SHARYSE PIROUPO DO AMARAL

Módulo 2
História do Negro no Brasil

Salvador - 2011

PRESIDENTA DA REPÚBLICA
Dilma Vana Rousseff

MINISTRO DA EDUCAÇÃO
Fernando Haddad

REITORA DA UFBA
Dora Leal Rosa

VICE-REITOR DA UFBA
Luís Rogério Leal

COORDENAÇÃO DA UAB/UFBA
Paulo de Arruda Penteado Filho / Bohumila Araújo

COORDENAÇÃO DO CURSO DE HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRAS
Paula Cristina da Silva Barreto / Zelinda dos Santos Barros

REVISÃO TEXTUAL
Thiara Vasconcelos de Filippo

CAPA
Viviane Freitas

DIAGRAMAÇÃO E LAYOUT
Zelinda dos Santos Barros

Amaral, Sharyse Piroupo do.
História do negro no Brasil / Sharyse Piroupo do Amaral. – Brasília: Ministério da Educação. Secretária de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Salvador: Centro de Estudos Afro Orientais, 2011.
114 p. : il.

ISBN 978-85-88070-10-3

Parte integrante do Curso de Formação para Ensino de História e Cultura Afro-brasileiras, módulo 2.

1. Negros – Brasil – História. I. Brasil. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. II. Universidade Federal da Bahia. Centro de Estudos Afro-Orientais.

CDD - 305.896081

© 2011. Universidade Federal da Bahia – UFBA. Todos os direitos reservados.
A autora é responsável pelas informações contidas neste volume, bem como pelas opiniões nele expressas. O conteúdo desta obra foi licenciado por tempo indeterminado e gratuitamente para utilização no âmbito do Sistema Universidade Aberta do Brasil, através da UFBA. A citação desta obra em trabalhos acadêmicos e/ou profissionais poderá ser feita com indicação da fonte. A cópia desta obra sem autorização expressa ou com intuito de lucro constitui crime contra a propriedade intelectual, com sanções previstas no Código Penal, artigo 184, Parágrafos 1º ao 3º, sem prejuízo das sanções cíveis cabíveis à espécie.

Endereço para correspondência:
Centro de Estudos Afro-Orientais
Pç. Inocêncio Galvão, 42, Largo Dois de Julho
CEP 40060-055. Salvador - Bahia – Brasil
e-mail: educacaoafrobrasil@ufba.br

APRESENTAÇÃO

A elevação da qualidade do ensino público brasileiro é uma condição necessária para que as metas previstas nos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio sejam alcançadas no Brasil e para que o país consolide o seu papel de liderança no mundo global. Uma dimensão crucial nesse processo é a valorização da carreira docente e, em especial, dos professores e professoras que atuam na educação básica.

O Curso a Distância de Formação para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileiras promovido pelo Centro de Estudos Afro-Orientais, da Universidade Federal da Bahia, traz uma contribuição relevante à sociedade brasileira ao promover a formação de profissionais da Educação Básica que atuam no Estada da Bahia. O caráter inovador desta ação reside, principalmente, na construção de um currículo interdisciplinar no campo dos estudos africanos e afro-brasileiros incluindo, entre outros, conteúdos sobre as representações da África, as relações de poder no contexto escravista, as múltiplas dimensões do racismo, e as formas de resistência e de expressão cultural negras no Brasil. Ao estimular a pesquisa e a reflexão sobre estes temas, o Curso visa à implementação da Lei 10.639/03, garantindo aos profissionais da Educação participantes melhores condições para o trabalho pedagógico e para a produção de conhecimento nesta área.

Destaca-se, ainda, que a iniciativa de realização do Curso de Formação para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileiras é parte da Rede de Educação para a Diversidade, composta por instituições de ensino superior que atuam na formação para a diversidade a distância desde 2008, a partir de uma articulação entre a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD/MEC) e a Universidade Aberta do Brasil (UAB).

Paula Cristina da Silva Barreto
Diretora do CEAO

SOBRE O CURSO

O *Curso de Formação para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileiras* está estruturado em torno de 30 horas presenciais e 150 horas a distância, totalizando 180 horas.

Os conteúdos estão organizados em 4(quatro) Módulos:

Módulo 1 – *História da África*, com 30 horas.

Módulo 2 – *História do Negro no Brasil*, com 30 horas.

Módulo 3 – *Literatura Afro-brasileira*, com 30 horas.

Módulo 4 – *Educação e Relações Étnico-raciais*, com 40 horas destinadas à discussão de temas relacionados à área e 20 horas destinadas à elaboração de projetos pedagógicos.

Além destes módulos, há o período de ambientação no Moodle, encontros presenciais para apresentação do curso, avaliação escrita, apresentação de projetos pedagógicos e oficina de avaliação do curso. À exceção da primeira atividade, as demais são realizadas integralmente nos pólos de apoio presencial.

Neste volume

No *Módulo 2 – História do Negro no Brasil*, discutiremos como se consolidou a escravidão no Brasil. Veremos como a população cativa utilizou várias estratégias de contestação do sistema escravista e o contexto de desagregação do tráfico transatlântico de escravos e que o fim da escravidão no Brasil resultou da luta de diversos setores da sociedade, que às vezes se encontravam, mas muitas vezes seguiam caminhos diversos. Conheceremos os fundamentos ideológicos das relações raciais no Brasil, assim como algumas políticas públicas adotadas pelo Estado brasileiro visando manter a exclusão social do negro no pós-abolição, assim como os efeitos da escravidão sobre a organização e a luta da população negra por seus direitos. Ao final, estudaremos as lutas e conquistas do negro brasileiro no âmbito cultural na República brasileira a partir de duas frentes: o estudo dos movimentos negros e da análise da cultura negra como cultura brasileira.

SUMÁRIO

1. A ESCRAVIDÃO NO BRASIL 09
1.1 A escravidão no Brasil 10
1.2 O fim do tráfico transatlântico de escravos 19
Leitura básica 22
Para saber mais 22
Documentos 24

2. RESISTÊNCIA ESCRAVA E ABOLIÇÃO 31
2.1 Sobre o conceito de resistência escrava 32
2.2 Resistência cultural: família e religiosidade 40
2.3 O processo abolicionista 47
Leitura básica 57
Para saber mais 57

3. RACISMO CIENTÍFICO, POLÍTICAS PÚBLICAS E REVOLTAS SOCIAIS 59
3.1 A influência do racismo científico no Brasil 60
3.2 O ideal de embranquecimento e a política imigrantista 63
3.3 Reações da população negra à exclusão: as revoltas 68
Leitura básica 77
Para saber mais 77

4. LUTAS E CONQUISTAS DO NEGRO NA REPÚBLICA 78

4.1 Luta antirracista e organizações negras 79
4.2 Resistência negra 90
4.3 Cultura brasileira: samba, candomblé, capoeira e futebol 99
Leitura básica 113
Para saber mais 113

SOBRE A AUTORA 114

Unidade I

A ESCRAVIDÃO NO BRASIL

Nesta Unidade, veremos como foi o processo de escravização dos africanos no Brasil, o grande negócio que se tornou o tráfico e a resistência escrava. Estes são temas fundamentais para se entender melhor a história do negro no Brasil e serão muito importantes para nossas reflexões. Além deste temas, veremos o que significava "coisificar" os africanos e como isto não impedia que o sistema escravista fosse por eles contestado – o que aconteceu por meio de fugas, formação de quilombos e várias revoltas.

Tópico 1 – A escravidão no Brasil

Tópico 2 – O fim do tráfico transatlântico de escravos: pressão inglesa ou resistência escrava?

São objetivos desta Unidade:

- Analisar as estratégias de dominação utilizadas pela escravidão no Brasil;
- discutir o fim do tráfico transatlântico de escravos e sua relação com a resistência escrava;

Convidamos vocês para começarmos este Módulo e aguardamos sua participação dos fóruns e atividades programadas. Vamos lá?

Tópico 1 - **A escravidão no Brasil**

Em 2008, a Lei da Abolição completou 120 anos. Essa lei, que se resumia a um único parágrafo, dizia estar extinta a escravidão no Brasil e revogava qualquer disposição em contrário. Entretanto, mais de cem anos depois, o Ministério do Trabalho divulgou, em 2003, o "Plano Nacional para a Erradicação do Trabalho Escravo", no qual afirmava (tendo por base os dados da Comissão Pastoral da Terra) que o Brasil possuía 25 mil pessoas trabalhando em situação análoga à escravidão. Afirma também que, no Brasil, *"...a escravidão contemporânea manifesta-se na clandestinidade e é marcada pelo autoritarismo, corrupção, segregação social, racismo, clientelismo e desrespeito aos direitos humanos."*

A existência atual da escravidão remete diretamente ao nosso passado escravista, pois, nos quase quatro séculos em que a escravidão no Brasil foi um negócio legal, base do nosso sistema social e econômico, ela definiu espaços sociais que hoje tentamos desconstruir, como o racismo, a cultura da violência, a má distribuição de renda e o desrespeito à cidadania.

Quando a escravidão de africanos foi introduzida no Brasil, seu objetivo era o aumento da produção de riquezas - note-se que a escravidão indígena também existia. Veremos que o racismo foi uma ideologia criada ao longo do século XIX, que buscava justificar a escravidão retrospectivamente, identificando o escravo ao negro.

Mas... como essa história começou?

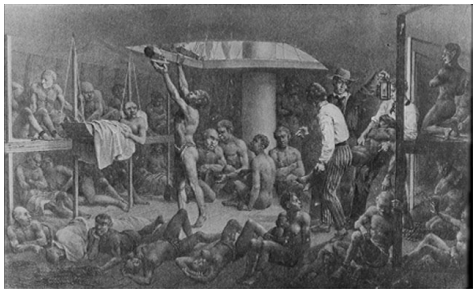
O tráfico

A partir do século XVI o tráfico de africanos para o Brasil tornou-se um negócio altamente lucrativo para comerciantes dos dois lados do Atlântico. Primeiramente, o tráfico era realizado por comerciantes portugueses, que foram sendo substituídos por brasileiros até que, no século XVIII, estes passaram a ter o domínio sobre os negócios do tráfico.

O tráfico transatlântico de escravizados mobilizava um grande número de pessoas e de capital. Para se ter uma idéia aproximada, calcula-se que cerca de 11 milhões de africanos foram trazidos à força para as Américas na condição de escravizados entre os séculos XVI e XIX.

Este número não inclui aqueles que morreram durante os violentos processos de apresamento e de embarque na África, nem aqueles que não sobreviveriam à travessia do Atlântico. Destes, mais de um terço, ou cerca de 4 milhões foram trazidos para o Brasil. O que evidencia o alto grau de comprometimento dos brasileiros com o tráfico de escravizados.

Como vimos no Módulo anterior, apesar da escravidão não ser desconhecida na África, o tráfico de escravos instituiu uma nova modalidade de escravidão.



"Navio negreiro"
Johann Moritz Rugendas, séc XIX

Os africanos eram capturados nas planícies africanas e levados até o litoral. Lá chegando, ficavam acondicionados em galpões durante semanas à espera de um navio negreiro. Este era também chamado de tumbeiro, dado o elevado número de mortes ocorridas durante a travessia do Atlântico.

As condições desumanas em que eram escravizados e embarcados foram descritas na biografia do africano Mahommah Baquaqua e consta como um dos textos de leitura para esta semana.

Quando o navio negreiro aportava, eram embarcados no porão em grupos de 300 a 500 indivíduos, em uma viagem que poderia durar de 30 a 50 dias. Para que coubessem mais pessoas, os suprimentos eram diminuídos. Desembarcados no Brasil, nos portos de Recife, Salvador, Rio de Janeiro e São Vicente, os africanos escravizados eram distribuídos para as diferentes localidades para realizar todo tipo de trabalho. Começaram trabalhando no litoral, no corte do pau-brasil e, posteriormente, no trabalho nos engenhos de cana-de-açúcar. Depois, foram levados para o interior do território e regiões longínquas para trabalhar na mineração, na criação de gado, no cultivo de cacau, nas charqueadas, na exploração das "drogas do sertão". Trabalhavam também no serviço doméstico, nas construções públicas de todos os tipos e no comércio de gêneros alimentícios.

Possuindo uma população diminuta para a ocupação do território brasileiro, Portugal encontrou a solução para o povoamento e colonização do Brasil na importação de africanos através do tráfico transatlântico de escravizados. Deve ser ressaltado que, ao serem levados a desempenhar diferentes funções, os africanos não chegavam destituídos de sua bagagem cultural.

> Várias das técnicas de cultivo, de criação de gado, e de mineração do ferro foram ensinadas pelos africanos aos portugueses, além da evidente influência lingüística e religiosa, o que nos permite dizer que o africano também foi um elemento civilizador do Brasil.

É fundamental sublinhar que os povos africanos tiveram um papel ativo na colonização e povoamento do Brasil, que foram realizados por eles e seus descendentes, juntamente com a população indígena escravizada.

Pessoas, não coisas

No Brasil, a condição jurídica dos escravizados seguia a mesma norma do direito romano, a de "coisa". E também como o direito

romano, a escravidão seguia o ventre, o que significava dizer que todo o filho de escrava nascia escravo. Por serem **juridicamente** "coisas", os homens e mulheres escravizados podiam ser doados, vendidos, trocados, legados nos testamentos de seus senhores e partilhados, como quaisquer outros bens. Na condição de "coisa" eles não podiam possuir e legar bens, constituir poupança, nem testemunhar em processos judiciais.

A coisificação jurídica do escravizado fazia parte de uma estratégia de dominação que buscava desumanizar os escravizados e que ao mesmo tempo em que os destituíam de todos os direitos criava uma ideologia de subalternidade, segundo a qual eles seriam incapazes de refletir e contestar a própria condição.

> É necessário ressaltar que a coisificação do escravo era uma ideologia senhorial, não refletia a visão de homens e mulheres escravizados. Estes nunca perderam a sua humanidade: amaram, buscaram constituir suas famílias, valorizaram os laços de parentesco e de amizade, cultuaram seus deuses, lutaram por melhores condições de vida e não se conformaram com a escravidão.

Prova de que os homens e mulheres escravizados não se conformavam com a escravidão era a necessidade do uso da violência física como forma de manter a dominação. Qualquer ato de desobediência dos escravizados era respondido com o castigo físico exemplar, através do qual o senhor pretendia reafirmar o seu poder, marcando no corpo do escravizado a sua submissão.

Muitos escravos de ganho foram treinados em ofícios especializados, como carpinteiros, marceneiros e pedreiros, o que fazia com que seu preço se valorizasse muito diante da escassez de mão de obra para estes serviços. Escravos cozinheiros eram muito valorizados no século XIX para o serviço em hotéis em Salvador.

Ainda que muito importante para a manutenção da escravidão, o castigo físico não era a única medida de manutenção da política de domínio senhorial. Por estar disseminada por toda a sociedade - pessoas de todas as classes sociais possuíam escravos - a escravidão contava com um universo de relações que se encarregava de vigiar os escravizados, buscando controlar suas atividades e seus movimentos.

Ainda hoje subsiste uma visão bastante equivocada de como era exercido o domínio senhorial. Frequentemente, quando se fala em escravos tem-se em mente a imagem de uma pessoa de cor negra acorrentada a um tronco. Entretanto, as pesquisas têm mostrado que não eram raras as ocorrências de escravos que saíam à noite e aos domingos, voltando ao trabalho no dia seguinte. E que eram comuns que escravizados desempenhassem funções que necessitavam de uma maior liberdade de ir e vir, como os escravizados que trabalhavam no transporte e venda de alimentos ou que trabalhavam embarcados.

Isso sem falar em uma modalidade de exploração do trabalho escravo que consistia no aluguel do escravizado para terceiros, para os quais desempenhavam diversas atividades. Estes escravos eram chamados de "negros de ganho" e eram bastante comuns em ambientes urbanos.

Na cidade de Salvador, as mulheres, principalmente as africanas, exerciam o trabalho de ganho com preponderância em relação aos homens. O que é explicado por ser comum em diversas sociedades africanas, notadamente as da Costa Ocidental, que o pequeno comércio de gêneros de primeira necessidade fosse praticado por mulheres.

Negra vendendo caju
Jean-Baptiste Debret, 1827

O ganho - através da venda de hortaliças, comidas prontas, peixes, fazendas e outros gêneros - permitiu que muitas mulheres tivessem acesso à compra da alforria, adquirindo maior independência e garantindo que seus filhos nascessem livres. Depois de libertas, muitas delas continuariam trabalhando no pequeno comércio, garantindo a sua subsistência e dos seus filhos.

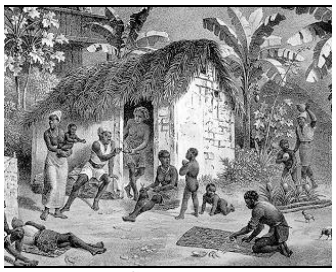
Nestas idas e vindas, os homens e mulheres escravizados constituíam relações sociais e afetivas fora das fazendas,

divulgavam notícias sobre quilombos e rebeliões, elaboravam estratégias de alforria, da qual podiam fazer parte até mesmo uma economia clandestina, através da recepção e venda de produtos furtados por escravos. Não era incomum que as "negras de ganho" fossem acusadas de cumplicidade com escravos quilombolas ou rebeldes.

Estas relativas liberalidades só eram possíveis devido à existência de uma sociedade vigilante, que concordava com a existência da escravidão porque possuía escravos, somada às severas punições dadas àquele que "saísse da linha". Portanto, o compromisso social com a escravidão e os castigos eram as garantias com que contava o senhor para que o escravizado, que saía para desempenhar funções fora da fazenda ou longe de casa, em ambientes urbanos, voltasse.

Existia, nas cidades, um aparato policial que contava com inspetores de quarteirão e rondas para o "estabelecimento da ordem" nas ruas. Estas rondas procuravam dispersar qualquer "ajuntamento" de escravos e escravas ou de qualquer situação que fosse considerada suspeita. Os jornais, as posturas municipais e os relatórios de ocorrência das cidades baianas são exemplos de registros destas atuações.

Apesar da violência física a que eram submetidos como forma de se conformar à escravidão, os homens e mulheres escravizados frequentemente se rebelavam. Em geral, todos possuíam algum ato de rebeldia no currículo e o escravizado aparentemente passivo de hoje, poderia estar juntando dinheiro para conseguir se libertar pela vias legais, ou estar apenas esperando uma boa oportunidade para fugir ou se rebelar.



Habitação de escravos
Johann Moritz Rugendas, séc XIX

Nem a vigilância a que eram submetidos, nem os castigos físicos, eram suficientes para garantir a obediência e submissão dos escravizados. Com alguma freqüência, os castigos considerados excessivos podiam resultar na morte do feitor, do senhor ou de seus familiares. Nas suas lutas cotidianas, os escravizados criaram espaços de negociação com o senhor que, se por um lado não acabava com a escravidão, por outro lado trazia melhores condições de vida e maiores

Também ocorreram negociações também para a prática de cultos e de divertimentos. Em Salvador, por exemplo, os registros policiais apontam para existência de um número considerável de sacerdotes africanos e de locais de reunião para cultos, sambas e divertimentos.

possibilidades de juntar dinheiro para comprar a liberdade.

Exemplar desse tipo de luta dos escravizados foi a conquista de muitos deles de um pedaço de terra para plantarem nos dias em que folgavam e o direito de vender a sua produção. Muitas famílias de escravos conseguiram se libertar com o dinheiro conseguido através dessa produção agrícola.

Além de melhorias materiais, os escravizados lutaram por mais liberdade ainda que dentro da escravidão. Abaixo transcrevo uma petição (provavelmente de 1789), elaborada pelos escravos do engenho Santana de Ilhéus, na Bahia, que exemplifica as pressões escravas por melhores condições de vida.

"Tratado Proposto a Manuel da Silva Ferreira pelos seus escravos durante o tempo em que se conservaram levantados (c.1789)

Meu senhor, nós queremos paz e não queremos guerra; se meu senhor também quiser nossa paz há de ser nessa conformidade, se quiser estar pelo que nós quisermos saber.

Em cada semana nos há de dar os dias de sexta-feira e de sábado para trabalharmos para nós não tirando um destes dias por causa de dia santo.

Para podermos viver nos há de dar rede, tarrafa e canoas.

Não nos há de obrigar a fazer camboas, nem a mariscar, e quando quiser fazer camboas e mariscar mandes os seus pretos Minas.

Para o seu sustento tenha lancha de pescaria ou canoas do alto, e quando quiser comer mariscos mande os seus pretos Minas.

Faça uma barca grande para quando for para Bahia nós metermos as nossas cargas para não pegarmos fretes.

Na planta de mandioca, os homens queremos que só tenham tarefas de duas mãos e meia e as mulheres de duas mãos.

A tarefa de farinha há de ser de cinco alqueires rasos, pondo arrancadores bastantes para estes servirem de pendurarem os tapetes.

A tarefa de cana há de ser de cinco mãos, e não de seis, a a dez canas em cada feixe.

No barco há de pôr quatro varas, e um para o leme, e no leme puxa muito por nós.

A madeira que se serrar com serra de mão embaixo hão de serrar três, e um em cima.

A medida de lenha há de ser como aqui se praticava, para cada medida um cortador, e uma mulher para carregadeira.

Os atuais feitores não os queremos, faça eleição de outros com nossa aprovação.

Nas moendas há de pôr quatro moedeiras, e duas guindas e uma carcanha.

Em cada uma caldeira há de haver botador de fogo, e em cada terno de faixas o mesmo, e no dia de sábado há de haver remediavelmente peija no Engenho.

Os martinheiros que andam na lancha além de camisa de baeta que se lhe dá, hão de ter gibão de baeta, e todo vestuário necessário.

O canavial de Jabirú o iremos aproveitar por esta vez, e depois há de ficar para pasto porque não podemos andar tirando canas por entre mangues.

Poderemos plantar nosso arroz onde quisermos, e em qualquer brejo, sem que para isso peçamos licença, e poderemos cada um tirar jacarandás ou qualquer pau sem darmos parte para isso.

A estar por todos artigos acima, e conceder-nos estar sempre de posse da ferramenta, estamos prontos para o servimos como dantes, porque não queremos seguir os maus costumes dos mais Engenhos.

Poderemos brincar, folgar, e cantar em todos os tempos que quisermos sem que nos empeça e nem seja preciso licença."

(In REIS, João José, SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito* - a resistência negra no Brasil escravista. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1989, p.123)

Tornar-se liberto

O sistema escravista brasileiro, desde o primeiro século de colonização, conviveu com a possibilidade de libertação através da prática da alforria. O que significa dizer que ***ser negro no Brasil desde os tempos da colônia não era sinônimo de ser escravo*** e que a sociedade não era formada apenas por senhores brancos de um lado e negros escravizados de outro. Portanto, a identificação direta entre negro e escravo deve ser vista como fazendo parte de uma ideologia racista de dominação que buscou, no século XIX, desqualificar o trabalhador negro em comparação com o imigrante europeu.

> Também chamada de manumissão, a alforria era um instrumento jurídico que permitia ao senhor libertar um escravo, a partir do que o escravo assumia, em tese, uma nova personalidade civil, abandonando o estado de escravizado para retornar ao seu estado natural de liberdade.

A alforria foi uma prática comum no escravismo das Américas espanhola e portuguesa, diferentemente da sociedade escravista da América do Norte, na qual o acesso do escravo à liberdade era mais difícil. A historiografia, entretanto, se dividiu quanto à interpretação dos significados dessa prática. Enquanto para uns, a grande incidência das alforrias seria um indício da maior benevolência ou do paternalismo dos senhores de escravos brasileiros em relação aos seus congêneres norte-americanos; outro argumentaram que os senhores brasileiros, longe de serem benevolentes, concediam a alforria por um imperativo econômico - usufruíam os escravos ao máximo, depois os vendiam pelo preço que pagaram ou, ainda, alforriavam os escravos velhos e doentes, eximindo-se do ônus de alimentá-los e tratá-los na velhice.

No século XIX, vários escravos acionaram a justiça contra seus senhores para ter assegurado o seu direito a liberdade.

A alforria poderia ser paga pelo escravo ou ser gratuita. E ainda condicional ou incondicional. As alforrias condicionais eram - como o próprio nome já diz - condicionadas ao exercício de algum

tipo de obrigação após a libertação. Esta poderia ser exigida por um tempo determinado, alguns anos, ou até mesmo por toda a vida de um escravizado. Às vezes o serviço devido só cessava quando da morte do senhor ou de sua esposa. As alforrias condicionais colocavam o escravizado em um meio termo entre a escravidão e a liberdade.

