

AS ÁFRICAS E O ENSINO DE HISTÓRIA NO BRASIL:  
CONSTRUÇÕES DE IDENTIDADES AFRO-BRASILEIRAS  
DURANTE O ESCRAVISMO MODERNO

PRESIDENTE DA REPÚBLICA: Luis Inácio Lula da Silva  
MINISTRO DA EDUCAÇÃO: Fernando Haddad  
SECRETÁRIO DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA: Carlos Eduardo Bielschowsky

**SISTEMA UNIVERSIDADE ABERTA DO BRASIL**  
DIRETOR DO DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA  
Celso Costa

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE**  
**UNICENTRO**

REITOR: Vitor Hugo Zanette  
VICE-REITOR: Aldo Nelson Bona  
PRÓ-REITORA DE ENSINO: Márcia Tembil  
COORDENADORA UAB/UNICENTRO: Maria Aparecida Crissi Knüppel  
COORDENADORA ADJUNTA UAB/UNICENTRO: Jamile Santinello  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DIRETORA: Maria Aparecida Crissi Knüppel  
VICE-DIRETORA: Christine Vargas Lima

**EDITORA UNICENTRO**

Mário Takao Inoue, Beatriz Anselmo Olinto, Carlos de Bortoli, Hélio Sochodolak,  
Ivan de Souza Dutra, Jeanette Beber de Souza, Jorge Luiz Favaro,  
Luiz Gilberto Bertotti, Maria José de Paula Castanho,  
Márcio Ronaldo Santos Fernandes, Maria Regiane Trincaus,  
Mauricio Rigo, Raquel Dorigan de Matos, Rosanna Rita Silva,  
Ruth Rieth Leonhardt, Sidnei Osmar Jadoski.

**EQUIPE RESPONSÁVEL PELA IMPLANTAÇÃO DO CURSO DE**  
**GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA LICENCIATURA PLENA A DISTÂNCIA**

COORDENADOR DO CURSO: Carlos Eduardo Schipanski  
COMISSÃO DE ELABORAÇÃO: Edgar Ávila Gandra, Flamarion Laba da Costa,  
Jean Rodrigues Sales, Karina Anhezini,  
Raphael Nunes Nicoletti Sebrian, Ricardo Alexandre Ferreira



RICARDO ALEXANDRE FERREIRA

AS ÁFRICAS E O ENSINO DE HISTÓRIA NO BRASIL:  
CONSTRUÇÕES DE IDENTIDADES AFRO-BRASILEIRAS  
DURANTE O ESCRAVISMO MODERNO

COMISSÃO CIENTÍFICA: Carlos Eduardo Schipanski, Flamarion Laba da Costa, Maria Aparecida Crissi Knüppel, Milton Stanczyk Filho, Raphael Nunes Nicoletti Sebrian, Ricardo Alexandre Ferreira, Vanessa Moro Kukul.

REVISÃO TEXTUAL  
Vanessa Moro Kukul

PROJETO GRÁFICO E EDITORAÇÃO  
Elisa Ferreira Roseira Leonardi  
Espencer Ávila Gandra  
Éverly Pegoraro  
Leandro Povinelli

EDITORA UNICENTRO

Designer Gráfica Editora Ltda.  
336 exemplares

Catálogo na Publicação  
Biblioteca Central – UNICENTRO

Ferreira, Ricardo Alexandre

F383a As Áfricas e o ensino de História no Brasil: construções de identidades afro-brasileiras durante o escravismo moderno / Ricardo Alexandre Ferreira. – – Guarapuava: Ed. da Unicentro, 2010.  
114 p. - (Coleção História em construção 2)

ISBN 978-85-7891-075-4 (livro) / 978-85-7891-065-5 (coleção)

Bibliografia

1. Brasil - História. 2 Brasil – influência africana. I. Título.

CDD 981

Copyright: © 2010 Editora UNICENTRO

Nota: O conteúdo da obra é de exclusiva responsabilidade do autor.

## SUMÁRIO

<b>Prefácio</b>	07
<b>Introdução</b>	11
<b>Cultura Africana?</b>	15
<b>Cultura Afro-brasileira?</b>	41
<b>Cidadania Escravizada?</b>	85
<b>Considerações finais</b>	97
<b>Bibliografia</b>	101
<b>Anexo I</b>	109
<b>Anexo II</b>	111
<b>Anexo III</b>	113



## PREFÁCIO

A partir de inúmeras indagações, Ricardo Alexandre Ferreira convida o leitor de *As Áfricas e o Ensino de História no Brasil: construções de identidades afro-brasileiras durante o escravismo moderno* à reflexão sobre a dinâmica das culturas africanas e afro-brasileiras na História. Cultura africana? Cultura afro-brasileira? Cidadania escravizada? Os questionamentos propostos pelo autor são também um convite à construção do conhecimento histórico frente ao caráter multifacetado desses termos.

A reivindicação pelo ensino da História e Cultura Afro-Brasileira (por meio da Lei datada de 2003), assim como a recente inclusão do estudo do passado dos povos indígenas (de 2008), trouxeram conseqüências ao ensino de História nas universidades. Mais do que conteúdos a serem contemplados academicamente, tais conhecimentos visam contribuir para a formação de posturas e visões de mundo que ultrapassam os limites da sala de aula. Com o intuito de desempenharem com segurança a função de formadores e multiplicadores, acadêmicos e professores precisam estar atualizados com os termos e discussões historiográficas sobre o tema. No enfrentamento de resistências fundamentadas em preconceitos e intolerância, o melhor caminho se constitui no embasamento historiográfico. Historiador dedicado aos estudos sobre a escravidão nas Américas, Ricardo Ferreira estipula seu itinerário em meio às principais pesquisas e debates da historiografia específica, da qual também faz parte.

Na discussão sobre as várias culturas africanas, o autor demonstra como a interdisciplinaridade dos estudos históricos e os diálogos com a Antropologia, a Geografia, a Arqueologia e a Lingüística se mostram importantes na desconstrução das visões homogêneas que ressoaram durante séculos a partir de perspectivas eurocêntricas da





história ocidental. A África dos africanos começou a construção de suas identidades muito antes do século XV da era cristã, que marca o início do escravismo moderno e das relações comerciais africanas com a Europa. Os mapas presentes no livro – referentes à divisão política e geográfica africana da pré-história aos grandes impérios na região do Sahel durante a idade média africana – evidenciam a dinâmica das línguas e grupos étnicos africanos em suas migrações internas. As relações construídas durante séculos de conhecimentos transmitidos pelas vias da tradição e oralidade apresentam ao acadêmico uma série de termos ainda pouco conhecidos, porém imprescindíveis ao historiador interessado no passado africano e da humanidade.

Ao adentrar no tema da cultura afro-brasileira, o autor apresenta a articulação da África ao mundo ocidental e ibérico por meio do escravismo e do capitalismo moderno. Localizando os portos de envio e de chegada dos africanos escravizados, podemos perceber como a adequação africana à escravidão foi permeada por interações e trocas comerciais e culturais complexas. Essa complexidade também fica presente no cotidiano dos escravos perpassados pela justiça oitocentista brasileira e no desvendar das circunstâncias dos envolvidos nos crimes perpetrados. A seleção dos casos estudados nos convida ao estranhamento das visões binárias sobre as relações senhor/escravo no período escravista.

Portanto, as identidades afro-brasileiras surgem a partir de novas formas de interação dos africanos trazidos para a colônia portuguesa, perpassados pela exploração desumana de suas forças de trabalho. Na problematização dos projetos para a constituição das identidades e da cidadania brasileiras dos séculos XIX e XX, principalmente enquanto vigorou a crença na democracia racial brasileira, percebemos como a construção de um ideal de povo brasileiro atravessado por um racismo disfarçado negou por muito tempo a compreensão e a aceitação de tais identidades afro-brasileiras.



Ricardo Alexandre Ferreira apresenta ótimos questionamentos sem deixar de apontar caminhos para que se possa reconstituir a Africanidade de nossa história. Seja através da recuperação da própria África, seja a partir da problematização das identidades afro-brasileiras, a intenção desse livro também se efetiva no fomento à pesquisa acadêmica sobre os assuntos discutidos. O próprio autor segue orientando novas pesquisas nesse campo, demonstrando como o tema está longe de se esgotar e apresenta constante renovação.

Fabio Pontarolo  
Novembro/2010





## INTRODUÇÃO

*“Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.”*

*(Art. 26-A, Lei 10.649 de 09 de janeiro de 2003)*

*“Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.”*

*(Art. 26-A, Lei 11.645 de 10 de março de 2008)*

Cotidianamente, as relações étnico-raciais estão presentes nos mais variados espaços públicos, tais como escolas, instituições religiosas, governamentais, financeiras, prestadoras de serviço públicas e particulares, bem como no ambiente privado das casas dos brasileiros. Nem sempre, entretanto, o tema é tratado de maneira clara e consciente pelas pessoas envolvidas. A resposta à pergunta: “Sou racista?”, em geral, é um rápido e irrefletido: “Não”.

As várias formas de discriminação étnico-racial foram incorporadas ao conjunto das práticas naturalizadas no dia-a-dia de brasileiros e de brasileiras. Contam com a longa perpetuação de códigos e regras de conduta, na maioria dos casos, não verbalizadas ou escritas, mas sancionadas pelo costume. Assim, sua ação é tão eficiente que, muitas vezes, estabelece-se um pacto mutuamente aceito por todos aqueles que estão direta e indiretamente envolvidos num determinado episódio que envolve questões de discriminação – seja na fila do banco, na carteira da escola ou na mesa do jantar. A perpetuação dessas práticas mina os esforços empreendidos – tanto pelas instituições governamentais, quanto pela sociedade civil organizada – para a superação das desigualdades sociais históricas enfrentadas pela sociedade brasileira desde os tempos coloniais.

Ao contrário do que durante muito tempo se imaginou, a historiografia especializada tem demonstrado





que tanto na América Portuguesa quanto no Império do Brasil o massacre empreendido contra populações de matriz indígena e africana não se restringiu à colonização e ao povoamento do Novo Mundo e, nem mesmo, ao fornecimento de mão-de-obra para áreas de predomínio das economias coloniais voltadas para a exportação da cana de açúcar, das pedras e metais preciosos e do café. Em particular, no caso dos africanos e seus descendentes, sabemos hoje que o processo de escravidão foi generalizado em todas as regiões do país até o final do século XIX. Nas mais significativas cidades e nas mais modestas vilas, bem como nas vastas regiões rurais do Brasil houve senhores de muitos e poucos escravos (FERREIRA, 2005).

Essa característica, não exclusiva, mas sem dúvida intrínseca em nossa formação como povo, legou ao futuro uma sociedade que procurou se inventar, do ponto de vista da criação de identidades, ora reafirmando o racismo e a inferioridade do índio e do negro em relação ao branco europeu, ora invertendo essa lógica e difundindo a noção de que somos uma nação mestiça, dotada das melhores aptidões dos povos que nos compõem e, por conseqüência, não racista (FERREIRA, 2009a).

Hoje, entretanto, é possível afirmar que após anos de luta dos movimentos sociais no Brasil, dentre eles o Movimento Negro, ações afirmativas – como programas de reservas de cotas para afro-descendentes e indígenas nos bancos universitários e nos concursos públicos – tornaram-se, efetivamente, práticas sociais submetidas ao crivo da opinião pública e das casas legislativas. Sem dúvida, avançamos ao conceber e punir como crime as diferentes formas de inferiorização, discriminação e exclusão racial (Ver Anexo I, ao final do livro). Além, é claro, de hoje termos – como profissionais do campo da licenciatura atuantes nas disciplinas de História, Literatura Brasileira e Artes – o

dever de trabalharmos as questões étnico-raciais como conteúdos fundamentais do processo de formação para a cidadania (Ver Anexos II e III, ao final do livro).

Contudo, há ainda um longo caminho a trilhar. Segundo dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (IBGE, 2000), publicados pelo Ministério da Educação no Manual Operacional da *Rede de Educação para a Diversidade* – grupo de instituições de ensino superior dedicado à formação presencial e semipresencial de professores, à produção de materiais didáticos e ao desenvolvimento de centros de pesquisa na área da educação para a diversidade –, apesar da significativa ampliação do acesso à educação pela população brasileira em geral no século XX, a diferença de 2,3 anos a mais, em média, de tempo de escolaridade dos jovens brancos sobre o tempo de escolaridade dos jovens negros é a mesma há pelo menos três gerações.

O texto que o leitor tem em mãos pretende abordar algumas expressões que tendem a se tornar cada vez mais recorrentes no cotidiano das salas de aula de História do Brasil. Ao lançar as questões: “Cultura africana?”, “Cultura afro-brasileira?” e “Cidadania escravizada?”, o presente livro pretende problematizar alguns pontos úteis à formação do profissional do campo da História, no que diz respeito ao debate acerca da construção de identidades afro-brasileiras na vigência do escravismo moderno. Ou seja, a partir da leitura da bibliografia especializada, apontam-se aspectos de nossa constituição histórica, principalmente no período compreendido entre os séculos XVI e XIX, que tocam fundo o tema das questões étnico-raciais no Brasil contemporâneo, mas que nem sempre estamos dispostos a debater.

Este livro não surgiu da convicção em um saber. Antes, é o fruto da desconfiança sobre ele. Da vontade de desnaturalizá-lo. De descrever os jogos e regras que lhe constituem. De submetê-lo ao tempo.







### Cultura africana?

*“A mais oriental das cidadezinhas iorubas fica a pouco mais de uma centena de quilômetros da mais ocidental das aldeias ibos, na Nigéria.*

*Entre os iorubas, o nascimento de gêmeos é celebrado como um acontecimento positivo e a mãe é tida como favorecida pelas divindades. Já entre os ibos, os gêmeos eram, no passado, considerados uma abominação e abandonados na floresta, enquanto a mãe tinha de se submeter a cerimônias de purificação [...] No plano político, enquanto os iorubas se organizavam em cidades-estados, com um rei sagrado, entre os ibos predominava a ausência de Estado, com as comunidades regidas pelos conselhos de anciões. **Não só as culturas diferem de povo para povo, como se foram modificando ao longo dos séculos. Há, contudo, certos traços comuns a todas elas, de modo que se pode falar de uma cultura africana como nos referimos a uma cultura européia, ainda que sejam tão distintos os modos de vida em Portugal e na Finlândia.**” [Alberto da Costa e Silva (1931-), Escritor e Ex-Embaixador do Brasil no Benin e na Nigéria, grifo nosso].*

*“Aconteceu num debate, num país europeu. Da assistência, alguém me lançou a seguinte pergunta: – Para si o que é ser africano? Falava-se, inevitavelmente, de identidade ‘versus’ globalização. Respondi com uma pergunta: – E para si o que é ser europeu? O homem gaguejou. Ele não sabia responder. Mas o interessante é que para ele, a questão da definição de uma identidade se colocava naturalmente para os africanos. Nunca para os europeus. Ele nunca tinha colocado a questão ao espelho. **Recordo o episódio porque me parece que ele toca em uma questão central: quando se fala de África de que África estamos falando? Terá o continente africano uma essência facilmente capturável? Haverá uma substância exótica que os caçadores de identidades possam recolher como sendo a alma africana?**” [Mia Couto (1955-), Escritor Moçambicano, grifo nosso].*

Não resta a menor dúvida, conforme a introdução deste livro, de que o amparo legal expresso nas Leis 10.639, de 2003, e 11.645, de 2008, para o estudo da história do continente africano e das contribuições dos povos africanos para a construção do Brasil foi um grande avanço na luta para a superação do racismo existente em nossa sociedade. Contudo, tanto no texto de 2003 quanto no de 2008



verificamos a recorrência da expressão “história e cultura afro-brasileira”, como norteadora dos conteúdos a serem trabalhados pelos professores em sala de aula. Não obstante, desdobrando essa mesma expressão, verificamos que ela pressupõe a existência de uma história e uma cultura brasileira que se somou a uma história e a uma cultura africana. Até aí nenhum problema. Todos sabemos, em graus distintos de aprofundamento, que houve escravidão na América Portuguesa, depois no Império do Brasil, sustentada pelo amplo uso da mão-de-obra de cativos de origem africana. Fala-se entre os especialistas em algo ao redor de quatro milhões de africanos escravizados na antiga colônia portuguesa da América. A questão que se impõe inicialmente é: existe uma cultura africana?

Como podemos observar nos dois excertos que figuram como epígrafes deste capítulo, a resposta depende sempre de quem a formula. Alberto da Costa e Silva, sem dúvida nosso maior africanista, vê em meio a toda heterogeneidade cultural do continente algo de comum na maneira como seus habitantes vivem e constroem explicações para suas vidas. Costa e Silva parece não querer que a África continue a ser vista como uma exceção. Prefere entendê-la como qualquer outro continente, inclusive o Europeu, com suas identidades e diferenças. Já Mia Couto, considerado um dos escritores mais importantes de Moçambique (colônia africana de Portugal até 1975), parece não se identificar com o que para ele seria uma generalização – a “alma africana” – a serviço de desavisados militantes da causa anticolonialista. De acordo com Couto: “A afirmação afrocentrista sofre, afinal, do mesmo erro básico do racismo africano: acreditar que os africanos são uma coisa simples, uma categoria uniforme, capaz de ser reduzida a uma cor de pele” (COUTO, 2005, p. 11).

Como reduzir uma infinidade de culturas, cuja história é uma das mais antigas de que se tem notícia, a um



denominador comum, “o africano”? Por motivos semelhantes, a outra parte da expressão “história e cultura afro-brasileira”, que se refere ao conteúdo da legislação citada no início deste capítulo, também fica sem resposta. Existe uma história africana? Não seriam ambos, “cultura” e “história”, conceitos de matriz européia? Teriam eles surgido para designar os africanos a partir de um olhar externo?

Neste capítulo, a partir das questões sumariamente apontadas no debate acima, concentraremos nossos esforços na investigação de algumas possibilidades de estudo do continente africano que permitam o desenvolvimento de atividades úteis ao professor de História na construção de debates a respeito da diversidade cultural africana.

### *1.1 Uma História da África*

Seria, à primeira vista, relativamente simples contarmos a História da África, detendo-nos, em poucas palavras, nos seus momentos mais conhecidos. Assinalaríamos sua vastidão territorial – cerca de trinta milhões de quilômetros quadrados, hoje ocupados por pouco mais de cinquenta países. Para que pudéssemos estabelecer alguma comparação elucidativa das dimensões africanas, mencionaríamos a América do Sul que tem um pouco mais da metade da extensão territorial do continente africano, cerca de dezessete milhões de quilômetros quadrados, e quatro vezes menos países.





## Divisão política da África (atual)



Fonte: SOUZA, Marina de Mello e. *África e Brasil africano*. São Paulo: Ática, 2006, p. 17.

Falaríamos da antiguidade das evidências a respeito das primeiras sociedades africanas – algo em torno de cinco mil anos. No Continente Africano, limitado a Oeste pelo Oceano Atlântico, a Leste pelo Oceano Índico e pelo Mar Morto, foi na região próxima ao Mar Mediterrâneo, seu limite Norte e principal zona de contato com o continente Europeu, avizinhandando-se ao Rio Nilo, situado no nordeste do continente, que floresceu, há cinco milênios, a civilização egípcia. Com uma longevidade de cerca de dois mil anos, a civilização egípcia legou ao futuro magníficas obras destinadas a subsidiar a vida após a morte,

principalmente túmulos reais (as pirâmides) e estátuas representativas de divindades e pinturas. Certamente, para além do Egito, não nos esqueceríamos de mencionar a pujança de outros grandes reinos africanos: O Reino do Daomé, os impérios do Mali, Gana, Songai, Axante, Oió, dentre outros.

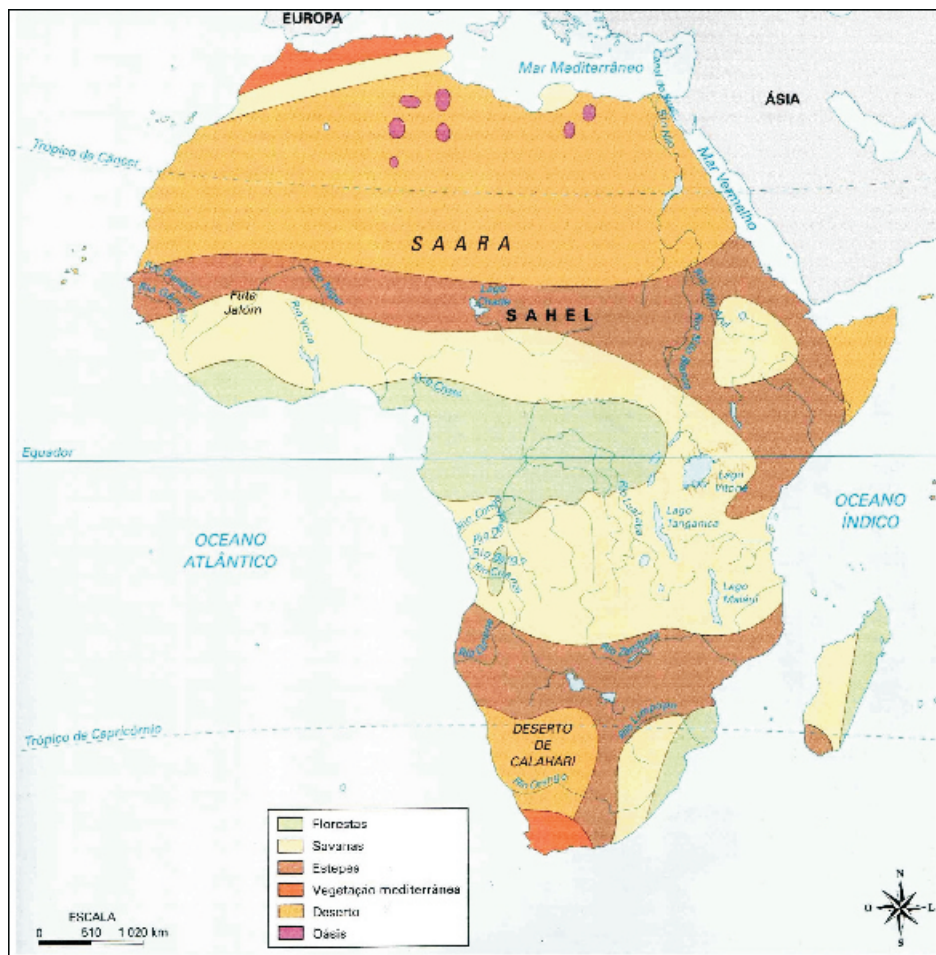
Provavelmente chamaria a nossa atenção saber que quase dez séculos antes dos portugueses, predominantemente cristãos, aportarem pela primeira vez (por volta de 1430) na Costa Africana do Atlântico já havia, no continente, povos que seguiam os ensinamentos de Jesus Cristo. Embora desde o ano cem houvesse cristãos em Alexandria e no Egito, no “século VI, alguns principados da Núbia e o Reino da Etiópia eram os únicos estados cristãos fora da área de influência do Império Romano” (SOUZA, 2006, p. 14), pois se ligavam diretamente à região da Palestina por meio do Egito e pelos portos do Mar Morto. A região norte do continente, entretanto, acabou por ser mais significativamente marcada pela religião muçulmana. Coube aos mercadores muçulmanos – tuaregues, berberes e azenegues – difundir a religião de Maomé e estabelecer as rotas comerciais que, através do Saara (deserto cuja extensão chega aos nove milhões quilômetros quadrados), ligavam o litoral do deserto, conhecido como Sahel, ao Mar Mediterrâneo, que separa o norte da África do sul da Europa e de parte da Ásia.

