambique e outros diálogos*. Rio de Janeiro: Quartet, 2008.

SOARES, E. “Embora lidando com literatura, você está fazendo sociologia”. *Civitas*, Porto Alegre, n.1, jan-abr, 2014a. pp. 81-92.

_____. Estruturas de Sentimento e formação da literatura em Moçambique: a construção de uma hipótese. *Boletim Onteiken*, n. 17, Maio, 2014b, p.59-68.

RICOEUR, Paul. *Interpretação e ideologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

WEBER, M. A “objetividade” do conhecimento na Ciência Social e na Ciência Política. In: _____. *Metodologia das Ciências Sociais – Parte 1*. 4 ed. Campinas: Editora Cortez, 1973. PP.107-154.