As alforrias gratuitas em geral eram dadas àqueles escravos considerados pelos senhores como fiéis e obedientes, ou ainda como agradecimento a algum tipo de serviço prestado. O problema é que a maior parte das alforrias gratuitas era condicional, o que mostra que mais do que ser benevolente com o escravo, o senhor poderia estar querendo garantir sua fidelidade até o fim da vida.

Além disso, as pesquisas sobre as alforrias têm mostrado que a maior parte delas foi concedida mediante pagamento. O que mostra que a alforria, ainda que servisse para afirmar uma fictícia benevolência senhorial, foram *conquistadas* pelos escravizados. Por outro lado, a possibilidade de compra da alforria mostra que os escravizados desempenhavam outras atividades econômicas que lhes permitiam juntar algum dinheiro e evidencia, mais uma vez, que a norma jurídica de "coisa"- que não podia possuir pecúlio - não funcionava na prática.

Ao longo dos quase quatro séculos em que existiu a escravidão negra no Brasil, se formara uma classe de libertos e de seus descendentes nascidos livres que desempenharam papéis fundamentais na preservação e recriação da cultura africana, na formação de uma rede de solidariedade entre a população negra e na busca da liberdade de amigos e parentes que permaneciam no cativeiro.

Tópico 2 - **O fim do tráfico transatlântico de escravos**

Nessa parte do curso, propomos uma nova interpretação para a questão do fim do tráfico transatlântico de escravos, relacionando o fato histórico com a resistência escrava.

A historiografia que abordou o fim do tráfico de escravos mostrou que vastos foram os acordos feitos com a Inglaterra, anteriores à lei que aboliu definitivamente o tráfico de escravos para o Brasil, em 1850, e recorrente a desobediência brasileira a esses acordos. Os primeiros acordos foram firmados entre a Inglaterra e Portugal, antes da independência política do Brasil, como uma contrapartida portuguesa a um empréstimo dos ingleses. A Inglaterra, em pleno curso de sua revolução industrial, tinha interesse de estabelecer igualdade de condições de produção entre várias regiões coloniais e ampliar o mercado consumidor de seus produtos.

A Lei anti-tráfico de 1831 e o Bill Aberdeen

Após 1822, em troca do reconhecimento da independência política, o Brasil se comprometeu a abolir o tráfico em 1830. Em 1831, foi promulgada uma lei nesse sentido, que se tornou letra morta ou uma lei “para inglês ver”, como foi dito na época.

A pressão inglesa provocou uma reação anti-britânica por parte da população brasileira, que terminava acobertando os traficantes. Neste período, os recorrentes conflitos entre brasileiros e ingleses preocupavam as autoridades brasileiras, temerosas de um confronto aberto entre os dois países.

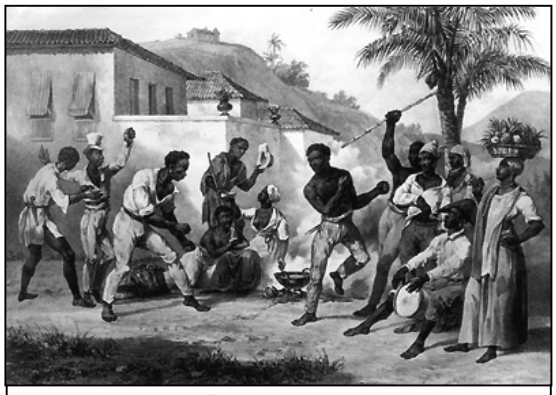
Frente a mais uma lei descumprida (a Lei anti-tráfico de 1831), em 1845, a Inglaterra promulgou o *Bill Aberdeen*, uma lei que autorizava a captura de navios brasileiros pela marinha britânica e o julgamento da tripulação do navio por tribunais militares britânicos.

A Lei anti-tráfico de 1850

Em 1850, o Brasil promulgava uma nova lei anti-tráfico, na qual o tráfico era equiparado à pirataria, os traficantes ficavam sujeitos à pena de prisão e ao pagamento da reexportação de africanos, além de serem julgados por um tribunal especial: a auditoria da marinha brasileira. Ao mesmo tempo, os compradores de escravos não eram considerados culpados pelo crime de contrabando. Este ponto foi fundamental para a aceitação da lei, pois ao mesmo tempo em que o Estado evitava um confronto com a Inglaterra, conquistava o apoio dos senhores de escravos.

Além disso, como um complemento à lei anti-tráfico de 1850, o governo promulgou a Lei de Terras, buscando dificultar o acesso do imigrante à terra para que, desse modo, viesse a substituir o braço escravo. Datam desta época os primeiros incentivos à imigração, através da formação de colônias de imigrantes.

Medo senhorial e a Lei anti-tráfico de 1850



"Jogar Capoëra - Danse de la guerre"
Johann Moritz Rugendas, 1835

Para a compreensão do final do tráfico de escravos em 1850, outras questões debatidas no período devem ser levadas em consideração. Como, por exemplo, os debates sobre a necessidade de controle social de livres e libertos, os projetos de civilização e as concepções de nação e cidadania. Ainda que seja um fator muito importante, a justificativa do final do tráfico de escravos devido à "pressão inglesa" não é suficiente para explicar a existência de duas leis de extinção do tráfico, uma em 1831 e outra em 1850.

Do mesmo modo que houve o desenvolvimento de um sentimento anti-britânico em 1831, que dificultou a aplicação da lei, e um relativo apoio senhorial em 1850, foi também importante a atuação dos escravizados. Vejamos o porquê.

Revolta dos Malê

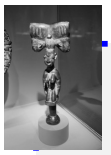
A Revolta dos Malês fo uma revolta escrava ocorrida em 1835 na cidade de Salvador liderada por africanos mulçumanos que pretendiam tomar a província da Bahia. O levante foi longamente preparado, mas durou poucas horas, pois devido a uma denúncia, as tropas senhores e população livre se uniram para derrotar os africanos e defender a escravidão Este foi considerado o levante escravo urbano mais sério ocorrido nas Américas, com centenas de participantes. No embate morreram setenta rebeldes, e cerca de quinhentos africanos foram punidos com a pena de morte

Outras revoltas e levantes escravos aconteceram durante toda a história de existência da escravidão no Brasil. Exemplos de importantes revoltas foram a **Balaiada** no Maranhão (1838 – 1841) e a **Carranca** em Minas Gerais (1833). Na Bahia todo início do século XIX foi marcado por levantes escravos.

Quando a pressão inglesa se acentuou na década de 1830, muitos escravizados entenderam que os ingleses estavam interferindo a seu favor para libertá-los, o que aumentou o medo senhorial de uma revolta escrava. Além disso, devemos lembrar que entre as leis anti-tráfico de 1831 e a de 1850 ocorrera uma grande revolta escrava em Salvador: a Revolta dos Malês, liderada por africanos. Esta revolta assustou enormemente a classe senhorial e foi um elemento definidor na aceitação do fim do tráfico pelos senhores.

Dado o número de insurgentes e as suas pretensões, a **Revolta dos Malês** teve repercussão nacional e internacional, que abalou a estrutura escravista brasileira. O medo senhorial frente às possibilidades de outras revoltas africanas do mesmo porte ou maiores e a possibilidade real do levante ter dado certo, não fosse por uma denúncia, fez com que fosse reacendido o debate sobre o tráfico de africanos para o Brasil.

Já deu para perceber que manter a sujeição de milhares de pessoas não era tarefa fácil para os senhores, ainda que a população negra escravizada fosse trazida de diferentes lugares da África, falasse diferentes idiomas e possuísse culturas diversas - o que dificultou, mas não impediu a união desses grupos submetidos à escravidão. Isto por que, os trabalhadores negros escravizados, tinham seus sonhos de liberdade e suas próprias concepções de vida e de trabalho. As formas de resistência dos escravizados ao sistema escravista será tema de discussão da próxima unidade.



Resumindo...

Nesta unidade, vimos como se consolidou a escravidão no Brasil. Vimos também como a população cativa utilizou várias estratégias de contestação do sistema escravista e o contexto de desagregação do tráfico transatlântico de escravos.

Concluímos a Unidade 1. Na próxima Unidade, veremos o que se entende por revoltas escravas e a família e a religiosidade como formas de exercício da resistência cultural. Também falaremos a respeito da abolição. Até mais.

Leitura básica

ALBUQUERQUE, Wlamyra, FRAGA, Walter. "Escravos e Escravidão no Brasil". In: *Uma História do Negro no Brasil.* Salvador/Brasília: CEAO/Fundação Palmares, 2006. Cap.3. Disponível em www.ceao.ufba.br

LARA, Silvia. "Biografia de Mahommah Baquaqua". *Revista Brasileira de História,* v.8, n.16, 1988.

Para saber mais

ALBURQUERQUE, Wlamyra, FRAGA, Walter. "Família, terreiros e irmandades". In: *Uma História do Negro no Brasil*. Salvador: CEAO; Brasília: Fundação Palmares, 2006. Capítulo IV. p. 93-114.

_____. "Fugas, quilombos e revoltas escravas". In: *Ibid*. Capítulo V. p. 115-143.

_____. "O fim da escravidão e o pós-Abolição". In: *Ibid*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. Cap. VII. p. 171-199.

_____. "Cultura negra e cultura nacional: samba, carnaval, capoeira e candomblé". In: *Ibid*. Salvador: CEAO/Fundação Palmares, 2006. Cap. 9.

ALMEIDA, Kátia Lorena Novaes. *Alforrias em Rio de Contas, Bahia, Século XIX*. Dissertação de Mestrado em História, UFBA, 2007.

ANDRADE, Marcos Ferreira. "Rebelião escrava na Comarca do Rio das Mortes, Minas Gerais: o caso Carrancas". *Afro-Ásia*, nº 21/22 (1998-99), pp. 45-82.

CARVALHO, Marcus J. M. de. *Liberdade*: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1998.

DOUXAMI, Cristine. "Teatro negro: a realidade de um sonho sem sono" . Revista Afro-Ásia, n. 25 – 26 , Salvador, 2001.

FREIRE, Luiz Cleber Moraes. *Nem tanto ao mar nem tanto à terra*: agropecuária, escravidão e riqueza em Feira de Santana, 1850-1888. Dissertação de Mestrado em História, UFBA, 2007.

GOMES, Flávio dos Santos. *Histórias de quilombolas*: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

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

LEAL, Maria das Graças Andrade. *A arte de ter um ofício. O Liceu das Artes e Ofícios da Bahia - 1872/1977*. Dissertação de Mestrado em História, UFBA, 1996.

MATA, Iacy Maia. *Os treze de maio*: polícia e libertos na Bahia pós-abolição 1888-1889, Dissertação de Mestrado em História, Universidade Federal da Bahia, 2002.

MATTOSO, Kátia. *Bahia, século XIX:* uma província no Império, 2ª edição, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1992.

OLIVEIRA, Lysie dos Reis. *A liberdade que vem do ofício*. Práticas sociais e cultura dos artífices na Bahia do século XIX. Tese de Doutorado em História, UFBA, 2006.

REGINALDO, Lucilene. *Os rosários dos angolas*: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese de Doutorado em História Social, UNICAMP, 2005.

REIS, Isabel, "'Uma negra que fugio, e consta que já tem dous filhos': fuga e família entre escravos na Bahia oitocentista". *Revista Afro-Ásia*, Salvador, CEAO, n.23, 2000. p. 27-46.

Documentos

Lei Áurea – Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888

Declara extincta a escravidão no Brasil

A Princesa Imperial Regente, em nome de Sua Majestade o Imperador, o Senhor D. Pedro II, faz saber a todos os súditos do Império que a Assembleia Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:
Art. 1°: É declarada extinta desde a data desta lei a escravidão no Brasil.
Art. 2°: Revogam-se as disposições em contrário.
Manda, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nela se contém.
O secretário de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas e interino dos Negócios Estrangeiros, Bacharel Rodrigo Augusto da Silva, do Conselho de Sua Majestade o Imperador, o faça imprimir, publicar e correr.
Dada no Palácio do Rio de Janeiro, em 13 de maio de 1888, 67º da Independência e do Império.
Princesa Imperial Regente.
Rodrigo Augusto da Silva

Lei Saraiva-Cotegipe ou Lei dos Sexagenários - Lei nº 3.270, foi aprovada em 1885

Regula a extinção gradual do elemento servil

D. Pedro II, por Graça de Deus e Unânime Aclamação dos Povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil: Fazemos saber a todos os Nossos súditos que a Assembléia Geral Decretou e nós queremos a Lei seguinte:

DA MATRÍCULA

Art. 1° Proceder-se-á em todo o Império a nova matrícula dos escravos, com declaração do nome, nacionalidade, sexo, filiação, se for conhecida, ocupação ou serviço em que for empregado idade e valor calculado conforme a tabela do §3º.

§1° A inscrição para a nova matrícula far-se-á à vista das relações que serviram de base à matrícula especial ou averbação efetuada em virtude da Lei de 28 de setembro de 1871, ou à vista das certidões da mesma matrícula, ou da averbação, ou à vista do título do domínio quando nele estiver exarada a matrícula do escravo.

§2° A idade declarada na antiga matrícula se adicionará o tempo decorrido até o dia em que for apresentada na repartição competente a relação para a matrícula ordenada por esta lei.

A matrícula que for efetuada em contravenção às disposições dos §§ 1° e 2° será nula, e o Coletor ou Agente fiscal que a efetuar incorrerá em uma multa de cem mil réis a trezentos mil réis, sem prejuízo de outras penas em que possa incorrer.

§3° o valor a que se refere o art. 1° será declarado pelo senhor do escravo, não excedendo o máximo regulado pela idade do matriculando conforme a seguinte tabela:
Escravos menores de 30 anos 900$000;
de 30 a 40 " 800$000;
de 40 a 50 " 600$000;
de 50 a 55 400$000;
de 55 a 60 200$000;

§4° O valor dos indivíduos do sexo feminino se regulará do mesmo modo, fazendo-se, porém, O abatimento de 25% sobre os preços acima desta.

§5° Não serão dados à matrícula os escravos de 60 anos de idade em diante; serão, porém, inscritos em arrolamento especial para os fins dos §§ 10 a 12 do art, 3º.

§6° Será de um ano o prazo concedido para a matrícula, devendo ser este anunciado por editais afixados nos lugares mais públicos com antecedência de 90 dias, e publicados pela imprensa, onde a houver.

§7° Serão considerados libertos os escravos que no prazo marcado não tiverem sido dados à matrícula, e esta cláusula será expressa e integralmente declarada nos editais e nos anúncios pela imprensa.

Serão isentos de prestação de serviços os escravos de 60 a 65 anos que tiverem sido arrolados.

§8° As pessoas a quem incumbe a obrigação de dar à matrícula escravos alheios, na forma do art. 3° do Decreto n° 4.835 de 1° de dezembro de 1871, indenizarão aos respectivos senhores o valor do escravo que, por não ter sido matriculado no devido prazo, ficar livre.

Ao credor hipotecário ou pignoratício cabe igualmente dar à matrícula os escravos constituídos em garantia.

Os Coletores e mais Agentes fiscais serão obrigados a dar recibo dos documentos que lhes forem entregues para a inscrição da nova matrícula, e os que deixarem de efetuá-la no prazo legal incorrerão nas penas do art. 154 do Código Criminal, ficando salvo aos senhores o direito de requerer de novo a matrícula, a qual, para os efeitos legais, vigorará como se tivesse sido efetuada no tempo designado.

§9° Pela inscrição ou arrolamento de cada escravo pagar-se-á 4$ de emolumentos, cuja importância será destinada ao fundo de emancipação, depois de satisfeitas as despesas da matrícula.

§10º Logo que for anunciado o prazo para a matrícula, ficarão relevadas as multas incorridas por inobservância das disposições da Lei de 28 de setembro de 1871, relativas à matrícula e declarações prescritas por ela e pelos respectivos regulamentos.

A quem libertar ou tiver libertado, a título gratuito, algum escravo, fica remetida qualquer dívida à Fazenda Pública por impostos referentes ao mesmo escravo.

O Governo, no Regulamento que expedir para execução desta lei, marcará um só e o mesmo prazo para a apuração da matrícula em todo o Império.

Art. 2.° O fundo de emancipação será formado:

I - Das taxas e rendas para ele destinadas na legislação vigente.

II - Da taxa de 5% adicionais a todos os impostos gerais, exceto os de exportação. Esta taxa será cobrada desde já livre de despesas de arrecadação, anualmente inscrita no orçamento da receita apresentado à Assembléia Geral Legislativa pelo Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Fazenda.

III - De títulos da dívida pública emitidos a 5%, com amortização anual de 1/2%, sendo os juros e a amortização pagos pela referida taxa de 5%.

§1° A taxa adicional será arrecadada ainda depois da libertação de todos os escravos e até se extinguir a dívida proveniente da emissão dos títulos autorizados por esta lei.

§2° O fundo de emancipação, de que trata o n° I deste artigo, continuará a ser aplicado de conformidade ao disposto no art. 27 do regulamento aprovado pelo Decreto n.° 5.135, de 13 de novembro de 1872.

§3° O Produto da taxa adicional será dividido em três partes iguais:

A 1ª parte será aplicada à emancipação dos escravos de maior idade, conforme o que for estabelecido em regulamento do Governo.

A 2a parte será aplicada à deliberação por metade ou menos de metade de seu valor, dos escravos de lavoura e mineração cujos senhores quiserem converter em livres os estabelecimentos mantidos por escravos.

A 3a parte será destinada a subvencionar a colonização por meio do pagamento de transporte de colonos que forem efetivamente colocados em estabelecimentos agrícolas de qualquer natureza.

§4° Para desenvolver os recursos empregados na transformação dos estabelecimentos agrícolas servidos por escravos em estabelecimentos livres e para auxiliar o desenvolvimento da colonização agrícola, poderá o Governo emitir os títulos de que trata o n° III deste artigo.

Os juros e amortização desses títulos não poderão absorver mais dos dois terços do produto da taxa adicional consignada no n.° II do mesmo artigo.

DAS ALFORRIAS E DOS LIBERTOS

Art. 3° Os escravos inscritos na matrícula serão libertados mediante indenização de seu valor pelo fundo de emancipação ou por qualquer outra forma legal.

§1 Do valor primitivo com que for matriculado o escravo se deduzirão:

No primeiro ano 2%;
No segundo 3%;
No terceiro 4%;
No quarto 5%;
No quinto 6%;
No sexto 7%;
No sétimo 8%;
No oitavo 9%;
No nono 10%;
No décimo 10%;
No undécimo 12%;
No décimo segundo 12%;
No décimo terceiro 12%.

Contar-se-á para esta dedução anual qualquer prazo decorrido, seja feita a libertação pelo fundo de emancipação ou por qualquer outra forma legal.

§2. Não será libertado pelo fundo de emancipação o escravo inválido, considerado incapaz de qualquer serviço pela Junta classificadora, com recurso voluntário para o Juiz de Direito. O escravo assim considerado permanecerá na companhia de seu senhor.

§3. Os escravos empregados nos estabelecimentos agrícolas serão libertados pelo fundo de emancipação indicado no art. 2°, §4°, segunda parte, se seus senhores se propuserem a substituir nos mesmos estabelecimentos o trabalho escravo pelo trabalho livre, observadas as seguintes disposições:

a) libertação de todos os escravos existentes nos mesmos estabelecimentos e obrigação de não admitir outros, sob pena de serem estes declarados libertos;

b) indenização pelo Estado de metade do valor dos escravos assim libertados, em títulos de 5%, preferidos os senhores que reduzirem mais a indenização;

c) usufruirão dos serviços dos libertos por tempo de cinco anos.

§4. Os libertos obrigados a serviço nos termos do parágrafo anterior, serão alimentados, vestidos e tratados pelos seus ex-senhores, e gozarão de uma gratificação pecuniária por dia de serviço, que será arbitrada pelo ex-senhor com aprovação do Juiz de Órfãos.

§5. Esta gratificação, que constituirá pecúlio do liberto, será dividida em duas partes, sendo uma disponível desde logo, e outra recolhida a uma Caixa Econômica ou Coletoria para lhe ser entregue, terminado o prazo da prestação dos serviços a que se refere o §3°, última parte.

§6. As libertações pelo pecúlio serão concedidas em vista das certidões do valor do escravo, apurado na forma do art. 3°, §1°, e da certidão do depósito desse valor nas estações fiscais designadas pelo Governo. Essas certidões serão passadas gratuitamente.

§7. Enquanto se não encerrar a nova matrícula, continuará em vigor o processo atual de avaliação dos escravos, para os diversos meios de libertação, com o limite fixado no art. 1°,

§3.°
§8. São válidas as alforrias concedidas, ainda que o seu valor exceda ao da terça do outorgante e sejam ou não necessários os herdeiros que porventura tiver.
§9. É permitida a liberalidade direta de terceiro para a alforria do escravo, uma vez que se exiba preço deste.
§10. São libertos os escravos de 60 anos de idade, completos antes e depois da data em que entrar em execução esta lei, ficando, porém, obrigados a título de indenização pela sua alforria, a prestar serviços a seus ex-senhores pelo espaço de três anos.
§11. Os que forem maiores de 60 e menores de 65 anos, logo que completarem esta idade, não serão sujeitos aos aludidos serviços, qualquer que seja o tempo que os tenham prestado com relação ao prazo acima declarado.
§12. É permitida a remissão dos mesmos serviços, mediante o valor não excedente à metade do valor arbitrado para os escravos da classe de 55 a 60 anos de idade.
§13. Todos os libertos maiores de 60 anos, preenchido o tempo de serviço de que trata o §10º, continuarão em companhia de seus ex-senhores, que serão obrigados a alimentá-los, vesti-los, e tratá-los em suas moléstias, usufruindo os serviços compatíveis com as forças deles, salvo se preferirem obter em outra parte os meios de subsistência, e os Juizes de Órfãos os julgarem capazes de o fazer.
§14. É domicílio obrigado por tempo de cinco anos, contados da data da libertação do liberto pelo fundo de emancipação, o município onde tiver sido alforriado, exceto o das capitais.
§15. O que se ausentar de seu domicílio será considerado vagabundo e apreendido pela polícia para ser empregado em trabalhos públicos ou colônias agrícolas.
§16. O Juiz de Órfãos poderá permitir a mudança do liberto no caso de moléstia ou por outro motivo atenuável, se o mesmo liberto tiver bom procedimento e declarar o lugar para onde pretende transferir seu domicílio.
§17. Qualquer liberto encontrado sem ocupação será obrigado a empregar-se ou a contratar seus serviços no prazo que lhe for marcado pela polícia.
§18. Terminado o prazo, sem que o liberto mostre ter cumprido a determinação da polícia, será por esta enviado ao Juiz de Órfãos, que o constrangerá a celebrar contrato de locação de serviços, sob pena de 15 dias de prisão com trabalho e de ser enviado para alguma colônia agrícola no caso de reincidência.
§19. O domicílio do escravo é intransferível para província diversa da em que estiver matriculado ao tempo da promulgação desta lei.
A mudança importará aquisição da liberdade, exceto nos seguintes casos:
1) transferência do escravo de um para outro estabelecimento do mesmo senhor;
2) Se o escravo tiver sido obtido por herança ou por adjudicação forçada em outra província;
3) Mudança de domicílio do senhor;
4) Evasão do escravo.
§20. O escravo evadido da casa do senhor ou de onde estiver empregado não poderá, enquanto estiver ausente, ser alforriado pelo fundo de emancipação.
§21. A obrigação de prestação de serviços de escravos, de que trata o §3° deste artigo, ou como condição de liberdade, não vigorará por tempo maior do que aquele em que a escravidão for considerada extinta.

DISPOSIÇÕES GERAIS

Art. 4°. Nos regulamentos que expedir para execução desta lei o Governo determinará:
1) os direitos e obrigações dos libertos a que se refere o §3° do art. 3° para com os seus ex-senhores e vice-versa;
2) os direitos e obrigações dos demais libertos sujeitos à prestação de serviços e daqueles a quem esses serviços devam ser prestados;
3) a intervenção dos Curadores Gerais por parte do escravo, quando este for obrigado à prestação de serviços, e as atribuições dos Juízes de Direito, Juízes Municipais e de Órfãos e Juízes de Paz nos casos de que trata a presente lei.