Essas rotas, responsáveis pela difusão de culturas e produtos, também serviam para o transporte de cativos para a Europa desde a Antiguidade e mais tarde (séculos XVI até XIX) tiveram uma importância grande no *tráfico de africanos escravizados* (hoje nomeado Diáspora Africana, pelo conteúdo civilizador do termo, assim construído em clara analogia com a noção de Diáspora Grega, difusora da cultura helenística) para as Américas. Ainda no âmbito dos caminhos que cortam o continente, sem dúvida, não deixaríamos de destacar a importância de rios como o Senegal, o Volta, o Gâmbia, o Níger, o Cross, o Congo, o



Cuanza, o Zambeze, o Limpopo e tantos outros viabilizadores das grandes migrações internas ocorridas durante mais de dois mil e quinhentos anos. Fundamentais à transposição das áreas mais densas de florestas, os rios conectavam regiões e culturas, serviam de caminhos para o transporte produtos e pessoas, escravos e homens livres.

### Mapa físico da África



Fonte: SOUZA, Marina de Mello e. *África e Brasil africano*. São Paulo: Ática, 2006, p. 13.

Após a narrativa da tragédia da escravidão moderna, peça-chave do desenvolvimento do Capitalismo Internacional contemporâneo, deteríamos nossos comentários sobre o Colonialismo e o Novo-Colonialismo –

partilha paulatina de várias áreas do Continente Africano por Estados europeus (Portugal, Espanha, Inglaterra, França, Alemanha, Bélgica e Itália) a partir do final dos oitocentos, por meio de acordos diplomáticos firmados na Conferência de Berlim de 1885.

Ao tratarmos do século XX, contaríamos os episódios mais significativos da lenta e penosa devolução de grande parte do continente aos africanos, então organizados em membros de Estados Modernos que, por força de acordos e tratados internacionais, passaram a congregiar tragicamente em seus territórios, como concidadãos (irmãos de pátria), inimigos de outrora. Do período de descolonização do continente até os dias atuais seríamos obrigados a narrar episódios protagonizados por guerras civis, genocídios, corrupção política, racismo, fome e epidemias que, juntos, dizimaram milhares de pessoas.

Caminharíamos, certamente, relacionando diversas iniciativas de organismos internacionais, ligados ou não a governos, destinadas a combater as mazelas que assolam os africanos – tentativas de se estabelecer acordos de contas com a consciência ocidental culpada pelas ações de gerações anteriores no continente, então encobertas sob o véu da evangelização e da civilização. Mencionaríamos desastrosas intervenções armadas, oriundas da América (principalmente dos Estados Unidos da América) e da Europa. Ações deflagradas sob o argumento da defesa de civis inocentes, que, em seu âmago, se atrelavam a interesses financeiros, à projeção política internacional e ao combate a ideologias rivais.

Falaríamos da significativa mudança de representação da África e dos africanos em veículos de comunicação de massa, tal como o cinema e a literatura, a partir da virada para o século XXI, quando a África já não era mais o lugar que o Ocidente necessariamente pretendia civilizar. Tarzan, Jane e Chita lentamente dão lugar a





militantes africanos que lutaram contra a escravidão, o colonialismo, o comércio de pedras preciosas e o genocídio, quer a partir do próprio território africano ou de fora dele. Terminaríamos tratando, com algum pormenor, da frágil estabilidade social, econômica e política de diversas regiões do continente, mas, certamente, não colocaríamos um ponto final em nossa História da África sem comentar as implicações políticas e econômicas da realização da primeira Copa do Mundo de Futebol em território africano no ano de 2010.

A pergunta que segue pode parecer estranha ao leitor, mas não é. Por que acima escolhi, dentre tantos tempos verbais, o futuro do pretérito (seria, mencionaríamos, falaríamos, deteríamos, terminaríamos) para essa narrativa breve sobre episódios um tanto esparsos e imprecisos da História da África? Para, tanto quanto possível, dela afastarmo-nos.

Ser dotada de omissões e generalizações intencionais não é o seu demérito mais significativo. O seu demérito mais significativo é o perpetuar e o conseqüente naturalizar de uma prática cara à Historiografia produzida até, pelo menos, o fim do penúltimo quartel do século passado (meados da década de 1970), ou seja, contar a História de qualquer povo, pessoa ou lugar a partir de seus contatos com a autoproclamada Cultura Ocidental.


Somente muito recentemente – e, é sempre bom lembrar, por força de Lei – a narrativa sucessiva e linear de fatos a respeito da história africana (Primeiras sociedades, Reinos, Impérios, Tribos, Escravidão, Colonialismo, Descolonização...) começou a ser problematizada nas salas de aula de Geografia, História, Artes e Literatura no Brasil, com grande aproveitamento para a denúncia de generalizações e preconceitos.

Antes disso e, infelizmente, em alguns casos ainda em nossos dias, a História da África e dos africanos funcionou como um espelho do Mundo Ocidental. Era como se estivessem frente a frente o crente e o infiel, o civilizado e


o selvagem, o livre e o escravo, o adulto e a criança, o moderno e o anacrônico, o evoluído e o atrasado. Projetava-se sobre o continente, principalmente sobre a extensão de terras localizadas abaixo do Sahel – também nomeada como África Negra – a noção de infância do Homem.

O princípio do desenvolvimento dessa idéia foi possibilitado, ainda no século XVI, com a divulgação na Europa da crônica de viagens. Relatos minuciosos elaborados, em geral, por europeus (clérigos, colonos, funcionários de Estado, artistas, dentre outros) sobre os Novos Mundos, revelados ao Ocidente pelo advento da navegação de longa distância. Entretanto, a noção de infância do Homem ganha respaldo e acabamento no bojo das idéias de conteúdo radical e subversivo que mais tarde desembocaram na Revolução Francesa de 1789. O Movimento Iluminista, em sua cruzada contra o ideário do Antigo Regime, adotou, como uma das hipóteses manejadas na defesa da Liberdade e da Igualdade enquanto direitos inalienáveis, a noção de que diferente do animal o Homem possuía Razão. Não obstante, apesar de nascer dotado de Razão, o Homem teria despendido alguns milhares de anos da sua história – das Tribos Nômades aos Estados Modernos – na evolução de sua consciência sobre a própria Razão. Esse desenvolvimento – ou seja, a própria evolução da Razão – não fora, segundo a mesma hipótese, simultâneo por todo o globo. Mantiveram-se povos estacionados em distintos estágios. Foi esse um dos pressupostos, talvez o mais importante, que sustentou o nascimento das Ciências Humanas e Sociais – inclusive a História (em sua versão ciência), no século XIX e em parte do XX.


Mesmo não sendo o único alvo das racionalizações modernas sobre o passado do Homem, pois as Américas e os arquipélagos do Pacífico também se tornaram objetos privilegiados de análise, o Continente Africano acabou por figurar como peça fundamental da principal Teoria da



“Antigo regime: denominação surgida durante a Revolução Francesa para designar o sistema político e social vigente até 1789, isto é: o regime absolutista, baseado na monarquia de direito divino; a sociedade de ordens ou estamental, baseada na noção de privilégio e corporativa; e o mercantilismo” (FALCON, 2004, p. 89).



Como corolário de um movimento (o Iluminismo) comprometido com a revolução social, com a liberdade e com a igualdade entre os homens, desenvolveram-se idéias que, mais tarde, fundamentaram, por afinidade ou oposição, as modernas teorias raciais dos oitocentos, as quais desdobraram-se, por exemplo, nos debates travados entre monogenistas (que acreditavam na origem única do homem) e poligenistas (que defendiam ter havido, no princípio, diferentes centros de aparecimento do homem sobre o globo, fato que justificaria a divisão em raças). Para a compreensão das correntes de pensamento que, a partir do Iluminismo, explicam no século XIX as diferenças e desigualdades entre os homens com base na noção de raças humanas, recomendo a leitura da obra *O espetáculo das raças*, de Lília Moritz Schwartz, publicada em 1993. Um panorama bastante amplo do tema é apresentado pela autora no capítulo 2: “Uma história de ‘diferenças e desigualdades’: as doutrinas raciais no século XIX”.





História do Século XIX, elaborada pelo filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Tive a oportunidade de mencionar esse aspecto no prefácio de um livro da coleção “História em construção” (*Escrituras da História*, de Karina Anhezini):

Na sua conhecida introdução à Filosofia da História (1836), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) edifica, certamente, a mais importante teoria da história do mundo ocidental moderno. A partir de uma lógica dialética, demonstra a preeminência da razão no governo das mais significativas ações humanas no tempo, conferindo a elas sentido e finalidade – uma teleologia. Ao ocupar campos que abrangem as modernas história, geografia e antropologia, Hegel lança mão da tradição filosófica ocidental (de Platão a Kant) e cria uma teoria empiricamente verificável que subsume toda a história, ocorrida em todas as épocas e lugares, à filosofia do espírito, a qual, por sua vez, constitui-se de três etapas. A primeira consiste “na imersão do espírito no natural”. **Era o caso dos africanos vendidos como escravos nas Américas pelos europeus. Segundo Hegel – e esse hoje se tornou um dos pontos mais criticados da obra – a escravidão é “um fato característico entre os negros [...] em sua própria terra, sua sorte é na prática ainda pior; lá existe a escravidão absoluta – já que o fundamento da escravidão é que o homem não possua consciência de sua liberdade e assim se degenera, tornando-se uma coisa sem valor”.** A segunda etapa representa o avanço do espírito “em direção à consciência da sua liberdade”. No entanto, essa é uma separação ainda parcial e imperfeita em relação ao primeiro estágio (o espírito natural) – tanto por dele provir, quanto por ele ainda ser influenciada em pelo menos uma de suas fases. Nesse nível se encontravam Estados como a Inglaterra e a França que, no século XIX, já operavam a então moderna noção de Contrato Social, a



qual previa punições para todos os que ousassem tornar ao espírito natural, agindo fora da razão, negando a condição humana e, por isso, perdendo a liberdade – os criminosos. O último estágio se separava efetivamente do primeiro e suplantava a visão contratualista do Estado. Sem a possibilidade de retornar ao nível natural – no qual a infância do homem o mantinha muito próximo do desenvolvimento cíclico das plantas e dos animais e por isso distante da consciência da liberdade –, a história seria o palco da “elevação dessa liberdade, ainda particular, à sua pura universalidade, à consciência de si e ao sentimento de sua própria espiritualidade”. O espírito humano chegaria, assim, ao absoluto. Ao fim da história (Ferreira, 2009b, p. 7, grifo nosso).

Em última análise, a África abaixo do Saara, a chamada África Negra, sob este ponto de vista, representa o estágio inicial, quase estático, da evolução da Razão Humana. Logo, nesta África não há História porque ali ela não começou ainda a se desenvolver. Africanista com larga experiência neste debate, Leila Leite Hernandez destaca três pontos fundamentais derivados das afirmações de Hegel sobre a África:

O primeiro ponto é que na perspectiva apresentada é conferido à África um estado de selvageria, no qual predomina a natureza, isto é, não se produzem cultura e história. O segundo ponto é o que distingue os europeus dos africanos e os próprios africanos entre si. Por sua vez, o terceiro ponto é o que se refere ao africano da África subsaariana [morador das regiões abaixo do Saara] como sujeito sem “vontade racional”, equivale dizer, sem o elemento tido como pré-requisito para a transformação da realidade de acordo com critérios “racionais”. Em resumo: esse sujeito não tem condições de ultrapassar os limites de selvageria e de buscar um novo estado de existência (HERNANDEZ, 2005, p. 20-21).





Apesar de conferir à hipótese da inferioridade africana lugar privilegiado em sua Teoria da História, Hegel não foi o primeiro a fazê-lo, nem tão pouco o último. Sem dúvida, sua posição como grande filósofo da Cultura Ocidental Moderna conferiu credibilidade a tais afirmações, mas elas já existiam antes dele. No início do século XIX, trinta anos antes da publicação da mencionada obra de Hegel, outro grande filósofo do Ocidente teceu considerações desabonadoras a respeito dos habitantes da África Negra: “Retomando a tradição de uma geografia voltada para a antropologia, [Immanuel] Kant [...] se referia aos africanos do sul do Saara como ‘homens que cheiram mal’ e têm a pele negra por ‘maldição divina’” (Hernandez, 2005, p. 21).

A História é européia não por tratar apenas do continente europeu ou mais precisamente de sua porção ocidental, mas por tratar de todo o mundo conhecido em função da Europa – de seus modos de vida, de suas concepções políticas, sociais e econômicas. O exemplo mais elementar desse evento para nós brasileiros é a noção de “Descobrimento do Brasil”. A situação, tanto no que se refere ao Brasil quanto à África, contudo, vem se modificando. Deter-nos-emos ao caso da África, pois é ela que ocupa nossa atenção neste capítulo.

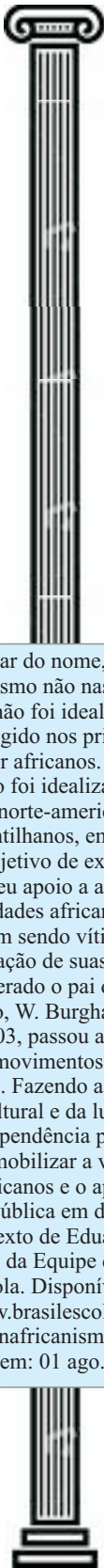
### *1.2 Outras Histórias da África*

Saber que nossa narrativa a respeito da História da África – e não apenas da História da África – parte fundamentalmente de concepções de mundo européias (tribos, sociedades, reinos, impérios, estados) não constituiu um antídoto para o problema. No máximo, pode despertar em nós uma precaução de fundo metodológico e um desejo de fazer a História de outra maneira.

Uma vez mais apoiados na obra *A África na Sala de Aula* (2005), de Hernandez, veremos algumas tentativas de

construção dessas outras Histórias da África. A partir da combinação de registros preservados em arquivos africanos e europeus foi possível criticar a crença na separação absoluta das populações que viviam acima e abaixo do Sahel. Desta forma, a noção de que a chamada África Negra permaneceu selvagem e “a-histórica”, por ser isolada, começou a não mais se sustentar. Segundo Hernandez, um dos pioneiros nesse tipo de estudo foi o historiador e administrador colonial Maurisse Delafosse, ainda nas primeiras décadas do século XX, que, a partir da leitura de manuscritos antigos, identificou a capital do Mali, hoje próxima à fronteira do atual Mali com a Guiné. Mais tarde, houve tentativas de escrever histórias pontuais de regiões da África, tais como a *História das populações do Sudão Central* e a *História de Bornú*, respectivamente publicadas em 1936 e 1949 por Y. Urvoy (Hernandez, 2005).

Os esforços empreendidos para resgatar – expressão típica da luta política – o passado africano, com base em técnicas historiográficas europeias, para a busca de elementos constitutivos de uma identidade cultural africana destruída pelo colonialismo, foram empreendidos pela Société Africaine de Culture e resultaram na publicação de diversos trabalhos em sua revista *Présence Africaine*, responsável, desde 1947, pelo questionamento de diversos preconceitos contra o Continente Africano. William Edward Burghardt Du Bois foi, dentre os afro-americanos, o maior expoente do pan-africanismo, da luta pelos direitos civis, da tentativa de identificar elementos histórico-culturais específicos da África, da difusão da cultura própria da raça negra (Hernandez, 2005). Entretanto, Hernandez enfatiza que foi apenas a partir da década 1960, sob o impacto dos “nacionalismos independentistas” e com a necessidade de afirmação da unidade do continente e dos então recém-criados Estados-nação, que a busca por uma identidade africana levou à



“Apesar do nome, o pan-africanismo não nasceu na África, não foi idealizado e nem dirigido nos primeiros anos por africanos. O pan-africanismo foi idealizado por negros norte-americanos e negros antilhanos, em 1900, com o objetivo de expressar seu apoio a algumas comunidades africanas que estavam sendo vítimas de expropriação de suas terras. Considerado o pai do pan-africanismo, W. Burghardt Du Bois, em 1903, passou a liderar os movimentos negros americanos. Fazendo a junção da defesa cultural e da luta pela independência política, conseguiu mobilizar a vontade dos africanos e o apoio da opinião pública em diversos países” (Texto de Eduardo de Freitas, da Equipe do sítio Brasil Escola. Disponível em: <<http://www.brasilecola.com/geografia/panafricanismo.htm>> . Acesso em: 01 ago. 2010).



sistemática procura por uma abordagem histórica diferente. Era preciso enfatizar a riqueza e a diversidade histórica e cultural dos povos africanos.

Foi quando se passou a empreender a releitura de livros de autores do Velho Mundo mediterrâneo como Zurara, Cadamosto, Diogo Gomes, André Alvez D'Almada e Leão, o Africano, que descreviam suas viagens pelo Saara e suas incursões marítimas ao longo da costa do Atlântico (HERNANDEZ, 2005, p. 25).

Os griots: “São trovadores, menestréis, contadores de histórias e animadores públicos para os quais a disciplina da verdade perde rigidez, sendo-lhe facultada uma linguagem mais livre. Ainda assim, sobressai o compromisso com a verdade sem o qual perderiam a capacidade de atuar para manter a harmonia e a coesão grupais, com base em uma função genealógica de fixar as mitologias familiares no âmbito de sociedades tradicionais. ‘Sua função é também o desenvolvimento extraordinário de estruturas de mediação que restabelecem a comunicação numa sociedade onde as relações sociais parecem todas marcadas por considerações de hierarquia, autoridade, etiqueta, deferência e reverência’ [...]. Muitas vezes respaldados pela música e valendo-se da coreografia contam coisas antigas, cantando as grandes realizações dos ‘bravos e dos justos’. Celebrando o heroísmo e a salvaguarda da honra. Em contrapartida, evocam o desprezo pelo medo da morte e denunciam os desonestos e os ladrões, revelando aos nobres os exemplos a serem seguidos ou repudiados” (Hernandez, 2005, p. 30).

À releitura de crônicas de viagens e diários produzidos por funcionários coloniais e a essa revisão nacionalista da História africana, acrescentou-se, sobretudo a partir dos anos 1970, o reforço da análise de vestígios arqueológicos e interpretações antropológicas dos registros da tradição oral, colhidos no continente africano nos relatos produzidos pelos viajantes e colonos europeus dos séculos anteriores e indispensáveis para o confronto de evidências materiais e narrativas tradicionais. Em função do maior interesse pelo estudo das tradições orais africanas preservadas, sobretudo, nas comunidades rurais pelos guardiões da palavra – responsáveis pela transmissão às futuras gerações do legado de seus antepassados –, acabou por tornar-se conhecida aos interessados pela história africana a figura do Griot.

Embora tenha havido grandes extensões da África habitadas por povos que não dominaram a escrita até o contato com mouros e, mais tarde, com cristãos, existe também em diversos locais do continente um vasto conjunto de documentos escritos ainda por serem pesquisados. A tarefa implica o domínio de línguas pouco difundidas no mundo ocidental, principalmente o árabe, além da compreensão de formas de escrita que remontam à Antiguidade. Nas bibliotecas da Argélia e do Marrocos há



manuscritos inéditos com textos que tratam da África abaixo do Saara; também na região do Rio Níger, eruditos sudaneses mantiveram sob sua guarda um número significativo de documentos úteis à escrita de novas histórias africanas. Órgãos internacionais também têm colaborado com esse esforço, a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura), por exemplo, fundou um centro pesquisas em um dos mais antigos entrepostos comerciais, encarregado da ligação comercial e cultural das regiões abaixo e acima do Saara, a cidade de Tombuctu, para facilitar aos pesquisadores o acesso a manuscritos ainda inéditos (HERNANDEZ, 2005).

O interesse de historiadores, arqueólogos, antropólogos e outros pesquisadores engajados com a quebra de verdades há muito questionadas sobre o continente africano contribuiu para a obtenção de avanços no esforço de não só constituir-se uma nova escrita da História da África mas de obter-se um entendimento mais multifacetado do que é ser africano.

Embora não se possa simplesmente abrir mão da cultura européia na tentativa de construir uma interpretação africana da África, podemos afirmar hoje que o eurocentrismo naturalizado foi questionado. Cultura não é, ou pelo menos não deveria ser mais, sinônimo de cultura européia.

A divisão do continente africano em duas partes, uma menor, a do Saara, mais desenvolvida, porque mais próxima da Europa e marcada pela cultura letrada dos muçulmanos; e outra, muito mais extensa, nomeada África Negra, localizada abaixo do Saara, isolada da parte norte do continente e, por sua vez, dividida em um sem número de tribos sem comunicação, também é uma interpretação que não resiste aos novos estudos, os quais combinam técnicas da História, da Arqueologia e da Antropologia.

Um dos mais consistentes exemplos de avanço na compreensão da História africana diz respeito exatamente a





esta porção centro-sul, abaixo do Saara, grande fornecedora de escravos para o cativeiro nas Américas, onde ocorreu um fantástico processo de migrações e interações culturais durante mais de dois milênios. Com o auxílio de um diplomata e grande pesquisador do continente africano, vamos saber um pouco mais o que é, ou melhor, quem eram os Banto.

### *1.3 Banto: línguas e culturas*

Afirma Alberto da Costa e Silva (2006) que o termo “Banto (ou Bantu)” começou a ser empregado, mais recorrentemente, na segunda metade do século XIX por pesquisadores que afirmavam existir traços de comum nas línguas e culturas da então chamada África Negra. Falava-se de uma população imensa, distribuída por uma região muito grande. Algo ao redor de nove milhões de quilômetros quadrados.

Essas dimensões geográficas podem ser mais bem compreendidas se, de posse de um mapa político atual do continente, traçarmos uma linha imaginária, quase horizontal, que liga a Baía de Biafra (localizada na costa atlântica do continente, na divisa dos atuais Nigéria e Camarões) até Melinde (situada no atual Quênia). A partir desta linha imaginária seguimos até o extremo sul do Continente Africano e deparamo-nos com um universo de mais de duzentos milhões de pessoas que habitam os atuais Camarões, Guiné Equatorial, Gabão, Congo, República Democrática do Congo, Angola, Uganda, Ruanda, Burundi, Quênia, Tanzânia, Maláui, Moçambique, Suazilândia, Lesoto, Zimbábue, Zâmbia, Namíbia, Botsuana e África do Sul.

Embora a expressão “Banto” hoje também aplique-se genericamente aos povos que habitam esta vasta área, é preciso compreender que ela se refere a um tronco linguístico. Segundo diferentes critérios adotados por linguistas e antropólogos, é possível afirmar que nessa

imensa região existam entre trezentas e seiscentas falas aparentadas. Veremos adiante que foi precisamente a partir do entendimento dessas falas aparentadas que surgiram as primeiras teorias a respeito da origem dessa matriz linguística – o Banto.

Em todo o Continente Africano, segundo a historiadora Marina de Mello e Souza (2006), predominam quatro grupos linguísticos:

**Afro-Asiático:** falado pelos habitantes do Saara e do Sahel (Sahel, como já explicamos acima, era a região conhecida como Litoral do Deserto do Saara, o seu limite territorial sul). Este tronco lingüístico é falado por povos oriundos da mistura entre moradores locais e levas de migrantes do Oriente Médio (Azenegues e parte de Tuaregues, Berberes e Songais). Estes povos e suas línguas espalharam-se pela costa e pelo interior do continente, passando pelo rio Nilo e pela Etiópia, chegando até o Marrocos ou Magrebe (em Árabe, oeste distante).