§1. A infração das obrigações a que se referem os nos 1e 2 deste artigo será punida conforme a sua gravidade, com multa de 200$ ou prisão com trabalho até 30 dias.
§2. São competentes para a imposição dessas penas os Juízes de Paz dos respectivos distritos, sendo o processo o do Decreto n.° 4.824, de 29 de novembro de 1871, art. 45 e seus parágrafos.
§3. O açoitamento de escravos será capitulado no art. 260 do Código Criminal.
§4. O direito dos senhores de escravos à prestação de serviços dos ingênuos ou à indenização em títulos de renda, na forma do art. 1°, §1°, da Lei de 28 de setembro de 1871, cessará com a extinção da escravidão.
§5. O Governo estabelecerá em diversos pontos do Império ou nas Províncias fronteiras, colônias agrícolas, regidas com disciplina militar, para as quais serão enviados os libertos sem ocupação.
§6. A ocupação efetiva nos trabalhos da lavoura constituirá legítima isenção do serviço militar.
§7. Nenhuma província, nem mesmo as que gozarem de tarifa especial, ficará isenta do pagamento do imposto adicional de que trata o art. 2°.
§8. Os regulamentos que forem expedidos peio Governo serão logo postos em execução e sujeitos à aprovação do Poder Legislativo, consolidadas todas as disposições relativas ao elemento servil constantes da Lei de 28 de setembro de 1871e respectivos Regulamentos que não forem revogados.
Art. 5°. Ficam revogadas as disposições em contrário.
Mandamos, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução da referida lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir e guardar tão inteiramente, como nela se contém. O Secretário de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas a faça imprimir, publicar e correr. Dada no Palácio do Rio de Janeiro, aos 28 de setembro de 1885, 64.° da Independência e do Império.
Imperador com rubrica e guarda.
Antônio da Silva Prado
Carta de Lei, pela qual Vossa Majestade Imperial manda executar o Decreto da Assembléia Geral, que houve por bem sancionar, regulando a extinção gradual do elemento servil, como nele se declara.
Para Vossa Majestade Imperial ver.
João Capistrano do Amaral a fez.
Chancelaria-mor do Império - Joaquim Delfino Ribeiro da Luz.
Transitou em 30 de setembro de 1885 - Antônio José Victorino de Barros - Registrada.
Publicada na Secretaria de Estado dos Negocias da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, em 1° de outubro de 1885 - Amarilio Olinda de Vasconcellos.

Lei do Ventre Livre - Lei nº 2.040, de 28.09.1871

A Princesa Imperial Regente, em nome de S. M. o Imperador e Sr. D. Pedro II, faz saber a todos os cidadãos do Império que a Assembléia Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:
Art. 1.º - Os filhos de mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei serão considerados de condição livre.
§ 1.º - Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão a obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indenização de 600$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso, o Govêrno receberá o menor e lhe dará destino,em conformidade da presente lei.

§ 6.º - Cessa a prestação dos serviços dos filhos das escravas antes do prazo marcado no § 1°. se por sentença do juízo criminal reconhecer-se que os senhores das mães os maltratam, infligindo-lhes castigos excessivos.
Art. 2.º - O govêrno poderá entregar a associações, por êle autorizadas, os filhos das escravas, nascidos desde a data desta lei, que sejam cedidos ou abandonados pelos senhores delas, ou tirados do poder dêstes em virtude do Art. 1.º- § 6º.
§ 1.º - As ditas associações terão direito aos serviços gratuitos dos menores até a idade de 21 anos completos, e poderão alugar êsses serviços, mas serão obrigadas:
1.º A criar e tratar os mesmos menores;
2.º A constituir para cada um dêles um pecúlio, consistente na quota que para êste fim fôr reservada nos respectivos estatutos;-
3.º A procurar-lhes, findo o tempo de serviço, apropriada colocação.
§ 2.º - A disposição dêste artigo é aplicável às Casas dos Expostos, e às pessoas a quem os juízes de órfãos encarregarem da educação dos ditos menores, na falta de associações ou estabelecimentos criados para tal fim.
§ 4.º - Fica salvo ao Govêrno o direito de mandar recolher os referidos menores aos estabelecimentos públicos, transferindo-se neste caso para o Estado as obrigações que o § 1.º impõe às associações autorizadas.
Art. 3.º - Serão anualmente libertados em cada província do Império tantos escravos quantos corresponderem à quota anualmente disponível do fundo destinado para a emancipação...
Art. 4.º - É permitido ao escravo a formação de um pecúlio com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias. O govêrno providenciará nos regulamentos sôbre a colocação e segurança do mesmo pecúlio.
§ 1.º - Por morte do escravo, a metade do seu pecúlio pertencerá ao cônjuge sobrevivente, se o houver, e a outra metade se transmitirá aos seus herdeiros, na forma da lei civil. Na falta de herdeiros o pecúlio será adjudicado ao fundo de emancipação, de que trata o art. 3.º...
§ 4.º - O escravo que pertencer a condôminos e fôr libertado por um dêstes, terá direito a sua alforria indenizando os outros senhores da quota do valor que lhes pertencer. Esta indenização poderá ser paga com serviços prestados por prazo não maior de sete anos...
§ 7.º - Em qualquer caso de alienação ou transmissão de escravos, é proibido, sob pena de nulidade, separar os cônjuges e os filhos menores de doze anos do pai ou da mãe.
§ 8.º - Se a divisão de bens entre herdeiros ou sócios não comportar a reunião de uma família, e nenhum dêles preferir conservá-lo sob seu domínio, mediante reposição da quota, ou parte dos outros interessados, será a mesma família vendida e o seu produto rateado...
Art. 6.º - Serão declarados libertos:
§ 1.º - Os escravos pertencentes à nação, dando-lhes o govêrno a ocupação que julgar conveniente.
§ 2.º - Os escravos dados em usufruto à Coroa.
§ 3.º - Os escravos das heranças vagas.
§ 4.º - Os escravos abandonados por seus senhores. Se êstes os abandonarem por inválidos, serão obrigados a alimentá-los, salvo o caso de penúria, sendo os alimentos taxados pelo juiz de órfãos.
§ 5.º - Em geral, os escravos libertados em virtude desta lei ficam durante 5 anos sob a inspeção do govêrno. Êles são obrigados a contratar seus serviços sob pena de serem constrangidos, se viverem vadios, a trabalhar nos estabelecimentos públicos. Cessará, porém, o constrangimento do trabalho, sempre que o liberto exigir contrato de serviço.
Art. 8.º - O Govèrno mandará proceder à matrícula especial de todos os escravos existentes do Império, com declaração do nome, sexo, estado, aptidão para o trabalho e filiação de cada um, se fôr conhecida.

§ 1.º - O prazo em que deve começar e encerrar-se a matrícula será anunciado com a maior antecedência possível por meio de editais repetidos, nos quais será inserta a disposição do parágrafo seguinte.
§ 2.º - Os escravos que, por culpa ou omissão dos interessados não forem dados à matrícula, até um ano depois do encerramento desta, serão por êste fato considerados libertos.
§ 4.º - Serão também matriculados em livro distinto os filhos da mulher escrava, que por esta lei ficam livres. Incorrerão os senhores omissos, por negligência, na multa de 100$000 a 200$000, repetidas tantas vêzes quantos forem os indivíduos omitidos, e por fraude nas penas do ari. 179 do código criminal.
§ 5.º - Os párocos serão obrigados a ter livros especiais para o registro do nascimento e óbitos dos filhos de escravas, nascidos desde a data desta lei. Cada omissão sujeitará os párocos à multa de 100$000.
Art. 9.º - O Govêrno em seus regulamentos poderá impor multas até 100$000 e penas de prisão simples até um mês.
Art. 10º - Ficam revogadas as disposições em contrário. Manda, portanto, a tôdas as autoridades a quem o conhecimento e execução da referida lei pertencer, que a cumpram e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nela se contém. O Secretário de Estado de Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas a faça imprimir, publicar e correr.
Dada no Palácio do Rio de Janeiro, aos 28 de setembro de 1871, 50.º da Independência e do Império

Princesa Imperial Regente - Teodoro Machado Freire Pereira da Silva

Unidade II
RESISTÊNCIA ESCRAVA E ABOLIÇÃO

Onde quer que tenha existido escravidão, houve resistência escrava. No Brasil os escravizados resistiram ao sistema escravista durante os quase quatro séculos em que a escravidão existiu entre nós. O que era feito das mais variadas e criativas formas: fazendo "corpo mole" na realização das tarefas, através de sabotagens, roubos, sarcasmos, suicídios, abortos, fugas e formação de quilombos. Qualquer tipo de afronta à propriedade senhorial por parte do escravizado deve ser considerada como uma forma de resistência ao sistema escravista.

Por outro lado, atualmente, os estudiosos do protesto negro têm pensado o conceito de resistência escrava de forma bem mais elástica. Para eles, a resistência escrava não deve ser vista apenas pela ótica econômica - de afronta à propriedade - mas também pelo desenvolvimento de uma cultura afro-brasileira que se contrapunha à cultura branca imposta aos escravizados. Como veremos, os espaços de manutenção e recriação das culturas negras foram também utilizados como forma de contestação à sociedade escravista e pós-escravista. Daí podermos chamar este outro aspecto da resistência negra de resistência cultural.

Nesta Unidade, refletiremos sobre estas duas formas de resistência: a resistência direta na busca da liberdade - através das fugas e formação de quilombos, e a resistência cultural, com a formação de famílias escravas e o exercício das culturas de matrizes africanas.

Tópico 1 – Sobre o conceito de resistência escrava
Tópico 2 – Resistência cultural: família e religiosidade
Tópico 3 – O processo abolicionista

São objetivos desta Unidade:

- analisar o conceito de resistência escrava;
- distinguir formas de resistência escrava;
- refletir sobre o processo abolicionista e seus desdobramentos.

Tópico 1 – Sobre o conceito de resistência escrava

Em busca da liberdade: as fugas e formação de quilombos

"A fuga é inerente à escravidão"
(Perdigão Malheiro, 1867)

Perdigão Malheiro, importante jurista do século XIX, entendia a fuga como parte inerente ao sistema escravista. Há uma concordância geral entre os estudiosos da escravidão com a opinião de Malheiro, de que a fuga foi um aspecto típico do escravismo. Onde quer que tenha existido escravidão, foram comuns as fugas, os anúncios nos jornais buscando fugitivos e também a figura do capitão-do-mato.

Capitão do mato
Johann Moritz Rugendas, 1823

Após a fuga, o escravizado podia tentar se esconder nas matas, onde frequentemente formavam quilombos, ou ainda tentar se misturar na densa população africana e afro-descendente que habitavam os núcleos urbanos, tentando se passar por livre ou por liberto. Tendo fugido um escravizado, o seu senhor acionava toda uma rede de informantes para descobrir o seu paradeiro. Anunciava a fuga nos jornais locais, oferecendo recompensas àquele que desse notícias precisas sobre o esconderijo ou localização do fugitivo e, frequentemente, pagava um capitão-do-mato para trazer o escravizado de volta.

A fuga representou um modo significativo no processo de resistência ao cativeiro e de auto-afirmação da condição humana do escravizado em oposição ao sistema escravista. Em primeiro plano provocava um abalo do ponto de vista econômico, tanto de

posse quanto de produção, por vários motivos: porque o escravizado deixava de trabalhar enquanto estava fugido, deixando, portanto, de gerar lucro para o seu senhor; também por não haver garantia de que o escravizado fosse ser apreendido e, caso não fosse, o senhor perdia o capital nele investido; e, por último, porque pagar as diárias de um Capitão-do-Mato não era barato. Em segundo plano, a fuga não era apenas um simples ato de rebeldia, significava a tentativa de usufruir de um espaço de liberdade, ainda que, na maior parte das vezes, efêmero.

Sendo uma afronta direta ao poder senhorial, os escravizados fugitivos, quando apreendidos, recebiam um castigo exemplar. As punições aos escravizados apreendidos após uma fuga eram extremamente severas, podendo, às vezes, o castigo exemplar recebido resultar em sua morte. Frente a isso, não deixa de ser surpreendente ser a fuga uma das formas mais comuns de resistência escrava. A fuga era, portanto, também um ato de coragem do escravizado.

Se a fuga era um ato que visava à liberdade, será que todo escravizado fugia apenas para se livrar do jugo do senhor?

Diversas eram as motivações que levavam um escravizado a fugir e nem todas as fugas tinham por objetivo se livrar do domínio senhorial. Existiam as fugas reivindicatórias, como aquelas que fizeram os escravos do engenho Santana de Ilhéus, nas quais os escravizados buscaram mudanças no exercício da escravidão dentro do engenho (como vimos no texto-aula da semana passada).

Outro tipo de fuga reivindicatória comum era quando o escravizado fugia após ser vendido para um outro senhor. Fazendo isto, o escravizado pressionava o seu comprador para devolvê-lo ao seu antigo senhor, pois sabia que nenhum senhor

gostaria de ter entre os seus escravizados um fugitivo contumaz. De forma contrária, às vezes, o escravizado fugia à procura de um outro senhor que o comprasse; caso o seu senhor não aceitasse a negociação, ele poderia continuar fugindo e, portanto, dando prejuízos e maus exemplos, até que seu senhor resolvesse vendê-lo.

Abaixo, lemos um canto dos escravizados, recolhido por um estudioso do folclore brasileiro, no qual vemos retratado um pedido de troca de senhor, e a ameaça de fuga, caso seu desejo não fosse atendido. A motivação para o pedido era o desejo de se juntar à pessoa querida.

> ‘Stava na praia escrevendo
> Quando o vapô atirou:
> Foi os olhos mais bonitos
> Que as ondias do mar levou!
>
> Minha senhora, me venda,
> Aproveite o seu dinheiro;
> Depois não venha me dizendo
> Q’eu fugi do cativeiro.
>
> (In: Moraes Filho, A.M., *Festas e tradições populares do Brasil* , Rio de Janeiro, 1956, p.301.)

Existiam também as fugas temporárias. Era comum a fuga por alguns dias, quando em geral o escravizado ficava nas imediações da moradia de seu senhor, às vezes para cumprir obrigações religiosas, outras para visitar parentes separados pela venda, outras, ainda, para fazer algum “bico” e, com o dinheiro, completar o valor da alforria ou, ainda, apenas para se divertir e usufruir, um pouco que fosse, o gostinho da liberdade.

Indício de como esse tipo de fuga devia ser comum era a demora de alguns senhores anunciarem a fuga de seus escravos e escravas em jornais, provavelmente aguardando que o fujão retornasse. Quando a demora se tornava maior do que a habitual, os senhores anunciavam as fugas nos jornais, ocasião em que, invariavelmente, eram oferecidas recompensas a quem os capturasse ou indicasse o paradeiro.

Uma das principais motivações para a fuga eram os castigos, quando, dentro da economia simbólica escrava, eram considerados injustos ou excessivos.

No final da escravidão, quando passaram a ter direitos reconhecidos por lei, os escravizados de diferentes pontos do Império fugiram para procurar a polícia e se queixar contra os castigos recebidos pelos seus senhores. Estes, várias vezes chegavam a ser pronunciados na Justiça, mas poucas vezes eram condenados.

Formação de quilombos

Até o ano de 2009, o Governo Brasileiro, através do Programa Brasil Quilombola certificou 1.342 comunidades como comunidades quilombolas. Veremos a seguir o que foram os quilombos como forma de resistência à escravidão e o que hoje significam as comunidades de remanescentes de quilombos.

Os quilombos ou mocambos existiram desde a época colonial até os últimos anos do sistema escravista e, assim como as fugas, foram comuns em todos os lugares em que existiu escravidão. Seus moradores eram chamados de quilombolas, calhambolas, ou mocambeiros, e frequentemente agiam em parceria com outros setores sociais como libertos, índios, criminosos e desertores das forças armadas.

Os quilombos ou comunidades de fugitivos existiram em diferentes áreas escravistas das Américas. Na Colômbia eram chamados de "palenques", na Venezuela de "cumbes", nos EUA e Caribe inglês de "maroons", enquanto no Brasil eram chamdos de quilombos ou mocambos. A origem do termo no Brasil remete ao idioma bantu onde quilombo/mocambo significava acampamento.

A formação de quilombos pressupõe um tipo específico de fuga, a fuga rompimento, cujo objetivo maior era a liberdade. Essa não era uma alternativa fácil a ser seguida, pois significava viver sendo perseguido não apenas como um escravo fugido, mas como criminoso.

O quilombo mais estudado e mais famoso da história brasileira foi o **Quilombo dos Palmares**. Palmares foi um quilombo formado no

século XVII, na Serra da Barriga, região entre os estados de Alagoas e Pernambuco. Localizado numa área de difícil acesso, os aquilombados conseguiram formar um Estado com estrutura política, militar, econômica e sociocultural, que tinha por modelo a organização social de antigos reinos africanos. Calcula-se que Palmares chegou a possuir uma população de 30 mil pessoas.

O quilombo de Palmares foi o que mais tempo durou; o qu ocupou maior área territorial e o que maior trabalho deu à autoridades para ser exterminado – do seu surgimento até a su completa destruição, foram 65 anos em constantes e sangrenta lutas. Lá, se abrigaram escravizados fugidos, desertores e pessoa livres, espalhados em diversos núcleos que constituíam, juntos, Quilombo de Palmares.

Depois de Palmares, qualquer pequeno grupo de escravizados fugitivos que fosse encontrado nas matas, passou a ser considerado quilombo e, como tal, precisava ser destruído. Dessa forma, a definição de quilombo pós-Palmares passava a ser a seguinte:

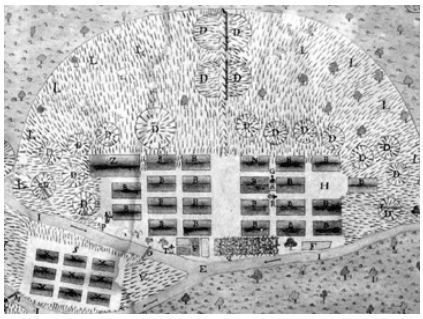
> "...toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles"
>
> (Resposta do rei de Portugal à consulta do Conselho Ultramarinho, datada de 2 de dezembro de 1740)

É claro que esta definição de quilombo visava acabar com este tipo de resistência escrava ainda no nascedouro, evitando que a união de escravizados fugidos viesse a constituir um quilombo das proporções de Palmares, que ameaçou a ordem escravista na colônia. Foi também após Palmares que foi criado o posto de capitão-do-mato, que comandava uma força específica para a captura de escravizados fugidos. De fato, outro quilombo das proporções de Palmares não seria mais visto até o fim da escravidão, entretanto, o fenômeno do quilombismo marcou a sua presença até a Abolição e causou muitos incômodos às autoridades e senhores.

Apesar da forte memória histórica que temos sobre o Quilombo de Palmares, este não foi o único tipo de quilombo existente. Nem o mais comum. Alguns quilombos tinham por objetivos a construção de comunidades independentes com atividades camponesas, que se integravam à economia local através da venda de sua produção. Este foi o caso, por exemplo, do **Quilombo do Oitizeiro**, descoberto na região de Itacaré, na Bahia, no começo do século XIX. Lá, os quilombolas viviam da produção e venda de farinha de mandioca.

Ainda havia os pequenos e grandes quilombos, próximos às cidades que, em geral, sobreviviam de saques nas estradas, nos engenhos e nos povoados e de furtos às plantações.

Posteriormente, os alimentos roubados eram vendidos nas feiras e povoados. Para isso, os quilombolas contavam com uma extensa rede de libertos, às vezes formadas por familiares.



Planta do Quilombo Buraco do Tatu, 1764 (Reis, 2001, p. 54)

Vários quilombos desse tipo existiram em Minas Gerais durante o século XVIII,- calcula-se cerca de 160 - quando se temia que a região se transformasse um novo Palmares. Desses, o mais famoso foi o **Quilombo do Ambrósio**, onde viviam cerca de 600 escravizados fugidos. Foi também este o caso do **Quilombo Buraco do Tatu**, surgido nas proximidades de Salvador, em meados do século XVIII. Quilombos como o do Ambrósio, e o do Buraco do Tatu tornaram-se muito comuns nas últimas décadas da escravidão brasileira. Contando com o apoio cada vez maior de maior de pessoas dos estratos sociais mais baixos, esses quilombos contribuíram efetivamente para tornar o escravismo cada vez menos lucrativo, minando a sistema por dentro.

O quilombo foi o mais importante meio de resistência que se contrapôs ao sistema escravista. Independente de serem grandes ou pequenos, era o que mais prejuízo trazia a economia dos senhores, pois, além de perderem os escravizados – peças de valor monetário – perdiam a mão-de-obra e o dinheiro gasto na captura do fugitivo, comprometendo o patrimônio dos senhores de engenho. Além disso, a existência de quilombos servia como incentivo à fuga definitiva de outros parceiros de cativeiro.

Quilombos hoje: ressignificação do termo

Depois de 1888, as comunidades negras deram outro sentido ao termo "Quilombo", não sendo mais utilizado como forma de luta e resistência ao cativeiro, mas sim como morada e sobrevivência da família negra em pequenas comunidades, onde seus valores culturais eram preservados.

Algumas comunidades quilombolas tiveram origem nos quilombos de escravos, outras surgiram depois mesmo da abolição, em geral através da posse de terras devolutas, da compra ou recebimento de doação de um pedaço de terra por ex-escravos. Muitas dessas comunidades têm enfrentado litígios com fazendeiros que se dizem proprietários dessas terras ou ainda disputas envolvendo seus limites.

Tais comunidades receberam diferentes nomeações: remanescentes de quilombos, quilombos, mocambos, terra de preto, comunidades negras rurais, ou ainda comunidades de terreiro. A discussão sobre essas comunidades veio à tona quando da elaboração da Constituição de 1988, exatos cem anos após a abolição.

"Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhe os respectivos títulos" (Constituição Federal do Brasil, 1988, Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.)

A ressignificação do termo causou algumas confusões entre o que era o quilombo escravo e as comunidades quilombolas atuais. Buscando esclarecer o que era "comunidade remanescente de quilombo", a Associação Brasileira de Antropologia elaborou um parecer em 1994.

> Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. (Silva, 2007, p.73)

As diretrizes contidas no parecer da Associação Brasileira de Antropologia foram contempladas no Decreto 4.887/2003, que estabelece critérios para a titulação das terras quilombolas.

Dessa forma, lemos no site da Fundação Palmares que *"o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu artigo 2º, considera os remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações terrritoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra, relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida".*

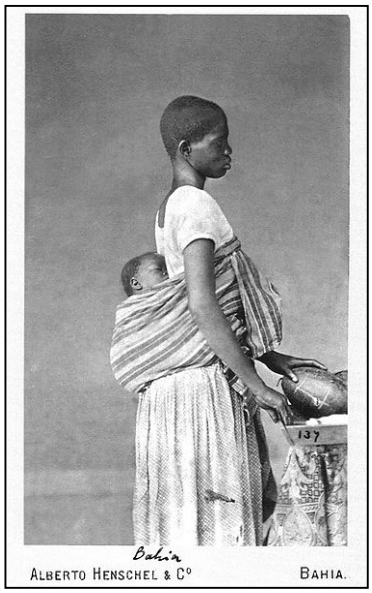
Ou seja, o que define uma comunidade quilombola é a autoclassificação. Já as relações dessas comunidades com as terras ocupadas são permeadas por questões culturais e históricas, o que as diferencia dos movimentos pela reforma agrária, onde a relação com a terra é sobretudo econômica. As comunidades quilombolas atuais são detentoras de uma genuína cultura afro-brasileira, marcadas pela resistência, vivência comunitária e manutenção das tradições.

No site da Fundação Palmares podemos conhecer um pouco mais dessas comunidades, que hoje são 1342, a maior parte delas localizadas na Bahia (258) e no Maranhão.

A partir do conceito contemporâneo de quilombo, você pode identificar comunidades deste tipo no seu município? Onde? Quais são suas principais características?

Tópico 2 - Resistência cultural: família e religiosidade

Família e comunidade escrava



Há algumas décadas atrás a historiografia brasileira defendeu a precariedade e mesmo a inexistência da família escrava em decorrência da própria estrutura escravista - que era desagregadora do sistema familiar.

Analisando as inúmeras adversidades encontradas no ambiente da senzala, tais como a venda de parentes e cônjuges, a desproporção no número de mulheres e de homens, a mistura de pessoas pertencentes à variadas etnias (algumas delas rivais) e possuidoras de línguas diferentes - alguns estudiosos concluíram apressadamente que a instituição familiar entre os escravizados não existiu.

Pior do que isso, muitos deles, baseando-se nos escritos preconceituosos e racistas dos viajantes europeus que visitaram o Brasil no período, concluíram que os escravizados viviam em um estado de patologia social, que resultava em promiscuidade e desinteresse pela vida familiar.

Estas afirmações serviram para explicar a exclusão social do negro no período pós-escravista. Argumentaram que a estrutura familiar servia como um aprendizado da socialização e, como para eles o escravizado não possuía vida familiar, quando o negro tornou-se livre foi incapaz de se inserir na sociedade livre.

Infelizmente, ainda hoje existem pessoas que defendem esta interpretação racista do passado e que não se interessam por ver como o Estado brasileiro sistematicamente excluiu a população

negra da educação (os escravizados não podiam freqüentar escolas); do exercício da cidadania (primeiramente através do voto censitário e depois através da exclusão do voto do não alfabetizado); e também do mercado de trabalho (incentivo à vinda de imigrantes brancos).

A partir da década de 1980, as pesquisas em arquivos de todo o Brasil desmentiram a interpretação anterior, mostrando que, apesar de todas as adversidades, os escravizados valorizaram e conseguiram construir laços familiares, sendo estes de extrema importância para a manutenção e recriação de seus valores culturais.

Em meio às inúmeras adversidades, os escravizados conseguiram constituir laços familiares. As pesquisas sobre as famílias escravas em todo o Brasil têm mostrado a existência de várias gerações de famílias escravas dentro de uma mesma fazenda.

Dentre os historiadores que estudaram a família escrava, alguns defenderam que o incentivo ao casamento entre escravizados e à formação da família escrava foi uma estratégia usada por alguns senhores como forma de evitar rebeliões. De qualquer modo, quando houve este incentivo, os escravizados souberam usá-lo para conseguir melhorias de vida ainda que sob o cativeiro, como, por exemplo, para conseguir uma parcela de terra para cultivo próprio, concessão feita pelos senhores às unidades familiares. Esse recurso foi muitas vezes utilizado como forma de conseguir o dinheiro necessário para a compra da alforria.

Porém pensar em família escrava não significa pensar em casamentos oficializados pela Igreja, nem pensar apenas na família sanguínea. Os africanos aqui chegados viram na instituição familiar uma forma de diminuir os sofrimentos da separação de sua comunidade na África, ocasionada pelo tráfico. No Brasil tentaram recriar este sentimento familiar, o que foi feito não só através do casamento, não do casamento oficial, pois

pouquíssimos escravizados e tiveram acesso a ele. Aliás, nem mesmo a população livre de baixa renda tinha acesso aos casamentos oficiais, pois estes eram muito caros, privilégio das elites.

Além disso, o casamento oficial entre os escravizados não lhes garantia a manutenção da família, pois famílias inteiras podiam ser separadas pela venda e pela partilha dos bens de uma herança. Portanto, devemos considerar como unidades familiares nucleares entre os escravizados as uniões estáveis e a relação entre mãe e filho. Uma lei visando proteger as famílias escravas só foi criada em 1869, mas ela apenas evitava que, na venda, fossem separados dos pais os seus filhos menores.

> Nem só de parentesco sanguíneo era formada a família escrava. Poderemos considerar como fazendo parte da família escrava extensa os padrinhos, madrinhas e afilhados, além de parceiros de trabalho. O compadrio foi uma das formas simbólicas encontrada pelos escravizados para ampliar os laços familiares.

Os padrinhos faziam às vezes da mãe e do pai ajudando material e espiritualmente e, se fossem livres, frequentemente se incumbiam da obrigação de ajudar o afilhado na compra da alforria. Outra função do padrinho era a de mediar conflitos entre o seu afilhado e o senhor deste, poupando-o ou minimizando algum castigo que estivesse em vias de ser aplicado.

Outra forma simbólica de ampliação da família escrava eram as relações religiosas. A família de santo, criada no espaço religioso do candomblé baiano, permitia aos escravizados recompor as relações familiares desfeitas durante o tráfico negreiro e mesmo durante a vida de escravizado.

A família negra forneceu ao escravizado um importante espaço de negociação com o senhor, já que fortalecia a união entre os escravizados e também um espaço de preservação e recriação de valores culturais de matriz africana.

Religiosidade Negra

As diferentes origens dos africanos trazidos para o Brasil fizeram com que aqui se desenvolvessem diferentes tradições religiosas, que variaram de acordo com as localidades para as quais eles foram levados.

No Sudeste brasileiro, por exemplo, a maior parte da população escrava anterior ao fim do tráfico, em 1850, era composta de africanos oriundos da região centro-ocidental, vindos principalmente do Congo e de Angola. Daí ter se desenvolvido uma religiosidade de matriz africana que cultuava os ancestrais e os *inquices* (como eram chamados genericamente as entidades dos cultos congo-angolanos no Brasil).

Já o Maranhão e a Bahia, receberam muitos africanos da região do reino do Daomé, chamados de *jejes* na Bahia e de *minas* no Maranhão. Estes grupos cultuavam deuses chamados de *voduns*. Para a Bahia vieram também grupos que falavam a língua iorubá, que cultuavam deuses denominados *orixás*. A fusão de elementos das tradições *jejes* e *nagôs* deu origem ao candomblé baiano.

Mãe Aninha
(1868-1938)

Os líderes religiosos possuíam variadas funções na comunidade escrava e liberta. Do ponto de vista espiritual, eles eram respeitados por saberem lidar com o sobrenatural, protegendo os escravos de doenças e também de castigos de senhores cruéis. Por conta dessa capacidade de proteção, a participação deles era comum nas revoltas escravas.

Sabe-se hoje que, se a princípio as religiões de matriz africana foram seguidas pelos escravizados e libertos, aos poucos, desde o período colonial, elas foram ganhando adeptos de todas as cores e classes sociais. O que é explicado pelas importantes funções sociais desempenhadas pelos sacerdotes negros, que supriam necessidades essenciais da população urbana, atuando

onde o Estado não estava presente. Estas carências não eram apenas de ordem espiritual, mas também de ordem prática. Exemplo disso é a função médica.

A população pobre era tratada nas Santas Casas de Misericórdia, em ambientes desprovidos de conforto e de recursos. Por outro lado, mesmo a medicina da época era bastante tosca e possuía algumas poucas opções de tratamentos que eram utilizadas no combate a todos os tipos de doença. Dizia-se que os médicos só sabiam aplicar sangrias e purgantes e, ainda assim, que os sacerdotes negros aplicavam melhor as sanguessugas do que os médicos.

Assim sendo, conhecedores de uma farmacopéia vasta, os africanos ofereciam tratamentos alternativos à medicina tradicional que, em geral, eram considerados mais eficientes. Os sacerdotes africanos eram, portanto, os médicos das classes populares e dos escravizados, e não era raro que fossem chamados a atender pacientes da alta classe, após os fracassos dos tratamentos da medicina oficial. Eram vastos os tratamentos por eles oferecidos. Alguns exemplos podem ser vistos na passagem abaixo, tirada de um livro de um estudioso do candomblé baiano.

> Já foi reconhecido pela etnografia ocidental que, em diversas regiões da África pré-colonial, os numerosíssimos sacerdotes dos deuses da medicina sabiam curar doenças infecciosas como a tuberculose, a varíola, a lepra, além de afecções cardíacas, a elefantíase, a asma, a cirrose do fígado e tantos outros males graves. A tradição oral dos terreiros baianos refere-se à participação de mães-de-santo no combate às epidemias que assolaram a Bahia em meados do século XIX. (Silveira, Renato da, *O candomblé da Barroquinha*, p.246)

As irmandades religiosas constituíam outro aspecto da religiosidade negra do Brasil escravista. Alguns africanos vindos de regiões da África, onde o catolicismo já havia penetrado, como o Congo e Angola, já chegaram ao Brasil como católicos. Outros se convertiam no Brasil quando, por imposição da cultura senhorial, padres católicos eram contratados pelos senhores para iniciarem os escravizados no cristianismo.

Possuidores de suas próprias crenças, os escravizados se deixavam converter de forma superficial, e quando adotavam o catolicismo, o faziam através de seu próprio repertório religioso e cultural. O que fez com que o catolicismo praticado pelos africanos e descendentes possuísse muitas características das religiões de matriz africana, como as músicas e danças, as oferendas, as promessas e as festas. Além do que, para a maior parte dos escravizados, adotar o catolicismo não significava abandonar as religiões africanas, praticava-se o catolicismo na frente do senhor e as religiões africanas pelas costas.

As práticas religiosas instituídas pela população africana e afro-brasileira mostram que elas africanizaram o catolicismo mais do que simplesmente se converteram a ele. Nesse sentido, mesmo quando católica, a população negra fazia um exercício de resistência cultural.

O exercício da prática católica pelos negros foi feito através das irmandades religiosas. Estas organizavam festas em homenagem aos padroeiros, os mais comuns eram Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. Além das festas e obrigações religiosas as irmandades juntavam dinheiro para compra de alforria e se constituíam em importantes espaços de fortalecimento de laços de união entre escravos e libertos.

Por Igor Fraga

Um exemplo dessas irmandades, existente ainda hoje, é a Irmandade da Boa Morte da cidade de Cachoeira. Criada por volta de 1820, na Igreja da Barroquinha, e depois migrada para Cachoeira, a exigência para fazer parte da irmandade era pertencer ao sexo feminino e partilhar das práticas religiosas de matriz africana.

Os pesquisadores crêem que as escravas fundadoras da Irmandade da Boa Morte faziam parte do mesmo grupo de mulheres que deram origem aos terreiros mais antigos de Salvador, a **Casa Branca**, o **Axé Opô Afonjá** e o **Gantois**. A importância das mulheres na manutenção das casas de cultos afro será retomada mais adiante.

Tópico 3 - **O processo abolicionista**

A memória da Abolição dentre nós é de uma concessão feita em 13 de maio de 1888 por uma princesa branca que, em um ato de generosidade, livrou da escravidão milhares de brasileiros. Já a nossa memória sobre o processo abolicionista é de que este começou nos finais da década de 1870, quando um grupo de pessoas solidárias com o sofrimento dos escravizados ergueu como bandeira de luta o fim da escravidão.

Essas interpretações da história do processo abolicionista, ainda muito presente em nossas novelas, livros didáticos e senso comum, excluem desse processo os principais interessados: os escravizados. O revisionismo da história da escravidão brasileira tem mostrado que essa história não foi bem assim: as leis emancipacionistas foram uma conquista dos escravizados e que a Abolição ocorreu quando a escravidão já estava praticamente extinta entre nós.

Antecedentes do abolicionismo: crescimento da rebeldia escrava

O crescimento da rebeldia escrava tem sido apontado pelos novos estudos como anterior ao movimento abolicionista e mesmo como motivação para a aprovação da legislação emancipacionista. Diferentes explicações foram dadas para o crescimento da resistência escrava, nas décadas de 1860 e 1870, perceptível pelos roubos, aumento das fugas, das formações de quilombos cada vez mais próximos aos núcleos urbanos e pelos assassinatos de senhores e prepostos. Boa parte das explicações para o aumento da criminalidade escrava é relacionada ao final do tráfico de escravos, em 1850.

Isso porque o fim do tráfico de escravos trouxe duas conseqüências imediatas que ajudariam a transformar a experiência da escravidão: o trafico interprovincial e a crescente **crioulização** da escravatura, que passava a se constituir na sua maioria de escravos nascidos no Brasil.

Quando foi promulgada a lei de 1850, de fim do tráfico - **Lei Eusébio de Queirós**, as lavouras de café do centro-sul estavam em franca expansão, precisando de mais trabalhadores. Através do tráfico interprovincial, os cafeicultores do Sudeste escravista repunham a mão-de-obra com escravizados vindos do Norte (que incluía o Nordeste), Oeste e extremo Sul. O tráfico interprovincial se manteve ativo até 1881, quando os parlamentares resolveram proibi-lo, temerosos de um conflito entre a região Norte e a região Sul, tal como ocorrera nos EUA, no episódio da Guerra de Secessão.

A **Lei do Ventre Livre** foi decorrente da inquietação dos escravizados, num momento em que o sentimento abolicionista ainda não havia se propagado entre a classe média urbana. Existem várias hipóteses que tentam explicar o aumento da revolta escrava nas décadas de 1860 e 1870. Dentre elas:

- As motivações para esta inquietação seria a mudança estrutural pela qual passava a população escrava, que naquele momento passava a se constituir de brasileiros em sua maioria, ao invés de africanos recém-chegados;
- O tráfico interno, que deslocava os escravizados indisciplinados do Norte para a cafeicultura também seria um
- elemento incentivador da revolta escrava, pois os escravizados vindos de outras regiões chegavam às lavouras do Sudeste com suas próprias concepções de "cativeiro justo". Ou seja, com definições de quais as atividades deveriam desempenhar, de ritmo de trabalho e de disciplina, e freqüentemente entravam em choque com os novos costumes;

Crioulo era a denominação do escravo brasileiro filho de africanos

- Após o fim do tráfico transatlântico de africanos houve uma progressiva concentração da propriedade escrava nas mãos dos senhores de engenho e cafeicultores. Ao deixar de ser uma instituição disseminada entre a população, a escravidão perdia a
- sua legitimidade social, abrindo espaço para o surgimento e a propagação de um sentimento abolicionista;
- Além disso, o final do tráfico de escravos liberou recursos que foram investidos em setores não agrários, permitindo o crescimento de setores urbanos que, não comprometidos com a escravidão, se constituiriam na base do movimento abolicionista.

A legislação emancipacionista

Na década de 1870, em decorrência da pressão escrava, da deslegitimação da escravidão junto à sociedade e da imagem internacional do Brasil como um país escravista, tem início uma política estatal de emancipação dos escravizados. Fizeram parte dessa legislação emancipacionista a **Lei do Ventre Livre** e a **Lei dos Sexagenários**.

A legislação emancipacionista representava a intromissão do poder estatal nas relações entre senhores e escravizados, o que desagradava profundamente os senhores, que temiam que os escravizados passassem a questionar a legitimidade da escravidão.

A Lei de 1850, do fim do tráfico africanos de escravos, não pode ser considerada como fazendo parte dessa legislação emancipacionista, porque naquela ocasião ainda não estava em questão o fim da escravidão e sim, da entrada de mais africanos no Brasil. A escravidão ainda poderia continuar se perpetuando através do nascimento dos filhos de escravas.

A Lei do Ventre Livre - Da legislação emancipacionista, a Lei nº. 2040, de 28 de setembro de 1871, foi a que mais alteração provocou nas relações entre senhores e escravizados. Também conhecida como Lei Rio Branco, Lei dos Nascituros ou Lei do Ventre Livre, por ter libertado os filhos das escravas nascidos após a sua promulgação, ela possui ao todo dez artigos, muitos dos quais estabeleciam medidas de efeitos devastadores para a política de domínio senhorial.

Principais medidas da Lei n.2040, de 1871 – Lei do Ventre Livre

- A libertação dos escravos nascido após a lei;
- O reconhecimento legal das economias do escravo (chamado de pecúlio);
- A possibilidade de o escravo comprar a sua liberdade ainda que sem o consentimento do senhor;
- O fim da revogação da alforria por ingratidão ou por descumprimento das condições estabelecidas para a libertação plena (caso das alforrias condicionais);
- A obrigatoriedade das apelações judiciais quando nas ações de liberdade as decisões dos tribunais fossem contrárias à liberdade;
- A obrigação dos senhores de fazerem a matrícula (o registro) de todos os seus escravos, sob pena de tornar livres os não matriculados;
- A criação do Fundo de Emancipação, que deveria ser constituído a partir das taxas de matrículas, de impostos sobre a transmissão da propriedade escrava, loterias anuais e doações. O fundo serviria para alforriar anualmente o número de escravizados que fosse possível com a quota disponível para o município.

Devemos ressaltar que até a Lei do Ventre Livre as alforrias se constituíam em um poderoso instrumento de domínio senhorial, na medida em que eram concessões feitas pelos senhores aos escravizados que se mostrassem merecedores de recebê-las; portanto aos escravizados considerados leais, obedientes e trabalhadores.

Mesmo que fossem concedidas mediante pagamento, não deixavam de ser um instrumento de dominação, pois caberia ao senhor deliberar se o escravo merecia ou não o direito de se resgatar. Além disso, concedida a liberdade, a relação de domínio não cessava já que fazia parte das prerrogativas senhoriais o direito de cassar a alforria de um liberto se este desse demonstrações de ingratidão. Neste sentido, a alforria era também um instrumento de formação de dependentes que acabava por reforçar o próprio poder senhorial.

Com a Lei de 28 de setembro de 1871, que transpôs para o direito positivo práticas que já eram amplamente difundidas por todo o Brasil, como a formação do pecúlio e a autocompra (chamado de resgate), o poder senhorial, sustentado pela ideologia da alforria, foi posto em xeque. Isso porque até a lei de 1871 era o direito

costumeiro que regia as relações entre senhores e escravizados e, até esta ocasião, o Estado só havia interferido nestas relações em situações de caráter excepcional, como para recompensar escravizados que lutaram nas guerras de independência da Bahia e do Paraguai.

Dentre as medidas da lei que de fato ajudaram a demolir a ideologia senhorial, estava a impossibilidade de revogação da alforria, o direito ao pecúlio e ao resgate da liberdade. A lei de 1871 estabelecia no seu artigo quarto*:*

> É permitido ao escravo a formação de um pecúlio com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias.

Enquanto que o parágrafo segundo, do mesmo artigo, estabelecia o direito ao resgate*:*

> O escravo que, por meio de seu pecúlio, obtiver meios para indenização de seu valor, tem direito a alforria. Se a indenização não for fixada por acordo, o será por arbitramento. Nas vendas judiciais ou nos inventários o preço da alforria será o da avaliação.

Com base neste artigo, quando não houvesse acordo privado entre senhor e escravizado para a compra da alforria, a solução encontrada por muitos escravizados foi recorrer ao arbitramento judicial. Este era um dispositivo jurídico que permitia ao escravo requerer a sua avaliação na Justiça, para que, mediante o pagamento de seu valor, pudesse se resgatar.

A partir de 1871, as ações de liberdade se multiplicaram em tribunais de todo o Brasil. Advogados e rábulas abolicionistas atuavam defendendo a liberdade dos escravos.

No debate jurídico para a elaboração da Lei do Ventre Livre, vários foram os motivos apresentados pelos jurisconsultos do Instituto da Ordem dos Advogados Brasileiros (a OAB da época)

para a escolha do caminho gradualista – a liberdade sendo concedida aos poucos.

Chama a atenção dentre as justificativas o temor das revoltas de escravizados e libertos e a formação de quilombos nas décadas de 1850 e 1860, o que mostra que a atuação dos escravizados foi a mola propulsora do abolicionismo dentre nós.

> Foi o temor do descontrole da situação que fez com que as elites brasileiras se movessem no sentido da libertação dos escravizados, ao mesmo tempo em que colocavam o liberto sob a tutela senhorial: os filhos do ventre livre, denominados ingênuos, deveriam ficar sob o poder dos senhores de suas mães até a idade de 21 anos!

A Lei dos sexagenários e os objetivos da lei de 1871

Quando a Lei de 1871 foi criada, a sua intenção era atender algumas das reivindicações dos escravizados e promover a emancipação através de um caminho pacífico e seguro - frente às revoltas das décadas de 1850 e 1860 – que poderiam descambar numa revolução.

Como já foi demonstrado pelos vários estudiosos que estudaram as ações de liberdade ocorridas em diferentes e distantes localidades do Brasil, os escravizados souberam manipular habilmente as brechas contidas na Lei do Ventre Livre em favor da própria liberdade e da liberdade dos seus parentes.

Neste sentido, os objetivos da lei - de conter a revolta escrava facilitando o acesso à alforria e de submeter os libertos à tutela senhorial – foram subvertidos, na medida em que o campo jurídico se transformou em arena de litígio entre escravizados e senhores, tendo como conseqüência direta a dificuldade de se preservarem os laços de dependência, lealdade e proteção entre senhores e ex-escravizados.

Sem dúvida, a maior prova do incômodo que os escravizados causaram com a utilização das brechas da lei foi a necessidade

de rever o dispositivo do arbitramento durante a confecção da lei de 1885 (dos sexagenários) – que libertava todos os escravizados maiores de 60 anos, daí o nome.

O segundo parágrafo do artigo primeiro desta lei estabelecia uma tabela com o preço dos escravizados, que passava a ser fixado em razão da idade e do gênero (as escravizadas valeriam 25% menos do que os seus correspondentes masculinos). Tal medida visava acabar com o dispositivo do arbitramento e com as tensões que essas ações judiciais criavam nas relações entre senhores e escravizados.

A legislação emancipacionista foi um importante fator para a crise da monarquia nas décadas de 1870 e 1880, pois os setores escravistas entenderam estas leis como uma interferência do governo nos assuntos privados e, portanto, uma afronta ao poder senhorial.

Movimentos Abolicionistas

Vimos que as duas últimas décadas que antecederam a Abolição foram marcadas pelo aumento das fugas e dos quilombos em todo o Brasil. Nestes atos de rebeldia, os escravos agiram avaliando as possibilidades do momento de desmoralização mundial da escravidão e crescimento de um sentimento anti-escravista entre a população livre, principalmente na população urbana. Veremos agora as atuações dos abolicionistas e as conexões com as revoltas escravas.

> O sentimento anti-escravista ganhou corpo entre estudantes das Faculdades de Direito e de Medicina e entre os profissionais liberais, dando início aos movimentos abolicionistas. Começando como um movimento de setores médios da sociedade, ele acabou envolvendo indivíduos de classes, cores e origens diversas.

Os abolicionistas atuavam geralmente dentro de associações, que tinham os seus objetivos definidos em estatutos. Estas

associações começaram a surgir nos finais da década de 1860 e, na década de 1880, já haviam se espalhado por todo o Brasil. Em geral, estas associações trabalhavam promovendo os "**meetings**". Estes encontros eram acompanhados de atividades culturais e discursos inflamados contra a escravidão, conseguindo mobilizar um grande número de pessoas. Promoviam também passeatas cívicas em favor da libertação dos escravos.

A propaganda anti-escravista foi outra forma de atuação do movimento abolicionista bastante presente nas duas últimas décadas da escravidão. Daí existirem jornais abolicionistas em todas as províncias.

No plano jurídico, como vimos, os abolicionistas atuaram na defesa dos escravizados nas ações de liberdade. Cada ação ganha era divulgada na imprensa abolicionista e comemorada nos encontros, como forma de incentivo para outras. Como vemos no texto de Albuquerque e Fraga, não havia unidade de pensamento, nem de ação entre os abolicionistas, daí falarmos em movimentos abolicionistas.

Meetings - encontros abolicionistas festivos, nos quais eram feitas coletas de dinheiro para compra de alforrias.

Quanto à composição ideológica - os abolicionistas podiam ser conservadores ou liberais, monarquistas ou republicanos.
Quanto à forma de atuação - para alguns ela deveria ocorrer apenas pela via parlamentar, sem a mobilização das camadas populares, nem dos escravos. Pensavam assim, Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e André Rebouças.
Para outros, como Luiz Gama, José do Patrocínio e Antônio Bento o abolicionismo deveria envolver toda a população, principalmente os escravos. Essa última vertente vai se desenvolver principalmente a partir da década de 1880, formando o abolicionismo popular.
Quanto aos objetivos - para alguns, o abolicionismo acabaria quando feita a Abolição, pois a escravidão era vista como um entrave social, logo com o fim desta não haveria mais empecilhos ao desenvolvimento da nação brasileira.

Uns, defendiam que o progresso só seria viável se os trabalhadores negros fossem substituídos por imigrantes. Devemos atentar que a campanha abolicionista acontecia no mesmo momento em que o racismo científico ganhava força na

sociedade brasileira. Outros, defendiam que o pós-abolição deveria vir acompanhado de políticas públicas que visassem trazer benefícios para a população negra e para os ex-escravos. André Rebouças, por exemplo, defendia que o fim da escravidão deveria ser acompanhada pela acesso à terra pelo liberto. Chamava isso de "democracia rural" uma espécie de reforma agrária que deveria promover a inclusão social de ex-escravos.

Havia ainda quem associasse o fim da escravidão à luta contra a discriminação racial, era o caso de Luiz Gama, um ex-escravo que se tornou liderança abolicionista e que, como rábula, defendeu a liberdade de centenas de escravos nas ações de liberdade. Gama foi um dos primeiros a denunciar o racismo contra o negro. Ao denunciar a discriminação racial, Luiz Gama fazia um importante deslocamento na atuação dos abolicionistas, cuja maioria, defendendo apenas o caminho legal, defendia que a Abolição no

Brasil poderia ocorrer sem maiores transtornos, nem derramento de sangue, por aqui não existirem ódios raciais como existia nos EUA. Gama mostrava que o racismo contra o negro existia independente dos discursos que o negava.

Abolicionismo popular

Luís Gama
(1830-1882)

A morte de Luiz Gama, em 1882, causou uma verdadeira comoção popular. Esta é a data comumente utilizada pela historiografia como um ponto de inflexão no movimento abolicionista, que a partir desse período passaria por um processo de radicalização envolvendo diversos setores populares. Estes, formados na sua maioria por negros e mestiços, enfrentavam as forças policiais na captura de escravizados fugitivos e se manifestavam contra os castigos corporais e a

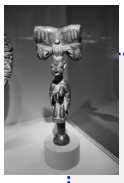
venda de escravizados para outras províncias.