**Nilo-Saarino:** falado pelos nômades também da região do Saara e do Sahel (Parte de Berberes e Tuaregues). Eram, em geral, criadores de gado, artesãos, produtores de grãos e moradores das cidades do Sahel, que surgiram em razão do florescimento do comércio. Dentre estes, os mais prósperos acabaram por se converter ao Islamismo, enquanto os agricultores, artesãos e pastores mantiveram-se fiéis às suas religiões tradicionais. Ao longo de sua história, disputaram com os falantes de línguas Banto áreas na região dos grandes lagos (localizados entre os atuais Uganda e Tanzânia).

**Cóisan:** falado por caçadores, em geral Bosquímanos e Hotentontes, da região sudoeste do continente, onde predominam as savanas e florestas. Estes, ao lado dos pigmeus, mostraram-se muito resistentes a misturarem-se aos falantes de línguas bantas.

O texto que segue abaixo, destacado pelo recuo à esquerda, se constitui numa livre adaptação, realizada com fins exclusivamente didáticos, do box explicativo: “Grupos lingüísticos” integrante da obra: SOUZA, Marina de Mello e. África e Brasil africano. São Paulo: Ática, 2006, p. 21.



**Níger-Congo:** Habitantes da região sul do Sahel. Povos física e culturalmente muito diversos dos habitantes do Saara e do Sahel. Sua economia se adequava às regiões onde viviam, nas quais predominavam as savanas, as florestas e muitos rios.

O tronco lingüístico **Níger-Congo**, por sua vez, se subdivide em outros cinco:

**Kwa:** ao qual pertencem as línguas axante, iorubá, ibo, igala e nupe. Esses grupos se espalharam pela região que se estende da costa atlântica até o Sahel.

**Mande:** ao qual pertencem as línguas jalofo e fula. Estas línguas são faladas na região do alto e médio rio Níger, estendendo-se até a costa atlântica e ao rio Senegal.

**Voltaico:** ao qual pertence a língua mossi, falada na região do rio Volta.

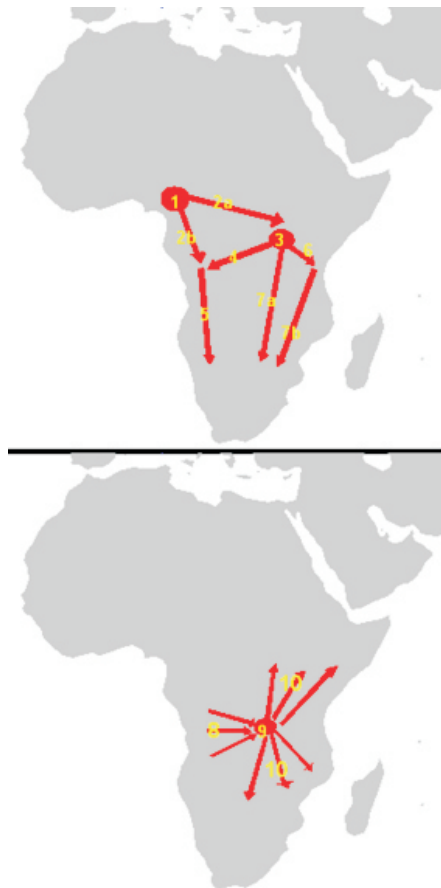
**Banto e Zande:** esses dois últimos troncos lingüísticos (Banto e Zande) se ligam à “expansão banta”. Os falantes de línguas deles derivadas se espalharam pelas regiões das Áfricas Central, Oriental e do Sul.

A partir dessa classificação podemos compreender que, apesar de ser uma língua muito variada, capaz de desdobrar-se em até seiscentos subgrupos de falas, o próprio Banto é uma subdivisão de um dos quatro grandes grupos lingüísticos falados em toda a África.

Os estudos a respeito da “expansão banta” lidam com um período extremamente longo e com grande dificuldade em obtenção de fontes. Em razão dessas características, a junção de técnicas e métodos interpretativos desenvolvidos durante o século XX pela Antropologia em conjunto com a Linguística e a Arqueologia foram fundamentais. Nos mapas abaixo podemos observar diferentes hipóteses a respeito da origem dos falantes de Banto. Geralmente, tais intérpretes buscavam afirmar a existência e a localização de um único núcleo originário da língua banto, a partir do qual as migrações principiaram e desdobraram-se no Banto oriental e no Banto ocidental.



## Representações esquemáticas das principais teorias a respeito da região de origem e da expansão dos falantes de línguas banto



**Fonte:** <<http://migrationstoriesofnigerianigbo.wordpress.com/2009/1/25/y-dna-my-dads-dna-migration-story/>>. Acesso em: 06 set. 2010.

Considerando as diferentes hipóteses e teorias originárias, Alberto da Costa e Silva (2006) admite que não é possível, dados os quase dois mil e quinhentos anos de “expansão banta”, definir uma origem absoluta dos seus primeiros falantes. Existiriam assim, de acordo com o pesquisador, pelo menos dois “protobantos” – duas línguas semelhantes faladas há muito tempo (alguns linguistas chegaram a supor cerca de quatro ou cinco mil anos atrás) por ao menos dois grupos de indivíduos que, apesar de não morarem na mesma região, possivelmente conseguiriam se





compreender. Um desses grupos teria se estabelecido próximo da fronteira da Nigéria com o atual Camarões; o outro grupo, em uma região mais ao Sul, a meio caminho entre o Atlântico e o Pacífico.

Em razão dos recuados períodos temporais, Costa e Silva (2006) afirma que a Arqueologia pouco tem contribuído para a elucidação dos modos de vida desses primeiros falantes do que seria o protobanto. Entretanto, ao reconstruirmos teoricamente esse vocabulário, podemos avançar no conhecimento de sua cultura, ou seja, da maneira como aqueles primeiros desbravadores da região Centro-Sul do continente compreendiam e interagiam com o mundo à sua volta:

Parece que eram produtores de alimentos os que falavam o protobanto. Possuíam palavras para dendezeiro, legume, figueira, fava, azeite, cogumelo, galinha-d'angola, bode, cachorro. E talvez para boi, embora o mesmo termo significasse também búfalo. Tinham nomes para moita e matagal, mas não para campina ou pastagem. Nem para os animais típicos da savana, como o leão, a zebra, o rinoceronte. Pobre era o vocabulário de caça. Em compensação, abundam as expressões que se referem à pesca e às atividades aquáticas: anzol, fisgar com anzol, canoa, remo. Tudo aponta para [...] uma zona de transição entre a savana e a floresta. Uma área bastante arborizada, com fartura de água e fáceis rios [...] estaríamos diante de pescadores, que praticariam a agricultura nas bordas da mata, cozeriam a cerâmica, teceriam panos de ráfia e de outras fibras vegetais, fariam cestos, estariam organizados em famílias extensas e conheceriam certas formas de controle social difuso, baseadas no prestígio dos mais velhos (SILVA, 2006, p. 212-213).

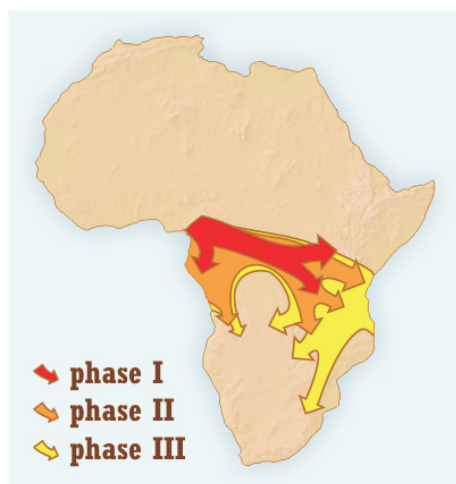
Ao norte e ao sul da grande selva congoleza prevalecem regiões ricas em áreas que se encaixariam nessa descrição. Em especial, as teorias que tentam explicar o

movimento de ocupação pelos falantes de protobanto destas regiões iniciais até a atual África do Sul, durante quase dois milênios e meio, valem-se necessariamente da importância dos rios. Essa hipótese é usada tanto no que se refere à imprescindibilidade dos rios para a alimentação quanto em sua função como estradas naturais necessárias à transposição de imensas áreas de mata mais fechada.

À medida que aumentavam em número, os protobantos foram avançando para leste e para oeste, ao longo da fimbria setentrional da floresta. Assim chegaram à boca do rio Zaire, que atravessaram junto ao mar. Assim, a semicircular a selva, atingiram os lagos Alberto, Eduardo e Ruero, Quivu e Tanganica. Houve quem imitasse os rios, floresta adentro, e baixasse, digamos, pelo Sanga e o Ubangui até o Zaire, e por este, até a região de Kinshasa. Seriam apenas, por esta via, setecentos quilômetros de um ponto a outro, distância que hábeis canoieiros, em longas pirogas escavadas nos troncos das grandes árvores, podiam perfeitamente transpor. Do eixo do Zaire, começaram a subir os afluentes da outra banda: o Cuango, o Quilu, o Cassai, o Lulua. E a galgar, contra a corrente, o próprio Zaire, até o alto Lualaba, nos confins de Chaba (SILVA, 2006, p. 213-214).

Os movimentos migratórios podem ser melhor percebidos com o auxílio do mapa abaixo:

### Fases das migrações bantas



Fonte:

<[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bantu\\_expansion.png](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bantu_expansion.png)>. Acesso em: 06 set. 2010.





Apesar de serem povos que enquanto se expandiam geograficamente praticavam uma agricultura itinerante e o pastoreio de alguns animais, o que marca o desenvolvimento dos povos banto é justamente o domínio da metalurgia e da produção de cerâmica.

Há uma imagem que persiste clara: a de populações que conheciam o ferro, no sudoeste do lago Vitória [localizado nos territórios dos atuais Uganda, Tanzânia e Quênia], ao começar a nossa era. Cerâmica do tipo por elas produzida, aliada a indícios ou evidências da fundição do ferro, será desenterrada no sudoeste do Quênia, no sul de Uganda, na província de Quivu (na República Democrática do Congo). [...] O alto grau de homogeneidade fez com que David W. Phillipson englobasse todos esses grupos de produtores de alimento e forjadores de ferro da África Índica num só complexo cultural. [...] As comunidades que a ele pertenciam, e que foram espalhando seus valores [...] falavam, ao que se presume [...] línguas banto (SILVA, 2006, p. 218).

Dominar a arte de produzir ferramentas e, em especial, a capacidade tecnológica de fabricar armas superiores a de outros povos foi o argumento mais utilizado durante muito tempo para que se explicasse o sucesso dos falantes de Banto em ocuparem uma grande área do continente africano. Entretanto, à medida que os estudos arqueológicos puderam se desenvolver em regiões mais amplas da área Centro-Sul do continente, a chamada teoria militar da “expansão banta” – ou seja, a idéia de que, por dominarem o ferro, os bantos eram agressivos conquistadores e, portanto, dominadores absolutos de seus rivais – acabou por ser revista.

Costa e Silva acredita que a teoria militar da “expansão banta” teve origem, sobretudo, na grande

resistência militar imposta pelos Zulus (povo inserido na matriz banto) ao domínio inglês, na região da atual África do Sul no século XIX. O autor, contudo, opta por uma explicação que combina o uso eventual da força, pois é inegável que no âmbito das migrações dos falantes de Banto houve conflitos, com momentos de expansão para áreas pouco habitadas do próprio continente, além de longos contatos e mistura com povos locais.

O conjunto de teorias apresentadas por Alberto da Costa e Silva a respeito da ocupação de povos falantes de línguas de matriz Banto em uma região tão significativa da África nos dá uma mostra irrefutável de que seu estudo é fundamental à compreensão da História do continente e de seus habitantes.

Entretanto, pela própria natureza da pesquisa, conduzida à base de construções de estruturas linguísticas do passado com base em dialetos contemporâneos, ficamos sem uma imagem geral de como teria sido esse processo migratório. Como poderia ser o cotidiano das migrações, das lutas e amalgamações culturais?

Lembremos que nosso diplomata é também poeta e foi presidente da Academia Brasileira de Letras entre os anos de 2002 e 2003. Assim, ele nos propõe uma narrativa do que pode ter sido o cotidiano das migrações dos falantes de Banto ao ocuparem cerca de um terço de todo o Continente Africano. Apesar de longa, permito-me transcrevê-la, na íntegra, abaixo:

Eis que chega um grupo banto. Algumas famílias. Ou toda uma linhagem. Limpa o terreno. Corta árvores para fazer as casas. Arma-lhes as paredes como uma gaiola de varas e preenche os vazios com barro socado. Compõe-lhes o teto de sapé. E, nessa nova aldeota, instala-se. Abre, ali perto, por derruba e queimada, as suas roças.





Faz os cercados para os animais domésticos: ovelhas, cabras, alguma vez a vaca. Vai pescar no rio, no riacho, no lago, na lagoa. Com anzóis e arpões de ferro. Com armadilhas, redes e puçás. Volta muitas vezes da caça com grandes animais – antílopes, búfalos, porcos selvagens – que mata, graças à lança e à flecha com ponta de ferro, com menor dificuldade do que os vizinhos nômades [em geral Coissãs, nas savanas e Pigmeus, nas florestas].

Estes vigiam os recém-chegados de longe. Podem, desde logo, demonstrarem aberta hostilidade contra os que invadem seu espaço. Dá-se a guerra, na qual geralmente os bantos impõem a qualidade de suas armas sobre as dos rivais. Mas a atitude dos nativos pode ser outra: o abandono do território, a recusa a qualquer contato com o estrangeiro. Ou ainda uma outra: aproximam-se, atraídos pela diferença. Sem se mostrarem, colocam, em terreno neutro, os seus presentes: mel, ovos de avestruz, alguma caça. Recebem outros, de volta. Depois, deixam-se ver. Estabelecem-se os primeiros e desconfiados contatos pessoais. Em alguns lugares não passarão de contatos esporádicos. Noutros, porém, se amiúdam. Torna-se rotineira a troca de bens da floresta e da savana pelos produtos da forja, da roça e do curral. Formam-se alianças, muitas vezes através de casamentos. Estabelece-se uma pactada ou obrigatória cooperação entre os que possuem o ferro e os que, não sabendo como fundi-lo, dele passaram a ter necessidade. Estrutura-se um sistema de clientela, qual o existente, em nossos dias, entre os pigmeus de Ituri e os agricultores dos arredores.

As duas comunidades podem permanecer separadas e culturalmente distintas por algum tempo. Vão-se apertando, entretanto, os vínculos de senhorio ou de outras formas menos precisas de sujeição. O modo de vida dos produtores de alimentos – cujo número aumenta muito mais rapidamente que o dos vizinhos que apenas caçam e recolhem e que se vêem obrigados a manter estável e reduzido o tamanho do grupo, pela

contracepção, pelo aborto ou pelo infanticídio – impõe-se na área compartilhada. Contagia-se, porém, dos costumes, técnicas e palavras dos locais. Destes, em um ou outro caso, pode até sair, como senhor da terra, o futuro chefe da nova estrutura social que se vai formando com autóctones e adventícios. Surgem tipos mestiços, como tantos ao sul da grande curva do rio Zaire, nos quais o predomínio das características negras não oculta os traços pigmeus. Mesmo quando a assimilação dos grupos nômades se faz completa, alguma coisa deles resta na cultura dos sedentários. Assim, ficaram fortes sinais das línguas coissãs [caçadores nômades] nos idiomas dos angunís e dos sotos [pertencentes aos grupos bantos].

Quando o solo começa a mostrar-se menos fértil ou a caça se torna mais difícil nas redondezas, o grupo segue diante. E, quando o número dos que o formam aumenta demasiadamente ou dentro dele surge a cizânia, segue adiante dividido. Ao mudar de paisagem e ao entrar em contato com culturas diferentes daquelas com que seus pais, avós ou bisavós haviam cruzado, altera a alimentação, modifica hábitos, enriquece o vocabulário e a sintaxe, troca a forma de alguns objetos e assimila novos símbolos de fé e de poder. Não se estabelece, porém, em qualquer parte: deixa as zonas de terras magras ou de poucas chuvas aos coletores, aos que permaneceram fiéis aos micrólitos e à pedra polida, aos que fugiram ao contato, ao convívio e à assimilação o que explicaria por que continuaram intocadas pelas culturas bantas ou abantuzadas, e por muito tempo, as vastas savanas e as extensas estepes ressequidas do sul e do sudoeste da África (SILVA, 2006, p. 226-227).

Não se surpreenda se você identificar nessa narrativa algo mais amplo do que um possível processo local de migração ocorrido ao longo de mais de dois mil anos. É possível afirmar, sem medo de cometer grandes deslizes,





que Alberto da Costa e Silva quer nos mostrar que nada há de tão diferente, ou exótico, no Continente Africano como durante muito tempo se acreditou.

A temível África Negra, tida durante décadas como o terror da civilização por autores racistas das mais variadas origens, experimentou, segundo a narrativa que acabamos de ler, um processo de ocupação espacial em nada excepcional, quando pensamos nas Américas e na própria Europa. Técnicas mais sofisticadas de manipulação da natureza em conjunto com amalgamações culturais mais ou menos violentas levaram alguns grupos a imporem-se sobre outros, recebendo, uns dos outros, contribuições culturais significativas. Houve ali uma variação significativa de culturas capazes de se manterem, ao mesmo tempo, múltiplas e dotadas de traços comuns. Essa característica foi fundamental para o estabelecimento de identidades afro-brasileiras, como estratégias de sobrevivência dos africanos e seus descendentes nos tempos da escravidão moderna. Tema de nosso próximo capítulo.



## CAPÍTULO II

### Cultura afro-brasileira?

*“A história brasileira costuma desafiar a compartimentalização e a categorização. Adotar uma abordagem binária e enfatizar a dicotomia – negro/branco, escravo/livre, resistência/acomodação – é forçar o que é fluido e poroso a caber num recipiente rígido e desconfortável”.*

*(A. J. Russell-Wood)*

Antes de colonizarem a América, os portugueses possuíam escravos africanos na própria Europa e em suas ilhas atlânticas. A estratégia de primeiro lançar mão da produção de açúcar por meio de engenhos moedores de cana cultivada pelo trabalho compulsório de habitantes locais, autóctones, mais tarde substituídos por cativos africanos também foi implantada em outras possessões portuguesas antes do Brasil. Assim, quando a escravidão indígena foi legal e definitivamente proibida pela Coroa Portuguesa em 1680, a adoção da mão-de-obra de cativos africanos já era um movimento, de alguma forma, esperado. Mais do que isso, era uma realidade de décadas na colônia lusitana da América (SCHWARTZ, 1988). Inicialmente, caros e difíceis de serem obtidos, os escravos de origem africana compuseram, nas primeiras décadas da colonização, uma força de trabalho utilizada em caráter complementar. Aos poucos, e com o paulatino domínio dos lusitanos e mais tarde de brasileiros sobre o tráfico, os cativos africanos foram espalhados por todas as regiões e desenvolveram toda sorte de atividades no Brasil.

Entre nós, a noção mais corriqueira da existência de uma cultura afro-brasileira está inextricavelmente vinculada ao fenômeno da escravidão moderna, praticada – principalmente entre os séculos XVII e XIX – no contexto da ocupação européia das Américas. Na condição de pesquisador da historiografia dedicada ao estudo da

Usei este excerto como epígrafe de um de meus artigos recentes. Entretanto, repito-o aqui não só pela sua pertinência com o tema em questão, mas para homenagear este importante brasilianista, morto no último mês de agosto.



escravidão africana praticada no Brasil, entendo que tal ligação é pertinente. Aliás, não há, a meu ver, nenhum motivo para não afirmar que ela é fundamental.

Entretanto, cabe esclarecer que alguns grupos imbricados na luta contra o racismo asseveram existir elementos mais significativos na cultura afro-brasileira do que sua ligação com a escravidão. Tema, em geral, dado como já sabido e, portanto, pressuposto na história dos afro-descendentes.

Apesar de advogarem a necessidade de reparações, na forma de políticas públicas de cotas que permitam a inserção do negro na sociedade contemporânea em igualdade de condições com os demais grupos étnico-raciais, militantes insistem na necessidade de ir além da vinculação da “raça negra” a noções como trabalhos forçados, sofrimento e derrota. Sob tais concepções, deve-se destacar o papel histórico do negro como artífice fundamental de nossa constituição como povo, inspirador de ações contemporâneas de combate ao racismo e de afirmação da negritude. O ponto nodal desta proposta é, em outras palavras, combater arquétipos negativos com modelos positivos, capazes de despertar o orgulho em “ser negro” e motivar a luta contínua e cotidiana pela conquista da dignidade de toda a “raça negra”. Típica dessa estratégia é a substituição, por exemplo, da Princesa Isabel por Zumbi dos Palmares, como grande ícone da luta contra a escravidão africana no Brasil.

O termo *raça negra* – assim como *raça branca*, *vermelha* ou *amarela* – vem sendo recorrentemente colocado em causa por pesquisadores do campo das ciências biológicas. Para esses cientistas não há, do ponto de vista genético, diferenças tão significativas entre os seres humanos que permitam a sustentação de diferenciações raciais. Em última instância, segundo essa perspectiva, há apenas uma *raça humana*. São explicitamente partidárias dessa postura as obras *Humanidade sem Raça?*, editada em 2008 pelo Professor Titular do Departamento de Bioquímica

e Imunologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Sérgio Pena, e *A invenção das raças*, escrita pelo professor de Genética da Universidade de Ferrara (Itália), Guido Barbujani, e publicada no Brasil em 2007. Ainda assim, o termo raça é reivindicado por militantes da causa negra como uma arma contra o preconceito. Testemunho disso é o excerto que segue, extraído do Parecer 003/2004, que regulamenta a Lei 10.639/2003.

É importante destacar que se entende por raça a construção social forjada nas tensas relações entre brancos e negros, muitas vezes simuladas como harmoniosas, nada tendo a ver com o conceito biológico de raça cunhado no século XVIII e hoje sobejamente superado. Cabe esclarecer que o termo raça é utilizado com freqüência nas relações sociais brasileiras, para informar como determinadas características físicas, como cor de pele, tipo de cabelo, entre outras, influenciam, interferem e até mesmo determinam o destino e o lugar social dos sujeitos no interior da sociedade brasileira. Contudo, o termo foi ressignificado pelo Movimento Negro que, em várias situações, o utiliza com um sentido político e de valorização do legado deixado pelos africanos. É importante, também, explicar que o emprego do termo étnico, na expressão étnico-racial, serve para marcar que essas relações tensas devidas a diferenças na cor da pele e traços fisionômicos o são também devido à raiz cultural plantada na ancestralidade africana, que difere em visão de mundo, valores e princípios das de origem indígena, européia e asiática (Parecer CNE/CP 003/2004, p. 5). Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/003.pdf>>. Acesso em: 05 ago. 2010.