Nos finais da década de 1870, havia entre os abolicionistas um certo desencanto em relação à lei do Ventre livre, pois chegou-se a conclusão que seguindo as determinações da lei do ventre livre e dos sexagenários, a escravidão poderia durar até a década de 30 do século XX. Desde então alguns abolicionistas partiram para ações mais ousadas, estimulando fugas ou acobertando escravos fugidos.

Um importante abolicionismo popular se desenvolveu no Ceará. Lá, jangadeiros, liderados por dois libertos em ação conjunta com abolicionistas, impediram o embarque de escravos para outras províncias dando início ao abolicionismo popular, que agia nas vilas e fazendas convencendo, através da pressão popular, os senhores a libertarem seus escravos sem indenização.
Em São Paulo, um grupo denominado de **Caifazes**, principalmente a partir de 1882, liderados por Antônio Bento, um promotor e juiz de direito, agiu atuando diretamente nas senzalas, através do planejamento de fugas de escravos. Colaboravam com os caifazes, os "**cometas**", que tinham a liberdade de penetrar livremente nas fazendas, onde estabeleciam contatos com os escravos e os estimulavam a abandonar o eito e exilarem-se nos quilombos da região de Santos.

Devemos ressaltar que, paralelamente ao movimento abolicionista, de cunho popular ou não, a insubmissão de escravos às regras de trabalho nas fazendas, as fugas e formações de quilombos e ocupação pacífica de terras disponíveis, continuavam a se multiplicar em todo o Brasil, às vezes com a ajuda abolicionista, outras tantas vezes com o apoio de uma rede de solidariedade constituída por libertos.

Cometa - caixeiro viajante



Resumindo...

Nesta unidade, vimos que o fim da escravidão no Brasil resultou da luta de diversos setores da sociedade. A luta de escravos e abolicionistas contra a escravidão, às vezes se encontravam, mas muitas vezes seguiam caminhos diversos. O que estava em jogo era a construção de uma sociedade livre e o lugar do negro nesta sociedade.

Chegamos ao final da Unidade 2. Na próxima Unidade, estudaremos a influência do racismo científico nas relações sociais do século XIX e a reação dos escravizados ao sistema.

Leitura básica

REIS, João José. "Domingos Pereira Sodré: um sacerdote africano na Bahia oitocentista". *Revista Afro-Ásia*, n. 34, Salvador, 2006. p. 237-313.

Soares, Cecília Moreira, "As ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador na século XIX". *Revista Afro-Ásia*, n. 17, Salvador, 1996. p. 57-71.

Para saber mais

ABREU, Martha, *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

ALMEIDA, Kátia Lorena Novaes. "Alforrias em Rio de Contas, Bahia, Século XIX". (Dissertação de Mestrado), UFBA, 2007).

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

_____, *Machado Historiador,*São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

FLORENTINO, Manolo e GÓES, José Roberto, *A paz das senzalas: famílias escravas e tráfico atlântico,* Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1997.

GOMES, Flávio dos Santos. Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

LAGO, Bia Correa do e LAGO, Pedro Correa do. Coleção Princesa Isabel: fotografia do século XIX. Rio de Janeiro. Editora Capivara, 2008.

MATA, Iacy Maia. "Os treze de maio: polícia e libertos na Bahia pós-abolição 1888-1889", (Dissertação de mestrado), Universidade Federal da Bahia, 2002.

MENDONÇA, Joseli Nunes, *Entre a mão e os anéis: a Lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil*, Campinas, Ed. Unicamp/Cecult, 1999.

OLIVEIRA, M. Inês C., *O liberto: o seu mundo e os outros- Salvador, 1790/1890*, São Paulo, Corrupio, 1988.

PARÉS, Nicolau, *A formação do candonblé: história e ritual da nação jeje na Bahia,* Campinas, Ed.Unicamp/Cecult, 2006.

PENA, Eduardo Spiller, *Pagens da casa imperial: jurisconsultos, escravidão e a Lei de 1871,*Campinas, Ed.Unicamp/Cecult, 2001.

REGINALDO, Lucilene. "Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista", (tese de Doutorado, UNICAMP, 2005).

REIS, Isabel Cristina F., *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*, Salvador, Centro de Estudos Baianos/UFBA, 2001.

SILVA, Ricardo Tadeu caíres. “Os escravos vão à justiça: a resistência escrava através das ações de liberdade, Bahia século XIX.”, (Dissertação de mestrado, UFBA, 200)

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 L., *A negregada instituição: os capoeiras na Corte Imperial (1850-1890)*, Rio de Janeiro, Access, 1999.

Unidade III

RACISMO CIENTÍFICO, POLÍTICAS PÚBLICAS E REVOLTAS SOCIAIS

As casas, fontes, igrejas, plantações, palácios, e tudo que demais existia foram feitos pelos trabalhadores negros. Entretanto, em um dado momento de nossa história, precisamente quando estes trabalhadores negros ***conquistavam*** a sua liberdade e requeriam os direitos de cidadãos, as elites brasileiras construíram um discurso racista no qual desqualificavam o trabalhador nacional para enaltecer o imigrante branco. Como se tudo que tivesse sido produzido até então no Brasil não tivesse sido construído pelos negros.

Por mais absurdo que possa nos parecer, essa deturpação da história brasileira vingou, e aos negros - legítimos construtores do Brasil - foram dadas as alcunhas de vadios, de desordeiros e de acomodados à escravidão, enquanto que ao imigrante branco era dado o valor de trabalhador disciplinado. Os trabalhadores negros viveram relações de exploração e de dominação específicas - diferentes das vivenciadas pelos imigrantes brancos. Para entendermos essas relações é necessário que façamos uma reflexão sobre as idéias que influenciaram as relações raciais no passado escravista brasileiro e as suas conseqüências, buscando perceber as formas encontradas pela população negra na luta contra a escravidão e aos estereótipos construídos a seu respeito, muitos dos quais perduram até hoje.

Nesta Unidade, trataremos dos seguintes temas:

Tópico 1 – A influência do racismo científico no Brasil
Tópico 2 – O ideal de embranquecimento e a política imigrantista
Tópico 3 – Reações da população negra à exclusão: as revoltas

Tópico 1 – **A influência do racismo científico no Brasil**

> Racismo é a suposição de que há raças e, em seguida, a caracterização biogenética de fenômenos puramente sociais e culturais. E também uma modalidade de dominação ou, antes, uma maneira de justificar a dominação de um grupo sobre outro, inspirada nas diferenças fenotípicas da nossa espécie. Ignorância e preconceitos combinados, como se vê.
>
> (Santos, Joel R. dos, *A questão no negro na sala de aula*, p.12)

A década de 1870 foi uma década intensa para os brasileiros. Datam desta época a crise militar desencadeada pela Guerra do Paraguai, a questão religiosa e a organização do Partido Republicano. Além disso, essa década seria marcadamente um período de crise nas relações escravistas. A promulgação da Lei do Ventre Livre, ao acabar com a última fonte de renovação de escravos, colocava o problema da substituição da mão-de-obra na ordem do dia. Datam desta época os projetos de formação de colônias imigrantistas que deveriam substituir o braço escravo.

A modernização do Brasil trouxe consigo a fundação de diversas instituições científicas, formando uma jovem intelectualidade que defendendo os pressupostos científicos, em oposição à religião e à metafísica, divulgavam o evolucionismo, o darwinismo, o determinismo e o positivismo. Essa geração que ficou conhecida como a "Geração de 1870", da qual fizeram parte Tobias Barreto, Joaquim Nabuco, Clóvis Bevilacqua, Capistrano de Abreu e Sílvio Romero, era representativa dos novos anseios sociais e políticos da nação. Muitos deles eram abolicionistas.

De acordo com Renato da Silveira, ainda que o racismo erudito estivesse presente em todas as áreas, como, por exemplo, na História, o seu avanço se deu na área da ciência – principalmente na polêmica sobre as origens do homem. A este respeito, na

Europa do século XVIII existiam duas teorias:

- o **monogenismo**, que defendia a unidade do gênero humano;
- e o **poligenismo**, que argumentava que devido à enorme diferença entre as raças elas não poderiam pertencer à mesma espécie humana.

O debate acerca do monogenismo x poligenismo foi retomado na segunda metade do século XIX, após a teoria de Darwin, congregando de um lado as sociedades de etnologia, que defendiam a visão unitária da humanidade através de uma filiação com o pensamento iluminista, para o qual *"As diversidades existentes entre os homens seriam apenas transitórias e remediáveis pela ação do tempo ou modificáveis mediante o contato cultural"*[1]. E de outro, os pensadores adeptos do darwinismo social, defensores do poligenismo, agrupados em torno dos centros de Antropologia.

Vários autores poligenistas, como Le Bon, Taine e Gobineau, operaram com a noção de raça para mostrar a diferença na história dos povos. Dentre estes, Gobineau foi o mais divulgado no Brasil. A obra do Conde de Gobineau, *Ensaio sobre a desigualdade humana*, publicada em 1853 na França, seria a versão mais radical do determinismo racial. Nela, ele defendia a existência de uma hierarquia racial, ao mesmo tempo em que condenava a miscigenação, pois de acordo com este, na miscigenação predominaria as características negativas da "raça inferior". Gobineau defendia que o mestiço era um ser biologicamente inferior, com extinção prevista após poucas gerações e a solução do problema racial do Brasil, para ele, seria o incentivo à imigração e o não-cruzamento entre raças.

Apesar de publicada na década de 1850, a obra de Gobineau só ficaria conhecida no Brasil na década de 1870, por ocasião de sua estada no Brasil entre 1869 e 1870, quando foi nomeado representante da França. As teorias de Gobineau, ao condenar a

[1] SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: companhia das Letras, 1993. p. 62

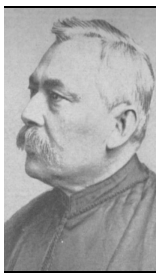
miscigenação, trazia o Brasil para o centro da discussão. Sendo mestiça, o que seria da nação brasileira?

Aos “homens de ciência” do Brasil, reunidos nas faculdades de medicina e de direito, nos institutos históricos, nos museus de história natural e em outras associações científicas, coube pensar a identidade nacional, a saída científica para a nação.

Veremos que em todas as áreas do conhecimento predominou o racismo contra o negro na tomada de decisões para a construção da sociedade livre e que a população negra foi deliberadamente destituída de sua cidadania pelo Estado brasileiro, fosse ele monarquista ou republicano.

Tópico 2 – **O ideal de embranquecimento e a política imigrantista**

Fazendo parte da "Geração de 1870", o Bacharel Silvio Romero ficou conhecido tanto por suas concepções acerca do povo, quanto das tradições populares brasileiras, ambas intimamente relacionadas e interpretadas a partir da idéia de mestiçagem.



Sílvio Romero (1851-1914)

O pensamento de Sílvio Romero foi um contraponto brasileiro às teorias de Gobineau. Preocupado com o progresso da nação e com a formação de um povo brasileiro, uma "única comunidade de sangue e espírito", Romero criou um pensamento original, com base nas teorias raciais em voga. Romero considerou que o povo brasileiro era formado de três raças. A sua originalidade consistiu na valorização do mestiço, enquanto ser adaptado ao meio, como a solução para a formação de um povo brasileiro homogêneo.

Romero defendia a existência de uma mestiçagem racial e cultural. Porém, a escolha do mestiço não foi uma solução simples, tampouco desprovida de contradições, pois ele aliou à interpretação a mestiçagem racial e cultural a idéia de branqueamento, com base na teoria darwinista de seleção natural.

> (...) a extinção do tráfico africano, cortando-nos um grande manancial de misérias, limitou a concorrência preta, a extinção gradual do caboclo vai também concentrando a fonte índia, o branco deve ficar no futuro com a preponderância do número, como já a tem nas idéias. (Romero, *Cantos populares do Brasil*, p.42)
> (...) o mestiço congraçou as raças e a vitória é assim de todas três. Pela lei da adaptação tendem a modificar-se nele, que, por sua vez, pela lei da concorrência vital, tendeu e tende ainda a integra-se à parte, formando um tipo novo em que predominará a ação do branco. (Romero, *Cantos populares do Brasil*, p.7)

Como podemos ver nas citações em destaque, Silvio Romero, considerando a raça branca superior, previa um branqueamento da população brasileira, através da seleção natural do “mais forte”. Em última instância, ao final desse processo, deveria emergir um povo branco. Branco também deveria ser, para ele, o caráter nacional.

O ideal de embranquecimento da população brasileira continuaria com a instituição da república. Exemplo maior disso foram as políticas de imigração que vigoraram até a década de 1930, e que pretendiam por em prática o ideal de embranquecimento.

Os primeiros governos republicanos trataram de incentivar a imigração de europeus, mandando divulgar na Europa que aqueles que quisessem se fixar no Brasil seriam bem vindos, para isso muitos estados disponibilizaram terras para os recém-imigrados. Ao mesmo tempo procuraram obstar a vinda de imigrantes negros e de asiáticos, proibindo o seu desembarque no Brasil.

Os anos iniciais do Brasil Republicano, seguindo uma tendência inaugurada na década de 1870, seriam marcados pela ideologia de embranquecimento e pelo uso da idéia de raça como forma de diferenciação social. Tudo que era identificado à população negra, desde caracteres físicos até traços culturais passavam a ser vistos como provas de um nível civilizatório inferior e que deveriam ser foco de atuação do Estado brasileiro. Os caracteres físicos deveriam ser modificados pela miscigenação e os traços culturais pela repressão. Assim, manifestações culturais de origem africana como a prática de religiões afro-brasileiras, os sambas e a capoeira sofreriam duras perseguições nesse período.

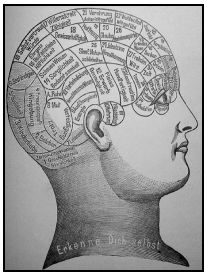
O racismo na medicina

Se a idéia de embranquecimento era cara aos bacharéis da Escola de Direito de Recife, cujo um forte representante era Silvio

Romero, também o era para a classe médica.

Em trabalho sobre os cortiços e epidemias na Corte, Sidney Chalhoub mostrou que após as epidemias de febre amarela e do cólera no século XIX, os cortiços tornaram-se centro das preocupações da Polícia e da Junta de Higiene, através da identificação das classes pobres, de maioria negra ou mestiça, como classes perigosas.

Os higienistas viam os cortiços como foco de epidemias, de vícios e de atentados contra a moralidade, enquanto que a polícia se preocupava com o controle social dos pobres, buscando garantir que os cortiços não se tornassem esconderijos para vadios, escravos fugidos ou imigrantes ilegais. Nesse sentido, todo morador de cortiço passava a ser identificado como um perigo social, senão pelo crime, por poluir o mesmo ar que respirava a alta sociedade, transmitindo-lhe doenças.



"Phrenology"
Friedrich Eduard Bilz, 1894

Frenologia é uma teoria que reivindica ser capaz de determinar o caráter, características da personalidade, e grau de criminalidade pela forma da cabeça (lendo "caroços ou protuberâncias"). Desenvolvido por médico alemão Franz Joseph Gall por volta de 1800, e muito popular no século XIX, está agora desacreditada e classificada como uma pseudo-ciência.

Fonte: Wikipedia

Era o começo de uma política de eliminação dos cortiços e de expulsão das classes pobres do centro urbano da mais importante cidade do Brasil, que vinha no bojo de uma ideologia médica que apontava quais as decisões quanto às políticas públicas deveriam ser tomadas para "civilizar" o país. Fazia parte dessa ideologia, uma percepção de administração pública que se classificava como científica, portanto neutra, acima de interesses particulares e sociais. A partir daí, médicos e engenheiros passaram a acumular poder na administração pública, em um movimento que iria se acentuar ainda mais após a Proclamação da República.

Longe de serem neutras, as políticas públicas da Junta de Higiene e os discursos médicos do período evidenciam as interdependências entre o pensamento médico e as ideologias políticas racistas. O que pode ser constatado no combate as doenças que assolavam a capital do Brasil no período: a febre amarela, a varíola, o cólera e a tuberculose.

A febre amarela atingia preferencialmente imigrantes recém-chegados, enquanto que a tuberculose, o cólera e a varíola eram

doenças associadas aos negros e às populações pobres em geral. Ao lidar com o problema da febre amarela em um período de crise das relações escravistas, as autoridades de saúde pública adotaram uma ideologia racista pautada na eliminação da herança africana.

Essa ideologia de "embranquecimento" seria implementada a partir da imigração européia e do incentivo à miscigenação, mas também através do descaso do poder público com as doenças que atingiam majoritariamente os negros, como a tuberculose e a varíola. Dessa forma, os doutores interferiam no ambiente com o intuito de auxiliar os brancos e eliminar os negros. Ou seja, combater a febre amarela era viabilizar a imigração européia, ao mesmo tempo em que a varíola, o cólera e a tuberculose completariam a obra do embranquecimento ajudando a dizimar a população negra.

O racismo na reforma eleitoral

A preocupação em limitar a cidadania da população afro-brasileira ficou evidente nas transformações do sistema eleitoral da década de 1880. O sistema eleitoral do Império era indireto e baseado na renda. Estabelecia dois níveis de eleitorado: os votantes (homens livres com renda mínima de cem mil réis anuais) e os eleitores propriamente ditos (homens livres com renda mínima de duzentos mil réis anuais). Os votantes escolhiam os eleitores que, por sua vez, escolhiam os representantes da nação no Parlamento. Na prática, a maior parte da população livre possuía renda suficiente para ser votante.

A reforma eleitoral de 1881, conhecida como Lei Saraiva, estabeleceu o voto direto para as eleições, acabando com as distinções restritivas entre votantes e eleitores. Entretanto, manteve o “censo econômico” – a exigência de um nível mínimo de renda, e acrescentou o “censo literário”, ou seja, o voto ficou restrito aos alfabetizados.

Quando começou a ser discutida, a Lei Saraiva foi justificada como um instrumento de ampliação da cidadania. Na prática, porém, a lei excluiu a população pobre, de maioria afro-descendente, que mesmo quando possuía a renda mínima para ser eleitora, não era alfabetizada. Como conseqüência dessa lei, houve uma abrupta diminuição dos eleitores.

Se no Censo de 1872, os votantes representavam 10, 8% da população do país, no Censo de 1886, os eleitores passavam a representar apenas 0,8% da população.

A República não mexeria no censo literário, mantendo a exclusão da população negra do processo eleitoral, logo, do pleno exercício da cidadania (vale lembra que o analfabeto só teria direito ao voto na Constituição de 1988). Como veremos, não era sem motivos que os primeiros jornais negros do país reivindicavam acesso à educação para a população negra.

Tópico 3 – **Reações da população negra à exclusão**

As revoltas

Frente à abolição e à instauração da república e em meio a uma discussão sobre o lugar da população negra na nação brasileira, tomou corpo nas elites brancas letradas um discurso racista que, ao mesmo tempo em que assumia uma idéia de atraso frente às nações européias, buscava respaldo para justificar a construção de projetos políticos conservadores, a manutenção das hierarquias sócio-raciais e a limitação da cidadania da população negra.

Como vimos, políticas públicas foram adotadas pelo Estado brasileiro em todas as áreas visando manter a exclusão social do negro após o fim da escravidão. O estudo da história do negro no Brasil mostra que com a Abolição e com a instituição da República a luta dos negros pelos direitos civis apenas começava. A seguir, veremos alguns movimentos sociais ocorridos nos primeiros anos da república que mostram o descontentamento da população negra com o direcionamento das políticas que os afetavam diretamente.

Guerra de Canudos (Bahia, 1896-1897)

Canudos
Flávio de Barros, 1897

Neste contexto, o primeiro movimento que deve ser lembrado é a Guerra de Canudos, pois a maior parte dos combatentes moradores de Belo Monte era negra, como podemos ver na fotografia ao lado.

A fotografia feita por Flávio de Barros, fotógrafo do exército, registra a prisão de mulheres e crianças após a derrota dos revoltosos. Em um total desrespeito do Estado, várias dessas crianças foram enviadas a Salvador, onde trabalhariam como empregadas domésticas em residências.

O movimento começou em 1893, quando um peregrino chamado Antônio Conselheiro, após viajar por 25 anos entre os sertões nordestinos, resolveu se fixar no povoado de Canudos. Conselheiro não concordava com os ideais da República, criticava o voto para presidente, o casamento civil e a separação entre Igreja e Estado, além da cobrança de impostos por meios violentos. Não tardou que se tornasse uma liderança na região, atraindo diversos seguidores.

Excluídos da cidadania e do acesso à terra, diferentes grupos sociais vagavam pelos sertões em busca de trabalho, dentre eles ex-escravos, grupos indígenas e sertanejos. Muitos deles viram no povoado de Canudos uma oportunidade para uma nova vida e lá resolveram se estabelecer. A população do povoado, rebatizado de Belo Monte, crescia a medida que a fama do Conselheiro corria sertões adentro, eram vaqueiros, agricultores e artesãos dispostos a construir uma sociedade na qual se inserissem.

Incomodados com o crescimento da nova cidade, e com os valores que estavam sendo difundidos, o clero e os latifundiários da região solicitaram a intervenção do Estado. A imprensa passou a retratar o líder Conselheiro como um fanático monarquista, que tinha por objetivo atacar as cidades vizinhas e depois seguir para a capital, onde colocaria abaixo a República.

Com base nesses relatos, o Estado ordenou que o Exército atacasse Canudos. Fortemente resistentes, os moradores derrotaram três expedições, o que causou espanto na opinião pública, que passou a exigir a destruição do arraial. Destruir Canudos passou a ser uma questão de honra para o Governo, que enviou na quarta expedição cerca de quatro mil soldados,

equipados com armamento moderno e oriundos de dezessete estados da federação. Sucedeu-se o maior massacre da história brasileira pois, apesar de apresentarem rendição, a população adulta de Canudos (e também muitas crianças) foram degoladas e todas as casas do povoado foram incendiadas.

> A intolerância e violência como o Estado tratou a questão, com a morte de cerca de 25 mil pessoas, bem como a composição da população, de maioria negra, fez com que se interpretasse o povoado de Canudos como o nosso último quilombo.

A Guerra foi amplamente noticiada pela imprensa, bem como o sucesso dos sertanejos nas três primeiras expedições (ao todo o Estado enviou para Canudos cerca de dez mil combatentes). Muito em breve, outros movimentos sociais surgiriam, dessa vez na capital federal.

Revolta da Vacina (Rio de Janeiro, 1904)

Bonde virado na Praça da República durante a Revolta da Vacina. 1904

Uma das principais bandeiras republicanas era a idéia de modernizar e civilizar o Brasil. Na prática esse pensamento se traduziu em reformas urbanas e em políticas sanitaristas, que ocorreram em maior ou menor grau em diferentes cantos do Brasil, mas que sem dúvida foram mais intensas no Rio de Janeiro, que como capital deveria servir de exemplo ao restante do país.

No Rio de Janeiro, durante o governo do presidente Rodrigues Alves (1902-1906) tomaria curso uma série de medidas com o objetivo de sanear a cidade, como a criação de novas ruas e avenidas, além do combate às epidemias que assolavam a capital desde meados do século XIX. Para isso, foram concedidos

amplos poderes ao prefeito do Rio de Janeiro, Pereira Passos e para o médico sanitarista Oswaldo Cruz.

O engenheiro Pereira Passos implementara um projeto de urbanização que ficou conhecido como operação “bota-abaixo”, por derrubar cerca de 600 residências, obrigando a população pobre a mudar-se do centro para os morros. No mesmo período, o sanitarista Oswaldo Cruz conseguia amplos poderes para combater a febre amarela e a varíola.

No combate à febre amarela, Oswaldo Cruz autorizou a invasão das casas pelos mata-mosquitos, à ação podia ser sucedida por despejo e internação. Essas atitudes autoritárias causavam descontentamento à população, principalmente às classes baixas, vistas como foco das doenças e das ações saneadoras. Em relação à prevenção da varíola, Oswaldo Cruz conseguiu que fosse aprovada uma lei instituindo a vacinação obrigatória. Foi este o estopim da revolta.

Na época, existiam diferentes tratamentos para a varíola. Uma tradição mais antiga, presente entre os hindus, entre os chineses e também entre africanos, consistia na variolização: método que buscava a imunização a partir da aplicação do vírus atenuado. O outro método, bem mais recente, desenvolvido pelo Dr. Jenner no final do século XVIII, consistia na aplicação de uma vacina, obtida através da contaminação de uma doença parecida, que atacava os úberes das vacas. O método jenneriano foi criado a partir da descoberta de que pessoas que ordenhavam vacas contaminadas pela “vacina” (assim era chamada a doença das vacas), ficavam imunes à varíola, ou contraíam uma forma atenuada da doença, não letal.