Mesmo considerando que a questão da cultura afro-brasileira não se resume à história do cativo e que o termo “raça negra” – ainda que essa seja uma expressão questionável do ponto de vista genético – possa ser utilizado





Sem dúvida, a bibliografia que trata do tema da escravidão é uma das mais polêmicas, dinâmicas e vastas da historiografia brasileira. Há pouco mais de duas décadas, por ocasião das comemorações do centenário da abolição do cativeiro oficial de africanos e descendentes no Brasil, alguns “pesquisadores argumentaram que a historiografia precedente, principalmente dos anos 1960 e 70, apesar de contribuir com o avanço na compreensão do papel do cativo na luta contra a escravidão, centrava-se excessivamente na violência como principal arma usada tanto para a dominação senhorial quanto para a resistência empreendida pelos escravos. Explorando fontes de natureza criminal, alguns desses historiadores se lançaram à tentativa de interpretar os significados e sentidos conferidos pelos próprios cativos aos planejamentos de ataques individuais e coletivos contra senhores, feitores e administradores, à prática de furtos e desvios da produção das fazendas, à resistência às autoridades policiais nos núcleos urbanos, à aplicação de pequenos golpes e às relações não autorizadas estabelecidas com escravos fugitivos, quilombolas, ex-escravos, tropeiros, mascates, taberneiros, boticários, bacharéis em Direito e tantos outros membros da sociedade que gravitava ao redor do cativeiro. Embora não sejam uníssonos, de maneira geral, esses estudos concluíram que o crime, sobretudo o de morte, era um ato limite antecedido por uma série de outras manifestações cotidianas de desagrado dos cativos em sua relação com os senhores. Cientes dessas demandas, muitos senhores realizavam concessões aos seus escravos – interpretadas por alguns pesquisadores como estratégias de dominação fundadas em critérios paternalistas. Do seu lado, os cativos eram capazes de compreender essas concessões como conquistas e negociar com os proprietários entre os extremos da submissão e da rebeldia” (FERREIRA, 2006, p. 10-11).



como um argumento de luta política, o presente capítulo retoma a questão da relação entre escravidão e cultura afro-brasileira por inferir que vários de seus aspectos são apenas superficialmente debatidos no cotidiano das salas de aula de História por todo o país.

Em razão de sua vasta bibliografia, avultado número de pesquisadores e diversidade de opções teórico-metodológicas de análise, a História da Escravidão é um dos temas, certamente, mais visitado e, provavelmente, menos conhecido, dentre os diversos assuntos debatidos pela historiografia brasileira nas últimas três ou quatro décadas.

A tradução dos mais recentes e significativos debates historiográficos aos manuais didáticos e paradidáticos é ainda lenta e insatisfatória, demandando do professor um esforço de pesquisa bibliográfica muitas vezes distante de sua realidade cotidiana. Tempo, para estudos aprofundados, e dinheiro, para a compra de dezenas de livros relativamente caros, dedicados ao tratamento de apenas um dentre tantos temas que compõem as aulas de História nos níveis fundamental e médio de ensino, são escassos.

Ademais, a busca não criteriosa por sites e blogs sobre o tema, espalhados pela *internet*, associada à reprodução de afirmações tomadas como verdades inabaláveis a respeito da história do cativeiro no Brasil só contribuem para a intensificação da idéia de que o tema é simples e já sabido por todos. Um exemplo útil em se tratando disso é a famosa afirmação: “O Brasil foi o último país a abolir a escravidão”. Seria incorreto, inclusive, atribuímos tal equívoco ao “senso comum”.

**“– Por que o Brasil foi o último país a abolir a escravidão?”**

Esta pergunta foi feita pela jornalista Cristiane Costa, do *Jornal do Brasil*, um dos mais importantes periódicos do país, em 24 de novembro de 2001, ao historiador canadense Paul Lovejoy, por ocasião de uma

visita que o pesquisador fez a universidades do Rio de Janeiro. Vejamos a resposta do especialista na história da escravidão africana:

No Brasil, a abolição da escravatura aconteceu mais tarde porque aqui ela era uma atividade maior e mais importante do que em outros países. Havia também maior flexibilidade, um número enorme de libertos antes mesmo da abolição. Se você levar em conta só as Américas, o país realmente se livrou da escravidão muito tarde. Mas se pensarmos na história mundial, não. A Mauritânia, a Arábia Saudita e muitos outros países só eliminaram a escravidão por volta de 1960. Na Nigéria, de onde vieram muitos dos cativos brasileiros, os últimos escravos foram libertados nos anos 30 [do século XX]. Este é um exemplo de como abordar o problema apenas na perspectiva da América pode levar a uma compreensão imperfeita. É preciso ter em conta também a África e a Europa, quando se fala em escravidão.

(Disponível em:

<<http://jbonline.terra.com.br/jb/papel/cader nos/ideias/2001/11/23/joride20011123004.html>>. Acesso em: 05 set. 2010)

Se vamos tratar do tema das culturas afro-brasileiras nas nossas salas de aula, precisamos nos convencer da importância de compreendermos a história da escravidão praticada em nosso país. Não podemos nos esquecer que foi a partir do período de vigência da escravidão que, ao serem obrigados a relacionarem-se com os habitantes da América Portuguesa, mais tarde Brasil, africanos e descendentes contribuíram ativamente para a construção de variados símbolos, práticas e estratégias constituintes, ainda hoje, da multifacetada cultura brasileira.

Assim, este capítulo incursiona primeiramente pelos caminhos da grande diáspora forçada dos africanos em direção às Américas – o tráfico de escravos – e depois aborda





modos de vida, crenças e estratégias de sobrevivência dos africanos e seus descendentes no Brasil dos tempos do cativo.

### *2.1 A escravidão como instituição, o tráfico de escravos e as amalgamações culturais*

O primeiro aspecto que devemos ter em conta ao tratar do tema da escravidão é que, no âmbito da História Ocidental, faz pouco tempo que tal instituição passou a ser entendida como algo errado, imoral e ilegal. Em outras palavras, possuir escravos até meados do século XVIII não era pecado nem crime. Tão pouco era um privilégio de indivíduos abastados. Ser senhor não era no Brasil colonial e imperial sinônimo de ser senhor de engenho, como muitas vezes repetiu-se. Uma parcela significativa dos escravos que viveram no Brasil pertencia a senhores de posses modestas, habitantes de localidades rurais que, para o trabalho de produção de gêneros alimentícios e mercadorias destinadas ao consumo e ao mercado interno, contavam com uma mão de obra mista composta por alguns cativos (na maioria dos casos, menos de cinco escravos), um ou outro trabalhador livre ou liberto e, principalmente, filhos, sobrinhos, tios, afilhados, irmãos, dentre outras pessoas que mantinham laços de dependência com os proprietários (FERREIRA, 2005).

Outro ponto fundamental a ser considerado é a efetiva ligação entre a escravidão praticada na Antigüidade e no mundo moderno. Diferente do que se repetiu em muitos livros didáticos – sobretudo naqueles produzidos a partir da vulgarização da teoria dos modos de produção atribuída a Karl Marx e Friedrich Engels –, nem mesmo durante a Idade Média deixaram de existir legalmente senhores e escravos no Ocidente. Após gerar muita controvérsia, a tese de que há mais continuidades do que rupturas entre a escravidão antiga

e moderna tem se tornado bastante considerada entre os especialistas. De acordo com David Brion Davis, na obra *O problema da escravidão na Cultura Ocidental*:

[...] mesmo antes da 18ª Dinastia do Egito [por volta de 800 a.C.], o escravo era legalmente definido como uma coisa; e a mesma concepção prevaleceu na Babilônia, Assíria, Grécia, Roma, Índia, China e em parte da Europa medieval. Como as leis que governavam a propriedade do escravo se desenvolveram aos poucos a partir das primeiras civilizações, foi quase universalmente aprovado que o escravo poderia ser comprado, vendido, comercializado, arrendado, hipotecado, legado, doado como um presente, penhorado por débito, incluído em um dote, ou confiscado em uma bancarrota. Por mais de três mil anos essas características legais da escravidão mudaram muito pouco; e no mundo ocidental foi a lei romana que deu uma forma sistemática e duradoura aos direitos dos senhores e dos escravos (DAVIS, 2001, p. 50).

Precedidas pelas Ordenações *Afonsinas* (promulgadas em meados do século XV) e *Manuelinas* (1ª edição de 1514 e 2ª edição de 1521), entraram em vigência, a partir de 1603, em todo o território português, as Ordenações *Filipinas*. As Ordenações figuraram até o final século XIX como o principal corpo legislativo encarregado da regulamentação das vidas de todos os súditos do rei, inclusive dos escravos. Essas leis concebiam como sua fonte fundamental o Direito Romano. No caso específico dos escravos, algumas decisões judiciais se baseavam em ações adotadas desde a Antiguidade romana (FERREIRA, 2005).

Uma advertência, contudo, se impõe. Apesar de compreendermos que a escravidão era uma instituição legal e perene desde a Antiguidade ocidental, é preciso sempre





lembrar que o encontro do nascimento do capitalismo com a exploração da mão de obra escrava de origem africana, entre os séculos XVII e XIX, resultou, sem dúvida, num volume de utilização do trabalho compulsório sem precedentes na história da humanidade. Como já ressaltai em obra anterior:

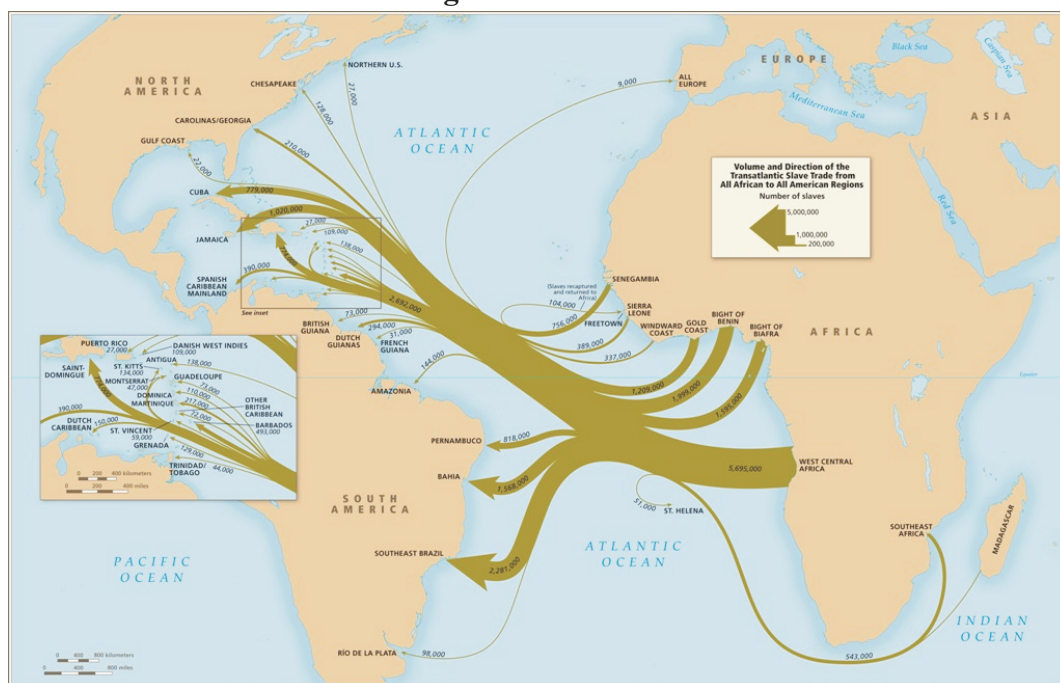
Estima-se, entre os especialistas na história africana, que de fins do século XVI até meados do XIX, tenham sido transportadas da África para as Américas cerca de dez milhões de pessoas, vendidas como escravos, o que seria mais ou menos o equivalente a toda a população do Estado do Paraná em 2007. Desse total, mais de 40%, ou seja, entre quatro e cinco milhões de pessoas escravizadas desembarcaram em portos brasileiros. A colônia portuguesa da América foi, de longe, a região que mais importou cativos africanos. No conjunto das colônias Britânicas do Caribe, que figurou durante muito tempo como segundo maior receptor de africanos escravizados das Américas, não chegou a desembarcar a metade do número de escravos que, no mesmo período, foi transportado da África para os portos do futuro Brasil (FERREIRA, 2009a).

Essas frias estimativas demográficas, melhor visualizadas no mapa abaixo, oferecem um argumento consistente a respeito da importância da participação do Brasil no cenário mais amplo da escravidão moderna e do tráfico de africanos pelo Atlântico. Dessa afirmação decorrem outros equívocos repetidos à exaustão, sem maior crítica. Refiro-me à idéia de que os brasileiros não teriam maior responsabilidade pelo tráfico de escravos africanos para a porção sul das Américas, pois este teria sido um empreendimento dos portugueses. Os lusitanos, grandes comerciantes e dominadores do Atlântico, desde o século XVI invadiram o continente africano, de onde arrancaram



milhares de homens e mulheres, para transformá-los em escravos no Novo Mundo. Nada mais distante dos resultados das pesquisas realizadas nos últimos vinte ou trinta anos.

### Volume e Direção do Comércio Transatlântico de Escravos de toda a África para todas as Regiões Americanas



**Fonte:** David Eltis and David Richardson, *An Atlas of the Transatlantic Slave Trade* (New Haven: Yale University Press, 2009) In: *The Transatlantic Slave Trade Database*. Disponível em: <<http://www.slavevoyages.org/tast/assessment/intro-maps.faces>>. Acesso em: 10 ago. 2010.

Segundo o historiador Manolo Florentino, na obra *Em costas negras*, desde o princípio dos anos 1700 até 1850, quando foi definitivamente proibido, o tráfico de escravos dos portos africanos para o Brasil era controlado por comerciantes cariocas, estabelecidos na praça comercial do Rio de Janeiro. Suas negociações, muitas vezes, não aconteciam por meio de Lisboa, na forma do chamado comércio triangular, mas eram tratadas por brasileiros ou portugueses residentes no Brasil diretamente com os



fornecedores de cativos nos mercados africanos. Como podemos ver no mapa acima, a maioria dos escravos era obtida na região da África Centro-Occidental (*West Central Africa*), em geral da chamada região Congo-Angolana, com destaque para os portos de Cabinda e Benguela.

Em diálogo com historiadores que o antecederam, como Caio Prado Júnior, Celso Furtado, Fernando Novais e Jacob Gorender, Florentino sustenta que o africano transformado em cativo figurava como o mais lucrativo dentre os produtos coloniais comercializados a partir do porto do Rio de Janeiro. Como tendência geral, o comércio de escravos rendia mais do que todas as outras modalidades econômicas praticadas na colônia. Em apoio a esta assertiva, que destoa dos demais autores brasileiros acima citados, que trataram do tema até então, Florentino afirma que a adoção e a manutenção da escravidão africana no Brasil, por mais de três séculos, teve a produção social do cativo na África como um de seus principais viabilizadores. Tamanhos eram os lucros obtidos com o tráfico que mesmo nos momentos de crise das economias coloniais, como ocorreu com o açúcar e com a mineração, a demanda por escravos nos portos de Salvador e do Rio de Janeiro não arrefecia. Em alguns casos até aumentava. Tudo em função dos baixos custos de produção do cativo na África.

Não há nenhuma dúvida, como afirmei acima, que a demanda gerada pelo desenvolvimento do Capitalismo Europeu foi o elemento fundamental da transformação de mais de dez milhões de pessoas em escravos em pouco mais de três séculos. Entretanto, como afirma Florentino, a África não foi um continente passivo nesse lucrativo comércio, como durante muito tempo afirmou-se na historiografia brasileira e no discurso anti-racista e anti-colonialista africano.

A demanda americana por escravos, em particular, brasileira, detonou ou, dependendo da região considerada,

simplesmente incentivou o desenvolvimento da produção e circulação inicial dos cativos na África. Ali, sua realização incorporava diversos tipos de elementos interdependentes (econômicos, sociais, políticos e militares), constituindo um contexto de interações sem o qual a demanda americana jamais poderia ser atendida. A compreensão da dinâmica da oferta africana obrigará a tomar o tráfico atlântico como um mecanismo que, além de reproduzir a força de trabalho na América, também desempenhava um papel estrutural na África. A tal conclusão se chega quando se considera um simples dado: a oferta africana perdurou por mais de 350 anos, sem que, no fundamental, fosse necessário que os traficantes europeus e americanos produzissem diretamente o escravo, ou seja, que o apresassem ou que o exigissem como tributo. Aliás, o exemplo português mostra que quando se tentou, através de guerras, uma maior produção direta de escravos, desestabilizaram-se as rotas que secularmente alimentavam de braços os portos do Atlântico (FLORENTINO, 1997, p. 100).

Antes do século XVII, grupos de europeus armados surpreendiam comunidades africanas que habitavam regiões próximas das áreas costeiras, ao norte do rio Senegal, a fim de transformar seus membros em escravos. Entretanto, o maior movimento do tráfico dependeu fundamentalmente da ação de apesadores e negociantes africanos. Aproveitar-se de antigas rotas comerciais estabelecidas por mercadores mouros, que traficavam escravos da África para a Europa há séculos; gerar dentre os africanos demandas por produtos orientais ou europeus ali não conhecidos; negociar com Estados africanos e aproveitar-se dos conflitos internos do continente; essas foram algumas das principais estratégias utilizadas pelos negociadores europeus para obter cativos a baixos custos e com esforços reduzidos. Após o século XVII, raríssimos foram os casos em que um indivíduo livre foi capturado na





África e transformado em escravo na América. O mais comum era o indivíduo tornar-se escravo dentro do continente africano, em geral, como resultado de derrotas em guerras. Estima-se que três quartos de todos os escravos vendidos no tráfico Atlântico eram originários de guerras.

Os traficantes europeus demandavam escravos – e, algumas vezes, alimentos –, podendo em troca oferecer instrumentos de guerra e outras mercadorias. Por sua vez, os grupos dominantes africanos viam no tráfico um instrumento por meio do qual podiam fortalecer seu poder, incorporando povos tributários e escravos. A venda destes últimos no litoral lhes permitia o acesso a diversos tipos de mercadorias e material bélico (FLORENTINO, 1997, p. 87).

Considerar que o tráfico de escravos para as Américas favoreceu-se da produção e do consumo interno de escravos no continente africano; compreender que a escravidão familiar inicialmente praticada no continente africano cedeu, aos poucos, lugar a um padrão de escravidão legitimadora de poderes de grupos dominantes locais; e, por fim, concluir que o continente africano teve participação ativa na escravidão moderna não modifica o entendimento de que a instituição legal da escravidão entre nós está ligada a uma concepção de mundo que não nos cabe mais. Optamos, quando somos registrados por nossos pais ou responsáveis em um cartório, por fazer parte de um contrato social fundado no amplo gozo da liberdade civil.

Nascidos em algum lugar do continente africano, esses homens e mulheres foram arrancados abruptamente do seio de suas comunidades e feitos cativos. A violência garantia máximos lucros aos compradores, que não arcavam com os custos da produção social dos escravos. Tais homens e mulheres, feitos cativos ainda em sua terra natal, podem ter se estabilizado neste novo lugar – a primeira nova

comunidade para onde foram levados após serem arrancados de sua terra natal ou vencidos no campo de batalha. Entretanto, muitas podem ter sido as trocas de morada antes de serem enviados aos portos americanos. A idéia de que alguns indivíduos jamais conheceram suas famílias consanguíneas, ou mesmo a vida livre (de não escravo), antes de deixar o solo africano tem se tornado bastante considerada pela historiografia especializada. Antes do horror dos tumbeiros, apelido nada exagerado para as embarcações usadas para a travessia do Atlântico, certamente tiveram que sobreviver às terríveis condições de armazenamento nas regiões costeiras, amontoados em imundos e pestilentos barracões. Uma vez na América, novamente vendidos e comprados uma ou mais vezes, os africanos escravizados passavam a ocupar novos espaços regidos por regras, na maior parte das vezes, distintas das que se acostumaram nos locais de onde provinham. Ser escravo no Brasil certamente não era o mesmo que o ser na África. Era preciso estabelecer novas alianças, inventar outras identidades, compreender o mundo dos novos senhores. Enfim, sobreviver.

## *2.2 Na América Portuguesa: trabalhar, morar, rezar e se aquilombar*

Predominou, e ainda predomina em alguns casos, nas salas de aula brasileiras a vinculação da história dos africanos no Brasil a um tipo específico de cativo. Aquele praticado no cotidiano de médias e grandes propriedades rurais, inseridas na produção de gêneros agrícolas destinados ao mercado internacional – em geral, na colônia, cana-de-açúcar, em alguns casos algodão, e, quando se fala em século XIX, principalmente, o café.

Os modelos que informam as noções mais difundidas a respeito do que foi ser senhor e escravo no





A historiadora Emília Viotti da Costa foi, durante vinte e seis anos, “professora de história da América Latina na Universidade de Yale, nos Estados Unidos, para onde se mudou depois de ser aposentada pelo Ato Institucional número 5 – o AI5 [que permitia ao governo militar cassar os mandatos políticos; suspendia a possibilidade do recurso ao habeas corpus; colocava em recesso o Congresso Nacional e as Assembléias Legislativas], em 1969, quando lecionava na Universidade de São Paulo [USP], onde hoje faz parte do conselho consultivo. Sua pesquisa histórica procura reconstituir a vida e a versão dos brasileiros que interferiram na história do Brasil, mas não conseguiram contar como as coisas aconteceram, setores da sociedade que ficaram às margens da história e que, em geral, são os temas que predominam em seus livros”. Esta brevíssima biografia integra uma entrevista concedida pela professora Emília Viotti da Costa ao programa Roda Viva da TV Cultura em 02 de abril de 2001, por ocasião do lançamento seu livro O Supremo Tribunal Federal e a construção da cidadania, desde 2006 já em segunda edição publicada pela Editora UNESP. A transcrição do programa pode ser consultada na internet, por meio do link: <[http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/73/entrevistados/emilia\\_viotti\\_da\\_costa\\_2001.htm](http://www.rodaviva.fapesp.br/materia/73/entrevistados/emilia_viotti_da_costa_2001.htm)>. Acesso em: 14 ago. 2010.




Brasil muito se pautaram em descrições como a que segue abaixo, elaborada – a partir da análise de textos redigidos na época do cativo, no mais das vezes produzidos por viajantes europeus – por uma das mais importantes historiadoras brasileiras, pioneira no estudo do processo de transição da escravidão ao trabalho livre no Brasil.

Na obra *Da Senzala à Colônia*, publicada em 1966 – dois anos antes de sua autora ser compulsoriamente aposentada pelo governo militar –, narrou Emília Viotti da Costa a respeito do cotidiano dos escravos da zona cafeeira do Vale do Paraíba, região incrustada simultaneamente nas então províncias de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais:

Na zona rural, o horário e o ritmo de trabalho eram marcados pelas atividades da fazenda; atingiam, em média, de quinze a dezoito horas diárias. Mal se anunciava a madrugada, antes mesmo do sol despontar, o som do sino ou do clarim ecoava pelos confins da fazenda despertando os escravos. Em filas, apresentavam-se ao feitor para receber as incumbências do dia. Os carros de boi levavam-nos para os cafezais mais distantes. A pé, enxada ao ombro, iam outros para lugares mais próximos. Divididos em pequenos grupos, distribuía-se entre linhas de café. Fizesse sol ou chuva, frio ou calor, trabalhavam até nove ou dez horas sob as vistas do feitor. Cantigas ritmadas acompanhavam o movimento das enxadas: jongos, canções inspiradas nos acontecimentos miúdos da vida quotidiana, falando de senhores e escravos, de feitores e iaiás, cantadas em duas ou mais vozes, às vezes numa mistura de palavras portuguesas e africanas. Havia a superstição de que, quando o jongo não fosse bom, também era mau o resultado do trabalho. [...] Às nove ou dez horas cessava a labuta. Era hora do almoço. As cozinheiras preparavam a refeição ao ar livre, em grandes caldeirões. Consistia, em geral, de feijão, angu, e farinha de mandioca, às vezes

enriquecida de um pedaço de carne seca: 150 gamas de charque, abóbora, inhame etc. Em algumas propriedades maiores, o alimento era mais rico: angu, canjica, feijão preto, toicinho ou carne seca, farinha de mandioca e frutas: laranjas, bananas, mamão e goiabas. Nas fazendas mais pobres, reduzia-se a feijão, um pouco de farinha de mandioca umedecida, laranjas e bananas. [...] Havia senhores que alimentavam os escravos unicamente com feijão cozido, sem nenhum condimento e em uma só vez por dia. Em algumas fazendas, os escravos recebiam mais “bacalhau” nas costas que no ventre. [...] O alimento era despejado em cuias. De cócoras, os negros engoliam a comida, usando colher de pau ou servindo-se dos dedos, à guisa de talher. Meia hora mais tarde, recomeçava o serviço, interrompido a uma hora para o café com rapadura. Nos dias frios ou chuvosos a cachaça substituíva o café. [...] Às quatro horas, jantavam refeição semelhante à das nove e o trabalho prosseguia até o escurecer, quando voltavam à sede da fazenda. Ao cair da tarde, repetia-se a cena matinal. Reuniam-se junto à varanda da residência, o administrador conferia o número de escravos, procedia à chamada e em algumas fazendas fazia-se uma breve oração. Mas o trabalho não cessava aqui. De volta do campo, dedicavam-se às fainas no terreiro ou nas casas de engenho, no paiol ou no engenho de mandioca. À luz de candeieiros, tochas de taquara, ou lamparinas de óleo de mamona, preparavam o alimento para o dia seguinte: a farinha de mandioca, farinha de milho, o fubá. Debulhavam o milho, pilavam e torravam o café, cortavam a lenha e, às vezes, na época da colheita, escolhiam o café apanhado. O serão durava invariavelmente até as dez horas, o que dava a média de trabalho de dezessete horas por dia. [...] Esse horário era mais ou menos o mesmo em todas as fazendas. Em alguns casos, o escravo iniciava a faina diária as quatro, em outros, às cinco. Aqui, o serão



“Bacalhau: Chicote de pequeno cabo de couro, a que se seguia o couro retorcido, terminando em cinco pontas livres. Mas havia ainda rebenques [“pequenos chicotes de couro, geralmente em forma de bengala, usados para tocar montaria” (Dicionário Houaiss)] de todos os feitios, até de ramos flexíveis de árvores. Os castigos de açoites variavam de intensidade, conforme as faltas cometidas e conforme as tradições de tolerância ou crueldade dos fazendeiros” (MOURA, 2004, p. 59).



estendia-se até as dez horas, ali prolongava-se até as onze. Era mais longo nas épocas em que o serviço aumentava, como por ocasião da colheita (COSTA, 1998, p. 293-294).

Tal grau de organização do trabalho pressupunha recursos, infraestrutura e grande capacidade de gerenciamento – para usar um termo de nossa contemporaneidade. Adiante, teceremos considerações sobre as senzalas, seus modelos mais conhecidos e as descobertas da pesquisa recente, sobretudo no que concerne à família escrava. Quanto à administração cotidiana dos escravos no Brasil do século XIX, é preciso anotar que alguns fazendeiros – poucos, é verdade – chegaram a redigir memórias e manuais destinados a orientar os procedimentos mais racionais a serem adotados na lavoura para a obtenção dos melhores resultados. Parte considerável desses textos tratava da administração dos escravos. O mais famoso dentre tais escritos é *Fundação e custeio de uma fazenda na Província do Rio de Janeiro pelo Barão Pati de Alferes*, de 1863. Entretanto, seguindo a argumentação de Emília Viotti da Costa, a condição necessária para o sucesso do empreendimento escravista residia na onipotência dos senhores rurais. “No campo, imperava livre a autoridade senhorial. O senhor representava a Igreja, a Justiça, a força política e militar. Seu domínio era sem limites, a benevolência, a austeridade, assim como a crueldade tinham ampla oportunidade para agir” (COSTA, 1998, p. 292).

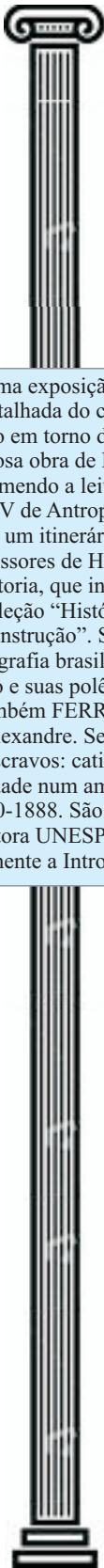
Antes de continuarmos a acompanhar a narrativa de Viotti da Costa, lembremos que a autora – além de ser perseguida durante a ditadura brasileira da década de 1960 e, conseqüentemente, aposentada por força do Ato Institucional nº 5 – integrava o grupo de pesquisadores que junto à chamada Escola Paulista de Sociologia adotou como sua maior causa acabar com o “mito da democracia racial brasileira” e elegeu como alvo privilegiado o sociólogo



pernambucano Gilberto Freyre. Contra a “visão adocicada” das relações raciais praticadas no Brasil colonial, alegadamente difundida por *Casa-Grande e Senzala*, sociólogos, antropólogos e historiadores, liderados por Florestan Fernandes, defenderam, em diversas obras, a noção de que a escravidão no Brasil não só nunca foi benevolente, como adotou a violência como elemento estrutural de sua reprodução. Em outras palavras, quanto mais cruel era o senhor menos o escravo conseguia se perceber como ser humano e mais eficaz era o cativo. Mais tarde essa linha interpretativa seria alcunhada de “teoria do escravo-coisa”, pois a coisificação do escravo era o ponto de sustentação da escravidão para estes autores das décadas de 1960 e 1970.

A noção de senhores onipotentes na zona rural, presente no texto de Viotti da Costa e muito difundida nos bancos escolares nas últimas três décadas, foi contestada, em grande medida, pelo historiador Stuart B. Schwartz na principal obra a respeito da escravidão praticada nos engenhos de açúcar do Brasil colonial, *Segredos Internos*, de 1988. Segundo Schwartz, os senhores de engenho da Bahia colonial indubitavelmente dispunham de elevado *status* e riqueza, além de controle de instituições locais e extensas redes de parentesco, constituindo-se no segmento mais poderoso daquela sociedade, mas sua autoridade não era irrestrita.

Após a fase inicial de desbravamento do território, no século XVI, a presença de administradores régios e da relação na Bahia estabeleceu certos limites aos senhores de engenho. Os funcionários da Coroa raramente interferiam em questões de controle da escravaria, matéria em que os senhores de engenho o mais das vezes possuíam total liberdade; entretanto, as ações destes últimos eram restritas pelo governo régio quando conflitavam com o governo civil ou a administração da justiça.



Para uma exposição mais detalhada do conflito interpretativo em torno da mais famosa obra de Freyre, recomendo a leitura do Capítulo V de Antropologia Cultural: um itinerário para futuros professores de História, de minha autoria, que integra a coleção “História em Construção”. Sobre a historiografia brasileira da escravidão e suas polêmicas, ver também FERREIRA, Ricardo Alexandre. Senhores de poucos escravos: cativo e criminalidade num ambiente rural, 1830-1888. São Paulo: Editora UNESP, 2005, especialmente a Introdução.



A capacidade da Coroa de controlar o mundo dos engenhos era limitada, porém, pela distância, dificuldades e redes de parentesco e influência que não raro incorporavam os próprios magistrados. [...] à medida que se desenvolveu a estrutura judiciária nas vilas do Recôncavo, as autoridades centrais puderam organizar e executar melhor as funções de policiamento [...] O mundo dos engenhos não esteve completamente fora do alcance da lei, e não só a palavra dos senhores de engenho imperou nessas propriedades (SCHWARTZ, 1988, p. 234).

No que respeita ao século XIX, diversos estudos produzidos desde o centenário da abolição legal do cativo no Brasil – comemorado em 1988 – vêm demonstrando que a justiça era usada como um espaço aberto a demandas de diferentes extratos sociais, inclusive, pelos mais pobres, em muitos casos, até pelos escravos. Inspirados pelo estudo *Senhores e Caçadores: a origem da lei negra*, de autoria do historiador marxista inglês Edward Palmer Thompson, pesquisadores brasileiros concluíram que se a lei não parecesse justa aos olhos daqueles a quem pretendia se impor, todo o seu efeito de dominação estaria comprometido. Apóia tal assertiva, além de consagradas obras produzidas por Celeste Zenha, Hebe Maria Mattos de Castro, Keila Grinberg, Eduardo Spiller Pena, Elciene Azevedo, dentre outros, o argumento de Ivan Vellasco (2004, p. 163-164):

Aos homens pobres livres, escravos e forros não passou despercebida a utilidade do poder judiciário e seus usos como espaço de negociação da ordem e de afirmação de suas visões de justiça e liberdade; não viveram ao largo de um mundo institucional supostamente projetado e funcional apenas para os membros da elite. É certo que lhes foi necessário vencer os óbices de toda natureza que certamente lhes surgiam no

caminho quando buscavam utilizar a justiça; é certo que sua participação no mundo da ordem foi uma experiência e um aprendizado das diversas faces desse universo, no qual foram também atores, ainda que como neófitos numa organização que, em muitos aspectos, lhes era secreta pela impenetrabilidade de suas regras e linguagens; mas, como tal, demonstraram estar atentos a certos aspectos e ações do poder, e interpretaram, à sua maneira, o que era a justiça e qual o papel do seus funcionários.

Além da idéia de poderes ilimitados dos senhores sobre seus cativos, vem sendo questionada por estudos produzidos a partir da década de 1980 a noção de que a escravidão da média e da grande lavoura exportadora seja o exemplo mais recorrente do cotidiano escravo no Brasil e, ainda, que a escravidão sem feitores de cidades como Salvador, Recife e Rio de Janeiro era uma exceção.

Como já mencionado acima, apesar de ser também uma das primeiras historiadoras brasileiras a analisar sistematicamente documentos cartoriais como fontes, Emília Viotti da Costa se serviu, para compor o cotidiano que transcrevemos, de memórias escritas por contemporâneos, sobretudo por relatos de viajantes como o diplomata e naturalista suíço Johann Jakob von Tschudi, do relatório de C. F. van Laerne, das narrativas do jornalista Charles Ribeyrolles, dentre tantos outros estrangeiros que aqui estiveram entre os séculos XVIII e XIX.

Outro viajante, contudo, parece descrever uma dimensão distinta da escravidão que testemunhou em comunidades rurais localizadas em regiões distantes das grandes lavouras exportadoras: trata-se do naturalista francês Augustin (Auguste) François César Prouvençal de Saint-Hilaire, que permaneceu no Brasil entre os anos de 1816 e 1822, quando retornou à França. Em suas viagens pelas províncias do Rio de Janeiro, Minas Gerais, Goiás,





São Paulo, Rio Grande do Sul e Santa Catarina, Saint-Hilaire colheu amostras da fauna, da flora, observou a geografia, nomeou regiões e produziu análises quase sempre explicitamente comparativas entre os costumes dos “campônios franceses” e os dos moradores dos sertões brasileiros. No final da segunda década do século XIX, Saint-Hilaire empreendeu uma longa peregrinação pelos sertões de Minas Gerais, Goiás e São Paulo. Esta viagem havia principiado no Rio de Janeiro, de onde o naturalista partiu com destino às nascentes do Rio São Francisco, na Serra da Canastra em Minas Gerais.

Após percorrer a fase inicial do trajeto, na altura de São João Del Rei, Saint-Hilaire notou uma mudança na paisagem e nos costumes dos moradores em relação a outras regiões por ele visitadas em Minas Gerais. Ao chegar à propriedade do Capitão-Mor João Quintino de Oliveira, o viajante observou uma grande quantidade de gado *vacum*, carneiros e porcos. Soube ainda que, numa negociação de porcos para o Rio de Janeiro no ano anterior, o proprietário teria arrecadado uma significativa quantia em dinheiro. Contudo, na fazenda, a casa de residência do Capitão-Mor parecia incomodar o viajante. Assim a descreveu Saint-Hilaire (1975, p. 75): “Ficava situada, como as senzalas, ao fundo de um vasto terreiro e rodeada por mourões que tinham a grossura de uma coxa e altura de um homem, tipo de cercado muito em uso na região”. Impressão semelhante teve Saint-Hilaire em relação a casa de Dona Tomásia, que se localizava adiante, no caminho entre o povoado de Pium-i e a Serra da Canastra:

A propriedade era de extensão considerável e vi aí vários escravos, gado *vacum* e numerosos porcos. Entretanto, em meio a várias casinhas que serviam de celeiros e senzalas, a dona da fazenda ocupava uma miserável cabana construída sem os mínimos requisitos de estética e conforto,

cujo mobiliário consistia apenas numa mesa e alguns bancos rústicos (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 75).

Um pouco adiante, ainda na mesma região, Saint-Hilaire descreveu de forma semelhante a propriedade de João Dias:

A fazenda tinha um terreiro imenso cercado de paus e vários casebres onde dormiam os escravos e se guardava a colheita, etc., mas procurei em vão pela casa do dono. Ele também morava numa miserável choupana, que em nada diferia das outras. Não fui mal recebido, mas tudo que puderam fazer por mim foi me instalarem numa pequena forja varrida pelos ventos por todos os lados e onde eu e meus acompanhantes mal nos podíamos mexer (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 99).

Saint-Hilaire ficou indignado com as acomodações que lhe ofereciam pelo caminho até a cidade de Paracatu. Seu “passe real”, bem como as cartas de recomendação por ele solicitadas a influentes proprietários e autoridades locais de governo nada valeram no percurso que se seguiu à região de São João Del Rei. Após dormir acompanhado por pulgas e porcos e ter sucessivos tratos descumpridos por ajudantes que, depois de serem contratados, simplesmente desapareciam, Saint-Hilaire anotou suas terríveis impressões a respeito das áreas de Minas Gerais por ele percorridas até a chegada aos limites da Província de Goiás. “Creio poder afirmar, entretanto, que os habitantes da região que atravessei para chegar a essa cidade [Paracatu] são constituídos pela escória da Província de Minas Gerais” (SAINT-HILAIRE, 1975, p. 118).

As propriedades rurais que Saint-Hilaire descreveu em sua trajetória pela Província de Minas Gerais no início do século XIX não eram exceções. Ali também não havia entre





“Em concomitância com outros estudos, no início da década de 1980, ao apresentar novas evidências em relação aos padrões da propriedade escrava no Brasil para o período compreendido entre fins do século XVIII e início do XIX, Stuart Schwartz apontou a necessidade de uma revisão da abordagem, até então preponderante, ao afirmar que ‘nem o plantador típico nem o escravo típico viveram nas grandes plantações do Brasil colonial’. Embora não se comportando como compartimentos estanques, por apresentarem significativos graus de entrelaçamento com as plantations, as regiões dedicadas à subsistência e ao abastecimento interno abarcaram em seu conjunto milhares de cativos e, no entanto, foram por muito tempo consideradas de menor importância, em razão de uma lógica de explicação que se baseava, sobretudo, na economia voltada para o mercado externo” (FERREIRA, 2005, p. 33).



os senhores e seus poucos escravos o mesmo cotidiano descrito por Emília Viotti da Costa para a escravidão das fazendas de café do Vale do Paraíba. Os viajantes eram contemporâneos, suas narrativas sempre estiveram à disposição dos historiadores. O que mudou foi o interesse dos historiadores, nas últimas décadas, em considerar um mundo bem mais amplo do que o da clássica *plantation* – grande propriedade escravista monocultora e exportadora.

As contribuições de uma historiografia interessada no aproveitamento do estudo de padrões populacionais para a interpretação não só de aspectos econômicos, mas também para a compreensão da formação social e cultural do país são inegáveis. No início da década de 1980 e, especialmente, no centenário da abolição do cativeiro (1988), as análises a respeito das populações de escravos que viveram em diferentes regiões brasileiras entre fins do período colonial e o início do século XIX mostraram-se fundamentais à reinterpretação do que, até então, era conhecido como típico pela historiografia.

A grande propriedade rural exportadora, nos moldes da sempre mencionada *plantation*, povoada por grandes escravarias dominadas por um único senhor e seus prepostos, aos poucos passou a dividir espaço, em teses e artigos científicos, com propriedades agrícolas dotadas de posses menores de escravos. Mesmo no que respeitava a alguns engenhos do nordeste do país, mais precisamente da Bahia, foi possível compreender que as grandes escravarias, por vezes, eram resultados da conjugação de trabalhadores cativos pertencentes ao senhor de engenho, somados aos escravos de outros proprietários menores contratados para a execução de serviços específicos dentro da grande propriedade exportadora.

Outros estudos argumentaram que no início dos oitocentos a província mineira, cuja maior parte da produção passou a destinar-se ao abastecimento interno, contava com

significativo percentual de pequenas posses de escravos e, ao mesmo tempo, com a maior população cativa do país. O cenário da escravidão, construído pelos pesquisadores, sofreu uma matização significativa. No ambiente rural pelo menos dois padrões de posses de escravos passaram então a ser considerados: o primeiro predominava nas regiões e propriedades que produziam para o mercado externo; o segundo vigia nas localidades que produziam para o mercado interno de abastecimento de alimentos e consumo de seus moradores.

Embora os relatos de viagem tenham contribuído sobremaneira para a interpretação de uma história do cotidiano no Brasil, durante algum tempo pesou sobre eles a pecha de serem a narrativa do olhar europeu, que descreve a partir de todos os conceitos do colonizador sobre o colonizado, do desenvolvido sobre o atrasado. Esse argumento, também presente nos estudos a respeito do Continente Africano, hoje já não se sustenta. Todas as fontes carregam consigo os valores dos homens e mulheres que as produziram.

Entretanto, durante as décadas de 1980 e 1990 houve uma corrida aos cartórios em busca de outros documentos que pudessem auxiliar em uma interpretação de uma história crítica do cotidiano. Ao se depararem com milhares de contratos de compra e venda, registros de terras, batismos, casamento e óbitos, inventários post-mortem, os historiadores conferiram grande destaque para o estudo de crimes, por meio da análise de processo criminais e autos judiciais.

Um desses crimes, ocorrido na cidade paulista de Franca, localizada no extremo nordeste da então Província de São Paulo em meados do século XIX, auxilia-nos a compreender alguns elementos do cotidiano das propriedades rurais onde a produção não visava a exportação e predominavam os senhores de poucos escravos:





No último ano da década de cinquenta dos oitocentos, a casa de Francisco Marques dos Reis era o exemplo mais recorrente das propriedades da região [de Franca] que possuíam escravos. A fazenda ficava no Distrito do Chapadão, seu proprietário não era um homem abastado, criava gado e produzia alguns mantimentos. Principal escravo da fazenda, Antonio era filho dos escravos João de Nação e Delfina que pertenciam a Antonio do Couto Parreira, também morador em Franca. Com apenas dois anos de idade, Antonio foi arrematado por Francisco Marques dos Reis quando se realizou a partilha no inventário do senhor de seus pais (Antonio do Couto Parreira). Após ser vendido, Antonio permaneceu escravo de Francisco Marques dos Reis por mais de vinte e cinco anos. Além de Antonio, seu senhor possuía na propriedade uma família de escravos: João Crioulo de 16 anos, Joaquim Crioulo de 15 anos, José Crioulo de 13 anos e Manoel Crioulo de 12 anos, todos, filhos de Antonio de Nação (que era conhecido como Pai Antonio ou Pai Velho) e Maria de Nação. Oficial de carpinteiro, mais velho que os cativos jovens, mais vigoroso e ativo que os cativos de nação, Antonio era muitas vezes considerado pelo senhor como o responsável pelos trabalhos executados pelos outros escravos da propriedade. Em 1859, Francisco Marques dos Reis determinou a seus cativos que trabalhassem na perfuração de um valo [um buraco largo e profundo usado para separar pastos quando não se podia contar ainda com cercas de arame] que dividiria os pastos de sua propriedade com os da fazenda vizinha. Contudo, o senhor alertou seus escravos que antes de dirigirem-se para o trabalho no pasto deveriam cumprir suas obrigações do terreiro. Para se ter uma idéia do que eram essas obrigações do terreiro, basta lembrar que as propriedades da região produziam o maior número possível de gêneros necessários ao consumo de seus moradores. Os senhores podiam determinar diferentes trabalhos aos



escravos, tais como: ordenhar vacas, descascar arroz, moer milho no pilão ou no monjolo, bater feijão, alimentar porcos, patos e galinhas, secar, descascar e torrar algum café, colher algodão para os tecidos, cuidar da horta, matar e limpar animais para o consumo, reparar currais e outras benfeitorias da fazenda. Entretanto, na manhã do dia 19 de abril, Antonio pegou suas ferramentas e, acompanhado pelos outros escravos homens da propriedade, seguiu bem cedo diretamente para o valo. Furioso, o senhor chegou ao lugar e começou vociferar e estapear Pai Antonio, o escravo mais velho da casa. Dizia o senhor que os cativos não cumpriam as obrigações do terreiro e iam direto para o valo a fim de acabarem a tarefa do dia mais cedo. Castigar com bofetões e pancadas escravos armados com facas e ferramentas, com quem conviveram durante décadas, era uma situação comum entre os senhores da região. Vendo o “pai velho” ser castigado, Antonio disse ao senhor que eles voltariam para fazer o trabalho não realizado. Ouvindo isso, o senhor quis bater em Antonio com uma das enxadas. O cativo levantou sua enxada e empurrou o senhor para o interior do valo. Em seguida, saltou sobre o senhor e cravou-lhe a faca no pescoço quatro vezes. “Já que a perdição está feita vamos tirá-lo daqui”. O pai velho ainda quis repreender Antonio, mas foi por ele ameaçado com a mesma faca. Após planejarem deixar o corpo no valo até a noite e depois colocá-lo junto a seu cavalo na divisa dos pastos, “onde seu senhor sempre brigava com outros por amor do campo”, Antonio e João Crioulo (o filho mais velho de Pai Antonio) resolveram logo esconder o corpo no mato antes que alguém os visse. Pegaram um cipó e uma estaca, usados para marcar o valo, e arrastaram o corpo atravessando uma estrada que ficava acima do pasto. Nesse momento, passou pelo local um liberto campeando algumas bestas. O homem era Bernardo Crisóstomo de Oliveira, camarada de tropa, empregado do proprietário da fazenda vizinha que, ao ver a





cena perguntou aos escravos o que era aquilo. Eles responderam que não era nada. Enquanto Bernardo, montado em seu cavalo, contornou o valo para verificar o que estava acontecendo, Antonio e João esconderam o corpo no mato e voltaram para a casa da senhora sem nada lhe contar. O pai velho e os cativos menores continuaram a trabalhar. Embora sem conseguir encontrar o corpo, Bernardo foi à cidade dar parte do que tinha visto. Descobertos, todos os cativos foram inicialmente presos. Apenas Antonio Crioulo, João Crioulo e Joaquim Crioulo foram levados a julgamento. A estratégia da defesa de fazer recair apenas sobre Antonio a culpa pelo assassinato do senhor surtiu efeito. O cativo mais jovem, Joaquim Crioulo, foi absolvido. Seu irmão, João Crioulo foi condenado, como cúmplice de Antonio, a receber duzentos açoites e carregar uma pega de ferro no pé por seis meses. Contra Antonio Crioulo, além do assassinato, pesavam várias acusações de ter anteriormente convidado seus parceiros para matarem o senhor. Segundo o primeiro depoimento de Antonio, negado por ocasião do julgamento, os problemas com o seu senhor teriam começado na época da última “planta de milho”, quando ele foi acusado pelo roubo de uma moeda de ouro. Mesmo apenado segundo a lei de 1835, que inicialmente não admitia nenhum recurso, Antonio foi beneficiado por uma mudança na legislação realizada em 1854 que permitiu aos cativos o recurso ao Poder Moderador. Entretanto, a Clemência Imperial foi negada. A última execução de escravos em Franca tinha ocorrido vinte e três anos antes, em 1837, quando os escravos José Crioulo e Antonio Africano foram enforcados pela morte de seu senhor Caetano Barbosa Sandoval. Certamente acreditou-se na Corte que já era tempo de se consumir, no extremo nordeste da província paulista, outra sentença exemplar. O escravo Antonio Crioulo expirou na forca na noite de vinte e seis de novembro de 1860. O caso do cativo Antonio tem grande importância para

o entendimento da relação dos senhores com seus escravos no Município de Franca. O assassinato do proprietário durante o trabalho é representativo do tipo de conflito mais comum entre os cativos e seus proprietários na região. A fazenda onde Antonio e seus companheiros trabalhavam e a origem de cada um deles é também exemplar em relação às propriedades que possuíam escravos no município. A presença do liberto Bernardo, camarada que trabalhava para o dono da fazenda vizinha, completa o cenário, onde muitos escravos também trabalhavam em companhia de libertos e livres (FERREIRA, 2006, p. 107-110).