Desde que começou a ser aplicada, a vacina não contou com a ampla aceitação da população. Vários eram os motivos para isso, a vacina era importada e não havia um rígido controle de sua qualidade. A população percebeu que nem sempre a vacina era

eficaz - e mesmo quando funcionava, a sua validade era de apenas dez anos - isso quando ela não propagava a doença (algumas vezes a vacina importada continha o vírus ainda ativo).

Já a técnica da variolização, dominada no Brasil pelos curandeiro africanos, imunizava aqueles submetidos à técnica por toda a vida. Porém, também podia levar à morte (cerca de 2 ou 3 pessoas a cada cem).

Em um momento em que o Estado buscava purgar o Brasil dos costumes africanos, não se admitia a validade e a contribuição de um saber dominado por curandeiros. Frente a isso, houve uma sistemática perseguição aos curandeiros que aplicassem o método de variolização.

Para uma parte da população negra - muitos deles emigrados da Bahia durante o tráfico interprovincial e outros que se destinaram à capital após a abolição em busca de oportunidades - havia um entendimento diferente sobre a variolização.

> A variolização não poderia ser feita indistintamente em toda a população, pois fazia parte de sua concepção religiosa a idéia de que a varíola era uma punição de Omulú (uma divindade africana iorubana), e somente a ele estava reservado o poder de cura. Esta, para ocorrer, exigia procedimentos ritualísticos específicos intermediados por um curandeiro. Portanto, para os adeptos das tradições religiosas iorubanas a intervenção médica era ilegítima. A resistência dessa população à vacinação contribuía para o descrédito da medicina da época.

Outra parte dos populares, de origem afro ou não, não partilhavam dessas tradições iorubanas, mas tinham outras objeções à vacinação obrigatória. Além da controvertida eficácia do método, os populares entendiam a vacinação obrigatória como mais uma autoritária invasão do poder público no espaço privado. Não bastassem as invasões aos lares pelos mata-mosquitos e os despejos, o Estado agora invadia os corpos. O que foi visto também como uma violação da moral.

Em protesto contra a lei da vacinação obrigatória, uma multidão de cerca de 3000 pessoas avançou sobre a modernização da cidade, destruindo calçamentos, tombando bondes, arrancando os trilhos e enfrentando a força da polícia, do Exército e da Marinha. A oposição política tentou manipular os revoltosos, aproveitando a ocasião para pedir a derrubada do governo, mas o movimento seguiu seu próprio rumo, sob a liderança de vários populares, dentre eles o Prata Preta, Bombacha, Chico da Baiana, Valente e Manduca Pivete, moradores dos morros e dos cortiços.

Após uma semana de conflitos, a revolta foi sufocada, deixando um saldo de 23 mortos, mais de mil pessoas detidas e algumas centenas de revoltosos deportados, mas a lei da vacinação obrigatória foi revogada.

A revolta da vacina pode ser interpretada como um movimento oriundo das classes populares do Rio de Janeiro, de ampla maioria negra, que se sublevou contra a modernização autoritária e discriminatória imposta pelo governo, cujo estopim foi a lei da vacinação obrigatória. O que estava em questão era o respeito à cidadania da população de cor. Desrespeitos similares dariam origem a uma outra revolta na capital da República poucos anos depois.

Revolta da Chibata (Rio de Janeiro, 1910)

João Cândido, líder da Revolta da Chibata, entre repórteres e tripulantes do navio Mina Gerais, em 1910

A Revolta da Chibata, ocorrida em 1910 no Rio de Janeiro, foi um movimento de marinheiros, que lutavam contra os castigos corporais e por melhores condições de trabalho na marinha do Brasil e que chegou a ameaçar de bombardeio a capital da República.

O Brasil transformara-se no começo do século XX em uma das maiores potências navais do mundo. O Governo havia reaparelhado a marinha através da compra de navios blindados – chamados de encouraçados, cruzadores e submarinos. O encouraçado “Minas Gerais” foi considerado o mais moderno navio de guerra do mundo.

Entretanto, as novas tecnologias não tiveram correspondência em modernização humana. A marinha conservava os péssimos hábitos herdados do império: o recrutamento forçado, com serviço obrigatório por mais de dez anos; o recrutamento de vadios e criminosos, que trabalhavam lado a lado de pessoas pobres e honestas; a má alimentação e, principalmente, um código disciplinar que mantinha castigos corporais similares aos do tempo da escravidão.

Os castigos corporais dentro da corporação existiam desde o império, sendo extintos quando da Proclamação da República, quando o momento político pedia medidas que aproximassem a população negra da causa republicana. Ressalta-se que mais de 90% dos marinheiros eram formados por negros, muitos deles libertos, e outros tantos simpáticos ao Imperador por causa da legislação emancipacionista. Dessa forma, assim que foi proclamada a República, já no seu terceiro decreto e apenas segundo dia, o governo provisório abolia os castigos corporais na Marinha e reduzia o tempo de serviço obrigatório para nove anos. A notícia foi comemorada pelos marinheiros.

A alegria duraria pouco, pois menos de um ano depois, no governo de Deodoro da Fonseca, o decreto de n. 328 reinstituía os castigos corporais, dessa vez aplicados através de uma Companhia Correcional. Dizia o decreto em seu oitavo artigo:

Pelas faltas que cometerem serão punidas do seguinte modo: a) faltas leves – prisão a ferros na solitária, a pão e água por três dias; b) faltas leves repetidas – idem, idem por seis dias; c) faltas graves: vinte e cinco chibatadas. Decreto 328/1890

O descontentamento acumulado com os castigos físicos, os baixos soldos e a má alimentação levaram cerca de 2000 marujos a, em 1910, planejarem uma grande revolta pedindo mudanças (outras menores haviam sido tentadas nos anos anteriores). Porém, o elemento precipitador do movimento foi o castigo de 250 chibatadas imprimido no marinheiro Marcelino Rodrigues.

Vários navios são tomados - dentre eles o Minas Gerais, o Bahia e o São Paulo – e alguns oficiais mortos. Os navios são posicionados na baía de Guanabara com seus canhões apontados em direção ao Rio de Janeiro, sede do poder republicano. A população pobre sobe aos morros para assistir aos movimentos da armada. Liderados pelo marinheiro João Cândido, os marinheiros exigem o fim dos castigos corporais, aumento do soldo, melhores condições de trabalho e a garantia de que não seriam punidos pela revolta. Chamou a atenção a organização do movimento, verdadeira operação de guerra.

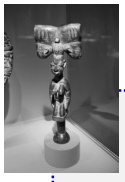
Cinco dias após o início, o governo cede aos marinheiros, decreta o fim das chibatadas e a anistia dos envolvidos. Entretanto, traindo o acordado, o governo persegue os rebeldes, muitos foram presos e mortos. O próprio João Cândido seria o sobrevivente de um massacre de 17 marinheiros jogados na prisão da Ilha das Cobras para morrerem. Após sobreviver à chacina, João Cândido foi internado em um hospício. Saindo de lá, foi expulso da marinha, tornando-se vendedor de peixe. Morreu em 1969, com 89 anos, tendo o seu nome negado pela história oficial.

Em 1975, os compositores Aldir Blanc e João Bosco lhe fizeram uma homenagem, imortalizando seu nome e o da revolta que liderou. Composta em pleno regime militar, a composição foi

censurada. A marinha não toleraria que um rebelde, descumpridor das hierarquias, fosse alçado à categoria de herói popular, de "almirante negro", como disseram os compositores. Abaixo, podemos comparar as duas letras, a original e a versão modificada pela censura durante a Ditadura Militar.

O Mestre Sala dos Mares (João Bosco / Aldir Blanc) (Letra original)	**O Mestre Sala dos Mares** (João Bosco / Aldir Blanc) (Letra censurada pela Ditadura Militar)
Há muito tempo nas águas da Guanabara O dragão do mar reapareceu Na figura de um bravo ***marinheiro*** A quem a história não esqueceu Conhecido como o ***almirante*** negro Tinha a dignidade de um mestre sala E ao ***navegar*** pelo mar ***com seu bloco de fragatas*** Foi saudado no porto pelas mocinhas francesas Jovens polacas e por batalhões de mulatas Rubras cascatas jorravam das costas dos ***negros pelas pontas das chibatas*** Inundando o coração ***de toda tripulação*** Que a exemplo do ***marinheiro*** gritava então Glória aos piratas, às mulatas, às sereias Glória à farofa, à cachaça, às baleias Glória a todas as lutas inglórias Que através da nossa história Não esquecemos jamais Salve o ***almirante*** negro Que tem por monumento As pedras pisadas do cais Mas faz muito tempo	Há muito tempo nas águas da Guanabara O dragão do mar reapareceu Na figura de um bravo ***feiticeiro*** A quem a história não esqueceu Conhecido como o ***navegante*** negro Tinha a dignidade de um mestre sala E ao ***acenar*** pelo mar ***na alegria das regatas*** Foi saudado no porto pelas mocinhas francesas Jovens polacas e por batalhões de mulatas Rubras cascatas jorravam das costas dos ***santos entre cantos e chibatas*** Inundando o coração ***do pessoal do porão*** Que a exemplo do ***feiticeiro*** gritava então Glória aos piratas, às mulatas, às sereias Glória à farofa, à cachaça, às baleias Glória a todas as lutas inglórias Que através da nossa história Não esquecemos jamais Salve o ***navegante*** negro Que tem por monumento As pedras pisadas do cais Mas faz muito tempo

Apesar das perseguições sofridas por João Cândido e os outros marinheiros, a revolta conquistou o seu objetivo: o fim da chibata na marinha. Também à revelia dos militares e de uma história oficial elitista, a memória do movimento não seria apagada.



Resumindo...

Nesta unidade, conhecemos os fundamentos ideológicos das relações raciais no Brasil, assim como algumas políticas públicas adotadas pelo Estado brasileiro visando manter a exclusão social do negro no pós-abolição. Vimos também os efeitos da escravidão sobre a organização e a luta da população negra por seus direitos.

Finalizamos a Unidade 3. Na nossa última Unidade, continuaremos o nosso passeio pela história e cultura afro-brasileiras abordando temas contemporâneos.

Leitura básica

ALBUQUERQUE, Wlamyra, FRAGA, Walter. "O fim da escravidão e o pós-Abolição". In: **Uma História do negro no Brasil** . Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. Cap. VII. p. 171-199.

Para saber mais

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

CARVALHO, Marcus J., *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo- Recife- 1822/1850*, Recife, Ed. UFPE, 2002.

CARVALHO, José Murilo, *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

CHALHOUB, Sidney, *Cidade Febril: cortiços e epidemias na Corte Imperial*, São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

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

LARA, Sílvia, *Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

MOURA, Clóvis, *História do negro brasileiro,* São Paulo, Ed. Ática, 1992.

NASCIMENTO, Álvaro, *A ressaca da marujada*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2001.

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

REIS, João José, *Rebelião escrava no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

SCHWARCZ, Lilia, M., *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart, *Escravos, roceiros e rebeldes*, São Paulo, Edusc, 2001.

Unidade IV

LUTAS E CONQUISTAS DO NEGRO NA REPÚBLICA

As organizações negras são fundamentais na luta contra as desigualdades raciais no Brasil contemporâneo. Algumas delas têm uma longa história, que remonta ao século XIX, no tempo em que uma boa parte da população afro-brasileira ainda lutava para emancipar-se da escravidão. Outras foram criadas em resposta à discriminação e às péssimas condições de vida do negro no século XX.

Nesta última unidade do curso, estudaremos as lutas e conquistas do negro brasileiro no âmbito cultural na República brasileira. O que será feito a partir de duas frentes: o estudo dos movimentos negros e da análise da cultura negra como cultura brasileira.

Tópico 1 – Luta antirracista e organizações negras
Tópico 2 – Resistência negra
Tópico 3 – Cultura brasileira: samba, candomblé, capoeira e futebol

Objetivos desta unidade:

- Conhecer algumas formas de resistência política e cultural à exclusão social forjadas pela população negra no pós-Abolição.

Tópico 1 – **Luta antirracista e organizações negras**

Sociedade Protetora dos Desvalidos

Foto de Leila Rocha

A continuidade de associações nascidas no século XIX e o surgimento de outras, nas primeiras décadas do século XX, são a mais viva demonstração da participação política negra. Por meio delas, ativistas negros desenvolveram ações de combate à discriminação racial e formularam diversas propostas de inclusão social da população afrodescendente. Em Salvador, na Bahia, funciona até hoje a *Sociedade Protetora dos Desvalidos*, uma instituição de ajuda mútua criada em 1832 como irmandade religiosa pelo ganhador Manoel Victor Serra. Herdeira das antigas irmandades, essa associação de "homens de cor" conseguiu sobreviver às profundas mudanças que marcaram a passagem do século XIX ao XX.

No inicio do século XX, algumas sociedades negras foram criadas para o enfrentamento de situações específicas de discriminação. Em 1909, os negros enfrentaram no Rio Grande do Sul um episódio surpreendente de discriminação racial. Tendo sido eleito deputado federal o negro Monteiro Lopes, houve uma tentativa de barrar a sua posse sem qualquer motivo legal convincente. Isso motivou a fundação do *Centro Etiópico Monteiro Lopes* em Pelotas. Na ocasião, o Centro Etiópico teve papel importante e foi o principal instrumento de mobilização e pressão para que a câmara empossasse o deputado.

Algumas associações negras surgiram para atender às necessidades de recreação e lazer. Isto porque os negros freqüentemente eram barrados nos clubes sociais controlados por brancos

racistas. Alguns clubes de futebol também surgiram no início do século XX, uma vez que os jogadores negros e pardos não eram admitidos nos times de elite. Em 1907, os estatutos da *Liga Metropolitana dos Sports Atléticos*, sediada no Rio de Janeiro, proibiam a presença de "pessoas de cor" nas equipes associadas. Só na década de 1920 os grandes clubes cariocas, e depois os paulistas, passaram a admitir com mais freqüência jogadores negros em suas equipes. Mesmo assim, não permitiam que eles se tornassem sócios ou freqüentassem seus salões de dança, bem como serem selecionados para representarem o Brasil. Nessa época, os jornais anunciaram que o presidente da República, Epitácio Pessoa, proibira a escalação de jogadores negros no time brasileiro que ia à Argentina disputar um campeonato.

A imprensa negra

ALVORADA

Vencendo Uma luta Titanica!

HOMENAGEM

A Alvorada
Circulou em Pelotas-RS, até 1936

O Clarim Alvorada

A GRANDE DIVIDA BRASILEIRA

O Clarim D´Alvorada
Circulou em SP, de 1924 a 1940

A Alvorada - O periódico defendia a igualdade humana e a emancipação da raça negra, que seriam possíveis pela educação. Publicava notícias sobre esportes, festas, bailes e ações da *Frente Negra Pelotense*. Vangloriava-se de ser o único jornal dos negros de Pelotas, e queixava-se da falta de apoio.
Saiba mais em http://www.assis.unesp.br/cedap/cat_imprensa_negra/verbetes/a_alvorada.html

À medida que a comunidade negra se organizava, crescia a demanda por jornais que dessem conta das suas atividades e reivindicações. Assim, desde o início do século XX, surgiram alguns jornais escritos por negros e a estes destinados. O objetivo dos periódicos era noticiar e discutir problemas vivenciados pela população negra, mas que não encontravam espaço na grande

imprensa. No *Rio* Grande do Sul, por exemplo, ***A Alvorada***, *A Vanguarda, A Cruzada* e O *Exemplo* noticiavam a agenda das associações negras, contribuindo para a organização dos afro-brasileiros no sul do país.

A grande imprensa, os jornais de maior circulação, que tanto haviam contribuído com o movimento abolicionista, demonstravam pouco ou nenhum interesse pelas questões que afligiam a população negra no pós-Abolição. Enquanto isso, os jornais fundados por militantes negros, como o *Grêmio Dramático*, *Recreativo e Literário*, *Elite da Liberdade*, *Kosmos*, *Treze de Maio*, *Brinco de Princesa*, *28 de Setembro* e *O Paulistano* tinham em vista justamente criar espaço para a discussão da situação do negro na sociedade brasileira.

O *Menelick,* fundado em 1915, foi um dos primeiros jornais da imprensa negra nesse período. O titulo homenageava o imperador etíope Menelick II, que derrotara os italianos na batalha de Adwa, em 1896. Com isso ele se tornou um exemplo de resistência ao domínio europeu na África. Logo no primeiro número, os jornalistas esclareceram ser aquele um ato de respeito ao "grande rei da raça preta". Essa reverência revela alguns aspectos do ideário do movimento negro da época. Ao homenagear o rei etíope, os militantes paulistas davam um claro sentido positivo à ligação com a África.

O MENELICK

Regresso de Vesper

Leitores

O Menelick

Falar de preconceito contra negros já era algo bastante censurado, uma vez que a sociedade brasileira não reconhecia a existência do racismo, nem tão pouco que as dificuldades de ascensão social das populações negras tivessem como causa a discriminação racial. A negação do preconceito era conveniente, pois mantinha os privilégios de uma minoria e isentava o governo

brasileiro de qualquer responsabilidade sobre a situação de pobreza e marginalidade da população negra.

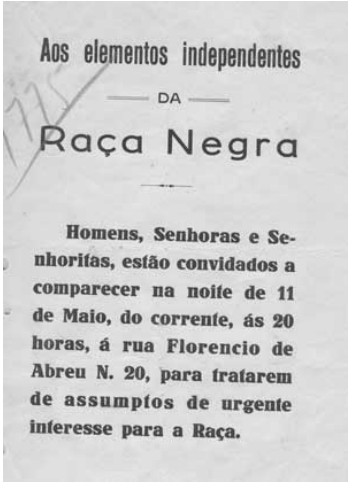
> As páginas dos jornais negros freqüentemente estampavam denúncias de discriminação racial. A existência de vários jornais negros reflete as diferentes formas de percepção e enfrentamento da discriminação racial pela militância negra de então. Muitos dos intelectuais que atuavam nesses periódicos defendiam, ardorosamente, o reconhecimento da contribuição civilizadora dos negros na construção do país. Esse argumento tinha lógica e força num contexto em que o nacionalismo formulado pelas elites não reconhecia e mesmo repudiava a porção africana do país.

A idéia de identidade nacional formulada pelas elites republicanas não apenas servia para negar a existência do racismo como para desestimular a formação de associações negras. Quando, em 1928, ***O Clarim d'Alvorada*** anunciou a intenção de organizar um Congresso da Mocidade Negra, os jornais da grande imprensa paulista reagiram indignados à iniciativa. A possibilidade de que os negros pudessem se organizar e manifestar politicamente suas aspirações assustava a elite brasileira. Houve quem se perguntasse: “que necessidade há nisso?", “o que se vai falar nesse congresso?".

A falta de recursos, as disputas internas do movimento e a crise econômica de 1929 impediram a realização do congresso, mas bastou o seu anúncio para trazer à tona o incômodo que a organização dos negros causava à sociedade da época. O Brasil era de todos, diziam os opositores, mas os negros sabiam que não era e lutavam para que realmente fosse. Na verdade, negar a existência do racismo e desconhecer suas conseqüências nefastas para a população negra eram maneiras de manifestar o racismo.

Frente Negra Brasileira

"A Frente Negra sempre achou que a luta do negro deveria partir da educação, ...". (Depoimento do Sr. Francisco Lucrécio, um dos fundadores da FNB).


Aos elementos independentes
DA
Raça Negra

Homens, Senhoras e Senhoritas, estão convidados a comparecer na noite de 11 de Maio, do corrente, ás 20 horas, á rua Florencio de Abreu N. 20, para tratarem de assumptos de urgente interesse para a Raça.

Panfleto da Frente Negra Brasileira, convidando a população negra de SP para comparecer a assembléia da entidade, criada em 1931 para reivindicar os direitos políticos da classe

A mobilização promovida por jornais e associações criou um ambiente favorável à criação de uma entidade negra nacional nos moldes dos partidos políticos e com pretensões eleitorais. A Frente Negra Brasileira (FNB) foi fundada com esse propósito na rua liberdade, na capital paulista, em 1931, e daí se espalhou pelo país. A idéia da FNB era então integrar o negro aos padrões de comportamento predominantes na sociedade, para que assim pudessem superar as desigualdades sociais. Era também uma maneira de fazer frente a possíveis projetos segregacionistas de muitos brancos que almejavam o isolamento do negro do resto da população. A maior novidade da FNB foi propor que participar como negros da vida política do país seria o caminho mais eficaz para superar as desigualdades raciais.

Seguindo o modelo paulistano, surgiram na Bahia, Rio Grande do Sul, Espírito Santo e Minas Gerais frentes negras fiéis aos mesmos princípios e estratégias políticas. Não abandonando objetivos mais práticos e imediatos, todas as afiliadas buscavam promover cursos de alfabetização e eventos que tivessem em vista o "levantamento moral da raça".

A Frente se diferenciava das associações de auxílio mútuo, que tinham um caráter predominantemente assistencialista. Embora o

amparo social - como assistência médica e odontológica a preços baixos, além de cursos de alfabetização e vocacionais - fosse uma das suas atribuições, a FNB tinha outras ambições. Sua vocação político-partidária se fazia notar na relação que tinha com o governo Vargas.

Talvez essa proximidade fosse uma estratégia para garantir prestígio e legitimidade à Frente, mas também é possível que alguns militantes vissem no projeto nacionalista do governo Vargas a possibilidade de realização de muitos de seus anseios.

A expectativa da comunidade negra era de que o Estado assumisse a idéia de um país mestiço onde o racismo não fosse tolerado e, ao mesmo tempo, amparasse a população negra que sofria com a pobreza, o analfabetismo, a prostituição e o alcooolismo.

Em 1932, a legitimidade do governo Vargas foi contestada pela revolução constitucionalista de São Paulo. Em meio ao conflito armado entre os paulistas e o governo federal, a FNB tentou se manter isenta, mesmo porque, como já assinalamos, simpatizantes e adversários de Vargas tinham abrigo na organização. Entretanto, militantes como Joaquim Guaraná de Santana se afastaram da Frente e do governo central para organizar a Legião Negra de São Paulo, composta por cerca de dois mil negros dispostos a enfrentar as forças federais em nome da "pátria paulista".

Envolvida com a "causa paulista", mas também empenhada em fortalecer uma identidade própria, a Legião Negra escolheu para nomear os seus batalhões personagens negros e mestiços importantes da história do Brasil, como o conselheiro Antônio Pereira Rebouças e Henrique Dias, o herói negro das lutas contra a ocupação holandesa do Brasil.

Finda a guerra, em outubro de 1932, e vitoriosas as forças leais a Getúlio Vargas, a Legião Negra de São Paulo passou a se chamar Legião Negra do Brasil, sob a direção de Guaraná

Santana. Já a Frente Negra persistiu no objetivo de vir a ser um partido político e eleger negros que pudessem representá-la nas esferas do poder. Finalmente, em 1936, a entidade reuniu todas as condições exigidas pela Justiça Eleitoral para formalizar o registro partidário. No ano seguinte, 1937, alegando a existência de uma conspiração comunista no país, nos moldes de uma anterior ocorrida em 1935, Getúlio Vargas estabeleceu um regime ditatorial denominado Estado Novo.

Com a imprensa sob censura, *A Voz da Raça,* o jornal da FNB, também deixou de circular e a União Negra Brasileira foi extinta em 1938, ironicamente quando a abolição da escravidão completava 50 anos. Dez anos depois, no Rio de Janeiro, o jornal ***Quilombo***, fundado por Abdias do Nascimento, marcou uma nova fase na imprensa e no pensamento negros. Apostando numa idéia de democracia racial que contemplava o engajamento de brancos na luta contra o racismo, *Quilombo* investiu numa nova perspectiva de integração positiva do negro na sociedade brasileira. Uma das novidades do jornal foi reunir intelectuais negros e brancos em torno da denúncia do racismo brasileiro, recurso já corriqueiro na imprensa negra norte-americana e francesa. Gilberto Freyre, Artur Ramos, Nelson Rodrigues, Raquel de Queiroz, Murilo Mendes e Roger Bastide discutiram a temática racial nas páginas de ***Quilombo***.

Pode-se dizer que ***Quilombo*** tinha em vista a construção de uma identidade afro-brasileira que, se por um lado não negligenciava suas raízes africanas, por outro se reconhecia como elemento criativo da cultura brasileira, pensada como mestiça e singular. A perspectiva de integração racial de ***Quilombo*** de modo algum anulava o seu papel na luta pelos direitos dos negros na sociedade brasileira. Pelo contrário, denúncias de racismo e reverência a lideres negros, a exemplo de José do Patrocínio e Luís Gama, estavam nas páginas do jornal.