Como podemos observar comparando as narrativas de Emília Viotti da Costa, as anotações do irritado naturalista Saint-Hilaire em sua viagem até as nascentes do Rio São Francisco e a descrição acima, o cotidiano das regiões sertanejas onde predominavam os senhores de poucos escravos em quase nada se assemelhava ao da média e grande propriedade exportadora. Embora fossem muitos no Brasil e concentrassem milhares de escravos em seu poder, esses senhores de pequenas posses, cujas casas muitas vezes se confundiam com as senzalas, não dispunham de infraestrutura e nem sequer de recursos para a contratação de feitores, administradores e fiscais profissionais. Em Franca, o filho do mais rico proprietário de escravos da região nordeste da Província de São Paulo morreu assassinado por uma escrava enquanto fiscalizava pessoalmente o trabalho dos cativos de seu pai. Os escravos, em geral, testavam aos poucos os limites das atitudes não reprimidas e ampliavam suas margens de autonomia até que decisões, pequenas escapadas e frequentes passeios eram interrompidos pelo poder do senhor, que muitas vezes sucumbia ante a ferramenta de trabalho transformada em arma pelo homem transformado em escravo.





Essa escravidão rural de pequena monta acabava por apresentar mais semelhanças com o cotidiano do cativo das cidades do que propriamente com o das *plantations*. Em cidades como Rio de Janeiro, Recife e Salvador, os escravos ocupavam as mais variadas funções. Havia grande destaque para escravos oficiais: barbeiros, sangradores, músicos, pintores, pedreiros, ferreiros, alfaiates, dentre outros que passavam o dia pelas ruas “ao ganho” (vendendo seus serviços) ou trabalhando alugados para terceiros.

A temática da liberdade de movimentação dos cativos evoca a dinâmica da escravidão praticada em centros urbanos, com especial destaque para o cotidiano dos *escravos ao ganho*. De forma geral, a função destes cativos residia em andar pelas ruas desempenhando os mais diversos trabalhos, para arrecadar uma quantia fixa – e muitas vezes alta – de dinheiro a ser entregue aos senhores em períodos previamente acertados. Em alguns casos esses escravos nem mesmo residiam com seus proprietários, embora as leis municipais proibissem o aluguel de casas para cativos sem a expressa autorização de seus donos. Contudo, oposto a localidades como Salvador e Rio de Janeiro, zonas urbanas que concentraram grande escravaria, verificou-se nos processos criminais do rural município de Franca, que os cativos circulavam pelos mais variados locais, acompanhados apenas pelos olhos de autoridades e indivíduos pertencentes *ao universo de relações pessoais* dos senhores (FERREIRA, 2005, p. 120-121).

Segundo a historiadora norte-americana Mary Karasch, na obra *A vida dos escravos no Rio de Janeiro*, os escravos ocupavam todos os tipos de trabalho, circulavam por todos os cantos da cidade sem feitores e mesmo assim havia poucas fugas. A cidade, segundo a autora, era como uma prisão sem muros. A principal revolta de escravos no

Brasil foi urbana e ocorreu em Salvador em 1835. A revolta – analisada por João José Reis no livro *Rebelião Escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835* – foi planejada por escravos africanos que se identificaram como grupo, no Brasil, por meio da prática da religião muçulmana. Embora tivessem inúmeras vantagens sobre seus senhores e sobre a polícia (saber ler e escrever já seria uma vantagem significativa, muitos dos revoltosos dominavam o árabe), esses cativos acabaram por ver seus planos fracassados ao serem delatados e obrigados a antecipar o motim. Um dos pontos fundamentais do infortúnio dos Malês teria principiado com uma série de comentários de que, em caso de vitória da revolta, os cativos nascidos no Brasil, chamados crioulos, seriam mantidos como escravos.

Em ambos os casos (Rio de Janeiro e Salvador), bem como no cotidiano rural das pequenas posses de escravos, não havia feitores. Logo, todo o controle sobre os cativos ficava a cargo dos proprietários e de um sofisticado sistema de autovigilância levado a cabo pelos próprios moradores, com alguma ajuda de forças policiais. Como, em geral, as pessoas se conheciam, mantinham relações de amizade e desafeto, um único indivíduo fora do lugar e da hora de seu costume colocava os mais curiosos, vigilantes e alcoviteiros em estado de alerta. O simples aparecimento de um forasteiro poderia ser motivo para acionar as forças privadas e as guardas policiais.

Para continuarmos nossa descrição das condições de vida dos africanos e de seus descendentes no Brasil, voltemos uma vez mais ao padrão geral da historiografia que ainda predomina, com raras exceções, nas salas de aula, produzido em meio aos embates políticos do Brasil dos anos 1960. Após descrever o dia de trabalho dos cativos na lavoura, Emília Viotti da Costa relata as condições de alojamento dos escravos no interior das senzalas:





Os edifícios, na grande maioria, eram alongados, de forma retangular, construídos de pau-a-pique e cobertos de sapé, sem janelas, tinham uma porta única, e aberturas de trinta a quarenta centímetros na parte superior, junto à coberta. Quando sucedia de haver janelas, eram fechadas por grades, o que refletia a preocupação de impedir fugas. As senzalas localizavam-se, em geral, nas proximidades da residência do fazendeiro, dada a necessidade de fiscalizar melhor a escravaria. Homens e mulheres dormiam em casas separadas. As crianças tinham suas camas, junto às mães. As divisões internas formavam pequenos cubículos, onde o mobiliário era escasso. Apenas uma tarimba e um jirau. Aquelas feitas de madeira, dois e meio a três pés de largura, encimadas de esteiras ou cobertores, e um pequeno travesseiro de palha. No jirau, o escravo guardava seus pertences. Às vezes a tarimba era mais alongada, de forma a permitir que se colocasse um baú na extremidade. Em algumas fazendas, encontravam-se, ao lado das senzalas, pequenas cabanas de pau-a-pique, cobertas de sapé ou folha de bananeira sem aberturas. Esses casebres destinavam-se aos casais. [...] No longo corredor das senzalas, eram construídos fogões primitivos, onde os negros preparavam, uma vez ou outra, algum prato simples: peixe, caças do mato, principalmente tatus, iguanas, pacas, cutias ou capivaras. À noite, terminado o serão, quando fazia frio, amontoavam-se de cócoras em redor do fogo, fumando e conversando em grande algazarra. Atrás das senzalas, ficavam as privadas, às vezes, substituídas por barricas com água até o meio e colocadas no corredor, onde eram, diariamente, esvaziadas e limpas. As senzalas ficavam abertas até às dez ou onze horas da noite, quando, a um sinal do feitor, recolhiam-se os escravos a suas habitações (COSTA, 1998, p. 294-295).

O modelo descrito pela autora, em geral, é conhecido como senzala pavilhão. Ele, sem dúvida, é típico das regiões de café onde predominavam grandes e médias escravarias. Na região do Vale do Paraíba carioca ainda há senzalas como as descritas por Viotti da Costa. Nas cidades e nas pequenas propriedades rurais, contudo, senzala era sinônimo de habitação de escravos. Ela podia variar de um simples quarto no interior da casa dos senhores, acomodações nos porões das residências urbanas ou, mais comumente, moradias, muito simples, dotadas de paredes construídas de pau-a-pique ou de taipa de pilão, cobertas com sapê. Nos núcleos urbanos, embora as leis municipais proibissem, era comum escravos alugarem quartos para morarem longe de seus senhores. Os cativos retornavam à casa dos senhores em períodos previamente combinados para acertar os lucros obtidos no trabalho “ao ganho” praticado nas ruas. Era esta, por exemplo, a situação da escrava Bertoleza, que teve um fim trágico, iludida por João Romão em *O Cortiço* de Aluísio Azevedo.

A lógica interpretativa de que a crueldade e a violência senhorial eram proporcionais à necessidade de dobrar o espírito de revolta dos cativos fez com que, até meados da década de 1980, a família escrava fosse tida por historiadores, sociólogos e economistas como uma excepcionalidade no Brasil dos períodos colonial e imperial. Guiando-se por relatos de viajantes europeus dos oitocentos que acreditavam ser a senzala um lugar esterilizado pela dor e pelo sofrimento, os pesquisadores sustentavam a noção de que a família era uma dádiva senhorial quase nunca concedida.

No Brasil, diferente de algumas regiões dos Estados Unidos da América, a família escrava não era concebida nem mesmo como possibilidade de aumento do número de escravos da fazenda. Mais rentável, segundo o mesmo ponto de vista, pelo menos até o fim do tráfico





transatlântico em 1850, era extrair o máximo de trabalho do escravo no auge de sua idade produtiva e depois vendê-lo para proprietários de menores recursos. Para substituí-lo, novos escravos eram encomendados diretamente nos mercados do litoral ou no próprio continente africano.

Entretanto, como tenho tentando demonstrar ao longo deste texto, o interesse de historiadores da chamada “geração do centenário da abolição” – comemorado em 13 de maio de 1988 – em conceber os escravos como “agentes da sua própria história”, homens e mulheres capazes de negociar com os senhores entre os extremos da rebeldia e da passividade, mudou mais uma vez a interpretação predominante até então. A combinação das análises da demografia e da criminalidade escrava conferiu novo vigor à interpretação do cotidiano dos escravos em suas vivências familiares. O sudeste do país foi especialmente privilegiado por historiadores empenhados em compreender a relação da família escrava com as condições de existência e destino do próprio escravismo.

Contra a acusação de que essa então recente historiografia estaria novamente adocicando os horrores do cativeiro ao admitir que a família escrava não só existiu em larga escala como foi fundamental para a reprodução do sistema, Robert W. Slenes respondeu em *Na Senzala uma Flor*:

É importante frisar que os novos estudos não amenizam nossa visão dos horrores da escravidão, nem procuram fazer isso. Apenas devolvem ao escravismo sua ‘historicidade’ como sistema construído por agentes sociais múltiplos, entre eles senhores e *escravos* [...]. Da mesma forma, elucidam uma política senhorial de domínio, antes desconhecida que visa aproveitar-se dos anseios dos próprios escravos para torná-los mais vulneráveis. Enfim, as novas pesquisas ‘reabilitam’, por assim dizer, a ‘luta de classes’ sob o



escravismo, praticamente inexistente na maioria das obras da Escola Paulista – como também, estranhamente, em alguns trabalhos mais recentes, de cunho marxista. Nesse sentido, e como nos Estados Unidos, os estudos sobre a família cativa brasileira estão em sintonia com outros trabalhos desenvolvidos nos últimos anos, preocupados em resgatar aspectos da cultura e da experiência dos cativos, em desvendar suas relações com senhores, e em refletir sobre o impacto de embates e negociações cotidianos na reprodução ou transformação do sistema escravista (SLENES, 1999, p. 45).

Além do trabalho de Slenes, diversos autores interpretaram a história das famílias escravas no Brasil a partir da hipótese de que ela se constituía numa estratégia fundamental do processo de negociação estabelecido entre senhores e cativos. A título de exemplo podemos citar *A colônia em movimento*, obra na qual Sheila de Castro Faria argumenta que na Capitania de Paraíba do Sul, ainda no período colonial, os *escravos* conhecidos como *curraleiros* integravam a infraestrutura oferecida pelos senhores a indivíduos que desejassem criar gado em propriedades arrendadas. Esses cativos eram alugados em casais, pois, segundo a autora, a família serviria como um desestímulo ao empreendimento de fugas.

Novamente analisando casos de crimes envolvendo escravos no município de Franca, região paulista de predomínio dos senhores que produziam para a subsistência e o mercado interno – como tantas outras regiões rurais do Brasil – com poucos escravos, é possível perceber que a família cativa não só existia nas mais variadas condições do cativo, mas que seus dramas em muito se assemelhavam aos de outras famílias, não cativas.

Em 23 de maio de 1837, alguns escravos de Manoel Rodrigues Pombo envolveram-se em um duplo homicídio.





Eram eles Florêncio (o réu), Julião Cabra e Ana crioula (as vítimas). Antonio João de Oliveira, que servia como carcereiro na cadeia da Vila Franca na noite do crime, foi despertado por Florêncio que livremente foi se entregar à prisão:

[...] dizendo que tinha dado muita pancada em um parceiro seu e em sua mulher [...] e que sabe mais por ouvir dizer a outrem que o agressor deste delito fora o mesmo Florêncio Crioulo, e que o motivo de haver este assassinio foi por razão dele agressor topar ao assassinado Julião cabra em adultério com sua mulher Ana crioula, e que por isso assassinou a ambos [...] (Cartório do 1º Ofício Criminal de Franca, Processo n.º 180, cx. 06, folhas 05 e 06, 1837, AHMUF).

Embora o relato da testemunha tenha apresentado convergência com os demais, quando menciona as pancadas que o réu teria dado nas vítimas, na realidade – segundo o auto de corpo de delito – foram facadas ou mais precisamente, ferimentos feitos com “instrumento de ponta picante e perfurante”. O réu foi pronunciado pelo crime de homicídio em 13 de dezembro de 1837, no entanto, não consta no processo se o mesmo foi julgado e sentenciado.

Já em fins da década de 1870, a cena de sangue entre outro casal de cativos se repetiria. Na Fazenda Olho D’Água, num domingo, o escravo Damião (de José Esteves de Andrade) assassinou sua esposa Adriana (pertencente ao mesmo senhor) e sua filha Águida de aproximadamente 4 meses de idade. Petronilha, escrava do mesmo senhor dos envolvidos, em seu depoimento narrou que: “[...] indo ela informante de manhã cedo à senzala do réu, em busca de fogo, lá encontrou os cadáveres de Adriana e de sua filha Águida, tendo aqueles [cadáveres] diversos golpes de machado” (Cartório do 1º Ofício Criminal de Franca, Processo n.º 903, cx. 38, folha 24, 1878, AHMUF).

Após cometer o crime, Damião fugiu, porém, posteriormente se entregou e questionado a respeito do motivo pelo qual voltou e se apresentou à Justiça respondeu que “julgando ser cativo, como é, temia ser preso e depois maltratado”. Inquirido pelo delegado a respeito do motivo pelo qual teria cometido os assassinatos:

Respondeu que foi apenas porque lhe pedindo [a Adriana] roupa limpa para vestir-se, visto que usa trocar de roupas todos os Domingos, sua mulher Adriana respondeu ‘que não sabia de roupa, que não tinha roupa para diabo, nem filho da puta nenhum’, ai ele interrogado lançou mão de um porrete e com ele a quis castigar, porém ela segurando o porrete, lançou mão de um machado e com este deu-lhe no pescoço, na cabeça e mais algumas machadadas até que entendeu que ela morreu. Perguntado como tinha também morto a menor Águida? Respondeu que a menor estava nas mãos de Adriana e por isso julga que a matou quando dava nesta. Perguntado se o interrogado não amava sua mulher? Respondeu que lhe queria muito bem, estimava-a muito, porém, que ela era infiel cometendo adultério muitas e repetidas vezes [...] Perguntado se até a hora presente não está arrependido de ter praticado os crimes? Respondeu que até a hora presente não se tem arrependido, porque sua mulher além de ser-lhe muito ingrata e não lhe retribuir o amor que lhe tinha, faltava-lhe com todos os deveres conjugais (Grifo nosso). Perguntado a quantos anos está casado? Respondeu que estava casado a nove anos (Cartório do 1º Ofício Criminal de Franca, Processo n.º 903, cx. 38, folha 10, 1878, AHMUF).

Não é possível saber se a expressão “deveres conjugais” foi dita pelo escravo Damião ou ditada pelo delegado ao escrivão. Contudo, de acordo com Alzira Lobo de Arruda Campos (1994, p. 30): “A coabitação





materializava-se em direitos e deveres. Às mulheres destinavam-se as obrigações domésticas, cuidados com a casa e a prole, preparo de alimentos, lavagens de roupas, costuras e bordados [...]”. Embora a autora, neste excerto, refira-se ao modelo ideal vigente na sociedade colonial de São Paulo, pode-se observar que justamente um dos deveres por ela mencionados foi apontado como estopim do duplo homicídio praticado pelo cativo Damião.

A maioria dos depoentes confirmou, durante os interrogatórios, que a esposa de Damião era adúltera e, ainda, que nenhum de seus três filhos tinham Damião como pai. As testemunhas disseram também que o bebê (Águida) havia sido morto pelo cativo em razão de Adriana ter aparado um dos golpes do machado com o corpo da filha. Damião foi condenado a doze anos de prisão, comutados em quatrocentos açoites, e a carregar um ferro no pescoço pelo período de dois anos.

Grande parte dos escravos africanos do sudeste cafeeiro, área especificamente estudada por Robert Slenes, era oriunda de regiões africanas ocupadas por povos falantes de línguas derivadas do tronco banto. Assim, mesmo separados de suas relações pessoais anteriores, a compreensão da língua permitia a esses cativos forjar novas identidades. Slenes defende o argumento de que os cativos inventaram no Brasil uma “proto-nação banto”. No âmbito dessas novas identidades, a constituição de famílias ocupava um papel preponderante. De acordo com o pesquisador, entretanto, a maioria das uniões conjugais, legitimadas pela Igreja no sudeste brasileiro no século XIX, estaria em médias e grandes posses. Os escravos em posses maiores poderiam escolher seus parceiros na mesma propriedade, diminuindo assim as chances de serem separados, pelo menos enquanto o senhor estivesse vivo.

Devemos lembrar que, até a metade do século XIX, os cativos representavam os bens mais valiosos da

propriedade de seus senhores. Em caso de partilha de bens por morte do senhor ou mesmo de falência do proprietário, os escravos eram inevitavelmente vendidos. Dificilmente seria possível manter pais, mães e filhos juntos após uma negociação comercial, fato que obrigava muitos escravos a sustentarem uniões de fato, mas não de direito. A proibição da venda de cativos legalmente casados foi efetivada no Brasil, sob o ponto de vista jurídico, com a Lei do Elemento Servil de 1871. Contudo, a reprovação a essa prática remontava ao período colonial; era uma falta ligada ao mundo divino, um pecado para o qual a punição era o Inferno.

Conforme o direito divino, e humano, os escravos, e escravas podem casar com outras pessoas cativas, ou livres, e seus senhores lhe não podem impedir o matrimônio, nem o uso dele em tempo e lugar conveniente, nem por este respeito os podem tratar pior, nem vender para outros lugares remotos, para onde o outro por ser cativo, ou por ter outro justo impedimento o não possa seguir, e fazendo o contrário pecam mortalmente e tomam em suas consciências culpas de seus escravos, que por este temor se deixa muitas vezes de estar, e permanecer em estado de condenação (Constituições primeiras do Arcebispado da Bahia, livro 1, título 61, parágrafo 303 *apud* FARIA, 1998, p. 310).

Para além da repetida alegação de que nunca se manifestou formalmente contra a instituição do cativo de africanos, como o fez antes no caso da escravidão indígena, a religião, no Brasil o catolicismo, foi sempre tida como um elemento fundamental no convencimento dos cativos de que o mundo de Deus os recompensaria pelos sofrimentos desta vida. Testemunho disso – aliás fundador dessa concepção entre nós – é o trecho de um sermão pregado pelo então jovem Padre, de 26 anos de idade, Antonio Vieira aos escravos da irmandade dos pretos de um engenho na Bahia, em dia de São João Evangelista.





Sois imitadores de Cristo crucificado [...], porque padeceis em um mundo muito semelhante [a]o que o mesmo Senhor padeceu na sua cruz, e em toda a sua paixão [...] Cristo despido e vós despidos: Cristo sem comer e vós famintos; Cristo em tudo maltratado, e vós maltratados em tudo. Os ferros, as prisões, os açoites, as chagas, os nomes afrontosos, de tudo isto se compõe a vossa imitação, que se for acompanhada de paciência, também terá merecimento de martírio (CIDADE, p. 30-31 *apud* VAINFAS, 1996, p. 71).

Há pelos menos duas décadas, cientes de que esses argumentos tinham eficácia no mundo do Brasil Colonial, alguns pesquisadores da relação entre escravidão e religião vêm advertindo que a ação dos pregadores jesuítas tinha uma dupla função. Ela agia no controle dos escravos, mas também procurava coibir excessos dos senhores. Tal como a lei canônica que qualificava como pecado mortal a separação de casais cativos unidos no altar em matrimônio, importantes obras de seguidores de Vieira (Jorge Benci e Antonil) buscavam expor aos senhores a condição delicada em que se encontravam; uma vez que tinham sobre seus cativos um indubitável poder, estariam muito mais sujeitos do que os não proprietários de escravos ao cometimento de faltas e pecados graves.

Segundo Ronaldo Vainfas, no texto *Deus contra Palmares*, tendo permanecido no Brasil, entre 1683 e 1700, o inaciano Jorge Benci escreveu o mais completo receituário para o tratamento cristão dos escravos pelos seus senhores. Sua *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, publicada em Roma em 1705, foi um resumo de vários sermões por ele pregados no Brasil. Numa fórmula extraída do Eclesiástico combinado com Aristóteles, o jesuíta pregava que o governo dos escravos deveria nortear-se pela tríade *panis, disciplinae et opus servo* – traduzida como pão, ensino ou castigo e trabalho. Segundo Benci, os

senhores deveriam inicialmente governar seus próprios atos de acordo com a luz dos preceitos do catolicismo para serem dignos da condição senhorial. Ser senhor era ser um senhor cristão. Já André João Antonil (pseudônimo de João Antonio Andreoni) simplificou a fórmula proposta por Benci, na obra *Cultura e Opulência do Brasil por suas Drogas e Minas*, publicada em 1711. Antonil empreendeu a tradução do latim para uma linguagem mais próxima dos senhores, criando a regra dos três P – “PPP, a saber: pão, pau e pano”. Divergindo de Benci, Antonil em sua pregação permitia que os escravos tivessem seus folguedos e reinados, em alguns dias do ano, desde que praticados inocentemente e depois de terem feito suas festas em homenagem a Nossa Senhora do Rosário.

O medo do Inferno não impediu milhares de escravos de serem torturados. A noção de necessidade da prática de castigos e privações físicas de caráter moderado estava ligada, pelo menos até o Iluminismo, à idéia de que o corpo frente à imortalidade da alma deveria ser o veículo para a salvação eterna, cabendo corrigi-lo para que não pusesse tudo a perder. Essa concepção ia muito além do cativo, funcionando como um pressuposto pedagógico válido para todos os grupos que compunham o mundo do Antigo Regime. Ainda assim, a religião cumpriu um duplo papel – oferecendo esperança aos cativos e tentando limitar a violência senhorial – definitivo para a manutenção do sistema escravista por mais de três séculos no Brasil.

Embora não fossem parte da Igreja como instituição, a Igreja Católica coordenou em todo o Brasil a criação e composição de irmandades laicas. De acordo com Marina de Mello e Souza, em *Reis negros no Brasil* escravista, em geral consagradas a Nossa Senhora do Rosário, as irmandades de homens pretos conseguiam, com o apoio de senhores vaidosos e esmolas oferecidas pelas comunidades de fiéis, reunir fundos para ações de ajuda mútua, tais como comprar alforrias e atender escravos abandonados por seus proprietários.





Aos escravos que não conseguiam negociar com os senhores melhores condições de vida no interior da instituição escravista restava a arriscada tentativa de uma fuga. Vários eram os impeditivos desta empreitada. A família era certamente o primeiro obstáculo para uma fuga de caráter definitivo. O fugitivo sozinho enfrentaria grandes desafios em uma fuga, acompanhado de cônjuge e filhos seria bem mais difícil. Feitores e capitães do mato – homens especializados em caçar e capturar escravos fugitivos – eram prestadores de serviço caros para os padrões da maior parte dos senhores proprietários de pequenas escravarias. Ainda assim, tanto nos núcleos urbanos quanto na zona rural, cada indivíduo desconhecido era logo objeto de atenção dos moradores.

A historiografia especializada está repleta de narrativas de escravos fugitivos denunciados tanto por trabalhadores livres e libertos, quanto por parceiros de cativeiro. Não havia uma identidade automática na condição de cativo ou negro. Ela precisava ser construída ativamente no cotidiano com base na partilha de interesses e problemas comuns. Os homens e mulheres tornados coisas ao serem transformados em escravos também reafirmavam sua humanidade ao demonstrarem comportamentos oscilantes, contraditórios e, muitas vezes, mesquinhos e individualistas. Como afirmaram João José Reis e Eduardo Silva no livro *Negociação e Conflito*:

Os escravos não foram vítimas nem heróis o tempo todo, se situando na maioria e maior parte do tempo numa zona de indefinição entre um e outro pólo. O escravo aparentemente acomodado e até submisso de um dia podia tornar-se o rebelde do dia seguinte, a depender da oportunidade e das circunstâncias (REIS; SILVA, 1989, p. 07).

Embora a historiografia mais recente tenha demonstrado não serem tão isolados quanto se tornou



comum afirmar, os quilombos se apresentavam como alternativas viáveis a alguns fugitivos. Em outro livro, ao falar das possibilidades de estudo combinadas entre antropólogos, arqueólogos e historiadores, tive a oportunidade de tratar das evidências mais recentes a respeito do quilombo mais conhecido do Brasil, o de Palmares.

Em um artigo publicado, em 1996, na coletânea *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*, organizada pelos historiadores João José Reis e Flávio dos Santos Gomes, Funari narra a trajetória do Projeto Arqueológico Palmares. [...] [Como resultado deste trabalho,] À documentação oficial do Estado português, bem como às crônicas escritas pelos contemporâneos, a partir de relatos produzidos por membros das expedições enviadas para a destruição do quilombo, acrescentaram-se vestígios de artefatos cerâmicos produzidos e/ou manipulados pelos habitantes do quilombo, que possibilitam interpretações “sobre o estilo, as funções, as formas e a sua relação com a etnicidade”, e de estruturas – muros, casas e ruas remanescentes do complexo de pequenas vilas integrantes de Palmares – que permitem o estudo das “diferenças de origem na África, América ou Europa” ou a confirmação da hipótese a respeito “do caráter original e sincrético dessa sociedade” [...] Definitivamente, é muito difícil afirmar hoje – embora tal assertiva ainda seja comum em publicações não especializadas – que Palmares era um pedaço da África, ou uma pequena Angola, recriada na colônia portuguesa da América. Os estudos das últimas décadas apontam para uma sociedade palmarina multiétnica, composta por amalgamações culturais fortemente vinculadas por representantes de diferentes etnias africanas, homens e mulheres provenientes de várias regiões da África Centro-Atlântica localizadas ao norte e ao sul do Rio Zaire (FERREIRA, 2009a, p. 38-40).





É notável o avanço dos estudos a respeito das comunidades quilombolas no Brasil dos períodos colonial e imperial. Além dos mais conhecidos como Palmares e Ambrósio, havia, espalhados por todo o país, milhares de pequenos quilombos. De maneira geral, os estudos apontam para o fim da noção do quilombo como uma comunidade isolada. Além de comporem as mesmas comunidades, indivíduos oriundos de diferentes matizes étnico-raciais e condições sociais estabeleciam, como foi muito comum na Província de Minas Gerais, laços de dependência mútua entre alguns quilombos e núcleos urbanos. O historiador Donald Ramos – no texto “O quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII”, que integra, ao lado dos trabalhos de Flávio dos Santos Gomes, a mais completa coletânea de estudos sobre o tema no Brasil – *Liberdade por um fio* – fala em relações simbióticas entre quilombolas e moradores das regiões próximas aos quilombos. Tão significativas eram tais relações que, no século XVIII, representavam um impeditivo concreto à ação coercitiva das autoridades metropolitanas no combate aos quilombos e mocambos.

Mais recentemente, o livro *As Camélias do Leblon*, de Eduardo Silva, acrescentou ao debate sobre o nível de relações entre os quilombos e mundo que lhes era externo uma nova partição: o *quilombo-rompimento* e o *quilombo abolicionista*. O primeiro estava mais vinculado ao período colonial, à guerra e ao segredo. Mesmo estabelecendo variados níveis de contato com o mundo exterior, sua prioridade era defender suas lideranças de possíveis inimigos. O outro modelo de resistência, o *quilombo abolicionista*, funcionava como uma instância de comunicação entre os fugitivos e o mundo que os cercava. Localizavam-se em áreas modernas do Império, tais como o Quilombo do Jabaquara em Santos e o Quilombo do Leblon no Rio de Janeiro. Suas lideranças eram compostas por empreendedores, ativistas políticos e membros de organizações institucionais do Império.

De alguma maneira, aos poucos, a historiografia dos quilombos no Brasil aproximou suas interpretações do conceito contemporâneo de quilombo. O lugar isolado para onde fugiam escravos heróicos foi cedendo lugar à noção de comunidade que partilha não só uma ancestralidade comum, mas também que luta ao lado de outros excluídos pela defesa de sua terra, de suas crenças e do direito de viver e trabalhar com dignidade. Comunidade que atrai para si o respeito, a simpatia e o comprometimento de pessoas que representam os mais variados setores da sociedade.

A condição legal dos escravos africanos e seus descendentes no dia do nascimento do Brasil como um país independente não foi uma contradição. No entanto, gerou consequências muito significativas para o entendimento dos caminhos por ele adotados no enfrentamento de seus principais desafios políticos e sociais – temas que trataremos a seguir.





## CAPÍTULO III

### Cidadania escravizada?

*“[...] amalgamação muito difícil será a liga de tanto metal heterogêneo, como brancos, mulatos, pretos livres e escravos, índios etc. em um corpo sólido e político”.*

*[José Bonifácio de Andrada e Silva (1763-1838)]*

Durante as primeiras décadas do século XIX e ainda sob as tensões da Independência, os deputados brasileiros reuniram-se em Assembléia Geral Constituinte. Na sessão de 3 de maio de 1823, os Representantes da Nação postaram-se para ouvir Sua Majestade Imperial, Dom Pedro I.

É hoje o dia maior, que o Brasil tem tido; dia em que ele pela primeira vez começa a mostrar ao Mundo, que é Império, e Império livre. Quão grande é Meu prazer Vendo juntos Representantes de quase todas as Províncias fazerem conhecer umas as outras seus interesses, e sobre eles basearem uma justa, e liberal Constituição que os reja! (*Diário da Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil - 1823. Edição Fac-Similar. Introdução de Pedro Calmon. 3 Tomos. Brasília: Editora do Senado, 2003, Tomo I, p. 15*).

Principiaram os debates. *Um Império livre e uma liberal Constituição* sugeriam a então moderna noção de cidadania no lugar da distinção entre pessoas de maior ou menor qualidade. No entanto, os problemas eram tão numerosos quanto os conflitos de interesses. Idéias de base iluminista e posse de escravos eram duas características aparentemente divergentes que acabavam por se encaixar de acordo com as mais variadas interpretações em diferentes partes da Europa e das Américas, permeando o aparato institucional das ex-colônias.

Dissolvida a Assembléia, ainda em novembro de 1823, foi outorgada a Constituição Política do Império do

A polêmica a respeito da convivência teoricamente harmônica entre a escravidão e o liberalismo nas ex-colônias europeias das Américas é amplamente discutida em: DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. Especialmente, no capítulo 13 - O iluminismo como fonte do pensamento antiescravocrata: a ambivalência do racionalismo, p. 433-465.



Brasil por Pedro I em 25 de março de 1824. Quanto à cidadania, segundo o artigo 6º, item 1º, são cidadãos brasileiros todos os nascidos no Brasil, quer sejam ingênuos (os descendentes de africanos nascidos livres, ou seja, que nunca foram escravos) ou libertos, mas cidadania não era, no texto da lei, sinônimo de plenitude de direitos políticos. Aqueles que um dia foram escravos e tornaram-se libertos, juntamente com todos os livres que não possuíam renda líquida anual de 200\$000 (duzentos mil réis) por bens de indústria, raiz, comércio ou empregos e, ainda, os criminosos pronunciados não poderiam votar nas eleições para deputados, senadores e membros dos conselhos de províncias, conforme o artigo 94 da Constituição de 1824.

Em *O fiador dos brasileiros*, Keila Grinberg, ao reconstruir a trajetória política e jurídica de Antonio Pereira Rebouças, argumenta que não havia teoricamente na interpretação de Rebouças uma contradição entre ser liberal e não deixar de ser escravista. No entanto, “enquanto houve escravidão, não houve Código Civil no Brasil” (GRINBERG, 2002, p. 316). Segundo a autora, um dos maiores empecilhos ao Código era a transitoriedade da condição civil do cativo que se tornava cidadão ao conquistar sua alforria. Sobre os libertos sempre pairava a suspeita de serem cúmplices em levantes de escravos ocorridos nas mais variadas regiões das Américas. A conjugação das idéias de cidadania e segurança pública esteve no centro dos debates. Conceder igualdade de direitos políticos a todos foi um tema de constantes embates entre juristas e políticos, permanecendo sem solução no Império do Brasil.

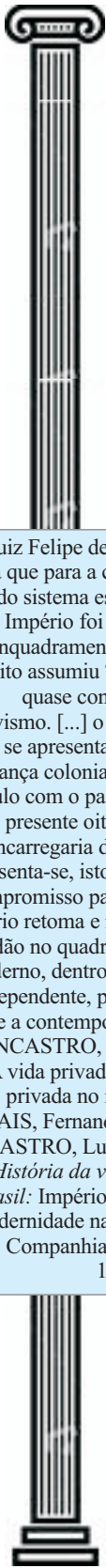
Se o Código Civil só passou a vigorar na República em 1º de janeiro de 1917, o Código Criminal do Império, após a realização de alguns debates e disputas na comissão mista da Câmara e do Senado que trabalhou no projeto de Bernardo Pereira de Vasconcelos, entrou em vigor logo em dezembro de 1830. O novo código afirmou-se entre muitos juristas dos oitocentos como um corpo de leis moderno, produzido em sintonia com as mudanças de seu tempo.

Norteadado pelo artigo 179 da Constituição de 1824, o Código Criminal não adotou a punição com a marca de ferro quente. O crime não passava da pessoa do delinquente estendendo-se a seus descendentes. Crime e delito, entendidos como sinônimos, não tinham efeito retroativo, pois nenhum delito poderia existir sem uma lei anterior que o qualificasse. A pena de morte foi sustentada, mas sem a distinção entre a forca e o machado (antes privilégio de condenados nobres), prevalecendo a primeira.

No entanto, apesar de elogiada e tida como inspiração para o Código Penal Espanhol de 1848, bem como para outros códigos de países da América, a legislação, que em 1832 foi complementada pelo Código do Processo Penal, guardava ainda quanto à escravidão a questão de ser um texto fundado nos ideais iluministas de Liberdade, Igualdade e Fraternidade, ao mesmo tempo em que considerava válida a instituição da escravidão.

No berço de um país que proclamava nascer sob o signo da liberdade, o tema da criminalidade escrava, tão presente no cotidiano dos cidadãos do Brasil Imperial, não permitia a ninguém o luxo de esquecer que havia uma parte significativa de homens e de mulheres, de africanos e de afro-brasileiros, que, em alguns casos, mesmo parecendo a olhos desavisados, não eram cidadãos, nem iguais e nem livres. Alguns, como os escritores oitocentistas Joaquim Manoel de Macedo e José de Alencar, professavam um abolicionismo em nada parecido com Castro Alves, no qual os cativos eram entendidos como inimigos internos, disseminadores de vícios, ceifadores potenciais da vida de seus senhores.

O ano era 1868. Tomás fugiu da casa de sua senhora armado com um bacamarte. Enfurecido, o escravo vasculhou as ruas de Olinda em busca da autoridade policial que mandou castigarem-no publicamente. Tão logo encontrou o homem de quem suspeitava, Tomás fulminou-o com um tiro à queima-roupa. Preso e julgado, o cativo foi



Luiz Felipe de Alencastro afirma que para a continuação do sistema escravista no Império foi decisivo “o enquadramento legal”. O Direito assumiu “um caráter quase constitutivo do escravismo. [...] o escravismo não se apresenta como uma herança colonial, como um vínculo com o passado que o presente oitocentista se encarregaria de dissolver. Apresenta-se, isto sim, como um compromisso para o futuro: o Império retoma e reconstrói a escravidão no quadro do direito moderno, dentro de um país independente, projetando-a sobre a contemporaneidade” (ALENCASTRO, Luiz Felipe de. A vida privada e a ordem privada no império. In: NOVAIS, Fernando Antonio; ALENCASTRO, Luis Felipe de (orgs.). *História da vida privada no Brasil: Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 17).



sentenciado à morte. Existia, entretanto, a possibilidade de apelação da sentença e Tomás foi encarcerado na Detenção do Recife, à espera de uma decisão. Num dia, porém, que poderia ser como qualquer outro na vida de quem aguarda por um destino certamente fatídico, do interior da enxovia, Tomás vislumbrou em uma porta esquecida aberta, a oportunidade de escapar da morte. A um passo da rua foi interceptado pela sentinela, que do cativo recebeu em revide uma pancada fatal.

Já condenado à morte pelo primeiro assassinato, Tomás postou-se pela segunda vez no banco dos réus, de onde ouviu o promotor público solicitar ao conselho de jurados, novamente, sua condenação à pena última. Após intermináveis debates jurídicos, Tomás foi finalmente considerado culpado e condenado à pena de galés perpétuas – trabalharia em obras públicas arrastando correntes pelo resto da vida. A essa altura seria possível argumentar que a pena pouco diferia de sua vida de cativo. Entretanto, enquanto esse novo drama se desenrolava no Recife, confirmou-se em Olinda, como resultado definitivo do primeiro julgamento ao qual Tomás fora submetido pelo assassinato anterior, que seu fim seria dado pelas mãos do carrasco na forca.

Como alguém submetido à escravidão, um crime contra a humanidade, poderia ser condenado à morte como criminoso? Como poderia Tomás ser culpado por infringir regras de uma sociedade da qual não era sócio? Como o escravo, considerado como coisa, podia ter descumprido o *contrato social* pactuado por pessoas assim definidas por terem nascido iguais e livres?

Essas questões fundamentaram uma das teses defendidas pelo jovem rábula, que no tribunal do Recife atuou como advogado de defesa do escravo Tomás. Contamos o então aluno do quinto ano da Faculdade de Direito do Recife que Tomás foi criado em Olinda, por sua senhora,



como se fosse homem livre, embora permanecesse legalmente cativo. Trabalhava para si mesmo e para sua proprietária, era tido por todos que o conheciam como humilde, brioso e bem reputado. Tanto assim era, asseverava o defensor, que por vezes lhe rendiam na cidade o tratamento de *Senhor Tomás*. Contudo, em um dia, sem que se soubesse ao certo o motivo, a proteção da senhora desapareceu. Com vinte e cinco anos de idade, Tomás foi preso em uma das ruas de Olinda, amarrado e surrado a mando de uma autoridade policial, ante os olhos de seus amigos e desafetos. Uma vida quase livre se convertia em tormento e o cativo se apresentava ao escravo com uma de suas faces mais perversas.

A propósito, o advogado de defesa de Tomás era Joaquim Nabuco (1849-1910), um dos mais citados abolicionistas brasileiros. Nabuco evocou a história do cativo Tomás em seu livro incompleto *A Escravidão*, escrito em 1870, mas publicado pela primeira vez apenas em 1924 no periódico do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, precisamente na primeira das três partes que originalmente integrariam a obra, intitulada “O Crime”. Sob o olhar do jovem e já atuante Nabuco, Tomás não cometeria nenhum assassinato caso não fosse compelido por dois outros crimes sustentados pela sociedade brasileira imperial – a escravidão e a pena de morte. Nabuco atuou em três julgamentos de escravos. Em suas palavras, “eram todos crimes de escravos ou, antes, atribuídos a escravos [...] alcancei três galés perpétuas” (NABUCO, 2004, p. 47).

Escolher o drama do cativo Tomás para a elaboração do seu primeiro libelo contra o cativo parece não ter sido um ato fortuito de Joaquim Nabuco. Impressionou muito ao então incipiente abolicionista brasileiro a leitura de *Uncle Tom's cabin, or Life among the lowly*, da abolicionista americana Harriet Beecher Stowe – originalmente publicado nos Estados Unidos, na forma de livro em 1852 –, que narra o suplício do velho, humilde e religioso escravo





Tomás. O evento teria causado consequências importantes aos desdobramentos sofridos pela instituição do cativo nos Estados Unidos. Conta-se mesmo que o livro atuou como um dos estopins da Guerra Civil Norte-Americana – a Guerra de Secessão (1861-1865) – que culminou com a derrota do Sul escravocrata e com a abolição definitiva do cativo no país.

É possível supor que na mente do jovem estudante de Direito, filho de um dos maiores estadistas do Império (José Tomás Nabuco de Araújo), um cativo chamado Tomás demonstraria à opinião pública, nos Estados Unidos e no Brasil, que a imagem do bom senhor vinculada a um cativo menos cruel era um equívoco. Seu trabalho mais conhecido, *O Abolicionismo*, publicado originalmente em Londres em 1883, foi uma obra mais madura, pois carregava consigo muitas das idéias presentes no manuscrito inconcluso de *A Escravidão*, então já amalgamadas à experiência de deputado provincial, jurista e experimentado militante da causa abolicionista.

Entretanto, não foi apenas pela via abolicionista de Nabuco – oposta a outras, como a defendida por Joaquim Manoel de Macedo, no conjunto de três novelas intitulado *As vítimas algózes: quadros da escravidão*, de 1869, que também articulava os conceitos de crime e escravidão – que o binômio que nomeia este texto passou a interessar à historiografia brasileira, especialmente a uma miríade de jovens pesquisadores espalhados pelos quatro cantos do país, herdeiros da chamada geração do centenário da abolição, comemorado em 1988, de quem tanto falamos no capítulo anterior.

Sabia-se, a partir das pesquisas realizadas e publicadas até então, que era possível avançar na compreensão do cotidiano do cativo, da resistência escrava e da relação entre o poder privado dos senhores e

ação punitiva do Estado. Era preciso, fundamentalmente, para se interpretar o binômio crime e escravidão, considerar os diferentes olhares sobre ele lançado pelos envolvidos.

Uma das mais recorrentes fontes analisadas nesses estudos foi redigida pelo controverso e também abolicionista Agostinho Marques Perdigão Malheiro (1824-1881), um dos mais destacados juristas, dedicado ao estudo das relações entre Direito e Escravidão no Brasil dos oitocentos. Em sua obra *A escravidão no Brasil*, publicada entre os anos 1866 e 1867, o jurista demonstra que desde o período colonial os escravos eram vistos pelo direito português a partir de duas perspectivas, ao mesmo tempo, contrárias e simultâneas, como *coisas* e como *pessoas*.

Tal tradição foi mantida após a independência até a abolição. Como coisas os cativos podiam ser legalmente comprados, vendidos, trocados, emprestados, legados, herdados, alugados e emprestados como quaisquer outros bens de seus proprietários. No entanto, quando um escravo assassinava, feria, roubava ou transgredia quaisquer leis penais ele se tornava juridicamente pessoa, ou seja, sentava-se no mesmo banco dos réus livres e era julgado segundo o mesmo código penal destinado aos ex-escravos e aos homens livres (MALHEIRO, 1976).

Sob o olhar do senhor, contudo, para quem o cativo representava, pelo menos em primeira análise, parte significativa de seu patrimônio, o escravo que cometia um crime transformava-se em prejuízo. Os roubos, os furtos, as brigas com outros escravos e com a população livre eram, tanto quanto possível, resolvidos reservadamente. Ossos fraturados, facadas e tiros eram preferivelmente compensados com promessas de castigos ou indenizações em dinheiro pagas às vítimas. A tendência lógica era a do prevalecimento de um mundo privado que procurava sistematicamente anular a ação normativa do Estado





reafirmando, até mesmo por meio da ação de membros da polícia e da justiça, a vigência de um conjunto de regras silencioso, mas por todos conhecido, que aqui poderia ser ilustrado com a noção de “Código do Sertão”, imortalizada pela interpretação de Maria Sylvia de Carvalho Franco.

Mas nem sempre foi assim. À medida que se desenvolvia, o Estado brasileiro passava à condição de espaço de conflitos potencialmente aberto às demandas de interesses de diferentes setores da sociedade. A ação vigilante da “voz pública”, do “sei por ouvir dizer sem saber ao certo a quem”, passado adiante por mero costume ou planejada vingança, contribuía para que crimes bem acobertados fossem parar nas mãos de delegados, juízes e promotores. Testemunha desta possibilidade foi o desfecho do conflito ocorrido entre dois escravos que viveram no município de Franca, localizado no extremo nordeste da então Província de São Paulo, do qual já falamos, por ser uma localidade representativa de grande parte do cativo de africanos e descendentes praticado no Brasil.