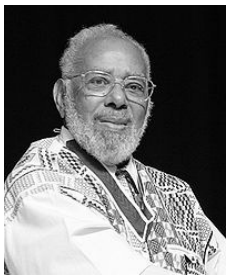
Jornal Quilombo - O periódico tinha como objetivo trabalhar pela valorização do negro brasileiro, nos setores social, cultural, educacional, político, econômico e artístico. Pretendia colaborar na formação da consciência da inexistência de uma raça superior, no esclarecimento de que a escravidão já havia sido superada (não devendo constituir motivo para ódios e inibições), no combate aos preconceitos de cor e de raça, na luta para que a discriminação racial fosse difundida como crime, entre outros aspectos. Defendia a leitura de publicações estrangeiras como forma de contato com outra língua, bem como o conhecimento do que estava se passando em outros países. O periódico ressaltava a importância do 1° Congresso do Negro Brasileiro e da votação consciente nas eleições para presidente da República, além de exaltar personalidades como Joaquim Nabuco, Rui Barbosa, entre outros.

Fonte: http://www.assis.unesp.br/cedap/cat_imprensa_negra/verbetes/quilombo.html

Correio d´Ébano - De acordo com o próprio periódico, seu objetivo não é ser um jornal de lutas ou polêmicas, por isso não adota nenhuma linha política. Sua principal ambição seria propagar os valores de interesse da comunidade negra, fazendo-se circular em todos os departamentos da sociedade campineira. Para atingir tal objetivo, o periódico publica artigos e notícias relacionadas ao negro e seus problemas sociais, mostrando o problema não só do negro brasileiro, mas também em um contexto mundial, divulgando algumas notas sobre os negros dos Estados Unidos da América e as lutas pela igualdade racial em todo o mundo. Sua relação com a política não passa de uma entrevista com o deputado negro Esmeraldo Tarquínio. **Fonte**: http://www.assis.unesp.br/cedap/cat_imprensa_negra/verbetes/correio_d_ebano.html

Quilombo representou um avanço do movimento negro, principalmente por exaltar a beleza e a inventividade das manifestações culturais negras e, ao mesmo tempo, reclamar a promoção social dos negros através da educação. Enfatizando uma imagem positiva da negritude, o jornal de Abdias deu uma contribuição valiosa para a conquista da auto-estima e da cidadania negras. O jornal deixou de circular em 1950. Mais tarde, com o golpe militar de 1964, o ***Correio d'Ébano***, último jornal negro em circulação no país, também foi fechado. Uma imprensa negra só voltou a circular no Brasil na década de 1970.

O Teatro Experimental do Negro



Abdias Nascimento

Desde a década de 1930 o dramaturgo, artista plástico, poeta, escritor e militante político Abdias do Nascimento é uma das personalidades mais importantes do movimento negro brasileiro e internacional. Ele estava entre os fundadores da Frente Negra Brasileira e criou, em 1945, o Teatro Experimental do Negro (TEN). Segundo o próprio Abdias, o TEN surgiu para contestar a discriminação racial, formar atores e dramaturgos afro-brasileiros, além de promover as tradições culturais negras, quase sempre relegadas ao ridículo na sociedade brasileira.

A atuação do TEN foi fundamental na organização da *Convenção Nacional do Negro Brasileiro*, em maio de 1949, e do *1° Congresso do Negro Brasileiro*, em 1950. Uma das questões discutidas pelo TEN foi a introjeção do racismo pela população negra, expressa na aceitação do ideal de embranquecimento e na supervalorização dos padrões estéticos brancos.

Entre os assuntos de interesse do TEN estavam as artes cênicas, a poesia, a música negras e, principalmente, as tradição religiosas

de matriz africana, incluindo o candomblé. A valorização da herança cultural africana e, ao mesmo tempo, a idéia de que a mestiçagem era algo positivo foram marcas do movimento negro brasileiro dos anos 50.

O fim da ditadura de Getúlio Vargas, em 1945, animou a militância negra. Aproveitando a fase democrática, os militantes paulistas realizaram, em outubro de 1945, a Convenção Nacional dos Negros Brasileiros. A intenção era organizar uma pauta de reivindicações a serem apresentadas à Assembléia Constituinte. Essa movimentação desagradou a grupos das elites ligados à imprensa paulista e carioca.

Em 1950, o racismo brasileiro viria à tona num episódio envolvendo uma personalidade artística internacional. Em viagem ao Brasil naquele ano, a bailarina Katherine Dunham foi impedida, por ser negra, de se hospedar no Hotel Esplanada, em São Paulo. Ao denunciar que havia sido vítima de preconceito racial, a bailarina questionou a democracia racial brasileira. A repercussão desse episódio, inclusive fora do país, trouxe constrangimento para as elites nacionais.

Pressionados pelos militantes negros e dispostos a reafirmar que não se admitia discriminação racial no Brasil, o Congresso aprovou, em 1951, um projeto de lei de autoria do deputado Afonso Arinos. A chamada lei Afonso Arinos definia como crime de contravenção a restrição do acesso de alguém a serviços educação e empregos públicos por causa da cor da pele. Essa le não teve qualquer eficácia no combate ao preconceito racial.

Em 1968, a partir de denúncias e de estudos sobre a mão-de-obra negra, técnicos do Ministério do Trabalho propuseram um projeto de lei que reservava dois terços das vagas nas empresas privadas para negros. Mas, setores da sociedade logo reagiram. Nos jornais cariocas dizia-se que o Brasil era um país de mestiços, onde todos tinham tanto sangue índio e negro quanto

branco, e por isso não se deveria privilegiar aqueles a serem contemplados pela reserva de vagas.

Durante o regime militar o item cor sequer existia nas estatísticas nacionais, inclusive no censo populacional. O regime tratava assim de impedir que as desigualdades raciais ganhassem visibilidade nas estatísticas oficiais. A idéia de um povo mestiço como patrimônio nacional foi exaustivamente veiculada nos meios de comunicação pelos governos militares.

A pretensa harmonia racial brasileira foi exaltada como a marca mais característica da nação. A simples menção à cor da pele das pessoas era interpretada como um sinal de preconceito. Até mesmo os dados do censo do 1960, no qual constava o quesito cor, só foram divulgados em 1978. E apenas em 1980 a cor dos brasileiros voltou a fazer parte do censo. Isso depois de anos e anos de batalha do movimento negro e de alguns cientistas sociais para convencer as autoridades brasileiras de que a cor era uma variável importante para entender e superar as desigualdades que dividem o país.

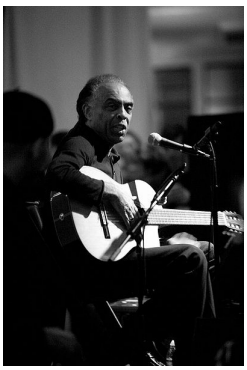
Tópico 2 – **Resistência negra**

As décadas de 1960 e 1970 foram momentos de grandes transformações culturais, políticas e comportamentais em várias partes do mundo. Foram os anos dos movimentos estudantis e feministas na Europa, da luta dos negros norte-americanos pelos direitos civis, das guerras de independência de países africanos, da guerra do Vietnã, dos movimentos guerrilheiros na América Latina. No Brasil viviam-se os dias tensos e repressivos da ditadura militar. A repressão chegaria aos negros e seus aliados. A existência de racismo foi duramente rechaçada pela propaganda do governo, numa tentativa de mostrar que no Brasil reinava a perfeita harmonia racial.

Em decorrência da repressão, algumas organizações negras tiveram que se transformar em entidades culturais e de lazer. Em 1969, na cidade de São Paulo, um grupo de intelectuais fundou o Centro de Cultura e Arte Negra no bairro do Bexiga. Nos anos 70, novos grupos de teatro, música e dança formaram-se em várias cidades brasileiras.

Diálogos musicais: Funk, Reggae, samba e afoxés

Ao lançar o *funk* em 1967, James Brown jamais imaginou que fosse influenciar a juventude negra brasileira. Na periferia carioca, seu som embalou o movimento de valorização da cultura negra na década de 1980. No Rio de Janeiro, os primeiros bailes funk aconteceram nas quadras de escolas de samba, como a Portela e o Império Serrano, e em clubes como Os Magnatas, Astória Futebol Clube e Renascença. O ritmo contagiante terminou sendo incorporado e recriado por cantores e compositores negros brasileiros como Genival Cassiano, Toni Tornado e o inesquecível Tim Maia.



Gilberto Gil

Em fins da década de setenta, os bailes dos subúrbios cariocas deram origem a um movimento de afirmação da negritude que ficou conhecido como *Black Rio*. A influência norte-americana estava no próprio nome do movimento. Nessa época, a juventude passou a expressar seu protesto num visual que incluía calça "boca de sino", sapato colorido com salto altíssimo e cabelos ouriçados. Era o estilo *Black Power,* uma referência ao movimento político e cultural que surgiu nos Estados Unidos na década sessenta e que defendia uma nova maneira de afirmar e reverenciar beleza negra.

A juventude estava atenta não apenas à música negra americana. A expansão dos meios de comunicação de massa, discos de vinil e as fitas cassetes colocaram os afro-brasileiros em contato com as invenções musicais negras de outras partes do mundo, do Caribe, da Europa e da África. Desde meados da década de 1970 o reggae jamaicano contagiava a juventude negra das cidades brasileiras, com a ajuda de músicos como Gilberto Gil. Em São Luís, Rio de Janeiro, Salvador e outras cidades densamente negras, cidades grandes e pequenas, o som de Bob Marley, Jimmy Cliff e Peter Tosh reunia centenas de jovens negros e mestiços nos fins de semana.

Bob Marley

Na Bahia, grupos negros não apenas curtiam reggae como adotaram o cabelo estilo *dreadlocks,* ou "rasta", e alguns passaram até a cultuar a filosofia Rastafari. A identidade com o som inventado na Jamaica era inevitável. O reggae trazia uma mensagem de protesto anticolonialista e antirracista, de esperança e de fortalecimento ideológico e espiritual frente às angústias e aflições cotidianas, sobretudo as que decorriam da discriminação racial. Bob Marley cantava "canções de liberdade", como dizia a letra de uma delas, e foi assim entendido por um número crescente de fãs e seguidores brasileiros. "Emancipem-se da escravidão mental", pregava o rei do reggae.

Jimmy Cliff

No mesmo período, década de setenta, a população negra de Salvador inventou novas formas de assumir a negritude. Muitos dos jovens que freqüentavam discotecas passaram a outros tipos de expressão musical e estética. Os carnavais de Salvador já tinham uma forte participação negra em escolas de samba, afoxés e blocos de índio.

Ilê Aiyê

Em 1974, surgiu uma novidade: o hoje e famoso *Ilê Aiyê* fundado no Curuzu, bairro da Liberdade, em Salvador. A nova agremiação celebrava a cultura africana a partir do próprio nome mas não se limitou a isso. Ilê Aiyê significa "a terra é nossa casa" no idioma iorubá. Pela primeira vez uma agremiação carnavalesca expressava claramente nas letras de suas músicas o protesto contra discriminação racial, ao mesmo tempo em que valorizava enfaticamente a estética, a cultura e a história negra e africana.

No caminho aberto pelo Ilê, outros blocos foram formados por moradores de bairros populares como a Liberdade, Largo do Tanque, Itapoã e Pelourinho. Entre os mais conhecidos estavam o *Olodum*, o *Muzenza* e o *Malê Debalê*. A atestar a influência da música jamaicana, um novo ritmo denominado samba reggae foi inventado.

No início, a grande imprensa brasileira deliberadamente ignorou essa movimentação negra que acontecia nas periferias das cidades. Setores da esquerda brasileira não viam com bons olhos a forma como os jovens negros curtiam as músicas americanas; achavam que era mais um modismo e imitação subserviente do que ditava o imperialismo ianque. Puro preconceito, pois, a partir daquelas referências culturais, a juventude da periferia passou a reinventar sua própria identidade. Isso teve impacto na organização política dos negros e, principalmente, na forma como passaram a sentir e expressar a negritude.

Os brasileiros também se informavam sobre os movimentos de libertação nacional em países da África. Os afro-brasileiros perceberam que tanto nas Américas como na África os negros enfrentavam a opressão racial. Nesse sentido, também era acompanhado com grande interesse no Brasil o movimento dos negros da África do Sul contra o *apartheid,* uma das formas de racismo mais cruéis, barbaramente instalado no próprio continente africano.

As lutas africanas produziram lideranças que se tornaram referências ideológicas e políticas para a militância negra brasileira, nomes como *Agostinho Neto*, de Angola, *Nelson Mandela*, da África do Sul e *Samora Machel*, de Moçambique. A vitória dos movimentos liderados por eles estimulava os negros brasileiros na sua própria luta contra o racismo.

Fundação do Movimento Negro Unificado

Foi também na década de 1970 que os militantes negros passaram a conceber uma melhor articulação de suas ações numa entidade nacional. Com tal fim, surgiu a 7 de julho de 1978 o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR).

A formação do MNUCDR, que depois passou a se intitular apenas *Movimento Negro Unificado (MNU)*, contestava a idéia de que se

vivia uma democracia racial brasileira, idéia que os militares adotaram na década de 1970. Mas a questão racial também não encontrava lugar nas organizações de esquerda. Para a maioria delas, a desigualdade e o preconceito raciais eram decorrentes da exploração da classe dominante no sistema capitalista.

Para a esquerda, só a revolução socialista poderia aniquilar toda e qualquer desigualdade, por isso não fazia sentido uma luta específica contra o racismo. Ao eliminar a desigualdade social, automaticamente se eliminaria a desigualdade racial - era assim que a maioria da esquerda pensava.

O surgimento do MNU redimensionou a militância política naqueles anos de ditadura militar. Coube ao MNU contribuir para uma maior organização da militância e convencer os grupos de esquerda da importância e especificidade da questão racial na sociedade brasileira. Nas décadas de 1970 e 1980, diversas outras organizações negras foram criadas. Um levantamento feito em 1988 indicou a existência de 343 organizações negras de todos os tipos 138 delas em São Paulo, 76 no Rio de Janeiro, 33 em Minas Gerais 27 na Bahia e as demais espalhadas por outros estados.

Lélia Gonzalez
Foto de Januário Garcia

Um destaque deve ser dado ao movimento de mulheres negras, que surgiu da percepção de que existem especificidades na forma como mulheres e homens sofrem a discriminação racial **Lélia Gonzalez**, uma das mais importantes ativistas negras nas décadas de 1970 e 80, foi uma das primeiras a chamar a atenção para a importância da organização das mulheres negras.

Como a maioria dos movimentos sociais, as organizações negras têm base principalmente urbana, mas a zona rural não se

manteve passiva. Além de participação ativa no Movimento do Sem Terra (MST), os negros do campo atuaram em outras frentes A mobilização das comunidades remanescentes de quilombos é um das principais novidades do movimento negro contemporâneo.

Enfim, o esforço das organizações negras em todo país promoveu mudanças importantes na mentalidade dos brasileiros, sobretudo dos negros. Uma das grandes conquistas do movimento negro foi conscientizar uma grande parte da sociedade brasileira em relação à questão racial e convencer o governo a abandonar sua passividade conivente diante das desigualdades raciais.

O centenário da Abolição em 1988 foi um momento em que a questão racial ficou mais evidente. Graças à mobilização negra, o centenário foi marcado pela intensificação do debate sobre identidade racial e pelo protesto contra a marginalização dos negros na sociedade brasileira.

Foto de Januário Garcia
"25 anos do Movimento Negro

A militância negra da década de 1980 passou a questionar, com vigor, a versão oficial da Abolição que exaltava muito mais a bondade e a caridade da princesa Isabel do que a luta dos escravos para conquistar a liberdade. Ao mesmo tempo, não parecia fazer sentido comemorar a Abolição se a maioria da população negra continuava relegada a péssimas condições de vida.

Quando, em 1985, o governo federal anunciou que pretendia organizar uma série de palestras, exposições de arte, shows e outros eventos para celebrar o centenário da Abolição, as entidades do movimento negro incitaram um debate que envolveu intelectuais, líderes religiosos, carnavalescos, políticos e jornalistas em torno dos propósitos daquela celebração.

Depois do centenário da Abolição, diversos grupos do movimento negro passaram a incorporar o 13 de Maio ao calendário das discussões sobre racismo no Brasil. Já o 20 de Novembro, data da morte de Zumbi de Palmares, foi instituído como Dia Nacional da Consciência Negra. O uso enfático do termo negro, em detrimento das palavras mestiço ou mulato, nos muitos eventos relativos àquele centenário foi um indicativo do redimensionamento da questão racial no Brasil. A exaltação da beleza negra, do heroísmo de Zumbi e das lutas do povo negro demonstrava o empenho damilitância em transformar o ano de 1988 num marco no processo de valorização da negritude e de combate ao racismo.

A principal estratégia das organizações negras durante as manifestações públicas, atividades acadêmicas e solenidades do centenário foi enaltecer a cultura negra, definida como a continuidade de tradições africanas e símbolo da resistência, além de denunciar a desigualdade social e econômica.

Em 1989, foi promulgada a Lei 7.716/89, conhecida como *Lei Caó* por ter sido proposta pelo deputado negro Carlos Alberto de Oliveira, conhecido como Caó. A Lei Caó torna evidente o quanto é importante a presença de negros em cargos públicos. O aumento significativo da presença na vida política brasileira de negros identificados com a causa anti-racista foi outra decorrência importante da ação conscientizadora dos movimentos negros. Entre esses políticos que assumiram cargos nos poderes legislativos e executivos não se pode deixar de lembrar os nomes do Senador *Abdias do Nascimento*, da Senadora e Governadora do Rio de Janeiro *Benedita da Silva*, dos Deputados Federais *Luiz Alberto*, *Paulo Paim*, *Francisca Trindade* e outros, apenas para falar de alguns com projeção nacional.

Toda a movimentação negra da década de 1980 repercutiu na política. Desde 1988 a Constituição Federal prevê que a prática de racismo é crime inafiançável, imprescritível e sujeito à pena de reclusão. Isso quer dizer que o agressor não pode ser solto com o pagamento de fiança e pode ser preso mesmo quando já se tiver passado muito tempo do crime. Com isso, foi revogada a Lei 1.390/51, conhecida como *Lei Afonso Arinos*, que punia mais brandamente atitudes racistas.

A partir de meados da década de 1990, as organizações negras brasileiras conseguiram, finalmente, que em nosso país

fossem discutidas medidas governamentais contra o racismo e as desigualdades raciais. Em 1996 foi criado pelo governo federal o Grupo de Trabalho Interministerial para a Implementação de Políticas de Ações Afirmativas. Em 2001, durante a III Conferência Mundial Contra o Racismo, na África do Sul, o governo federal assumiu o compromisso de implantar o sistema de cotas raciais, tendo adotado a medida em alguns setores do mercado de trabalho e da educação.

Independente de política de governo, uma das medidas que estão sendo adotadas por um número crescente de universidades públicas brasileiras são as chamadas cotas sociais e raciais. Apesar de cada universidade adotar políticas específicas, a idéia geral é reservar um determinado número de vagas para pessoas pobres e negras oriundas de escolas públicas.

Aqueles que defendem as cotas acham que, apesar de não resolver o racismo e as desigualdades imediatamente, este sistema pelo menos seria um primeiro passo nessa direção. Os que são contra, dizem que as cotas só aumentarão o racismo, porque incentivarão as disputas entre negros e brancos. Não se trata de "uma coisa contra negro", porque o branco pobre é também contemplado em muitas propostas de cotas. A idéia é, simplesmente, de oferecer igualdade de oportunidades para todos.

Para Januário Garcia, fotógrafo e ativista negro, foi a força da nossa atuação na sociedade brasileira que obrigou diversos setores a reverem suas posições. As universidades começaram a criar centros de estudos afros; as Igrejas criaram as pastorais dos negros; os partidos políticos as secretarias do negro; os governos criaram os conselhos da comunidade e direitos dos negros; foi criada a Fundação Palmares junto ao Ministério da cultura.

O Movimento Negro ressignificou o conceito de ser NEGRO, tornou-se uma palavra de ordem, de reconstrução da dignidade, de desenvolvimento da auto-estima. Transformamos a desqualificação na qualificação maior da nossa Identidade.

A exemplo da obra de Emmamuel Araújo, ***"Para nunca esquecer – Negras memórias/Memórias de negros,"***que ousa em afirmar e projetar a importância do Negro em nossa sociedade, creio que seja uma boa sugestão encerrarmos este Módulo com a frase de Januário Garcia:

NOSSA REVOLUÇÃO NÃO SERÁ (eu diria, só...) TELEVISIONADA, MAS NOSSOS LIVROS ESTARÃO AÍ PARA CONTÁ-LA.

Fonte**:** GARCIA, Januário. "25 anos do Movimento Negro Brasileiro", 2006.

Tópico 3 – **Cultura brasileira: samba, candomblé, capoeira e futebol**

Indagando a qualquer brasileiro sobre quais são os símbolos da cultura brasileira, invariavelmente escutaremos que são o samba, o carnaval, o futebol, a capoeira e o candomblé (este mais diretamente associado à cultura baiana). À exceção do futebol, todos fazem parte do repertório cultural afro-brasileiro. Porém, o marcante estilo do futebol brasileiro, com seu molejo e criatividade, também é inseparável da influência afro.

Sambas, batucadas, candomblés e o exercício da capoeira foram práticas duramente reprimidas pelo Estado brasileiro em épocas anteriores à década de 1930. A partir da década de 1920, começou a ganhar corpo entre a intelectualidade brasileira a idéia da miscigenação como algo positivo. Tal idéia já havia sido defendida por Manoel Bonfim no livro *América Latina - males de origem*, obra de 1905, atingindo seu ápice com *Casa-Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, obra que difundiu o mito da democracia racial brasileira.

Manoel Bonfim: educação e cidadania

Médico, historiador, sociólogo, psicológo e diplomata, o intelectual Manuel Bonfim escreveu, em 1905, o livro *América Latina-males de origem*, no qual defendia a miscigenação, ao mesmo tempo em que rejeitava a validade científica das teorias raciais da época. Para ele a solução para o atraso brasileiro não estava no embranquecimento da população e sim no investimento em educação, necessária à emancipação das classes populares em direção à construção de uma verdadeira cidadania. Esse livro foi motivo de uma acirrada polêmica entre o jovem Manoel Bonfim e o então já renomado Silvio Romero que, como vimos no capítulo anterior, era um dos defensores da teoria do embranquecimento da população brasileira.

Essas idéias da intelectualidade brasileira ganhariam uma feição prática com a chegada de Getúlio Vargas ao poder e os ideais nacionalistas do Estado Novo. O Brasil passaria por um

processo de “estetização da democracia racial”, como denominou a antropóloga Lilia Schwarcz, quando ser uma nação mestiça passou a ser ideologia de Estado. Também esse processo não ocorreria sem tensões e conflitos.

Democracia racial: entre o mito e a meta

Em *Casa-Grande e Senzala*, Gilberto Freyre pretendeu refutar a inferioridade do negro ao mostrar a contribuição positiva dos negros, mesmo enquanto escravos, na família brasileira. A base da análise de Freyre seria a “família patriarcal brasileira”, espaço onde ocorreia a miscigenação entre as raças. As idéias de Freyre contribuíram para a consolidação do “mito da democracia racial brasileira”, segundo o qual as relações raciais no Brasil, comparadas às de outros países, seriam harmônicas, a distância entre negros e brancos seria resultante mais de diferenças de classe do que de preconceito racial, ainda que esse existisse.

A idéia de democracia racial brasileira seria contestada a partir da década de 1950, pela geração de cientistas sociais que mostravam em seus estudos que as profundas desigualdades sociais no Brasil se fundavam em diferenças de classe e de raça. As pesquisas produzidas mais recentemente, principalmente ao longo da década de 1990, a partir de indicadores sociais, aprofundaram essas conclusões, denunciando as desigualdades que separam o negro no Brasil de outros grupos de cor, seja no mercado de trabalho, no acesso à serviços de saúde, educação e lazer, ou ainda, nos locais de moradia.

Ao longo dos quinze anos do governo Vargas (1930-1945), várias medidas foram tomadas no sentido de valorização de uma cultura nacional. Dentre essas medidas devem ser citadas a valorização do samba e a descriminalização da capoeira e do candomblé.

Samba e Carnaval

Os divertimentos de negros – sambas, batuques, capoeira – foram alvos de repressão e de controle por parte das autoridades durante todo o período escravista. Uma maior ou menor liberação dependia do modo de dominação que o senhor exercia. Mesmo quando liberados - em ocasiões de festejos públicos, por exemplo – tais divertimentos eram vigiados e alvo de severas críticas por parte da sociedade branca.