O ano era 1861. Em uma casinha de capim morava Maria, uma ex-escrava que lavava roupas para diferentes pessoas, inclusive para alguns escravos. Manoel, um escravo de nação africana, solteiro, com trinta e cinco anos de idade, foi até a casa de Maria pegar algumas roupas deixadas com ela para serem lavadas, pois no dia seguinte faria uma viagem com seu senhor moço. Manoel chegou a casa, viu algumas pessoas, pediu licença, entrou e foi ao encontro de Maria que ao vê-lo rapidamente retirou-se, sem nada dizer. Subitamente, apagou-se uma candeia que existia em um dos cômodos da casa. Manoel recebeu um golpe que lhe feriu a cabeça e um dos braços. Vendo-se todo ensangüentado, o cativo fugiu primeiro para o mato e depois, sob a proteção da escuridão da noite, para a chácara de onde havia saído.

Uma vez instaurado o inquérito policial para a apuração do ocorrido, Manoel acusou como seu agressor outro escravo de nome Geraldo, dez anos mais novo, pertencente ao dono da fazenda onde se situava a casa da liberta Maria. Ao juiz, o escravo Geraldo, já na condição de réu, disse que quando chegou à casinha de capim o cativo Manoel estava espancando Maria e que, por isso, com a intenção de defendê-la, lançou mão de um pedaço de pau sem se dar conta de que era na verdade o cabo de uma pequena foice. Como resultado do julgamento a versão da vítima foi mais convincente aos ouvidos dos jurados. Geraldo foi condenado e recebeu, como pena, cem açoites e carregou um ferro no pescoço durante um mês.

A disputa jurídica não foi a primeira solução tentada pelos proprietários dos escravos. Durante os interrogatórios de testemunhas, José Ferreira Lopes disse que após saber do conflito entre os escravos fez uma visita à casa do senhor do cativo Geraldo. Lá chegando, presenciou a preparação de um acordo lavrado em duas vias e assinado pelos proprietários de Geraldo e Manoel. Caso Manoel morresse, seu senhor seria indenizado em um conto e oitocentos mil réis; se perdesse um braço receberia um conto e quatrocentos mil réis e se perdesse apenas um dedo receberia setecentos mil réis. Ficaria assim resolvido o conflito não fosse o caso delatado ao judiciário e transformado em um crime (FERREIRA, 2005).

O jogo de forças estabelecido entre alguns legisladores e representantes do executivo e da justiça criminal de um lado e os interesses financeiros dos proprietários de escravos de outro deixou os cativos condenados como criminosos que viveram no Brasil imperial em uma situação de exceção na legislação penal. De modo geral, fossem os réus livres ou escravos, os inquéritos policiais e processos criminais seguiam as mesmas fases e eram regulamentados pelas mesmas leis





gerando reclamações de alguns juristas que, aos moldes da legislação desenvolvida para as Antilhas francesas, queriam para o Brasil um Código Negro.

Nas suas *Anotações Teóricas e Práticas ao Código Criminal do Império*, de 1864, o jurista oitocentista Thomas Alves Júnior encontrava no crime de insurreição uma das maiores falhas da obra. Segundo ele, a escravidão gerava uma população diversa em direitos e deveres do restante dos membros da sociedade, logo, esses direitos e deveres distintos não podiam “ser classificados e definidos por um código comum” (ALVES JÚNIOR, 1864, p. 312). Ele ia mais longe, argumentava que os crimes cometidos por escravos revestiam-se de “caráter e gravidade especiais” (ALVES JÚNIOR, 1864, p. 312) e necessitavam de leis, procedimentos processuais e julgamentos especiais.

Quando condenados, tanto livres quanto escravos ainda podiam recorrer das sentenças e, em alguns casos, até mesmo recorrer à Clemência Imperial. No entanto, a primeira exceção entrava em cena quando um escravo era condenado a penas que não fossem a de morte ou a de galés perpétuas, os dias de prisão ou multas previstos nas sentenças eram convertidos em açoites. Para a aplicação dos açoites, os escravos eram levados ao pelourinho, uma coluna de pedra ou madeira situada no lugar mais público das vilas, onde um carrasco aplicava cinqüenta chibatadas por dia até que o número total previsto se completasse. Em alguns casos, penas que podiam chegar a oitocentos açoites transformavam-se num terrível espetáculo de tortura e morte (FERREIRA, 2005).

Com o avançar do século XIX, a legislação sofreu alterações e os açoites passaram a ser infligidos aos escravos dentro das cadeias em duas sessões de vinte e cinco chibatadas por dia. Outra exceção que atingia os escravos julgados como criminosos ocorria em relação ao *status* da vítima. Situação que representava, para muitos juristas, um

retrocesso ao direito colonial, ao livro das mil mortes, como era nomeado pelos críticos, o Livro V das Ordenações *Filipinas*, no Brasil, vigente como código de leis penais até 1830.

Esta nova exceção foi gerada pela lei excepcional, criada em 1835, a qual determinava que os assassinatos, consumados ou não, cometidos por escravos contra seus senhores e feitores fossem julgados imediatamente após o crime e os réus, em caso de condenação no grau máximo, enforcados imediatamente, sem direito a nenhum recurso. Após muitos debates políticos e jurídicos, o recurso ao poder de perdoar conferido ao Imperador passou a ser admitido e, nas décadas finais de vigência do cativo, as penas de morte tanto contra livres quanto contra escravos passaram a ser convertidas sistematicamente em prisão perpétua com ou sem trabalhos forçados (FERREIRA, 2006).

Sob o ponto de vista do governo central, simbolizado principalmente na pessoa do Imperador, de seus conselheiros e ministros, a criminalidade escrava tomava quase sempre a forma da Insurreição. De acordo com as prescrições legais, para se configurar este crime deveriam reunir-se pelo menos vinte cativos com a finalidade de tornarem-se livres por meio da força. Nos relatórios anualmente apresentados pelos Ministros da Justiça do Império e pelos Presidentes das Províncias existem muitas menções à ameaça representada pela ação violenta e conjunta de muitos escravos com o fim de verem-se livres do cativo. Durante todo o século XIX, mas principalmente nas décadas que antecederam a abolição, os atentados planejados por escravos contra senhores e feitores, repetidos à exaustão nos relatórios emitidos pelos chefes de polícia das províncias de São Paulo e Rio de Janeiro, figuraram como uma das contribuições dos próprios cativos para a abolição da escravidão no Brasil (FERREIRA, 2006).





Na época em que foi praticada, a criminalidade escrava recebeu diferentes olhares conforme afetava o cotidiano de seus observadores. Sob os olhos abolicionistas de Nabuco, os crimes cometidos pelos cativos não deveriam ficar impunes, mas se afiguravam menores à medida que eram comparados com o grande crime representado pela escravidão. Aos olhos do Direito e, sobretudo, do Direito moderno no qual o Brasil se inseriu com um Código Criminal elogiado por juristas europeus e considerado como inspiração para códigos de outros países, a escravidão se apresentava como a incontornável exceção. De forma geral, os senhores associavam o escravo criminoso antes à imagem do prejuízo do que propriamente à de ameaça. Aos olhos do Estado, a criminalidade escrava podia, em casos extremos, representar o fim do país. A sucessão de notícias a respeito de revoltas de escravos trazia aos debates o exemplo do Haiti de 1791, quando escravos insurretos acabaram com o cativo e declararam a independência da antiga colônia francesa. Uma conclusão semelhante vale para os historiadores. Seu interesse pelos registros de crimes que envolveram escravos, bem como por todos os temas da história, é norteado por questões produzidas no presente.

Não havia, como algumas vezes repetiu-se na historiografia especializada, um descompasso ou um atraso nas leis penais brasileiras do período imperial em relação a outros países que também abandonaram legislações baseadas nos fundamentos do Antigo Regime para reger-se por leis de base iluminista. O que existia era a manutenção do cativo e com ele a perpetuação de uma situação de exceção que se acomodou à sociedade, até que a própria sociedade, inclusive os escravos, movida por interesses, pressões, ideais e aspirações, derrubou o escravismo, passando a escrever uma nova página da história da cidadania no Brasil. Uma cidadania que nasceu escravizada e ainda precisa avançar muito para cumprir o seu propósito maior que é de transformar todos os seus signatários em Homens e Mulheres Livres.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há muito circula, ainda que com alguma dose de discrição, pelos corredores das principais universidades do país, uma afirmação recorrente a respeito de um dos assuntos cuja relevância é sempre destacada no conjunto dos principais temas da historiografia brasileira. Na opinião desses comentadores, o tema da história da escravidão africana no Brasil estaria saturado.

Pessoalmente, acredito que a assertiva não tem sustentação mais vigorosa do que a de um castelo de cartas. Por um lado, sob o ponto de vista interpretativo, a formação de novos pesquisadores garante, ou pelo menos deveria garantir, a renovação constante do olhar sobre a questão fundamental a respeito do que é *ser brasileiro*. Por outro lado, sob a perspectiva das estratégias de desenvolvimento da pesquisa em História no Brasil, os estudos a respeito dos homens e mulheres que viveram escravizados no país por mais de trezentos anos continuam multiplicando-se nos diversos níveis de formação e carreira do profissional que, da efemeridade de seu presente, se dedica à compreensão do passado.

Em abono desse último argumento, basta considerar que, além de pautar uma parcela significativa dos últimos artigos e livros provenientes de teses acadêmicas e pesquisas inéditas, a história do cativo de africanos e descendentes tem presença garantida em quaisquer congressos de historiadores realizados no país e no exterior, desde aqueles organizados a partir de perspectivas teórico-metodológicas, como os de história econômica, passando pelos de perspectivas geográficas, como os que se dedicam ao estudo das diferentes facetas da história latino-americana, até aqueles que se definem por perspectivas temporais, como é o caso dos eventos promovidos pelo Centro de Estudos dos Oitocentos. O Brasil já conta com pelo menos um encontro de história regional da escravidão, dedicado à região Sul. À





disposição de pesquisadores e outras pessoas interessadas, existem páginas nacionais e internacionais na *internet* criadas para que a vasta produção de estudos possa ser conhecida e debatida.

Após o desafio lançado aos historiadores de compreender mais detalhadamente nosso passado no que diz respeito à nossa constituição étnico-racial, sobretudo em sua dimensão cultural, abre-se um espaço ainda mais assombroso do que as já imensas proporções do estudo de um pequeno, mas significativo, e trágico episódio da história dos africanos e seus descendentes no Brasil. Os estudos de história da África e das relações entre África e Brasil ainda estão no início. Há muito trabalho a ser feito e, ressalte-se, organismos internacionais interessados em custear tal empreitada. Abre-se ao novo e ao velho pesquisador da área de História um campo repleto de possibilidades.

Mais recentemente, estudos que vêm se caracterizando por uma dupla função vão, aos poucos, ganhando destaque no universo da pesquisa especializada. São as monografias (minidissertações ou artigos) exigidas para a conclusão dos cursos de graduação nas diferentes disciplinas contempladas entre as humanidades. Digo dupla função porque eles primordialmente visam à habilitação do aluno de graduação para a proposição de uma pesquisa em sua área de formação, contudo, vez por outra, esses primeiros passos acabam por resultar em textos bem delimitados e desenvolvidos, os quais podem ser agregados ao esforço de compreensão de um tema mais amplo. No caso das licenciaturas, esses trabalhos podem até se transformar em ferramentas úteis ao se proporem a traduzir para o universo da sala de aula os mais recentes desdobramentos de um tema, segundo os avanços da historiografia especializada.

Se o presente livro conseguir despertar o interesse pelos estudos de nossas representações étnico-raciais, o combate ao preconceito e a intolerância raciais, acredito que

em um futuro não muito distante as questões sobre a cultura afro-brasileira, colocadas aqui, obterão respostas mais satisfatórias e convincentes. Creio que a missão a qual me propus finalmente estará cumprida.





## BIBLIOGRAFIA

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amilcar Araujo (orgs.). *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALEXANDRE, Valentim; DIAS, Jill (orgs.). *O império africano 1825-1890*. Lisboa: Editorial Estampa, 1998.

ALVES JÚNIOR, Thomaz. *Anotações teóricas e práticas ao Código Criminal*. Rio de Janeiro: Francisco Luiz Pinto & C. editores, 1864. 4 tomos.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites - século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. *Anti-racismo e seus paradoxos: reflexões sobre cota racial, raça e racismo*. São Paulo: Annablume, 2004.

AZEVEDO, Elciene. *Orfeu de carapinha. A trajetória de Luiz Gama na Imperial cidade de São Paulo*. Campinas: Editora da UNICAMP, Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 1999.

BARBUJANI, Guido. *A invenção das raças*. São Paulo: Contexto, 2007.

CAMPOS, Alzira Lobo de Arruda. *Coabitação e Tálamo em São Paulo Colonial*. Estudos de História, Franca, v. 1, 1994.

CARDOSO, Ciro Flamarion (org.). *Escravidão e abolição no Brasil: novas perspectivas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. 3. ed. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.

COUTO, Mia. Prefácio. In: HERNANDEZ, Leila Leite. *África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Grupo Summus – Selo Negro Editora, 2005, p 11-12.





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

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal da Cultura: FAPESP, 1992.

Diário da Assembléia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823. Edição Fac-Similar. *Introdução de Pedro Calmon*. 3 Tomos. Brasília: Editora do Senado, 2003.

DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

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

FALCON, Francisco José Calazans. *Iluminismo*. 4. ed. São Paulo: Ática, 2004.

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

FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger (orgs.). *Relações Raciais entre Brancos e negros em São Paulo*. São Paulo: UNESCO/ANHEMBI, 1955.

FERREIRA, Ricardo Alexandre. *Senhores de poucos escravos: cativo e criminalidade num ambiente rural, 1830-1888*. São Paulo: Ed. UNESP, 2005. il.

\_\_\_\_\_. *Crimes em comum: escravidão e liberdade no extremo nordeste da Província de São Paulo (Franca 1830-1888)*. 2006. Tese (Doutorado em História). Universidade Estadual Paulista – UNESP, Franca.

\_\_\_\_\_. *Antropologia Cultural: um itinerário para futuros professores de História*. Guarapuava: Ed. UNICENTRO, 2009a.

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: ANHEZINI, Karina. *Escrituras da história: da história mestra da vida à história moderna em movimento (um guia)*. Guarapuava: Ed. UNICENTRO, 2009b.

\_\_\_\_\_. A escravidão – O crime: Abolicionistas, historiadores e o debate racial na construção do Estado brasileiro. In: SCHLEUMER, Fabiana; OLIVEIRA, Oséias (orgs.). *Estudos Étnico-Raciais*. Bauru: Canal 6, 2009, p. 35-44.

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

FREIRE, Paulo. *A África ensinando a gente: Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. 45. ed, Rio de Janeiro: Record, 2001.

\_\_\_\_\_. *Sobrados e mucambos: decadência do patriarcado e desenvolvimento do urbano*. 14. ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

GOMES, Flávio dos Santos. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Ed. UNESP; Ed. Polis, 2005.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

GRINBERG, Keila. *O fiador dos brasileiros: cidadania, escravidão e direito civil no tempo de Antonio Pereira Rebouças*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

GUTIÉRREZ, Horacio. Crioulos e africanos no Paraná: 1798-1830. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 8, n. 16, p. 161-188, mar.-ago. 1988.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita à história contemporânea*. São Paulo: Grupo Summus – Selo Negro Editora, 2005.

HEYWOOD, Linda M. *Díaspóra negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2008.

KARASCH, Mary C. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1805-1850)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LAMOUNIER, Maria Lúcia. *Da escravidão ao trabalho livre: a lei de locação de serviços de 1879*. Campinas: Papyrus, 1988.





LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LOPES, Ney. *Bantos, Malês e Identidade Negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

\_\_\_\_\_. *O racismo explicado aos meus filhos*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.

LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África: uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. *O Plano e o pânico: os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro: UFRJ, EDUSP, 1994.

MALHEIRO, Perdigão. *A Escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico e social*. 2v. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1976. [Estudo originalmente publicado entre os anos de 1866 e 1867]

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista - Brasil século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. *Celeiros do Brasil: escravidão indígena e a agricultura paulista no século XVII*. História, São Paulo, n. 7, p. 1-12, 1988.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da senzala*. São Paulo: Zumbi, 1959.

\_\_\_\_\_. *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. São Paulo: EDUSP, 2004.

PENA, Eduardo Spiller. *O jogo da face; a astúcia escrava frente aos senhores e à lei na Curitiba provincial*. Curitiba: Aos Quatro Ventos, 1999.

\_\_\_\_\_. *Pajens da Casa Imperial: jurisperitos, escravidão e a lei de 1871*. Campinas: Editora da UNICAMP; Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2001.



PENA, Sérgio. *Humanidade sem Raça?* São Paulo: Publifolha, 2008.

PRIORE, Mary Del; VENÂNCIO, Renato Pinto (orgs.). *Ancestrais: uma introdução à história da África Atlântica*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

PUNTONI, Pedro. *Povos Indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec, 2002.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos Malês em 1835*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

\_\_\_\_\_ ; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_ ; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

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

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

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

SAINT-HILAIRE, Auguste de. *Viagem às nascentes do rio S. Francisco*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1975.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550 - 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SCHWARCZ, Lília Moritz. *Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.





\_\_\_\_\_. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Aracy Lopes da (org.). *A questão indígena na sala de aula*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

SILVA, Alberto da Costa e. *Um Rio Chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, Ed. UFRJ, 2003.

\_\_\_\_\_. *Francisco Félix de Souza, mercador de escravos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; EdUERJ, 2004.

\_\_\_\_\_. *A manilha e o libambo: a África e a escravidão de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

\_\_\_\_\_. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. 3. ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

SILVEIRA, Fabiano Martins. *Da criminalização do racismo: aspectos jurídicos e sociocriminológicos*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

SILVA, Eduardo. *As camélias do Leblon e a abolição da escravatura: uma investigação de história cultural*. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

SLENES, Robert W. *Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava, Brasil Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. 2. ed. rev. e ampl. Campinas: Editora da UNICAMP; Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2004.

SOUZA, Florentina da Silva. *Afra-descendência em Cadernos Negros e Jornal do MNU*. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. *Reis negros no Brasil escravista: história da festa de coroação de Rei Congo*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.

\_\_\_\_\_. A África e seus habitantes. In: \_\_\_\_\_. *África e Brasil africano*. São Paulo: Ática, 2006, p. 11-29.

THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. 3v.

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

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. “Deus contra Palmares: representações senhoriais e idéias jesuíticas”. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

VELLASCO, Ivan de Andrade. *As seduções da ordem: violência, criminalidade e administração da justiça: Minas Gerais – século 19*. São Paulo: ANPOCS; Bauru: EDUSC, 2004.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. 4. ed. rev. Salvador: Corrupio, 2002.





# ANEXO I



## Senado Federal Subsecretaria de Informações

### LEI Nº 7.716, DE 5 DE JANEIRO DE 1989

*Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.*

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA**, faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

**Art. 1º** Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor.

**Art. 2º** (Vetado).

**Art. 3º** Impedir ou obstar o acesso de alguém, devidamente habilitado, a qualquer cargo da Administração Direta ou Indireta, bem como das concessionárias de serviços públicos.  
Pena: reclusão de dois a cinco anos.

**Art. 4º** Negar ou obstar emprego em empresa privada.  
Pena: reclusão de dois a cinco anos.

**Art. 5º** Recusar ou impedir acesso a estabelecimento comercial, negando-se a servir, atender ou receber cliente ou comprador.  
Pena: reclusão de um a três anos.

**Art. 6º** Recusar, negar ou impedir a inscrição ou ingresso de aluno em estabelecimento de ensino público ou privado de qualquer grau.  
Pena: reclusão de três a cinco anos.

Parágrafo único. Se o crime for praticado contra menor de dezoito anos a pena é agravada de 1/3 (um terço).

**Art. 7º** Impedir o acesso ou recusar hospedagem em hotel, pensão, estalagem, ou qualquer estabelecimento similar.  
Pena: reclusão de três a cinco anos.

**Art. 8º** Impedir o acesso ou recusar atendimento em restaurantes, bares, confeitarias, ou locais semelhantes abertos ao público.  
Pena: reclusão de um a três anos.





**Art. 9º** Impedir o acesso ou recusar atendimento em estabelecimentos esportivos, casas de diversões, ou clubes sociais abertos ao público.

Pena: reclusão de um a três anos.

**Art. 10º** Impedir o acesso ou recusar atendimento em salões de cabeleireiros, barbearias, termas ou casas de massagem ou estabelecimento com as mesmas finalidades.

Pena: reclusão de um a três anos.

**Art. 11º** Impedir o acesso às entradas sociais em edifícios públicos ou residenciais e elevadores ou escada de acesso aos mesmos:

Pena: reclusão de um a três anos.

**Art. 12º** Impedir o acesso ou uso de transportes públicos, como aviões, navios, barcas, barcos, ônibus, trens, metrô ou qualquer outro meio de transporte concedido.

Pena: reclusão de um a três anos.

**Art. 13º** Impedir ou obstar o acesso de alguém ao serviço em qualquer ramo das Forças Armadas.

Pena: reclusão de dois a quatro anos.

**Art. 14º** Impedir ou obstar, por qualquer meio ou forma, o casamento ou convivência familiar e social.

Pena: reclusão de dois a quatro anos.

**Art. 15º** (Vetado).

**Art. 16º** Constitui efeito da condenação a perda do cargo ou função pública, para o servidor público, e a suspensão do funcionamento do estabelecimento particular por prazo não superior a três meses.

**Art. 17º** (Vetado)

**Art. 18º** Os efeitos de que tratam os arts. 16 e 17 desta Lei não são automáticos, devendo ser motivadamente declarados na sentença.

**Art. 19º** (Vetado).

**Art. 20º** Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

**Art. 21º** Revogam-se as disposições em contrário.

Brasília, 5 de janeiro de 1989; 168º da Independência e 101º da República.

**JOSÉ SARNEY** - *Paulo Brossard*

Disponível em:

<<http://www6.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=132658>>. Acesso em: 13 jul. 2010.

## ANEXO II

**Presidência da República  
Casa Civil  
Subchefia para Assuntos Jurídicos**

LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.

Mensagem de veto	Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.
------------------	--

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA** Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

**Art. 1º** A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

**Art. 26-A.** Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

**§ 1º** O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

**§ 2º** Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

**§ 3º** (VETADO)

**Art. 79-A.** (VETADO)

**Art. 79-B.** O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'.

**Art. 2º** Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.





Brasília, 9 de janeiro de 2003; 182o da Independência e  
115º da República.

**LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA** - *Cristovam Ricardo  
Cavalcanti Buarque*

**Este texto não substitui o publicado no D.O.U.  
de 10.1.2003**

Disponível em:  
<[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.  
htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm)>. Acesso em: 13 jul. 2010.



## ANEXO III

**Presidência da República  
Casa Civil  
Subchefia para Assuntos Jurídicos**

LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008.

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.

**O PRESIDENTE DA REPÚBLICA** Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

**Art. 1º** O art. 26-A da Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação:

**Art. 26-A.** Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras. (NR)

**Art. 2º** Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 10 de março de 2008; 187º da Independência e  
120o da República.

**LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA** - *Fernando Haddad*





**Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de  
11.3.2008.**

Disponível em:

<[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm)>.

Acesso em: 13 jul. 2010.