Uma brincadeira específica, o Entrudo, passou a ser visto como símbolo de toda espécie de imoralidade. Estávamos nas últimas décadas do século XIX e o Brasil, caminhando para o fim da escravidão, queria se equiparar aos costumes das nações européias e do que estas consideravam práticas civilizadas.

O entrudo, J.B.Debret

Na gravura acima Debret registrou a brincadeira do **entrudo**. Vemos à esquerda uma mulher com um tabuleiro de limões de cheiro, e à direita um garoto atirando um líquido com uma bisnaga em uma vendedora de frutas, enquanto um homem passava farinha na sua face, um quarto personagem atira alguma coisa de dentro da venda. Note-se que todos os participantes da cena eram negros, a brincadeira era associada às classes populares.

Entre tais práticas, estava o Carnaval europeu. Para que este tivesse espaço no Brasil, o Entrudo passou a ser duramente reprimido através de decretos e do uso de punições como multas e prisões para os foliões que insistissem na brincadeira. Naquele momento, em que as fronteiras escravistas já não eram tão evidentes, o Entrudo era visto como um perigo social, as elites temiam a inversão social da ordem estabelecida, ou que os foliões oriundos das classes populares desrespeitassem as hierarquias sociais, como de fato faziam ao ironizar, por meio de fantasias, autoridades e senhores.

O novo Carnaval possuía um ordenamento que não existia na brincadeira do Entrudo, quando foliões saíam às ruas mascarados, vestidos de diabinhos, atirando limões de cheiro uns nos outros. O Carnaval estilo europeu era organizado em torno das sociedades carnavalescas, compondo desfiles luxuosos onde a guerra de limões era substituída pelas batalhas de confetes, com os foliões vestidos de arlequins, columbinas e outras

O **entrudo** era uma brincadeira popular realizada no período do carnaval desde os tempos coloniais, caracterizada pelo uso de "limões de cheiro" – pequenas esferas feitas de cera, recheadas com água de cheiro – que eram atiradas pelos foliões nas ruas, muitos deles mascarados. Na prática, além de água de cheiro, os limões poderiam ser preenchidos com substâncias menos nobres, farinhas também eram usadas numa brincadeira de mela-mela que desagradava os defensores da ordem.

alegorias igualmente luxuosas.

> A repressão ao Entrudo e a tentativa de cópia do Carnaval europeu faziam parte do racismo brasileiro, dessa vez agindo diretamente no lazer das classes populares. Essas, entretanto não se deixaram dominar pela nova moda que era incentivada pelo Estado e aplaudida pela imprensa. Em diferentes lugares do país, as populações negras reinventaram o Carnaval a partir de seu próprio repertório cultural, transformando o Carnaval brasileiro em algo muito distante de sua pretensa matriz européia.

No Rio de Janeiro - sede do poder estatal e, portanto, lugar de maior repressão – um grupo de negros migrantes do Nordeste se estabeleceram na região portuária, o lugar era batizado de "Pequena África". Lá conviviam capoeiristas, adeptos do candomblé (na vizinhança funcionava o candomblé de João Alabá), e participantes de diversos ranchos e cordões carnavalescos. Os cordões e ranchos eram o contraponto popular dos desfiles das sociedades carnavalescas das elites cariocas. Alguns tinham nomes irônicos como o "Rompe e Rasga", e "Cachinhos de Ouro", enquanto outros remetiam a herança africana, como o "Nação Angola", "Cabundas" e " Benguelas".

Um deles deve ser destacado pela importância de sua organizadora para a comunidade negra carioca. Era o "Rosa de Ouro", fundado por Tia Ciata, uma negra baiana que migrou para o Rio de Janeiro, em 1876, e que se tornaria uma liderança na comunidade da Pequena África. Tia Ciata foi recebida por um outro negro baiano, Hilário Jovino, fundador do primeiro rancho carnavalesco carioca e ogã do terreiro de João Alabá. A habilidade de Tia Ciata com o uso de ervas medicinais lhe facilitou o acesso a pessoas da elite, servindo como importante estratégia para livrar da polícia adeptos do candomblé. Tais contatos serviram também para custear obrigações rituais e para conquistar empregos para muitos negros da comunidade.

Tia Ciata e a Ala das Baianas

A memória de Tia Ciata é relembrada anualmente nos desfiles carnavalescos do Rio de Janeiro. O traje de "baiana"- saia rodada, turbante, pano da Costa, colares com as contas dos orixás e pulseiras – era utilizado por ela para vender seus quitutes nas ruas cariocas. Esses trajes começaram a ser usados pelas mulheres da comunidade da Pequena África que desfilavam no rancho Rosa Branca. O sucesso das vestimentas fez com que outras sociedades carnavalescas passassem a alugar os trajes - que eram confeccionados na Pequena África - para usá-los nos desfiles. Era o início da tradição da "Ala das baianas" e a prova da africanização do Carnaval de Momo.

No Recife, o Carnaval europeu se fizera nos salões dos teatros e nas agremiações carnavalescas, que dançavam ao som de marchas e polcas. Nas ruas, a população de origem negra desfilava seus "maracatus", uma reinvenção da coroação do Rei do Congo, uma prática cultural do século XVIII, presente nas irmandades do Rosário de todo o Brasil. Nos maracatus predominam as influências africanas, com instrumentos percursivos. Daquela época até hoje os grupos são denominados de "nações africanas", e tiveram origem no cortejo que seguia a coroação dos reis africanos.

Em Salvador, a população negra reagiu ao novo Carnaval criando suas próprias sociedades carnavalescas, eram os clubes negros, como os "Pândegos da África" e a "Embaixada Africana". A imprensa da época condenava esses desfiles, por acreditar que os negros refaziam o candomblé nas ruas de Salvador durante o Carnaval. Os foliões se vestiam de reis, embaixadores e feiticeiros negros e desfilavam ao som de atabaques e de músicas cantadas em iorubá – muitas delas aprendidas nos terreiros.

Muitos dos participantes, quando não o próprio fundador do grupo, eram praticantes do candomblé, a exemplo de Marcos Carpinteiro, fundador da "Embaixada Africana" que também era um axogun (importante cargo no candomblé, que se destina ao responsável pelos sacrifícios rituais de animais). Temas africanos ou que relembravam a luta dos negros eram frequentes nos

desfiles desses clubes, como a Revolta dos Malês.

Em uma época em que o candomblé era proibido pelo Código Criminal brasileiro, as relações entre candomblé e carnaval, bem como as ostensivas referências ao continente africano, eram prova da capacidade de resistência cultural da comunidade negra. Na década de 1930, a instituição do samba como símbolo da nacionalidade brasileira pelo governo Vargas só foi possível devido a atuação das comunidades negras de todo o Brasil que não permitiram a europeização dos costumes.

Candomblé

Tal como Tia Ciata, uma outra negra baiana protagonizaria um dos episódios mais importantes para a história do povo negro no Brasil. Tratava-se de Mãe Aninha, de batismo Eugênia Ana dos Santos, yalorixá e fundadora do terreiro Axé Opo Afonjá (1910), em Salvador.

Mãe Aninha

Vimos, no segundo capítulo, que diferentes religiões afro-brasileiras foram introduzidas no Brasil, de acordo com as origens dos africanos trazidos para cá. No século XX essas religiões já estavam plenamente constituídas, com hierarquias e regras internas e calendários de culto. Estavam formados a umbanda no Rio de Janeiro, o xangô no Recife e em Alagoas, a Casa das Minas no Maranhão, e o candomblé baiano.

Entretanto, o Código Criminal republicano, de 1890, havia criminalizado a feitiçaria, através do art. 157, que instituía como crime “praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismãs e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis e ou incuráveis, enfim para fascinar e subjugar a credulidade pública”. A partir desse artigo, e sob a acusação de charlatanismo, as associações religiosas afro-brasileiras foram duramente perseguidas durante as primeiras décadas do século XX.

Nesse contexto, uma yalorixá baiana desempenharia um papel fundamental para as religiões afro-brasileiras. Mãe Aninha era herdeira das tradições do terreiro de candomblé mais antigo de Salvador, o candomblé da Barroquinha. Contam os estudiosos que desta casa, fundada por três africanas – Iyá Detá, Iyá Kalá e Iyá Nassô – teria se originado os três terreiros mais antigos de Salvador: a Casa Branca, o Gantois e o Axé Opô Afonjá, todos de tradição jeje-nagô.

Como tia Ciata, mãe Aninha conquistou espaço entre autoridades e intelectuais. Contribuiu, com sua sabedoria e dignidade, para mostrar à população a seriedade dos cultos praticados nos terreiros, acabando por constituir-se como modelo de comportamento, e não só para os afro-descendentes. Possuía relações de amizade com o babalaô **Martiniano Eliseu do Bonfim**, com quem contava para resgatar e preservar as tradições africanas.

Ainda adolescente, Martiniano havia ido estudar a religião na África, onde ficou por 11 anos, tornando-se um respeitado conhecedor dos "fundamentos" (como são chamados os conhecimentos religiosos pelos adeptos do candomblé), tendo sido, inclusive, o principal informante de Nina Rodrigues (que precisou do babalaô para traduzir e explicar os termos coletados em suas pesquisas).

No campo intelectual, Mãe Aninha e Martiniano foram importantes informantes da intelectualidade que estudava as tradições religiosas africanas, como Manoel Querino, Edison Carneiro, Donald Pierson, dentre outros. Deve ser destacada a relação com Edison Carneiro, que perseguido pela polícia do Estado Novo sob acusação de ser comunista, conseguiu abrigo no terreiro Axé Opô Afonjá.

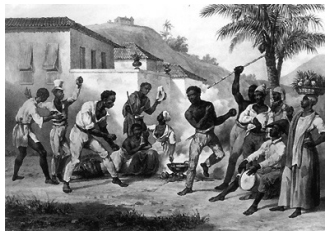
No campo político, a biografia de mãe Aninha ficaria marcada pela luta em prol do fortalecimento do candomblé no Brasil e pela tentativa de garantir a sua livre prática. Por intermédio do ministro Oswaldo Aranha, que constava ser seu filho de santo, mãe Aninha conseguiu um encontro com Getúlio Vargas, obtendo deste a promessa de por fim à proibição dos cultos afro-brasileiros. O que foi feito em 1934, através do Decreto Presidencial n. 1202.

Contribuiu ainda na organização do II Congresso Afro-Brasileiro, realizado em 1937. O primeiro Congresso havia ocorrido em Pernambuco, idealizado por Gilberto Freyre. O diferencial do segundo congresso em relação ao primeiro era que esse agora dava voz à comunidade negra, antes apenas objeto de estudo. Assim sendo, Martiniano Bonfim foi o presidente de honra do congresso, enquanto que mãe Aninha apresentou um trabalho sobre a comida africana no candomblé, intitulado "Notas sobre os comestíveis africanos". Os participantes do Congresso visitaram terreiros e assistiram a rodas de capoeiras, em verdadeira troca cultural.

A principal resolução desse congresso seria a criação da União das Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, presidida por Martiniano Bonfim. Os objetivos da entidade casavam com a luta de mãe Aninha pela liberdade de culto e pelo fim da perseguição policial aos terreiros. Entretanto, a liberdade de culto irrestrita, sem o pedido de licença para funcionar, só viria em 1976, através de ato do governador Roberto Santos.

Capoeira

Outra manifestação cultural de origem afro que viria a ser descriminalizada na década de 1930 seria a Capoeira.



Capoeira, de Rugendas

A capoeira existia desde os tempos coloniais, luta disfarçada de dança parece ter origem em jogos africanos

que, no Brasil, foram reinventados. Durante o tempo da escravidão os capoeiristas – em geral escravos, libertos, muitos deles africanos - eram perseguidos pela polícia sob acusação de desordeiros e de vadiagem, pois não havia nada no código penal brasileiro do Império que instituísse a prática da capoeira como crime.

Temidos pela agilidade e precisão dos seus golpes, os capoeiras faziam parte do cenário urbano, onde exerciam uma variedade de profissões: eram carregadores, estivadores, operários e marinheiros. Mas também se fizeram presentes no mundo rural, utilizando-se dos golpes em confrontos com feitores e capitães-do-mato. Era comum que portassem facas e navalhas, o que os tornavam mais ameaçadores.

Nas últimas décadas do Brasil Imperial, vários grupos de capoeiristas foram contratados pelos políticos para garantirem a votação nesse ou naquele candidato, ou ainda como espécie de guarda pessoal, eram as chamadas "maltas de capoeiristas". A aliança com algum figurão da política garantiu proteção a muitos capoeiristas, que treinavam seus golpes livremente. No período da Guerra do Paraguai, muitos foram mandados para o cenário da guerra, como forma de punição, onde acabaram se destacando como guerreiros. Ganhavam, assim, a simpatia da população livre, que também passou a praticar a capoeira, principalmente soldados, policiais e imigrantes.

Após a abolição, quando crescia o movimento republicano, grande parte dos negros mantiveram-se fiéis à monarquia, seja porque esse regime se aproximava mais aos governos das sociedades africanas, ou ainda por apreço à princesa Isabel, considerada por muitos como a redentora. Grupos de ex-escravos, onde se destacavam os capoeiristas, passaram a compor as **Guardas Negras**, espécie de milícia que tinha o objetivo específico de desbaratar os comícios republicanos. As Guardas Negras existiram em diversas províncias do Império.

Com a instituição da República, os capoeiristas passaram a ser duramente perseguidos pelo novo governo, que não esquecera a

fidelidade deles ao regime monárquico. A capoeira passou a ser crime previsto no Código Penal de 1890, com pena de dois a seis meses de prisão.

A capoeira só passaria a ser vista como um esporte afro-brasileiro na década de 1930. Nesse momento, a prática esportiva passa a ser incentivada pelo governo, como forma de criar um cidadão forte e saudável, afastado de vícios e disciplinado. Para a transformação da capoeira de prática marginal à esporte foi fundamental a atuação de **Mestre Bimba** e da criação da **Capoeira Regional Baiana**.

Mestre Bimba
(1900-1974)

Mestre Bimba inseriu golpes de lutas marciais na capoeira e o jogo pelo alto, ao mesmo tempo em que desenvolvia técnicas de defesa contra armas. Além disso, buscou inserir jovens brancos nos grupos de capoeira regional. Com essas mudanças a capoeira foi reconhecida, em 1933, como prática desportiva pugilista, como o box e o jiu-jitsu, conquistando o posto de uma luta nacional. Em 1937, mestre Bimba fundava a a primeira escola de capoeira – o **Centro de Cultura Física e Capoeira Regional**.

Mestre Pastinha
(1889-1981)

Entretanto, se a capoeira regional tinha os seus méritos, a capoeira tradicional, com golpes rasteiros e baseada no improviso, ainda carregava consigo o velho estigma de prática de desordeiros. A primeira escola de capoeira tradicional - o **Centro Esportivo de Capoeira Angola**, seria fundada no Pelourinho, em 1941, por um outro mestre de capoeira, o **Mestre Pastinha**. Na sua escola também predominava a disciplina e organização. Seus alunos usavam uniforme amarelo e preto, cores do Ypiranga Futebol Clube, time de

Pastinha. Com diferentes estilos, os mestres Bimba e Pastinha contribuíram para tirar a capoeira da marginalidade.

Vimos, nesse texto, como a política estatal brasileira foi pródiga em transformar manifestações de origem negra em símbolos nacionais. Em épocas diferentes, pretendia-se que essas manifestações fossem depuradas de sua origem negra, tornando-se símbolos de uma nação mestiça. Vimos também como a população negra soube criativamente contornar a política de Estado, transformando o que poderia ser uma forma de disciplinamento em liberdade de exercício de suas práticas culturais.

Devemos ressaltar que a liberalidade do carnaval, do candomblé e da capoeira não significou o fim do preconceito, muito menos o fim da luta da população negra, que hoje, se não mais precisa lutar pela legalidade, ainda tem que lutar pelo respeito.Veremos agora um pouco da história do futebol, que fez o caminho contrário, de prática elitista tomou o caminho do popular.

Futebol

Outro símbolo nacional, o futebol, pode ser lido como um exercício de resistência ao racismo brasileiro. O que o futebol brasileiro tem de diferente do resto do mundo? Como se constituiu esta diferença ? Qual a relação entre a cor da pele dos jogadores e as características do "futebol-arte" brasileiro? É um pouco dessa história que analisaremos nas próximas linhas.

O futebol veio para o Brasil através de filhos de ingleses radicados no Brasil que estudavam fora, como Charles Miller e Oscar Cox. Ambos introduziram o futebol nos meios por onde circulavam: os aristocráticos **São Paulo Athletic Club** e **Rio Cricket Athletic Association** respectivamente, tornando o esporte bastante conhecido entre as elites brasileiras. Cox ainda ajudou a fundar o **Fluminense Football Club**, no Rio de Janeiro. Além dos altos funcionários das indústrias e firmas do sudeste do país, os primeiros times de futebol passaram a ser formados também por universitários, o que, além de aumentar bastante o número de praticantes do esporte, reforçava também o seu perfil aristocrático.

A equipe do Flamengo, por exemplo, era formada quase que exclusivamente por estudantes de medicina nos seus primórdios. Desta forma, rapidamente tornou-se hábito da elite brasileira freqüentar os estádios de futebol, juntamente com todos os cacoetes importados (roupas, gritos e saudações) que demonstravam o refinamento e o pertencimento a uma determinada classe abastada brasileira.

Mas os trabalhadores, mesmo não convidados, estavam presentes às contendas: apanhadores de bola, garçons, pessoal da limpeza... E gostaram do que viram. Como os equipamentos para a prática do esporte não eram difíceis de conseguir, logo surgiram os campos de várzea e as bolas, feitas dos mais variados materiais. Esta graçava agora entre pés e pernas acostumados ao labor na estiva, nas máquinas de tear ou com o peso dos tijolos.

Assim, foi se constituindo um jeito próprio de jogar das camadas populares, nas quais sabemos que os negros eram maioria. A malícia e a cadência, ferramentas características desta classe utilizadas para encantar seus admiradores e adversários (vide o samba e a capoeira), fundamentaram também o seu jeito de jogar, revelando rapidamente jogadores de grande fama. Numerosas associações surgiam para a prática do novo esporte e elas pareciam bastante dispostas a enfrentar as disposições da liga metropolitana de futebol que, em 1907, recomendava interditar o registro "como amadores nesta liga as pessoas de cor".

Mas adentrar aos portões dos clubes da época era outra coisa. O gramado perfeito, as traves com enquadramento correto e o árbitro bem formado estavam reservados para outros grupos. O campeonato do Rio de Janeiro da época, por exemplo, era formado pelos clubes Fluminense, Flamengo, Botafogo e América, todos clubes aristocráticos, onde o principal esporte era

o remo e onde o futebol era visto como um esporte menos viril, por causa das suas correrias e saltinhos...

A este ambiente aristocrático foram se incorporando aos poucos os times de fábrica, grande parte deles oriundos da indústria têxtil, como o Bangu, o Andaraí e o Pau Grande, este revelador do saudoso Garrincha. Os times das fábricas de tecidos passaram a contar com ou dois operários brasileiros, provenientes das várzeas, compondo com os altos funcionários ingleses e portugueses a representação no campeonato amador. Como os operários permaneciam mais tempo que os funcionários estrangeiros, e os times amadores das fábricas passaram a funcionar como principais divulgadores das marcas industriais, algumas fábricas passaram a utilizar um maior número de operários-jogadores, o que garantia um melhor entrosamento em campo.

Foi o **Clube de Regatas Vasco da Gama** que expôs o preconceito dominante no futebol brasileiro do início do século XX. Em 1923, o Vasco "assustou" o mundo do futebol sagrando-se campeão da primeira divisão do campeonato carioca com um time de jogadores suburbanos. Esse mesmo time havia sido campeão da segunda divisão, apostando num novo regime de "contratação" de jogadores: semi-internato com bolsa para ajuda de custo, treinos diários e dedicação total ao futebol, além da estipulação do "bicho", gratificação ofertada aos atletas pelo bom desempenho nas partidas.

A reação dos grandes clubes foi imediata: forma-se uma nova liga de futebol para a qual o Vasco não foi convidado. O argumento utilizado era de que o Vasco não possuía estádio próprio. Não querendo ficar de fora do campeonato, a colônia portuguesa se articulou e construiu um estádio para 50 mil pessoas (o do Fluminense cabia à época somente 20 mil). Também um inquérito foi instaurado para verificar o meio de subsistência dos jogadores, desconfiando da condição de amadores do selecionado do Vasco.

Novamente a colônia portuguesa se articulou e criou empregos "de fachada" para seus jogadores. Mas havia ainda um último percalço, a nova liga exigia que todos os jogadores preenchessem um questionário com vários itens pessoais ao entrarem em campo para disputar as partidas. Com a maioria de seus jogadores semi-analfabetos, o Vasco e o São Cristóvão criaram então cursos intensivos para conseguir driblar mais esta exigência. E conseguiram: o Vasco ganhou novamente o campeonato de 1929.

Paulatinamente, com a inclusão dos jogadores das camadas populares e a profissionalização, o futebol foi tomando o jeito de jogar e de torcer da várzea. A população invadiu os estádios e tornou-se uma formidável fonte de recursos para os clubes. A exclusão, mais uma vez, foi desafiada pelos negros. Na várzea, constituíram um modo de jogar, cheio da malícia, dengo e cadência com que já estavam acostumados a tratar as agruras do seu dia a dia. Invadiram e tomaram os campeonatos de futebol do Brasil.

Esta mesma exclusão dos negros nos campeonatos nacionais se repetia no mundo internacional do futebol. Na Europa, os negros também não participavam dos principais campeonatos, e os grandes clubes europeus, dotados de poderio econômico, já importavam naquela época os bons jogadores do mundo inteiro, ou melhor, os bons jogadores brancos do mundo inteiro. Dessa forma, a grande maioria dos destaques "brancos" do futebol brasileiro foi jogar na Europa e por lá ficou, adquirindo, na maioria das vezes, a cidadania local. Os poucos negros que foram jogar em gramados estrangeiros voltaram logo em seguida, desiludidos. Aqui então, os jogadores negros impregnaram a sua cor no futebol, definindo o jeito brasileiro de jogar.

Ou seja, a mesma exclusão que fazia da várzea um celeiro de grandes jogadores, fez o futebol brasileiro, depois de "invadido" pela cor, adquirir um "jeito" próprio, diferente do resto do mundo.

Até porque o resto do mundo não queria "aquela cor" no seu futebol. Azar o deles, pois o resto, todo mundo sabe, veio Garrincha, veio Pelé, e o mundo se rendeu.

Leitura básica

DOUXAMI, Cristine. "Teatro negro: a realidade de um sonho sem sono" . **Revista Afro-Ásia**, n. 25 – 26 , Salvador, 2001.

ALBURQUERQUE, Wlamyra, FRAGA, Walter. "Cultura negra e cultura nacional: samba, carnaval, capoeira e candomblé". In: **Uma história do negro no Brasil**. Salvador: CEAO/Fundação Palmares, 2006. Cap. 9.

Para saber mais

ABREU, Martha, *O Império do Divino: festas religiosas e cultura popular no Rio de Janeiro, 1830-1900*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

CARVALHO, José Murilo, *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*, São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

CUNHA, Maria Clementina, *Carnavais e outras festas: ensaios de história social da cultura*, Campinas, Ed.Unicamp, 2002.

MOURA, Clóvis, *História do negro brasileiro,* São Paulo, Ed. Ática, 1992.

NASCIMENTO, Álvaro, *A ressaca da marujada*, Rio de Janeiro, Arquivo Nacional, 2001.

PARÉS, Nicolau, *A formação do candonblé: história e ritual da nação jeje na Bahia,* Campinas, Ed.Unicamp/Cecult, 2006.

PEREIRA, Leonardo A. M., *Footballmania: uma história social no futebol no Rio de Janeiro, 1902-1938*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2000.

SOARES, Carlos Eugênio L., *A negregada instituição: os capoeiras na Corte Imperial (1850-1890)*, Rio de Janeiro, Access, 1999.

Sobre a Autora

Sharyse Piroupo do Amaral

Possui graduação em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), mestrado em História Social do Trabalho pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) e doutorado em História Social do Brasil pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Tem experiência na área de pesquisa e ensino em História, com ênfase em História do Brasil, atuando principalmente nos seguintes temas: historiografia brasileira, escravidão, literatura brasileira do século XIX, história do negro no Brasil, história de Sergipe, memórias da escravidão. Atualmente ensina na Universidade do Estado da Bahia (UNEB).